
Etnolog
Glasnik Slovenskega etnografskega muzeja
Letnik 22 (73), leto 2012
ISSN 0354-0316
UDK 39(497.4)(05)=163.6+=111U=133.1

Etnolog, I(1926/27), 1926 – XVII(1944), 1945 in
Slovenski etnograf, I(1948), 1948 – XXXIV(1988-90), 1991.

Od leta 1926 do leta 2012 je izšlo 73 letnikov
glasnika Slovenskega etnografskega muzeja v Ljubljani.
From 1926 to 2012 73 volumes of the bulletin
of the Slovene Ethnographic Museum have been published.

ISSN 0354-0316

UDK 39(497.4)(05)=163.6+=111U=133.1

ETNOLOG

Glasnik Slovenskega etnografskega muzeja

Bulletin of the Slovene Ethnographic Museum

Izhaja enkrat do dvakrat letno. Izdaja ga Slovenski etnografski muzej.
Published annually or semiannually by the Slovene Ethnographic Museum.

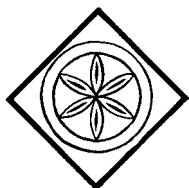
Urednika / Editors in Chief: mag. Ralf Čeplak Mencin, Mojca Račič
Uredniški odbor / Editorial Board: dr. Maja Godina Golija, dr. Irena Rožman,
dr. Rajko Muršič, mag. Tita Porenta, dr. Nena Židov.

Naročila in pojasnila na naslov / Information and subscriptions:
Slovenski etnografski muzej, Metelkova 2, 1000 Ljubljana, Slovenija.

tel.: 386 01/300 87 00

fax: 386 01/300 87 36

<http://www.etno-muzej.si>



GLASNIK SLOVENSKEGA ETNOGRAFSKEGA MUZEJA
BULLETIN OF THE SLOVENE ETHNOGRAPHIC MUSEUM

E·T·N·O·L·O·G

22/2012
LJUBLJANA 2012

Revija je indeksirana v Anthropological Index Online, Article@INIST,
dLib, Francis, MLA International Bibliography, DOAJ, ERIHC, Scopus.

Redakcija te številke je bila končana septembra 2012.

Za znanstveno vsebino svojega prispevka odgovarja vsak avtor sam.

Cena te številke je 20 EUR. V ceno je vključen DDV.

Tiskano s subvencijo Ministrstva za izobraževanje, znanost, kulturo in šport RS in Javne agencije za knjigo RS

VSEBINA

CONTENTS

UVODNA BESEDA	11	<i>PREFACE</i>
PREŽIVETI V KRIZI, VOJNI, RAZLIČNOSTI ALI OBSTRANOSTI	19	<i>HOW TO SURVIVE IN TIMES OF CRISIS, WAR, DISCRIMINATION, OR MARGINALISATION</i>

Tjaša ZIDARIČ
 “Greš za to idejo, za to
 gibanje. Da se nekaj le
 končno zgodi.” Ljubljanski
 politični grafiti kot odsev
 aktualnih družbenih dogajanj
 21

*“You go for the idea, for
 the movement. To make
 something happen at last.”
 Political graffiti in Ljubljana
 as a reflection of current social
 developments.*

Nena ŽIDOV
 Časopisi o beračih na
 Slovenskem v drugi polovici
 19. in v začetku 20. stoletja
 45

*Newspapers on beggars in
 Slovenia in the second half
 of the 19th and early 20th
 centuries*

Maja GODINA GOLIJAJA
 Recepti in napotki za krizne
 čase. Primer slovenskega
 ozemlja med prvo svetovno
 vojno
 65

*Recipes and tips for times of
 crisis. The case of the Slovene
 territory during the First
 World War.*

Mojca KOVAČIČ
 Odsev represije v zvonjenju
 in cerkvenih zvonovih
 81

Blaž BAJIČ, Beja PROTNER
 “Trenirke” in “oranžne face”
 – “vidiš ga pa veš”. Diskurz o
 zunanji podobi čefurja
 93

Tanja KOVAČIČ
 Biti aseksualen v
 heteronormativni
 seksualizirani družbi.
 Individualne in skupinske
 strategije soočanja s stigmo
 111

Alenka BARTULOVIĆ
 Neskončnost povojne
 “rekonstrukcije”. Sarajevo
 med čakanjem in upanjem
 129

Špela ALIČ
 Boj znotraj boja.
 Ženske in zapatizem
 147

*Reflections of repression in
 bell ringing and church bells*

*“Track suits” and “orange
 mugs” – “one glance is
 enough”. A discourse on the
 appearance of čefurji*

*How to be asexual in a
 heteronormative sexualized
 society. Individual and group
 strategies of coping with a
 stigma.*

*The never-ending post-war
 “reconstruction”. Sarajevo
 between waiting and hoping*

*A struggle within a struggle.
 Women and Zapatism*

JANUSOV RAZDELEK

169

JANUS' DEPARTMENT

Anette REIN
 Kompetence in odgovornosti
 etnografskih muzejev kot
 globalnih akterjev
 171

*Competences and
 responsibilities of
 ethnographic museums
 as global actors*

Barbara SOSIČ
“Čim več rešiti – to je bila
zanj prva naloga muzeja”.
Spominski utrinki Fanči Šarf
na Borisa Orla
217

Razstave in projekti

Nina ZDRAVIČ POLIČ
Orinoco. Velika gostujoča
razstava v SEM
229

Janja ŽAGAR
Moje življenje, moj svet.
Osebne razstave obiskovalcev
SEM
243

Adela PUKL,
Nadja VALENTINČIČ
FURLAN, Nena ŽIDOV
Carnival King of Europe II.
Partnersko sodelovanje SEM
v mednarodnem projektu
255

Ralf ČEPLAK MENCIN
Med afganistanskimi
begunci. Etnološka raziskava
revitalizacije rokodelsko-
obrtne dejavnosti v okviru
mednarodne razvojno-
ekonomsko-kulturne pomoči
in sodelovanja
261

*“To save as much as possible –
to him that was the museum’s
primary task”. Fanči Šarf’s
memories of Boris Orel*

Exhibitions and projects

*Orinoco. A great visiting
exhibition in the SEM.*

*My life, my world. Personal
exhibitions of the SEM’s
visitors*

*Carnival King of Europe II.
Partnership cooperation of
the SEM in the international
project.*

*Among Afghan refugees. An
ethnological research into the
revitalisation of handicrafts
and trades as part of
international developmental,
economic, and cultural aid
and cooperation*

Poročila

Anja JERIN
Delo Koordinatorja varstva
žive kulturne dediščine.
2011–2012
273

Nadja VALENTINČIČ
FURLAN

8 Aleksandrinke. Muzejsko-
filmski večer v SEM
283

Janez ČRNE, Gregor KOS
Delo restavradorjev SEM
za Ribiški muzej tržaškega
Primorja
289

Miha ŠPIČEK, Gregor ILAŠ
Predmet ali zbirka:
kaj dokumentiramo?
15. seminar Arhivi,
knjižnice, muzeji
291

Eleanor RYAN-SAHA
O ljudeh za ljudi.
Nekaj vtisov s trimesečne
prakse v SEM
293

Eleanor RYAN-SAHA
Negotovost in nemir.
12. bienalna konferenca
Evropskega združenja
socialnih antropologov
297

Reports

*The activities of the
Coordinator of the Protection
of Living Cultural Heritage.
2011–2012*

*“Aleksandrinke”. A museum
and film evening in the SEM*

*The work of the SEM’s
restorers for the Fishing
Museum of the Trieste Primorje*

*Object or collection:
what do we document?
The 15th “Archives, Libraries,
Museums” seminar*

*About people for people.
Impressions from my three-
month training at the SEM*

*Uncertainty and Disquiet.
12th EASA Biennial
Conference.*

Nove pridobitve

Andrej DULAR
Slikarske šablone kmeta
Janeza Žugmana iz Ledineka
v Slovenskih Goricah
299

Bojana ROGELJ ŠKAFAR
Zbirka Pucihar
303

Tadeja KREČIČ SCHOLTEN,
Adela PUKL
Gramofon Vikend družine
Krečič iz Ljubljane
307

SEM v preteklem letu

Nina ZDRAVIČ POLIČ
Razstavna dejavnost
SEM v letu 2011
313

Sonja KOGEJ RUS
Prireditve v SEM v letu 2011
325

Maja KOSTRIC
Evalvacija obiska
in razstav Slovenskega
etnografskega muzeja
(junij 2011–januar 2012)
343

Mojca RAČIČ
Bibliografija sodelavk in
sodelavcev SEM za leto 2011
361

New acquisitions

*Painting stencils of the farmer
Janez Žugman from Ledinek
in Slovenske Gorice*

The Pucihar Collection

*The Vikend gramophone of the
Krečič family from Ljubljana*

The SEM in the past year

*The SEM's exhibitions in
2011*

Events in the SEM in 2011

*Evaluation of the visitors and
exhibitions in the Slovene
Ethnographic Museum
(June 2011–January 2012)*

*Bibliography of the SEM's
staff members in 2011*

Miran Puconja: Slovenska kmečka kultura (Jelka Pšajd)
383

Jasna Bajec Fakin: Procesi ustvarjanja kulturne dediščine (Helena Rožman)
386

Jernej Mlekuč (ur.): Klepetavi predmeti (Gregor Ilaš)
389

10

Tina Volarič: O nedelji (Miha Kozorog)
391

Jelka Pšajd (ur.): 4. razstava pirhov in možnarjev slovenskih pokrajin (Gorazd Makarovič)
395

Marjetka Balkovec Debevec (ur.): Šolska kronika 2011 (Janja Žagar)
400

NAVODILA AVTORJEM 405 *INSTRUCTIONS FOR THE
AUTHORS*

AVTORJI 409 *AUTHORS*

UVODNA BESEDA

Ralf Čeplak Mencin, Mojca Račič

11

V novem – spremenjenem uredništvu (Heleno Rožman je zamenjala nova predsednica Slovenskega etnološkega društva Tita Porenta, Neno Židov pa na mestu sourednika Ralf Čeplak Mencin) smo se odločili, da se bomo v Etnologu 22/2012 posvetili aktualni in angažirani temi, kako **Preživeti v krizi, vojni, različnosti ali obstranosti**. Marcel Štefančič jr. je o knjigi Naomi Klein *Doktrina šoka* zapisal: “Knjiga lepo pojasni, kako je sodobni svet padel v brutalni, radikalni, fundamentalistični kapitalizem in zakaj kapitalizem nujno potrebuje politični teror. Knjiga je tako dobra in tako urgentna, da bi jo morala slovenska vlada prevesti, izdati v milijonski nakladi in jo razdeliti med ljudi, potem pa razglasiti enotedenski nacionalni kolektivni dopust, med katerim bi jo ljudje prebrali.” Tega sicer ne pričakujemo za Etnolog 22/2012, vseeno pa smo lahko zadovoljni, saj smo na pobudo, da nas zanimajo razprave, ki obravnavajo strategije preživetja posameznikov in skupnosti v obdobjih gospodarskih kriz, v vojnem času, v času političnih pritiskov in izključevanj ter v drugih obdobjih pomanjkanja in draginje, kot tudi prispevki, ki obravnavajo način življenja posameznikov ali večjega števila pripadnikov skupnosti, ki so ali se čutijo potisnjeni na rob družbe (brezposelni, brezdomni, migrantski delavci, pripadniki manjšin, verskih skupnosti ...), in izjavo, da pričakujemo tako študije sodobnih fenomenov kot obravnave in izkušnje preteklih desetletij oz. stoletij na različnih področjih kulture in vsakdanjega življenja v slovenskem prostoru pa tudi izven njega, skratka, da si želimo tudi prispevkov, ki bodo presegali nacionalne meje, dobili kar devet kvalitetnih znanstvenih člankov, ki bodo, upamo, prispevali k razmisleku bralk in bralcev v teh kriznih časih in katerih vsebina se bolj ali manj dotika velike večine vseh nas.

Tjaša Zidarič obravnava v svojem prispevku *Ljubljanski politični grafiti kot odgovor na aktualna družbena dogajanja* ljubljanske politične grafite kot protest, lahko pa tudi kot izraz nemoči in ugotavlja, da so v etnološkem oziroma kulturnoantropološkem smislu zanimivi predvsem kot odsev aktualnih družbenih dogajanj. Predstavlja analize zbranih grafitov z raznovrstno družbeno-politično vsebino, pri čemer ugotavlja njihove vsebinske in oblikovne značilnosti ter povezavo z aktualnimi družbenimi dogajanjem. Grafite pojasnjuje tudi v odnosu do ideoloških ciljev nekaterih subpolitičnih oziroma aktivističnih skupin, ki se prek grafitov kot medija za intervencijo in komunikacijo v javnem prostoru zavzamejo za različne družbene spremembe.

Nena Židov v prispevku *Časopisi o beračih na Slovenskem v drugi polovici 19. in v začetku 20. stoletja* ugotavlja, v kolikšni meri in na kakšen način se pojavljajo z berači povezane teme v nekaterih slovenskih časopisih v omenjenem obdobju. Posebej so izpostavljeni zapisi, ki govorijo o odnosu do beračev, o nalogah lokalne skupnosti v zvezi s skrbjo zanje, o predlogih za omejevanja porok med njimi in o njihovem umiranju. Podobo, ki jo ustvarjajo časopisi, pa mestoma primerja tudi z zgodovinsko in etnološko literaturo in viri, povezanimi z berači v obravnavanem času. Upamo le lahko, da omenjena problematika ne postaja vse bolj aktualna tudi v tem času in prostoru.

Maja Godina Golija obravnava v svojem članku *Kuharski recepti za krizne čase* različne prakse prehranjevanja in nadomestke za živila predvsem med prvo svetovno vojno. Pomanjkanja živil in s tem povezane lakote so se pojavljali med prvo in drugo svetovno vojno, deloma tudi v obdobju gospodarske krize v začetku tridesetih let 20. stoletja. Predstavljena je izdaja prve slovenske vojne kuharske knjige, ki je bila natisnjena med prvo svetovno vojno, in recepti za pripravo nekaterih vsakdanjih in boljših jedi v kriznih in vojnih časih. Tudi iz tega prispevka se lahko marsičesa naučimo.

Prispevek **Mojce Kovačič** *Odsev represije v zvonjenju in cerkvenih zvonovih* je študija zgodb in arhivskih virov o odvzemih zvonov med prvo svetovno vojno ter povojni represiji proti zvonjenju in pritrkavanju v nekaterih krajih v Sloveniji. Preko zgodovinskih dejstev in osebnih zgodb o zvonovih je interpretiran osebni odnos Slovencev do religije in politike.

Blaž Bajič in **Beja Protner** v prispevku *“Trenirke” in “oranžne face” – “vidiš ga pa veš”* ugotavljata, da se diskurz o čefurjih umešča v slovenski nacionalistični diskurz o “južnjakih” in je s tem eden izmed mehanizmov izključevanja. Na prvi pogled nedolžni in zabavni opisi oblačil, modnih dodatkov in obnašanja čefurjev so zgolj površinska plat diskurza o čefurju kot o “Drugem”, ki je nepremostljivo drugačen od “Nas”. To drugačnost subjekti diskurza razumejo kot posledico odločitve posameznikov za članstvo v čefurski subkulturi, kar napeljuje na sklep o izključenosti po lastni izbiri. Vedenje študentov v Ljubljani o zunanji podobi čefurja ima urejeno, družbeno konstruirano obliko in vsebino, zato avtorja govorita o foucaultovskem diskurzu.

Tanja Kovačič se v prispevku *Biti aseksualen v heteronormativni seksualizirani družbi: individualne in skupinske strategije soočanja z družbenimi pritiski* ukvarja s povsem drugo skupino izključenih in ugotavlja, da je bila homoseksualnost leta 1973 črtana s seznama psihiatričnih diagnoz, nasprotno pa aseksualnost danes še vedno velja za patologijo. Osebe, ki ne občutijo spolne privlačnosti, svojo spolno usmeritev identificirajo kot aseksualno. Aseksualni posamezniki se soočajo z diskriminacijo na podlagi aseksualnosti, njihova spolna identiteta pa je stigmatizirana. V različnih kontekstih zato uporabljajo raznovrstne strategije soočanja s stigmo.

Alenka Bartulović nas v svojem prispevku *Neskončnost povojne “rekonstrukcije”*: *Sarajevo med čakanjem in upanjem* preseli v kulturno drug prostor, ki pa je oddaljen vsega 550 km. Članek razgrinja, kako posamezniki, ki se deklarirajo kot antinacionalisti in Bosanci in Hercegovci, prakticirajo upanje v povojnem Sarajevu, in nudi vpogled v svojevrstne, včasih tudi povsem nasprotujoče si prakse, ki odsevajo težnjo po drugačni bosansko-hercegovski prihodnosti. Povojna, precej neuspešna rehabilitacija družbe, ki se v Bosni in Hercegovini izvaja skozi princip povzdigovanja ekskluzivistične pripadnosti trem konstitutivnim narodom, v sarajevskem kontekstu sproža negodovanja in razočaranja, a ob brezupu producira tudi upanje v boljši jutri.

Članek razgrinja, da je osrednja tarča kritike Sarajevčanov nezmožnost konstruiranja “normalnega življenja” v okvirih nefunkcionalne “neobstoječe države”. Tu bi lahko pripomnili, da je “vsaka podobnost zgolj naključna, ali pač ne!”.

Špela Alič nas v svojem prispevku *Boj znotraj boja: ženske in zapatizem* popelje daleč na drugi konec sveta, v centralno Ameriko, Mehiko, v zvezno državo Chiapas, kjer je zapatistični upor posledica več stoletij trajajočega zatiranja majevskih staroselcev, ki so v uporu videli edini način preživetja tradicionalnih skupnosti v svetu kapitalizma. Z avtonomijo, ki so jo vzpostavili in jo živijo iz dneva v dan, in preko avtonomnega izobraževanja, zdravstva, prostorov druženja (Caracoles) in svetov dobrih vlad (Juntas de Buen Gobierno) navdušujejo uporno prebivalstvo, ki se prav tako kot oni bori proti primežu neoliberalizma, ki nenasitno tlači revnejše v še večjo bedo na račun bogatenja peščice vladajočih. Počasi, a vztrajno gradijo nov svet, svet od spodaj, svet, ki vključuje namesto izključuje. Znotraj tega boja pa se odvija še en boj, in sicer boj žensk. Tradicija jim dodeljuje vloge mater in skrbnic doma. Z vstajo zapatistov pa so končno lahko povzdignile glas in predstavile svetu svojo bedo.

S člankom **Anette Rein**, bivše direktorice Muzeja svetovnih kultur v Frankfurtu na Majni, *Kompetence in odgovornosti etnografskih muzejev kot globalnih akterjev*, ki ga objavljamo v slovenščini in angleščini, pa posegamo na področje t. i. angažirane etnologije/kulturne antropologije in angažiranih/vključujočih etnografskih muzejev. Skozi zgodovino etnografskih muzejev in primere razstav članek opisuje, kako se je perspektiva “drugega” spremenila od relacijskega pristopa v pristop “Drugih”. Članek začne z osrednjim vprašanjem razstavljanja etnografskih predmetov. Muzeji bodisi reducirajo predmete na umetnine v skladu z zahodnim konceptom bodisi prikazujejo njihov kontekst v skladu z analizo kustosov. Opis treh korakov muzealizacije pokaže, kako se vsak muzejski predmet drobi. Besedilo konča s pozivom etnografskim muzejem, naj sprejmejo svojo politično odgovornost.

Tako kot prvi del Etnologa odseva samo del sočasnega znanstvenega razmišljanja na izbrano tematiko, tudi **Etnomuzejske strani** odsevajo le del tega, kar se je dogajalo v lanskem in letošnjem letu znotraj naše muzejske hiše in tudi na širšem muzejskem polju.

Težko je verjeti, da mineva že 50 let od prezgodnje smrti nekdanjega ravnatelja Etnografskega muzeja Borisa Orla, saj postaja gradivo, ki je bilo nabrano v času t. i. Orlovih ekip, zaradi objavljanja na spletu vedno bolj “živo”. Njegovemu spominu smo se oddolžili z objavo pogovora med **Barbaro Sosič** in nekdanjo kustosinjo **Fanči Šarf**, ki se še danes živo spominja pionirskih časov terenskega pa tudi muzejskega dela v času Orlovega ravnateljstva.

Septembra je zapustila razstavne prostore SEM izjemno odmevna velika gostujoča razstava *Orinoco, Indijanci amazonskega deževnega gozda*, ki je v skoraj letu in pol pritegnila in navdušila številne obiskovalce. Največ zaslug za pridobitev in izvedbo razstave ima **Nina Zdravič Polič**, ki na tem mestu še enkrat predstavi razstavo pa tudi zakulisje tega zahtevnega projekta.

Janja Žagar je že v eni od prejšnjih številčk naše revije opozorila na živost druge stalne razstave *Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta*. V letošnji pa nam podrobneje predstavi osebne razstave obiskovalcev SEM, ki nastajajo po navdihu omenjene stalne razstave in se predstavljajo pod okriljem skupnega naslova *Moje življenje, moj svet*.

Letos se izteka drugo leto sodelovanja Slovenskega etnografskega muzeja v mednarodnem projektu *Carnival king of Europe II*. Vse tri predstavnice našega muzeja,

ki sodelujejo v projektu, **Adela Pukl**, **Nadja Valentinčič Furlan** in **Nena Židov**, nas na kratko seznanijo s prvo in drugo fazo tega zanimivega in za evropski prostor pomembnega projekta ter predstavijo doprinos SEM v njegovi drugi fazi.

Novi sourednik Etnologa **Ralf Čeplak Mencin** je pripravil zanimivo poročilo o svojem lanskoletnem enomesečnem terenskem delu v afganistanskem Heratu. Tam je dokumentiral tradicionalne obrti, saj lahko revitalizacija teh znanj pri afganistanskih begunih iz Irana pomeni njihovo reintegracijo v "novo" okolje nekdanje domovine in nove možnosti preživetja.

Slovenski etnografski muzej že drugo leto opravlja nalogo koordinatorja *Registra žive kulturne dediščine*. O nesnovni kulturni dediščini in o *Registru* je že v lanskoletni številki pisala Nena Židov, v tokratni pa **Anja Jerin** poroča o lanskoletni in letošnji dejavnosti koordinatorja *Registra* ter predstavi enote, ki so bile vanj vpisane v tem obdobju.

Muzejsko-filmski večer Aleksandrinke si je zaradi domiselnega koncepta in dobrega odziva obiskovalcev SEM zaslužil nekaj več pozornosti tudi v Etnologu. Tridelno prireditev (vodstvo po razstavi, ogled filma in pogovor z obema protagonistoma večera) nam zato predstavlja njena pobudnica in povezovalka **Nadja Valentinčič Furlan**.

Janez Črne in **Gregor Kos** sta pripravila kratko poročilo o enomesečnem delu restavratorjev SEM za Ribiški muzej tržaškega Primorja v Križu pri Trstu, s katerim naš muzej že tradicionalno sodeluje in je zato tudi s tem pripomogel k skorajšnjemu odprtju te več let nastajajoče in pomembne ustanove.

Miha Špiček in **Gregor Ilaš** pa sta pripravila poročilo o udeležbi na seminarju *Arhivi, knjižnice, muzeji*, kjer sta predstavila muzejski projekt *Spletne zbirke* in hkrati nabirala novo znanje s področja globalne informacijske infrastrukture.

Mnogostransko dejavnost našega muzeja je letos v poletnih mesecih spoznavala doktorantka Univerze v Durhamu, v SV Angliji, **Eleanor Ryan-Saha** in del svojih vtisov je prijazno strnila za objavo v Etnologu. Ker se je v tem času tudi aktivno udeležila mednarodne konference EASA v Parizu, je zapisala še nekaj vtisov s tega dogodka.

V razdelku *Nove pridobitve* **Andrej Dular** dopolnjuje že v prejšnjih številkah revije predstavljeno podobo zbirke slikopleskarskih pripomočkov iz kustodiata za obrt in trgovino. **Bojana Rogelj Škafar** na kratko predstavi bogato donacijo predmetov ljudske likovne umetnosti iz zbirke, ki je svoje nekdanje dolgoletno domovanje v vikend hišici družine Pucihar nedavno zamenjala za muzejske depoje. Na koncu rubrike pa tokrat prvič objavljamo zapis osebe, ki se je prav tako odločila obogatiti muzejske zbirke. Gospa **Tadeja Krečič Scholten** je muzeju podarila gramofon Vikend, s svojim barvitim zapisom pa predmet umestila v čas in prostor ter mu s tem dodala resnično muzejsko vrednost.

Razdelek *SEM v preteklem letu* tako kot doslej prinaša prispevka o razstavnih dejavnostih in o drugih prireditvah v SEM ter bibliografijo sodelavk in sodelavcev muzeja. Poleg tega pa po zaslugi **Maje Kostrič** objavljamo še v besedi in tabelah povzeto evalvacijo obiska SEM, ki jo je služba za komuniciranje SEM izvajala od junija 2011 do januarja 2012.

Na koncu smo zbrali še nekaj ocen oziroma predstavitev publikacij, za katere menimo, da predstavljajo obogatitev etnološke vede in da jih je zato vredno prebrati ali vsaj vzeti v roke. Oba urednika upava, da boste bralci enakega mnenja tudi o letošnji številki Etnologa, ko jo boste prebrali ali pa vsaj temeljito prelistali od začetka do konca.

PREFACE

Ralf Čeplak Mencin, Mojca Račič

15

The new, changed editorial board (with Tita Porenta, the new chairwoman of the Slovene Ethnological Society, replacing Helena Rožman, and Ralf Čeplak Mencin replacing Nena Židov as co-editor) has dedicated Etnolog 22/2012 to the current, socially committed theme of **How to survive in times of crisis, war, discrimination, or marginalisation**. Marcel Štefančič Jr. wrote on Naomi Klein's *Shock Doctrine*: “The book perfectly explains how the modern world has sunk into brutal, radical, fundamentalist capitalism, and why capitalism cannot do without political terror. It is so convincing and its message so urgent that the Slovene government should have it translated, publish a million copies to distribute among the people, and then proclaim a one-week national collective holiday for the people to read it.” While we do not expect anything similar regarding Etnolog 22/2012, we are more than satisfied. We invited articles dealing with survival strategies of individuals and groups in times of economic crisis, war, political pressures, and exclusion, and in other times of shortages and price rises, as well as articles dealing with the ways of living of individuals or of groups which are marginalised or feel marginalised (the unemployed, homeless, migrant workers, members of minorities, religious communities, etc.), while adding that we would welcome both studies of contemporary phenomena and discussions and experiences from the past decades or centuries from different fields of culture and everyday life in the Slovene territory and beyond, i.e. contributions going beyond the national borders. In response to our invitation we received nine high-quality scientific articles, which we hope will help the reader to reflect in these times of crisis and whose contents relate more or less to the great majority of us.

Tjaša Zidarič's Political graffiti in Ljubljana as a reflection of current social developments considers these graffiti a form of protest, but also as an expression of despair, concluding that they are primarily interesting, in an ethnological or cultural anthropological sense, as a reflection of current social developments. The article presents analyses of collected graffiti with diverse socio-political contents, establishes their characteristic contents and forms, and their association with current social developments. It further explains the graffiti in relation to the ideological objectives of some sub-political or activist groups, which by means of graffiti as a medium for intervention and communication in the public space advocate different social changes.

In her article *Newspapers on beggars in Slovenia in the second half of the 19th and early 20th centuries* **Nena Židov** examines to what extent and in which ways themes related to beggars appeared in some Slovene newspapers from the mentioned period. Particular

attention is dedicated to writings on the attitude to beggars, the responsibilities of the local communities for the care of beggars, proposals to restrict marriage between them, and their dying. The image created by the newspapers is then partly compared to the historical and ethnological literature and sources on beggars in the mentioned period. We can only hope that the issues the article discusses will not become equally topical in our times.

The article *Recipes and tips for times of crisis* by **Maja Godina Golija** describes various food practices and substitutes, especially during the First World War. Food shortages and related famines occurred during the two world wars and partly also during the economic crisis of the early 1930s. The article presents the publication of the first Slovene cookbook, issued during the First World War, and recipes for preparing ordinary and special dishes in times of crisis or war. This article, too, is quite instructive for our times.

Reflections of repression in bell ringing and church bells by **Mojca Kovačič** is a study of stories and archive sources on the confiscation of bells during the First World War and the post-war repression against bell ringing and chiming in some places in Slovenia. Through historical facts and personal stories she interprets the personal attitude of the Slovenes to religion and politics.

In the article “*Track suits*” and “*orange mugs*”- “*one glance is enough*” **Blaž Bajič** and **Beja Protner** establish how the discourse on *čefurji* fits in the Slovene nationalist discourse on “*southerners*” (*južnjaki* – pejorative expression) that turns it into a mechanism of exclusion. At first glance the descriptions of the clothes, fashion accessories, and behaviour of *čefurji* are innocuous and amusing, but they are merely the superficial side of the discourse on the *čefur* as the *Other* who is different from *Us*. The participants in the discourse interpreted these differences as resulting from the decision of the individuals to belong to the *čefur* subculture, suggesting that their exclusion is their own choice. The knowledge of the Ljubljana students about the appearance of *čefurji* has an orderly, socially constructed form and content, and the authors therefore refer to it as a Foucauldian discourse.

In “*How to be asexual in a heteronormative sexualized society: individual and group strategies of coping with a stigma*” **Tanja Kovačič** explores a quite different group of excluded people, establishing that homosexuality was removed from the list of mental diseases in 1973, but that asexuality has continued to be considered a pathology to the present day.

People who do not feel sexual desire identify their sexual orientation as asexual. Asexual individuals face discrimination based on their asexuality, and their sexual identity is stigmatised. They therefore use a variety of strategies of coping with the stigma in different contexts.

In her article, entitled *The never-ending post-war “reconstruction”*: *Sarajevo between waiting and hoping*, **Alenka Bartulović** takes us to an area that is culturally very different but only 550 km away. The article explores how individuals who declare themselves to be antinationalist Bosnians and Herzegovinians practice hope in post-war Sarajevo, offering insight in different and at times completely opposite practices, which reflect people's longing for a different Bosnian-Herzegovinian future. The post-war, rather unsuccessful rehabilitation of society, based in Bosnia and Herzegovina on the principle of exalting exclusivist affiliation with one of the three constituent nations, has led to anger and disappointment in Sarajevo, but besides despair it has also produced hopes for a better future. The article shows that the principal target of the criticism of Sarajevo's people is the inability to construct a “normal life” within the framework of a dysfunctional “non-existing state”. Here we may comment that every similarity is just coincidence ... or maybe not.

In her article *A struggle within a struggle: women and Zapatism* Špela Alič takes us far away to the other end of the world, to the federal state of Chiapas in Mexico, Central America, where the Zapatist insurgency resulted from centuries of oppression of the indigenous Mayan inhabitants, who saw rebellion as the only way for the survival of traditional communities in a capitalist world. Through the autonomy they have established and live from day to day and through autonomous education, health care, gathering places (*Caracoles*) and Councils of Good Government (*Juntas de Buen Gobierno*) they inspire the insurgent population, struggling against the vice of neoliberalism which relentlessly drives the poor into even worse poverty in order to make the few rich even richer. Slowly but tenaciously they are building a new world, building it from the bottom up - a world that includes instead of excluding. Within this struggle another struggle takes place - that of women. Traditionally their role is that of mothers and homemakers. With the uprising of the Zapatistas they were finally able to raise their voice and present their suffering to the world.

The article of **Anette Rein**, the former director of the Museum der Weltkulturen in Frankfurt am Main, *Competences and responsibilities of ethnographic museums as global actors*, published in Slovene and English, moves us to the field of so-called engaged ethnology/cultural anthropology and engaged/inclusive ethnographic museums. Through the history of ethnographic museums and examples of exhibitions, the article describes how the perspective of the "Other" has changed from a relational approach into one of the "Others". The article starts with the central issues of exhibiting ethnographic objects. Museums either reduce objects to works of art in line with the Western concept or present their contexts in accordance with the analysis of their curators. The description of the three steps of musealization shows how every museum object is fragmented. The article concludes with an appeal to ethnographic museums to embrace their political responsibility.

As much as the first section of *Etnolog* reflects only a part of contemporary scientific reflection on the chosen theme, **Museum News** reflects only part of all that took place last year and this year in the SEM and in the wider museum field.

It is hard to believe that 50 years have passed since the death of the former director of the Ethnographic Museum Boris Orel, because the material collected at the time of his, Orel's teams, is increasingly "alive" since it has been published on the Internet. We honour his memory by publishing **Barbara Sosič's** interview with the former curator **Fanči Šarf**, who vividly remembers the pioneer times of field and museum work during Orel's directorship.

September saw the end of the great visiting exhibition *Orinoco - The Indians of the Amazon rainforest* in the SEM, which for nearly a year and a half attracted and fascinated numerous visitors. Most of the credit for acquiring and staging the exhibition certainly goes to **Nina Zdravič Polič**, who once more presents the exhibition but also takes us behind the scenes of this very demanding project.

In previous volume of *Etnolog* **Janja Žagar** already drew attention to the living nature of the second permanent exhibition *I, we and others: images of my world*. In this volume she presents the personal exhibitions of the museum's visitors, inspired by the permanent exhibition and staged under the common title *My life, my world*.

This year marks the end of the second year of the SEM's participation in the international project *Carnival King of Europe II*. The three representatives of our museum who participated in the project, **Adela Pukl**, **Nadja Valentinčič Furlan** and **Nena Židov**, briefly introduce the project's first and second phases and the SEM's contribution to its second phase.

Our new co-editor **Ralf Čeplak Mencin** has written an interesting report on his one-month fieldwork in Herat, Afghanistan, last year. He documented traditional crafts because the revitalisation of these skills among Afghan refugees from Iran contributes to their reintegration in the “new” environment of their former homeland and creates new survival options.

For the second year, the Slovene Ethnographic Museum performs the task of the Coordinator of the Register of Living Cultural Heritage. Last year, Nena Židov wrote about the intangible cultural heritage and the register, while this year **Anja Jerin** reports on the activities of the Coordinator last year and this year, and presents the units that have been entered in the register in this period.

The museum-film evening “The Alexandrian Women” deserves additional attention in *Etnolog* because of its ingenious concept and the favourable response of the museum's visitors. The three-part event (a guided tour of the exhibition, watching a film, and an interview with the two protagonists of the evening) is therefore presented by its initiator and speaker **Nadja Valentinčič Furlan**.

Janez Črne and **Gregor Kos** have written a brief report on their one-month work as the SEM's restorers for the Fishing Museum of the Trieste Primorje in Križ (Santa Croce) near Trieste, with which our museum traditionally cooperates and in this way has contributed to the opening of this important institution, which has been developed for several years, in the near future.

Miha Špiček in **Gregor Ilaš** have written a report on their participation in the seminar “Archives, Libraries, Museums”, where they presented the museum's project *Digital Collections* and also acquired new knowledge about the global information infrastructure.

Eleanor Ryan-Saha, a doctoral student of the University of Durham, was introduced to the many-sided activities of the SEM in the summer months of this year and she kindly wrote her impressions for publication in *Etnolog*. As she participated in the international EASA conference in Paris in the same period, she also presents her impressions of the event.

In *New Acquisitions* **Andrej Dular** complements his survey, started in earlier volumes, of the collection of painting and plastering implements from the Department of Crafts and Trades. **Bojana Rogelj Škafar** briefly presents an extensive donation of objects of folk visual arts, which were recently transferred from their long-time home in the weekend cottage of the Pucihar family to the museum's depot. A novelty is that the section concludes, for the first time ever, with an article by a person who donated material to the museum's collections. Mrs **Tadeja Krečič Scholten** donated to the museum a Vikend gramophone and in her colourful report she places the object in time and space, providing it with real museum value.

As always, the section *The SEM in the past year* contains contributions on the exhibitions and other events in the SEM and a bibliography of the museum's staff members. In addition, **Maja Kostrič** contributes a summary in text and tables of the evaluation of the SEM's visitors, conducted by the museum's communication service between June 2011 and January 2012.

This volume concludes with a range of reviews and presentations of publications which we consider to enrich ethnological science and are therefore worth reading or at least leafing through. Both editors hope that the readers will share the same opinion about the present volume of *Etnolog*, when they will read it, or at least scan it thoroughly from cover to cover.

PREŽIVETI V KRIZI, VOJNI,
RAZLIČNOSTI ALI OBSTRANOSTI
*HOW TO SURVIVE IN TIMES OF CRISIS, WAR,
DISCRIMINATION, OR MARGINALISATION*

“GREŠ ZA TO IDEJO, ZA TO GIBANJE. DA SE NEKAJ LE KONČNO ZGODI.”

Ljubljanski politični grafiti kot odsev aktualnih družbenih dogajanj

Tjaša Zidarič

21

IZVLEČEK

Avtorica v prispevku obravnava ljubljanske politične grafito, ki so v etnološkem oziroma kulturno antropološkem smislu zanimivi predvsem kot odsev aktualnih družbenih dogajanj. Predstavlja analize zbranih grafitov z raznovrstno družbeno-politično vsebino, pri čemer ugotavlja njihove vsebinske in oblikovne značilnosti ter povezavo z aktualnimi družbenimi dogajanjmi. Grafito pojasnjuje tudi v odnosu do ideoloških ciljev nekaterih subpolitičnih oziroma aktivističnih skupin, ki se prek grafitov kot medija za intervencijo in komunikacijo v javnem prostoru zavzamejo za različne družbene spremembe. Predstavi tudi pričevanja treh pripadnikov subpolitičnih oziroma aktivističnih skupin, ki svojo siceršnjo dejavnost v skupinah dopolnjujejo tudi s pisanjem grafitov. S tem na konkretnih primerih ponudi odgovor na to, kakšne so značilnosti ter kakšno bistvo tovrstne produkcije.

Ključne besede: politični grafiti, subpolitike, aktivizem, javni prostor, urbana kultura, Ljubljana

ABSTRACT

The article addresses political graffiti of Ljubljana, which are interesting in an ethnological or cultural anthropological sense, in particular as a reflection of current social issues. It presents an analysis of collected graffiti with diverse social and political contents and describes their characteristics in terms of contents and forms, as well as their connections with current social issues. It also explains the graffiti in relation to the ideological goals of subpolitical or activist groups, who advance social change by means of graffiti as a medium for intervention and communication. The article also presents interviews with three members of subpolitical or activist groups, who also write political graffiti as a part of their activity in these groups. With this concrete examples the author describes the characteristics and essence of such production.

Keywords: political graffiti, subpolitics, activism, public space, urban culture, Ljubljana

Uvod

Grafiti predstavljajo pojav, brez katerega si v sedanosti urbano okolje lahko le stežka zamišljamo. Kot navaja Kovač, mestu brez porisanih sten umanjka ključen identitetni element, ki ga kot takšnega dokončno definira in mu podari pridih urbanosti. Še več, lahko bi trdili, da prav prisotnost grafitov v

mestih konsolidira utrip urbanosti, saj je tako najlaže začititi prisotnost različnih subkultur pa tudi organizacij, strank, najrazličnejših skupin in združenj, pobud kot tudi posameznikov, ki svojo manifestacijo udejanjajo prav na mestnih zidovih (Kovač 2008: 274). V zvezi z urbanim prostorom je tako zanimiv proces njegove družbene konstrukcije v smislu manevrskega prostora za intervencije prebivalcev, ki se prek grafitov zavzamejo za različne družbene spremembe. Ko razmišljamo o grafitih, namreč ne moremo mimo razmisleka o mestu, o življenju v mestu, o jeziku ali identiteti mesta (Velikonja 2004: 129). Kot navaja Šterk, zaščitnik zasebne lastnine, branik reda – zid – nase sprejema protest, psovko, iskanja in vse mogoče politične, seksualne in socialne strasti. Beseda, napisana z roko, narisana z velikimi črkami, pusti močnejši vtis kot kateri koli plakat. Če je še oživljena s čustvi ali z besom geste, zlomi vse pregrade, postane termometer družbenega življenja (Šterk 2008: 322). Grafiti nam tako z mestnih ulic spregovorijo tudi o aktualnih dogajanjih v družbi in so, kot navaja Baltić, pogosto tista spregledana ali zamolčana pika na i marsikatero javne razprave, tisti vprašaj, postavljen na mesto, kjer sicer postavljamo piko (Baltić 2008: 307).

Osnovo za pričujočo razpravo predstavlja terenska raziskava, ki sem jo izvedla v Ljubljani in je obsegala fotografiranje ljubljanskih političnih grafitov, intervjuje s tremi pripadniki subpolitičnih¹ oziroma aktivističnih skupin, ki takšne grafite pišejo, in pa analizo in interpretacijo zbranega gradiva v navezavi na obstoječo literaturo in internetne vire v zvezi s tematiko. V razpravi bom predstavila analize okoli 120 grafitov² z raznovrstno družbeno-politično vsebino, ki sem jih glede na tematiko razvrstila po najznačilnejših tematskih sklopih, ki so v Ljubljani trenutno prisotni. Zbrane grafite bom vsebinsko pojasnila tudi v odnosu do aktualnih družbenih dogodkov, kot jih je mogoče razbrati z zidov v mestu, ter v odnosu do ideoloških ciljev različnih subkulturnih, subpolitičnih ali drugih skupin, ki so s pisanjem trenutno najbolj dejavne. Obenem bo analiza vključevala tudi nekatere jezikovne ter oblikovne značilnosti zbranih grafitov in pa kako so bili nekateri izmed njih prečrtani, izbrisani ali dopolnjeni, pri čemer se kažejo tudi ideološka nasprotja, ki so prisotna med posameznimi skupinami. Predstavila bom tudi pričevanja treh pripadnikov aktivističnih oziroma subpolitičnih skupin, ki svojo siceršnjo dejavnost v skupinah dopolnjujejo tudi s pisanjem grafitov. S tem bom na podlagi konkretnih primerov dodatno osvetlila pojav političnih grafitov kot medija in ponudila tudi odgovor na to, kakšno je bistvo tovrstne produkcije.

Politični grafiti kot medij intervencije in komunikacije v javnem prostoru

Za grafite je značilna ilegalna pojavnost v javnem prostoru. V zvezi s tem je zanimiv t. i. prostorski preobrat, po katerem gre za pojmovanje prostora kot

¹ Tomc subpolitike opredeli kot tista gibanja, ki v odnosu do dominantnega sveta razvijajo svoje lastne oblike prepričanja in delovanja; za razliko od subkultur, ki oblikujejo lastne oblike ustvarjanja in stila, in kontrakultur, ki skušajo ta dva vidika združiti (Tomc 1989: 8).

² Fotografije vseh grafitov, ki jih navajam v pričujočem članku, so dostopne v Dokumentaciji SEM.

konstrukta človeških dejavnosti in zamisli (Muršič 2006: 48–49). Pri razmišljanju o prostoru tako vstopa v ospredje proces njegove družbene konstrukcije (Muršič 2006: 51). V tem smislu javni prostor v sedanosti vse bolj predstavlja manevrski prostor za intervencije radikalnih urbanih politik in socialnih gibanj, ki se tukaj zavzamejo za različne družbene spremembe (Lehrer 2007: 216). Kot navaja Mikolova, grafiti zanikajo pojem zasebnega urbanega prostora – prostor oblikujejo po svoje in vselej, ko vzpostavljajo komunikacijo s krajem, v katerega so umeščeni, vzpostavljajo že tudi komunikacijo z mrežo posameznikov, ki sodelujejo v tem procesu (Mikola 2008: 199). Sama percepcija grafitov kot prispevka k celostni identiteti mesta je lahko za določene posameznike sporna, vendar neizpodbitna in če že nič drugega, vsaj očitna ter prav tako del mesta kot vsak drug še tako čaščen objekt ali spomenik (Kovač 2008: 274).

Kot navaja Kropcejeva, je za grafite značilna usmerjenost proti dominantnim tokovom, tako v političnem in družbenem kot v kulturnem in estetskem pogledu (Kropcej 2008: 255). Tudi Velikonjeva grafit opredeljuje kot sporočilo, ki je v temeljnem nasprotju z dominantnimi diskurzi, ki obstajajo v družbi; v idejni, ideološki in tudi estetski opoziciji do obstoječega, kakršnega koli (Velikonja 2008: 109). Baltić pa trdi, da če na grafite gledamo kot na poseben dodatek javnim diskurzom, lahko rečemo, da je ta sfera ena najbolj demokratičnih in inkluzivnih. Vsakdo ima namreč dostop do nje, vsakdo lahko k njej kaj prispeva (Baltić 2008: 307–308). Vseeno pa je tradicija apriorne nesprejemljivosti grafitov še vedno močnejša od prepoznavanja njihove sporočilnosti ali estetike. Cenzuro gotovo povzroča pogled na pisanje grafitov kot barbarski izraz 'nižjih ravni', nato pa njihova za sistem destruktivna politična vsebina (Velikonja 2004: 124–125).

Posebno vrsto grafitov predstavljajo politični grafiti³ v obliki komentarjev in opazk, ki jih Kovač opredeli kot tiste “špricarije”, prek katerih poteka najaktivnejši odpor zoper obstoječi sistem z najvišjo stopnjo subverzivnosti. Pri tovrstnih grafitih je estetska funkcija napisa na zid v ozadju (oziroma je sploh ni), fokus in sama smiselnost takšnega početja pa se premestita na sporočilnost; torej vsebina nad formo (Kovač 2008: 275). Kot navaja Šterk, gre za “tekstovne” grafite, ki predstavljajo svojevrstna opozorilna “usta mesta”: nasmejejo nas, nas opominjajo, jezijo in opozarjajo. So incidenti v prostoru ulice; intervenirajo, da bi prečistili zavest zaspanih pripadnikov skupnosti (Šterk 2008: 329–331). Gre torej za vrsto grafitov, ki najbolje odseva družbeno-politično situacijo v mestu in ki se je zaradi družbeno kritičnih vsebin najizrazitejše drži negativna konotacija. V skladu s tem jih Kropcejeva opredeli kot grafite, ki jim širša javnost večinoma reče “zmazki” ali “čačke”, o njihovih piscih pa velikokrat govori kot o “vandalih”, “razbijačih”, “objestnejih” ali “skrajnejih” (Kropcej 2008: 255). V članku bo torej govora o specifični vrsti “špricarij” z vsebino, ki se nanaša na aktualna družbeno-politična dogajanja.

³ Politični grafiti se po vsebini in tudi po formi bistveno razlikujejo od t. i. subkulturnih oz. umetniških grafitov, ki nastajajo kot produkt grafitarske subkulture in pri katerih je poudarek predvsem na estetski vrednosti grafita (glej tudi Zidarič 2011: 139–161).

Govorica ljubljanskih ulic

V nadaljevanju bom predstavila analize okoli 120 grafitov z raznovrstno družbeno-politično tematiko, ki sem jih na ljubljanskih ulicah fotografirala v časovnem obdobju od začetka marca do konca aprila 2012.⁴ Zbrane grafite bom vsebinsko pojasnila tudi v obliki navezave na aktualna družbeno-politična dogajanja in navezave na ideološke cilje subpolitičnih oz. aktivističnih skupin, ki jih bom predstavila prek nekaterih internetnih virov. Vsi grafiti so aktualni in se tematsko v večini navezujejo na sedanost. Poglejmo si, kakšne grafite lahko opazujemo na ljubljanskih ulicah, katere so tematike, ki so v Ljubljani trenutno najbolj prisotne in katere skupine so s pisanjem najbolj dejavne.

24

Na ljubljanskih ulicah so prisotni mnogi grafiti, ki se nanašajo na *globalno finančno gospodarsko krizo in s strani vlade predlagane varčevalne ukrepe*, aktualno družbeno-politično tematiko, ki je v sedanosti še posebej prisotna. Tovrstni grafiti največkrat nastajajo kot produkt različnih anarhističnih skupin in sorodnih iniciativ s političnim prepričanjem, kot ga lahko povzamem po članku neznanega avtorja s spletne strani Federacije za anarhistično organiziranje⁵: “Varčevalni ukrepi, ki jih je razglasila slovenska vlada – med njimi pravica do izobraževanja in porodniškega dopusta, nadomestila za brezposelnost in dostopa do zdravstvene oskrbe – predstavljajo del enotne strategije globalne politično-ekonomske elite⁶, ki je najprej s svojim slepim zasledovanjem interesov kapitala krizo povzročila, sedaj pa jo jemlje kot priložnost za izničenje pravic, ki so bile priborjene v preteklih delavskih bojih. Aktualna kriza je povsem običajen strukturni element kapitalizma. Odkriti procesi razlaščenja, produkcije nove revščine, krlenje socialnih in delavskih pravic, privatizacije skupnega, ki v pogojih krize dosegajo ogromne razsežnosti, predstavljajo zgolj intenziviranje in pospešitev siceršnjih procesov”. Inicijativo s sorodnimi cilji predstavlja Gibanje #150, ki prav tako vzpostavlja nove javne prostore upiranja diktatom finančnega kapitalizma in gradnjo alternative predstavniki politiki (<http://www.njetwork.org/Ziva-demokracija-razprava-in>): “V četrtek smo absolutno zavrnilo varčevalne ukrepe. Z zasedbo cest in odprtjem skupnega prostora za mnogotere izraze smo povedali, da se o politikah zategovanja pasov ne pogovarja in ne išče kompromisov. Le absolutna zavrnitev diktatov finančnih trgov odpira pot za dostojanstveno življenje vseh” (<http://www.njetwork.org/Refleksijska-skupscina-150-po>). Tovrstno sporočilnost lahko opazujemo pri mnogih grafitih z ljubljanskih ulic, ki se nanašajo na samo krizo: **Vaša kriza naši**

⁴ Dokumentiranje grafitov je potekalo po preprostem principu – prekolesariti čim večji del Ljubljane in ob tem fotografirati čim večje število grafitov. V smislu zemljepisne disperzije je število grafitov največje v samem centru Ljubljane, pojavljajo pa se tudi v vseh ostalih predelih (Bežigrad, Vič, Moste itd.), ki sem jih prav tako zajela v raziskavo.

⁵ Federacija za anarhistično organiziranje je organizacija, ki na podlagi načel avtonomije in federalizma združuje avtonomne (lokalne/regionalne) skupine, posameznike in posameznice. Njeno organiziranje in delovanje temelji na anarhističnih idejah in principih. Združujejo se po načelih avtonomije posameznika in skupin, horizontalnosti, neavtoritarnosti in direktne demokracije (http://www.a-federacija.org/o_federaciji/).

⁶ V Evropi je glavna zastopnica te elite “trojka” – Evropska komisija, Mednarodni denarni sklad in Evropska centralna banka. Pomembno ideološko oporišče je tudi Organizacija za gospodarsko sodelovanje in razvoj (<http://www.a-federacija.org/2012/04/15/onkraj-preteklosti-za-nove-pravice-za-socialno-revolucijo/>).

računi in Vaša kriza naše plače; banke: **Dokapitalizirajmo ljudi, ne bank** in **Tanke nad banke** s pripisom #150 in varčevalne ukrepe: **Varčevanje? Račun izstavite bogatim**. K protestu oziroma k uporabi nas pozivata grafit **Ne reformam kapitalizma! Za socialno revolucijo! Vsi na ceste!** s pripisom M31⁷ in grafit **Vsi pred borzo**. Podobno sporočilo nam posreduje tudi grafit **Ekspropriacija** z obkroženim A. Na ljubljanskih ulicah so pogosti grafiti, ki pozivajo k participaciji na omenjenem protestu proti varčevalnim ukrepom: **19. 4. Varčevalni ukrepi prazni žepi; 19. 4. Nič imam in tok vam dam; 19. 4. Dovolj; 19. 4. Absolutno zavračamo varčevanje ter 19. 4. Dovolj varčevanja Miklošičev park 18h**, pri čemer gre predvsem za način obveščanja po tem specifičnem mediju. Podobno tematiko lahko razberemo tudi iz nalepk **Stop evikcijam, odpišite dolgove** in **Zagotovljen dohodek za vse!**; s pripisom www.150.si in njetwork.org, ki predstavljata spletna naslova prej omenjenih subpolitičnih iniciativ, ki varčevalne ukrepe absolutno zavračajo.



Grafita, ki se nanašata na globalno finančno gospodarsko krizo in varčevalne ukrepe. Rimska in Trubarjeva, marec 2012 (foto: Tjaša Zidarič)

V Ljubljani so prisotni tudi mnogi tematsko sorodni grafiti,⁸ ki se nanašajo na *kritiko kapitalizma*. Grafiti, kot so: **Smrt kapitalizmu, svoboda svetu** z rdečo zvezdo, kot simbolom prejšnjega sistema; **Smrt zlorabi moči in neenakosti smrt moči kapitala; Kapitalizem bo padel; Capitalism you are driving me crazy; Smrt kapitalizmu, svoboda narodom; Razlastimo kapitaliste** ter duhovita grafita **Smrt na lizing** in **Gospod natakarkar, še en viski prosim, kapitalizem nam je vsem v pogubo!** vsi izražajo nestrinjanje z obstoječo kapitalistično državno ureditvijo. K borbi za pravičnejšo družbeno ureditev oziroma k uporabi nas pozivata tudi grafit **Brez upora ni obstoja!** in **Raise your voice against conform capitalist society**. Protikapitalistično sporočilnost lahko opazujemo tudi pri napisu **Capitalism**, ki slogovno spominja na napis Coca-Cola, in pa grafitu **Amerika**, pri katerem posamezne črke predstavljajo simbole zahodnjaškega potrošniškega načina življenja. Zanimiv je tudi zgovoren grafit **Euro**, pri katerem

⁷ Krtica M31 se nanaša na 31. marec – evropski dan akcije proti kapitalizmu (<http://www.a-federacija.org/2012/03/21/m3-evropski-dan-akcije-proti-kapitalizmu/>).

⁸ Posamezni grafiti lahko tematsko sovpadajo z več ideološko sorodnimi vsebinskimi sklopi (npr. anarhistični grafit, ki izraža kritiko kapitalizma, kritiko vlade ali celo feministično tematiko).

imata črki E in O podobo ročnih lisic. Kot zadnjega v skupini naj postavim grafit **Iščem družbo za pisanje protikapitalističnih grafitov**, ki v duhoviti obliki prav tako izraža kritiko kapitalističnega sistema.



Oblikovno zanimiva šablonska grafita, ki v simbolnem smislu izražata kritiko kapitalizma.
Petkovškovo nabrežje, marec 2012, in Metelkova, april 2012 (foto: Tjaša Zidarič)

Tudi primerov grafitov s splošnejšimi *anarhističnimi vsebinami* je v Ljubljani relativno veliko. Gre za grafite različnih subpolitičnih skupin, katerih delovanje in ideologije temeljijo na anarhističnih idejah in ciljih. Z izrazom anarhizem v najbolj splošnem smislu opisujemo socialno-ekonomsko politično teorijo in prakso, katere cilj je doseči anarhijo – stanje brez vladarja. Anarhizem cilja na vzpostavitev družbe, ki bi temeljila na pravici, enakosti in bratstvu in v kateri bi bila odpravljena vsa sredstva državne in družbene prisile. Kot tak nasprotuje vsem oblikam hierarhije, izkoriščanja in avtoritete ter s tem njihovim glavnim oblikam – državi in kapitalizmu (Vodovnik 2010: 18). Ali kot navajajo na spletni strani Federacije za anarhistično organiziranje: “Naša solidarnost mora postati praksa. In edina praksa, ki v tako zaostrenih pogojih v resnici šteje, je tista, ki si je sposobna zamisliti radikalno drugačen svet, v katerem bo nori ples kapitala, permanentne vojne in razlaščenja ustavljen in v katerem bo izhodišče naša kolektivna zmožnost, da na principih enakosti, dostojanstva in avtonomije oblikujemo vse vidike družbenega življenja” (<http://www.a-federacija.org/2012/04/15/onkraj-preteklosti-za-nove-pravice-za-socialno-revolucijo/>). Anarhistične vsebine izražajo grafiti, kot so: **Kolektivizacija vsega; Kdor se je bedo, žanje bes!; Ustavimo zatiranje sindikalizma! in Direktna akcija proti kapitalu in izkoriščanju!**, vsi s pripisano obkroženo črko A. Svobodoljubno tematiko izražata tudi grafita **Smrt revščini lakoti vojni in sprenevedanju svoboda ljudem in Največji sovražnik svobode je zadovoljen suženj**, ki se v kompleksnejšem pomenskem smislu nanaša tudi na kritiko pasivnega posameznika. Na ljubljanskih ulicah lahko opazujemo tudi nalepke, ki izražajo podobne vsebine: **Svoboda ne potrebuje stranke! Volitve so farsa, vsi na ulice!; Ni važno koga voliš, vedno ti nekdo vlada! in Izberi svobodo, ne stranke!**, vse s pripisom a-federacija.org.



Grafit in nalepka izražata svobodoljubno tematiko, ki se najverjetneje navdihuje pri anarhističnih idejah in principih. Šubičeva in Kríževniška, april 2012 (foto: Tjaša Zidarič)

Na ljubljanskih ulicah so prisotni tudi mnogi grafiti, ki izražajo *kritiko oblasti, vlade in posameznikov iz sveta politike*. Splošno kritiko oblasti in vlade lahko opazujemo pri grafitih: **Delete elite; When none obey none have the power; Vladajoči in vladani; Enjoy the rules**; grafitu s slovnično napako **Spreme delamo ljudje, ne vlada**; grafitih **Tolerate freedom!!!** in **Protestiram!** ter duhovitemu grafitu **Dalj, ko vladate, slabše je in lepše zgledate**. Na tematiko se nanaša tudi nekaj simboličnih šablonskih grafitov, kot so figura razmišljujoče opice s pripisom **Na kaj mislijo voditelji?**; figura oblastnika, ki maha s pendrekom, s pripisom **Ne sprašuj oblasti**, ter figura voditelja-govornika, ki z dvignjenimi rokami kriči **Jebite se!** Zbrala sem tudi nekaj grafitov, ki se nanašajo na volitve: **Ne meči si volitev v oči z obkroženim A**; starejši grafit **Če bi volitve kaj spremenile, bi bile ilegalne!** [LDS = SDS]; grafit **Ne volim, torej sem!** in pa grafit **Volijo samo voli!** Kar zadeva kritiko posameznikov iz sveta politike, je glede na to, da se je pred kratkim menjala vlada, tarča raznovrstnih kritik predvsem in skoraj izključno premier Janez Janša. Šablonski grafit z njegovo podobo z dodanimi Hitlerjevimi brki je mogoče opaziti na mnogih lokacijah v Ljubljani. Podobno kritiko predstavlja tudi Janšev portret s pripisom **A ni blo enkrat dost**. Duhovita sta grafita **Se ti je zjanšal** in v naslednji ulici **Se nam bo zjanšal** – torej 'Se ti/nam je/bo zmešalo', najverjetneje kar zaradi Janševe vlade. Manj jasna je sporočilnost starejšega grafita **Janša is gej, Janša is ok!** Na Aškerčevi ulici pa sem zasledila tudi starejši grafit, ki se nanaša na čas vlade LDS: **Trip = hudo, LDS = hušje**.



Zgovorni šablonski grafiti, ki se (simbolično) nanašajo na kritiko oblasti, vlade in posameznika iz sveta politike. Za čreslom, marec 2012, ter Mala ulica in Reber, april 2012 (foto: Tjaša Zidarič)

Nerazveseljivo je dejstvo, da je v Ljubljani prisotnih veliko *nacionalističnih grafitov*. Gre za grafite skupine 'Tukaj je Slovenija', ki pod pretvezo "kulturnega društva, ki želi povečati domoljubje v Sloveniji ter ohraniti kulturno dediščino" (<http://www.tu-je.si/>), s svojimi slogani širi rasizem in ksenofobijo. Društvo ima tudi internetno stran, na kateri svoje početje opravičujejo z dvomljivimi predpostavkami, da gre za "sodoben evropski trend in to je večje zavedanje mladine avtohtonih narodov, da je ogrožena identiteta evropskih narodov in celo njihov obstoj ter nasploh evropska kultura in civilizacija zaradi posledic globalizacije. /.../ Tako se globalizacija sveta v enoten svetovni trg v primeru Evrope kaže skozi vedno večje migracije in multikulturalnost, kar pa je za raznolikost in nasploh obstoj evropskih narodov pogubno" (<http://www.tu-je.si/>). Gre torej za prikrit način promoviranja nestrpnosti do drugih etničnih skupin, tudi v obliki neizvirnih grafitov, kot sta **Tukaj je Slovenija!** in **Tu-je.si** ali pa **100% ponosen, 100% Slovenec** (pod katerega je nekdo pripisal **100% antifašist**). Te grafite pa vse bolj nadomeščajo novejši grafiti skupine Avtonomni nacionalisti, ki je prav tako izrazito obremenjena z rasnimi predsodki. In njihovi cilji: "Vzpostaviti se mora narodno zavedanje o naravnih pojmih, ki rasno mešanje prepoveduje ter promotivirati dejavnosti za ohranjanje naše skupne dediščine..." Na svoji spletni strani posredujejo tudi vzorce nalepk – "Natisnite, lepите, širite dobro besedo in zdrav nacionalizem" – s slogani, ki se navdihujejo pri skrajni nacistični rasni ideologiji, kot sta na primer: "Ustavimo imigracijo, dokler še ni prepozno" – s sliko opice, ki prihaja iz Afrike proti Evropi in pa "Stop homoseksualnosti! Ohranimo zdrave slovenske vrednote", pri čemer gre poleg rasne in narodnostne nestrpnosti tudi za nestrpnost do istospolno usmerjenih. Da je mera polna, skupina na svoji spletni strani posreduje celo vzorce šablon za grafite z nacionalističnimi slogani pospremljene z navodili za izdelavo: "AnSi smo vam pripravili kratek opis kako se izdelava šablona. Namen tega opisa je prikazati, da lahko praktično zastoj vsak naredi svojo šablono, katero potem uporablja za sprejanje *primernih* grafitov /.../ Tako, sedaj je vse kar vam še ostane, da greste ponoči na ulice, ter širite dobro besedo" (<http://anslovenije.blogspot.com>). Dva primera širjenja te "dobre besede" izdelana s pomočjo taistih šablon sem zasledila tudi v Ljubljani za Bežigradom. Grafiti so tako z vsebinskega kot tudi z oblikovnega vidika preprosti in nezanimivi, saj gre v večini primerov zgolj za ime skupine ali pa neizviren slogan, ki je ponavadi pospremljen še s simbolom in/ali začetnicami skupine: **Slovenijo Slovincem; Stop imigraciji!** ter (prečrtan) **Svoboda nacionalistom**, vsi s pripisanim nacističnim keltskim križem⁹ ter začetnicami skupine **AnSi**. Nacionalistične vsebine posredujejo tudi grafiti: **Podpri avtonomne nacionaliste** s (prečrtanim) nacističnim keltskim križem in naslovom njihove spletne strani (h kateremu je nekdo pripisal **Še ena nacuharska fora**); **Stop belemu genocidu; Slovenci združimo se ter Anti Romi**, prav tako vsi s pripisanim nacističnim keltskim križem. Edini grafit z nacionalistično vsebino, ki se ne nanaša na ti dve skupini, sem zasledila v Štepanjskem naselju, kjer je nekdo napisal **Lublana je bulana s čefurji je usrana**. V zvezi s to skupino grafitov velja poudariti dejstvo, da gre v tovrstnih primerih za sporočilnost, ki ima lahko izrazito negativne posledice, saj to vrsto grafitov lahko razumemo kot odkrit primer

⁹ Nacistični keltski križ se od pravega keltskega križa razlikuje po tem, da ima spodnji krak simetrično prikrajšan. Njegova raba je značilna za mnoga nacionalistična gibanja po svetu. Na ljubljanskih ulicah se v obliki prekrizane črke O pojavlja kot simbol nacionalističnih skupin in tudi navijaških grafitov (Kropej 2007: 21).

sovražnega govora in celo poziv k nasilju. Zato je relativno veliko nacionalističnih grafitov popravljenih, prečrtanih ali v celoti prebarvanih, pri čemer pobuda za to največkrat izhaja iz civilne iniciative. V večini primerov gre za anarhistične politične skupine, ki na ta način izražajo nestrinjanje z njihovo politiko. Pobuda za brisanje pa lahko izhaja tudi s strani stanovalcev, ki jih nacionalistična gesla na fasadi motijo.



Nepopolno prebarvana grafita skupine Avtonomnih nacionalistov, ki se navdihuje pri skrajni nacistični rasni ideologiji. Poljanski nasip in Hrvatski trg, april 2012 (foto: Tjaša Zidarič)

Kot protiutež prejšnji skupini je v Ljubljani mogoče zaslediti tudi relativno veliko *antifašističnih in antinacističnih grafitov*. Pogosti so napisi **Anti-fa**, ki jih velikokrat srečamo tudi ob prečrtanem nacionalističnem grafitu. Anti-fa predstavlja eno izmed anarhističnih političnih skupin z radikalnimi političnimi cilji, kot jih navajajo tudi na spletu: “Naše glavne aktivnosti so promoviranje idej antifašizma, informiranje javnosti o delovanju (neo)fašističnih skupin in vzpostavljanje novih praks antifašistične borbe. /.../ Borba proti fašizmu v vseh njegovih oblikah pa pomeni tudi borbo proti kapitalizmu. Ta je namreč glavni vzrok ustvarjanja in povečevanja socialnih razlik med ljudmi, iz katerih izvirajo frustracije, ki napajajo fašizem. /.../ Potrebno se je boriti proti kakršni koli diskriminaciji: antifašistična akcija ostro nasprotuje slehernemu rasizmu, seksizmu, homofobiji in nacionalizmu” (<http://antifa1107.wordpress.com/about/>). Antifašistično oziroma antinacistično sporočilnost lahko razberemo tudi iz grafitov: **Vsak mrtev fašist je dober fašist** z obkroženim A; **Smrt fašizmu!**; **Good night white pride**; (prečrtan) **Nazis raus**; **Tukaj ni prostora za fašizem** z zvezdama; grafitu **Nacije na roštilj!** in grafitu **Naci fak OF**, pri katerem je kratica OF upodobljena kot simbol Osvobodilne fronte iz druge svetovne vojne.



Grafita, ki posredujeta antifašistične oziroma antinacistične vsebine. Petkovškovo nabrežje, marec 2012, in Neubergerjeva, april 2012 (foto: Tjaša Zidarič)

Na ljubljanskih ulicah so prisotni tudi grafiti, ki problematizirajo *reforme visokega šolstva*. Leta 2007 je predlog Zakona o visokem šolstvu, ki je predvideval privatizacijo visokošolskih institucij, vpeljavo šolnin, komercializacijo znanja in omejitev akademske svobode, aktiviral študentke in študente, ki so se zbrali okoli gibanja 'Avtonomna tribuna'. Že takrat je avtonomno organiziranim študentom in študentkam z direktnimi akcijami uspelo preprečiti sprejem zakona. Leta 2011 je nastala nova iniciativa, ki je pod imenom 'Mi smo univerza' združila številne skupine v boju za avtonomen, kvaliteten in brezplačno dostopen univerzitetni prostor. Naj na kratko povzamem njihove cilje: "Ne trpimo okostenele institucije, ki pod pretvezo prilagajanja trgu jemlje avtonomijo profesorjem, jih preko negotovih pogojev dela izkorišča, kompetentne in študentom zavezane pedagoge pa meče na stranski tir ter financira le programe, ki ustrezajo kapitalističnim elitam. Ne trpimo univerzitetnega javnega prostora, ki je podvržen komercializaciji in se s šolninami na čedalje več ravneh zapira. Ne trpimo, da je izobraževanje podvrženo profitni logiki, saj znanje ni blago, ampak mehanizem opolnomočenja!" (<http://avtonomnatribuna.blogspot.com/>). Kar nekaj po videzu sodeč starejših grafitov izraža kritiko predloga za uvedbo šolnin v Sloveniji iz leta 2007: **Hočemo znanje, ne šolnin!; Šolnine? Ne hvala! in grafit Vlada! Obnašate se kakor da nikoli niste študirali!** Za podobno tematiko gre tudi pri grafitih, ki se nanašajo na zasedbo Filozofske fakultete kot aktualno akcijo prej omenjenih aktivistov gibanja 'Mi smo univerza': **Mi smo univerza; Vsi na Filofaks! 22.11. ob 16h ter S spalke nad šolnine 23.11. ob 12h**, pri čemer gre zopet za način obveščanja prek medija grafitov.



Grafiti, ki problematizirata predvidene reforme visokega šolstva. Slovenska, marec 2012, in Rimska, april 2012 (foto: Tjaša Zidarič)

V Ljubljani so močno prisotni tudi *grafiti z gejevsko, lezbično in feministično tematiko*, ki se vsi nanašajo na boj za enakopravnost in pravice istospolnih partnerjev oziroma na boj za enakopravnost žensk nasploh. Trenutno se največ grafitov s tovrstno tematiko nanaša na referendumsko glasovanje o Družinskem zakoniku 25. marca 2012. Le-ta bi v skladu s sodobnim mednarodnopравnim kontekstom upošteval pravice istospolno usmerjenih oseb, predvsem v smislu izenačevanja njihovih družinskih pravic s heterospolnimi pari. Grafiti, kot so: **ZA enakost; ZA nas; ZA vse; ZA družinski zakonik in ZA trimo diskriminacijo** (pri čemer je ZA v vseh primerih v rdeči barvi), so vsi tematsko vezani na padli

referendum in problematizirajo diskriminacijo istospolno usmerjenih, ki je v Sloveniji še vedno močno prisotna. Sama podoba grafitov tudi poziva h glasovanju ZA prej omenjeni zakon.¹⁰ V skladu s tem so mnogi grafiti že prečrtani s pripisom PROTI. V Ljubljani so prisotni tudi mnogi drugi grafiti, ki se nanašajo na pravice istospolno usmerjenih: **My mother is gay** s pripisom **Fight transphobia**; **Lezbijka = moja punca**; **Go queer pro homo** ter grafit **Who cares!** in **Come out!**, oba s pripisanim ♀♀. Podobno sporočilnost nam posredujejo trije grafiti s Trubarjeve: **Mato + sosed**; **Jurč'k + Martin** in **Andrej + ...**, pri čemer je pri zadnjem grafitu gejevska tematika nekoga tako iritirala, da je manjkajoče ime izklesal iz stene. Podobno tematiko lahko razberemo iz grafit **Renata ljubi Vesno**. Zgovoren je tudi poetičen grafit **Are you a girl? Black punk lesbian beautiful? Who cares!** Kako je v Ljubljani stopnja tolerance do istospolno usmerjenih še vedno nizka, lahko opazujemo pri izrazito homofobnem odgovoru na grafit **ZA ljubezen** na Prulah, ki ga je nekdo prečrtal ter zraven dopisal **Ubij pedra**.



Grafita, ki se nanašata na boj za enakopravnost in pravice istospolnih partnerjev.
Mestni trg in Trubarjeva, april 2012 (foto: Tjaša Zidarič)

Na ljubljanskih ulicah je mogoče opaziti tudi nekaj grafitov s feministično tematiko, ki nastajajo kot produkt prizadevanj za enakopravnost žensk: **Ponosna feministka!** (s pripisanim sovražnim odgovorom **Crazy whore!**); **Ker nismo blago!** s figuro ženske z dvignjeno pestjo; **Ženske v boj!**; **Ženske uprite se!**; **Dan žena ni dovolj!** ter lep šablonski grafit **Delavke na cesti** v obliki opozorilnega prometnega znaka, ki predstavlja poziv k demonstracijam in obenem problematizira brezposelnost žensk. V zvezi s tovrstno produkcijo Hvala navaja, da je neodtujljivi, nezamenljivi del grafitarske aktivistične izkušnje telesno izpostavljanje, poseganje v prostor, prisvajanje javnega, skratka, svojevrstno zasedništvo, ki v feministični perspektivi dobi dodatno noto: ženska s sprejem v roki si ne prisvaja samo ulic, temveč si prisvaja lastno telo, lastno vednost, lastno zgodovino, ki bo še dolgo uporniška (Hvala 2008: 166).

¹⁰ Zanimiv je tudi grafit **ZA đamijo**, kjer je pisec uporabil enako ikonografijo za obravnavanje tematike v zvezi z izgradnjo islamskega verskega središča v Ljubljani. Besedo 'đamijo' so prečrtali prej omenjeni Avtonomni nacionalisti, namesto nje napisali 'Slovenijo' in napisano pospremili z 'obveznim' nacističnim keltskim križem.



Grafiti s feministično tematiko kot produkta prizadevanj za enakopravnost žensk.
Zaloška in Bavarski dvor, april 2012 (foto: Tjaša Zidarič)

Pisci političnih grafitov o grafitarskih akcijah in ideologijah

V nadaljevanju bom predstavila pričevanja treh pripadnikov aktivističnih oziroma subpolitičnih skupin, ki kot dopolnilo svoje siceršnje dejavnosti v skupinah pišejo tudi grafito, in sicer v odnosu do navedb, kot jih v zvezi s tematskimi sklopi,¹¹ ki so me v raziskavi zanimali, navajajo različni avtorji. Poglejmo si, kaj so povedali Petra, ki deluje v aktivistični skupini 'Vstaja Lezbosov' in jo na njeno željo navajam zgolj z lastnim imenom, ter pripadnik in pripadnica anarhističnega gibanja, ki sta želela ostati neimenovana in ju zaradi lažje berljivosti teksta navajam z imenoma Jure in Maja.

Jure grafito piše kot dopolnitev svoje širše politične aktivnosti. Kot član anarhističnega in avtonomističnega gibanja piše politične grafito, o katerih tematiki pravi: *“To so lahko zelo aktualne teme v družbi, politiki, javnosti, lahko pa so tudi bolj splošne. Eno izmed izhodišč našega gibanja je, da je treba stvari na političnem, ekonomskem in družbenem nivoju temeljno spremeniti in v tem smislu so grafiti način, kako izražamo svoje nestrinjanje z obstoječo ureditvijo in seveda tudi prek tega izražamo željo po alternativah oziroma tudi artikuliramo alternativo.”* Grafit kot medij izražanja se mu zdi primeren tudi zato, ker ima drugačen učinek kot marsikateri drugi način izražanja. *“S tem ne rečem, da je grafit edina oblika izražanja, daleč od tega, ampak lahko dopolnjuje in na nekem drugem nivoju kaže neko politično aktivnost. Grafit je zanimiv ravno zaradi tega, ker je subverziven, tudi ilegalen in tako naprej in ima enostavno drugačen učinek; je lahko recimo zelo odmeven, če je napisan na pravi način.”* Pri njegovih grafitih gre v večini primerov za kritiko oblasti in obstoječe ureditve sveta: *“Z grafiti smo želeli demonizirati obstoječe institucije oblasti. Eden izmed nivojev je tudi poziv k uporabi, ki spodbuja samo organizacijo, predvsem, da se organiziramo izven obstoječih struktur, izven obstoječih institucij. To podrazumeva tudi avtonomijo tega delovanja pa tudi*

¹¹ V intervjujih sem sogovornikom zastavila ok. 30 vprašanj, ki jih lahko v grobem razdelim v naslednje širše tematske sklope: ideologija posamezne skupine in vsebina grafitov; politični grafiti kot medij komunikacije; politični grafiti kot intervencija v javnem prostoru; politični grafiti kot izraz marginalnih družbenih skupin ter ljubljanska scena političnih grafitov, prisotnost sovražnega govora in ideoloških nasprotij med skupinami.

promocijo alternativnih praks. To so predvsem recimo ideje kot 'horizontalno skozi nasprotje hierarhiji', 'desna demokracija kot nasprotje predstavnikiški demokraciji', solidarnost in take stvari. Alternative so potem neke konkretne vsebine, recimo antifasizem, antikapitalizem absolutno, antimilitarizem, recimo veliko grafitov je bilo vsebinsko povezanih z vojnami, pa študentski boj, delavski boj, take stvari.”

Tudi Petra je grafito pisala kot dopolnitev svoje siceršnje aktivnosti v aktivistični skupini: “Imenovala se je *Vstaja Lezbosov*, ker so večinoma ženske, lezbijke bile članice.” Ustanovitev skupine je sprožila konkretna družbena situacija: “Skupina se je ustanovila pred par leti, zaradi tega, ker sva bili jaz in moja punca vrženi ven iz Orto bara, ker sva se poljubljali; tam se je začela ta zgodba. In potem sva obvestili punce iz društva ŠKUC-LL¹² in Suzano Tratnik in to se je kar sprožilo, ljudje so se potegnili, da se temu nekako upre. Pač tudi neka družbena, politična situacija. Ki je vzpodbudila to, da smo mi pač hoteli – ker se je to na javnem prostoru zgodilo – v javni prostor to vnesti. In smo začeli s transparenti in grafiti.” Skupina se je povezala tudi z anarhisti: “Ker pri teh demonstracijah, kakršnih koli, se te marginalne skupine potem med samo povežejo, zato, da je neka masa in lažje je tudi, ker smo vsi podobno – neka diskriminacija. Za Orto bar so bile demonstracije potem en teden po tem dogodku, je bilo res veliko ljudi.” Vzrok za pisanje grafitov torej predstavlja povsem konkreten primer diskriminacije istospolno usmerjenih: “Zelo veliko je takih primerov, kot so fizični ali pa psihični napadi ali pa to, da ti nekdo v javnem prostoru omeji prostor. Meni se je to dvakrat zgodilo.” Grafito torej prav tako piše v smislu dopolnjevanja širše aktivistične akcije: “In potem smo mi tudi preko tega medija šli v drug medij – to je bil video, da smo kar na ulicah ljudi spraševali o tej situaciji in o stanju LGBT. Pač odnosa ljudi do ljudi.” Iz posnetega materiala ter (grafitarskih) akcij so nato zmontirali tudi filma *Homorisk* in *Prvovrstni Drugi*. “Ta naslov je pa nastal, ko smo spraševali ljudi o LGBT in smo slučajno srečali še Peterleta in on je bil pa čisto zmeden in je rekel: 'Ja, saj tudi drugovrstne skupnosti... 'Prvovrstni. Drugi, ne.'” Z drugovrstnimi skupnostmi je torej mislil nanje, na istospolno usmerjene: “Pač ja, ljudje, ki nimajo istih pravic.” V zvezi z dogodkom navaja še: “Se je kar ena dobra stvar iz vsega tega rodila. Dosti ljudi recimo ne prijavi, potlačí vase in potem je nesrečen ali pa se skriva potem toliko let pa tako naprej. Se mi je pa še v Gromkiju zgodilo, da so me napadli. Samo tam za Orto bar je bil spoznan kriv zaradi spolne diskriminacije, tukaj pa so dobili samo kazen za motenje javnega miru, ker so rekli, da je bil to navaden pijanski pretep. Problem je tudi s policijo. Ker ta stigma je vkopana noter v cel sistem, to je problem. In se iz roda v rod prenaša in jo je treba razbijati na vse žive načine. Tudi ko sva šle na sodišče, tista tožilka, ki je tožila, sploh ni bila izobrazena. Mene je spraševala, če se mi gibljemo tudi v lokalih, kjer ni homoseksualcev. Mislim, kakšno je to vprašanje?! Saj obstaja samo en klub pa en lokal. Ni sploh vedela, kaj spraševati me.” In kakšne grafito so pisali? To so bili grafiti, kot so: »*Vstaja Lezbosov* smo vedno zraven, potem je bil *Lezbijka – to je prezrta pesem*, to je taka napol pesnitev, potem *Pink partizanke*. Imeli smo tudi transparente: *Ljubljana – homofobično mesto* pa *Poljubljanje je človekova pravica* pa *Izgon lezbijk je prepovedan* pa pri

¹² Sekcija društva ŠKUC, ki deluje na področju človekovih pravic istospolno usmerjenih.

Orto baru smo dali tam na železniški podhod *Vstop v lezbično mesto*.” Leta 2007 je skupina v Mariboru izvedla tudi zanimivo akcijo preimenovanja ulic: “Hišne številke smo spremenili, smo jih prav naredili; 'Lezbična ulica', 'Trg lezbičnih brigad' pa take, 'Pot k lezbijki', 'Pot na lezbični vrh'. Pač direktno sem šla gledati, kakšne so ulice, pa sem samo preimenovala. Koncept si je izmislila Nataša Velikonja in mi smo pa pač to izvedli – Vstaja, te punce.”

Tudi Maja grafito piše predvsem v okviru svojega delovanja v anarhistični skupini: “Po političnem prepričanju sem anarhistka in delujem v anarhistični skupini, neka subpolitika, neka – če smo čisto odkriti – marginalna skupina, tako da mi izvajamo različne dejavnosti in grafiti so samo nek element teh širših dejavnosti.” Tovrstnih skupin je v Sloveniji več: “Anarhizem je zelo široka politična ideja in je veliko nekih struj in raznih interpretacij. Največja organizirana skupina pri nas je Federacija za anarhistično organiziranje. So anarhisti, ki se združujejo, ker verjamejo v organiziran način boja, organiziran način delovanja, so tudi drugi anarhisti, posamezniki, ki se ne udeležujejo v skupinah, potem imaš pa še razne antifašistične skupine, tudi razne subkulturne skupine, ki so jim anarhistični grafiti tudi blizu, tako da so pisci teh grafitov zelo raznoliki, iz zelo različnih backgroundov.” Maja meni, da so politični grafiti za skupine, ki so politično aktivne, zelo dober medij: “Predvsem zato, ker je to nekaj, kar je ljudem blizu. Vsak dan hodiš po poteh in neka nova stvar te – upam da – pritegne in potem tudi nekako reagiraš. Pač zelo je dober medij za izražanje stališč, mogoče za kontriranje kakšnih stališč in ja – zelo je dostopen. Se mi zdi, da je tudi nek način opolnomočenja, da se kot posameznik opolnomočiš.” Piše predvsem anarhistične grafito z anarhistično vsebino: “Se pravi svobodobljubno. Antifašizem, antinacizem in izražanje nekih vrednot, načel, principov anarhizma v te vsebini, hkrati pa tudi način kako kot skupina pristopimo k temu, kako se organiziramo, kako gremo pisati, sledi nekim anarhističnim principom.” Tematika grafitov je raznolika: “Prej si omenjala krizo, seveda, to je neka taka stvar, varčevalni ukrepi, ali pa ko se zgodi kakšen napad ali pa se pripravljajo kakšne demonstracije ...” Maja potrjuje tudi dejstvo, da je vzporedno branje grafitov z aktualnim političnim dogajanjem lahko zelo povedno: “Jaz ne bi rada razmišljala, da smo mi neka skupina parih, ki pač nekaj namudrimo in potem pač to izrazimo, ampak gre tudi za to, kaj se v družbi zdaj dogaja, kakšne so kaj debate, kakšno je mogoče kakšno nezadovoljstvo, v bistvu to delovanje od spodaj, od tukaj pridejo ideje.”



Grafiti, ki posredujeta anarhistične vsebine. Trubarjeva, marec 2012 in Cankarjeva, april 2012
(foto: Tjaša Zidarič)

Pri političnih grafitih je komunikacijska komponenta pomembna, saj gre v prvi vrsti predvsem za posredovanje določene sporočilnosti. Kovač poudarja komunikacijsko komponento grafitov, saj ugotavlja, da grafiti pomembno vlogo odigrajo takrat, ko oblastne strukture zaprejo večino možnosti za izražanje alternativnih misli. Meni, da pri tem grafiti delujejo kot slaba vest sistema, ki svojim objektom nadzora sporoča, da ni vse tako, kot se kaže. Tako grafiti nastopijo kot sredstvo nadzora javnih površin in njihovega spreminjanja v komunikacijski medij skozi vhode ilegale (Kovač 2008: 283). V skladu s tem je tudi Jure potrdil, da gre pravzaprav za način komuniciranja: “*Mi z našimi grafiti predvsem naslavljamo večino ljudi. V nekem teoretskem smislu mogoče najbolj delavce in študente, ker mislim, da so oni najbolj v situaciji, ki zahteva neko spremembo in neko angažiranje. Je pa tudi komunikacija z oblastjo. Veliko grafitov je povezanih točno s stvarmi, ki jih država, državni organi ali pa kapitalisti delajo. Tako da je na eni strani poziv ali pa sporočanje mnenja, predlogov predvsem širši javnosti, na drugi strani je pa to tudi čisto direkten protest oziroma konfrontacija z oblastjo.*” Tudi Petra navaja, da so grafiti skupini predstavljali predvsem sredstvo za posredovanje sporočila: “*Mi sami sebe nismo imenovali grafiterji. Ampak to je bilo naše sredstvo, da damo v javni prostor med ljudi nek statement.*” Skupina je prek akcij ljudi želela predvsem čim bolj ozavestiti o tematiki, ki se nanaša na istospolno usmerjene: “*Recimo zdaj se je čisto sprožil govor o te tematiki. Ker pred par leti je bilo pa to še zelo nevidno. Zdaj mogoče manj, ampak ni zaradi tega nič bolj roznata situacija. Ampak se je nek diskurz postavil. S temi stvarmi tudi sprožiš nek diskurz. Ker ravno zaradi tega, ker so te skupine ponavadi umaknjene na obrobje, je potem zelo malo govora o tem.*” Komunikacijska komponenta grafitov je torej tudi pri njihovih grafitih bistvenega pomena: “*Da vzameš nek vzorec in ga potem daš naprej. V bistvu je zrcalo zrcalu. Da potem ljudje to gledajo in vidijo in se začnejo spraševati o tem. Mogoče bi nekdo odreagiral isto, potem pa vidiš, kako je drug odreagiral, pa si misliš, da to pa res ni kul. To pa ni, ne.*” Kljub temu, da je pri političnih grafitih poudarek predvsem na posredovanju določenega sporočila, Jure navaja, da sta pomembni tudi estetika in tehnika: “*Zanimiv način so na primer šablone, ki imajo lahko tudi bolj izrazito estetsko vrednost.*” Tudi v Petrini skupini so uporabljali predvsem šablone: “*Smo kar čim bolj enostavno po šablonah. Bolj je bilo pomembno kaj piše, pa to, da čim hitreje pa na čim več mestih. Saj greš tudi na neko estetiko, samo ni to cilj.*” Estetska komponenta je torej pri tej vrsti grafitov drugotnega pomena, kar potrjuje tudi Maja: “*Predvsem gre za napis. Da je stvar čim bolj preprosta, da se da čim bolj preprosto napisati in da tudi ljudje čim bolj jasno in preprosto preberejo. Ni nekega vizualnega presežka, bolj gre za sporočilo.*”

Za grafito je značilna ilegalna pojavnost v javnem prostoru. Lehrerjeva ugotavlja, da je napačno trditi, da res obstaja javni prostor, ki pripada javnosti, katere del je vsakdo, saj z njim upravljajo hegemonistične sile, kar vodi k izključitvi nekaterih iz javnega prostora pa tudi njihovo marginalizacijo znotraj družbe (Lehrer 2007: 215). Grafiti vstopajo v komunikacijske procese z javnim prostorom, oživljajo pojem jasne teritorialnosti in obenem zahtevajo prostor v imenu javnosti (Mikola 2008: 195). Poleg tega predstavljajo tudi kritiko državnega nadzora

nad zunanjo podobo javnih prostorov 'nacionalne kulture', saj se zoperstavljajo državno-korporacijski urejenosti, odtujenosti in regulaciji javnih prostorov, ki za 'nenadzorovano' kreativnost nima posluha (Bulc in Abram 2008: 17–18). Zanimiv je tudi odnos med grafitiranjem in oglaševanjem, pri čemer gre v obeh primerih za obliko intervencije v javni prostor brez soglasja javnosti glede lokacije in vsebine. V sedanosti, ko so mediji postali ena izmed bistvenih sestavin javnega prostora (Lootsma 2007: 234), je eden izmed razlogov nepriljubljenosti grafitov ravno nasprotovanje urejenim, plačanim javnim oglasom in plakatom, ki s svojo vsebino iščejo nove kupce in družbi vsiljujejo drugačna, pogosto nepravna merila (Zrinski 2004: 70–71). Tudi Milkovič-Biloslav navaja, da je ulico zanimivo pogledati tudi kot polje boja med ekonomskimi in recimo temu 'državljskimi interesi'. Razlika je predvsem v tem, da hoče tisti, ki reklamo plača, z njo nedvomno povečati svoj dobiček, anonimni ulični ustvarjalec pa zidove okupira brez finančnih kalkulacij, iz čiste potrebe po posredovanju svojega sporočila (Milkovič-Biloslav 2008: 249). Gre torej pri političnih grafitih tudi za kritiko državnega nadzora nad javnim prostorom in pa kritiko plačanega oglaševanja? Jure je v zvezi s tem povedal, da gre absolutno tudi za ta vidik in da je to tudi povezano z idejami, ki jih v gibanju razvijajo. *“Ko sem rekel, da je grafit odgovor na neko kompleksno družbeno situacijo, je to recimo sigurno en nivo tega. Grafit kot način izražanja je tudi rešitev v situaciji, kjer je oglaševanje povezano z ekonomskim patosom oziroma v skladu s kapitalistično logiko, tako da imamo recimo določene ljudi oziroma strukture, podjetja, ki lahko svoje sporočilo dajo na način, da ga plačajo, velika večina pa nima te možnosti in grafit je tudi odgovor na družbeno situacijo, povezano s kapitalistično logiko in potrošništvom, kot reakcija na to, pa seveda tudi s privatizacijo javnega prostora in nadzorom.”* Tudi Petra se s trditvijo strinja, pri čemer izpostavlja tudi pomemben drugačen vidik: *“Ja, vsekakor. To je bilo bistvo. Ravno zaradi tega nadzora se potem veliko ljudi pusti zmanipulirati temu nadzoru. Recimo ta bar je javni prostor. Mi smo hoteli to razbiti.”* V njenem primeru torej ne gre le za kritiko nadzora v smislu same (ilegalne) grafitarske dejavnosti v javnem prostoru in spreminjanja njegove podobe, temveč predvsem v smislu kritike nadzora, kot se kaže v obliki diskriminacije istospolno usmerjenih v taistem javnem prostoru. Povezavo potrjuje tudi Maja: *“Ne vem, če smo se sicer kdaj eksplicitno o tem pogovarjali, ampak je to tudi del našega političnega nazora, neka ta komercializacija javnih prostorov, nabasanost s temi oglasnimi sporočili in v bistvu iskanje nekih sivin con mogoče, nekih prostorov, kjer lahko nekaj napišeš. Mogoče bolj v latentnem smislu, ampak jaz bi se s to trditvijo absolutno strinjala.”*

Grafiti so skozi vso zgodovino veljali za deviantno obliko izražanja. Kot navaja Milkovič-Biloslav, so bili v najrazličnejših oblikah družbene ureditve grafiti predvsem izrazno sredstvo nepriviligiranih množic in marginalnih družbenih skupin, ki so lahko svoje mnenje o družbenih problemih ali celo odprt poziv k revoltu izrazile skozi ta anonimni javni medij (Milkovič-Biloslav 2008: 241). Tudi Baltić meni, da so zaradi inkluzivnosti in lahke dostopnosti grafiti pogosto področje, na katerem se širi glas različnih marginaliziranih družbenih skupin; predvsem tistih, ki imajo otežen dostop do *mainstream* medijev (Baltić 2008: 308). Bulc pa

navaja, da je treba v zvezi z grafiti na vsakem koraku opozarjati na to, da je pravica do svobode govora dejansko tudi pravica do ustvarjanja svojega polja svobode govora znotraj javne sfere: “Če smo nekateri v položaju, kjer se ne moremo izraziti drugače kot z nekimi alternativami, drugačnimi sredstvi, je grafitarstvo tisto, kar nam to omogoča.” (Bulc 2008: 99) Tudi Velikonjeva meni, da glede na izrecno usmeritev institucionalne politike pa tudi množičnih medijev k podpori zasebnih kapitalskih interesov postane jasno, da druge možnosti od uličnih zidov skorajda ni (Velikonja 2004: 117). Prav tako Velikonja sprej označi za 'orožje' tistih, ki nimajo dostopa do drugih medijev izražanja, ker so v komunikacijskem in političnem deficitu (Velikonja 2008: 32). Zato so grafiti priljubljeno sredstvo subkultur, subpolitik, marginaliziranih skupin in drugih družbenokritičnih posameznic in posameznikov, ki svojih idej ne želijo oziroma ne smejo širiti v dovoljenih, legitimnih medijih, se pravi v tistih, ki so se podredili tržnemu kapitalizmu in cenzuri dominantnih ideologij (Kropej 2008: 255). Jure v zvezi s tem navaja, da ima zanimive izkušnje s tem, kdo vse piše grafite: “*Jaz poznam predvsem ljudi iz aktivističnega gibanja, ki je anarhistično, avtonomistično, proti kapitalizmu, antifašistično in tako naprej. To je zelo široko gibanje in grafite res piše veliko ljudi, tako da se večinoma tudi med sabo ne poznajo. Drugače pa politične skupine najbrž, pa take in drugačne skupine, povezane mogoče s subkulturno identiteto tudi ali pa mogoče s socialnim statusom.*” Medtem ko Maja meni, “*da jih pišejo ljudje, ki se čutijo politično iritirane. So pač ljudje, ki jih pač nekaj premakne, ki hočejo nekaj izraziti in mogoče tudi s tem nekaj spremeniti*”. Prav tako meni, da “*so to zelo različni ljudje, tudi taki, ki jih zelo ne bi pričakovali*”. Gre torej pri grafutih tudi za odziv družbenih skupin, ki svojih stališč ne morejo izraziti prek medijev, ki so sicer legitimni? Petra se s trditvijo strinja in navaja, da se je po njenem mnenju “*ravno zato to razvilo,*” medtem ko Maja dodaja, “*da so grafiti čisto legitimen medij za nas. Jaz ne bi rekla neki legitimni mediji, ampak neki mediji, ki imajo večjo dostopnost, ki imajo več podpore*”.

Presojanje grafitov s stališča vandalizma je v javnosti še vedno močno prisotno. V medijih je grafitiranje pogosto označeno kot disruptivno dejanje, ki z drugimi deviantnimi dogodki ogroža ustaljene norme in kliče po družbeni intervenciji. Reprezentacija grafitiranja kot kriminalnega dejanja poteka tudi z njegovim postavljanjem ob bok raznim drugim oblikam vandalizma in deviantnosti (Bobnič in Abram 2008: 219–221). Pri tem gre za stereotipiziranje, ki pisce grafitov zreducira na nekaj bistvenih karakteristik za konstruiranje “drugosti” (Hall 1997: 259, Hebdige 1998: 132). Opazimo lahko tudi posploševanje in odsotnost kontekstualizacije, kar pomeni, da se fenomen skozi reprezentacijo homogenizira in stereotipizira (Bobnič in Abram 2008: 235). Predstavlja torej vandalizem prevladujočo podobo, ki jo ima javnost o grafutih? Jure meni, da ta ni nujno negativna: “*Mislím, da bolj kot so ljudje odprti, bolj kot so svobodoljubni, bolj razumejo grafitiranje kot izražanje mnenja, in mislim, da je odvisno tudi od vsebine in oblike grafita. Načeloma mislim, da primerno odmerjena tema in določen smisel za humor pri grafitiranju lahko prineseta precej pozitivnih reakcij. Tako da ni razloga, zakaj bi to dejavnost a priori zavračali.*” Pri tem se mu pridružuje tudi

Maja: “Se mi zdi, da imajo ljudje v Ljubljani neko pozitivno držo do grafitov, da je ta debata: grafiti, vandalizem ali umetnost – oziroma mogoče bi si jaz to vsaj želela – da je že pase. Mislim, da veliko ljudi grafito dojema kot nek naraven del urbanega okolja. Pač tukaj so, kakšni so ti všeč, kakšni ti niso všeč. Politični grafiti so pa mogoče še malo bolj specifična tema, v smislu, da se dotikajo nekih bolj osnovnih stvari kakor pa nek bolj vizualen grafit, ki ga mogoče niti ne znaš prebrati. Se mi zdi, da imajo politični grafiti vseeno več naboja, da si jih ljudje zapomnijo, da ljudje na njih reagirajo, da si ustvarijo mnenje. Ampak to je pač samo moja domneva.”

Kot so pokazale že analize zbranih grafitov, je tudi na ljubljanskih ulicah mogoče opaziti številne primere grafitov s sovražnimi vsebinami. Po mnenju Kropеjeve politični grafiti kot alternativni medij po eni strani opozarjajo na probleme, stiske, napake itd., po drugi pa lahko širijo tudi ksenofobijo in rasizem (Kropеj 2008: 255). Obenem politično-ideološki grafiti ne pomenijo le možnosti populariziranja in promoviranja nekih ideologij, temveč so postali sredstvo vsakdanjega obračunavanja med posameznimi subkulturami oz. subpolitikami. Kot navaja Kropеjeva, so stene postale poligoni bitk med pripadniki nasprotnih si subkultur in ideologij, sprej pa njihovo “orožje” (Kropеj 2008: 255–256). Tudi Velikonja ugotavlja, da lahko sovražni govor najdemo v različnih vrstah zidnih intervencij, saj politične grafito ponavadi rišejo pripadniki radikalnih političnih skupin, za katere je to le en del širše politične akcije. Klasičen primer so lahko v zgodovini dvajsetega stoletja napisi 'Ven z Judi!', ki so jih nemški nacisti risali po judovskih trgovinah, potem pa začeli to napoved tudi uresničevati (Velikonja 2008: 28). O podobnih vsebinah z ljubljanskih ulic pričajo tudi sogovorniki: “Ti politični grafiti so velikokrat sovražni, nimajo neke pomembne politične drže, zelo me moti, da se je v zadnjih letih pojavilo zelo veliko grafitov, ki izhajajo iz nacionalističnih struj, subkultur. Čeprav sem za svobodo izražanja, se mi zdi, da so ideje, ki temeljijo na sovraštvu in izključevanju, zgolj negativne, in zaradi tega me taki grafiti tudi zelo iritirajo. Predvsem tudi zato, ker niso izvirni in nimajo afirmativne vloge, ampak nekomu nasprotujejo, ponavadi pač tistim, ki so še v večjem sranju kot oni. Zdi se mi, da ima Ljubljana premalo dobrih političnih grafitov ali pa skupin, ki bi take grafito pisale, vse preveč pa je sovražnega govora.” Tudi Petra poroča o primerih sovražnega govora: “Ja, vidiš ja. Ker na teh prostorih za grafitanje je kot en tak battle, ne. In vidiš te, ki so zelo nestrpni – ksenofobni, homofobni, kakorkoli. Potem pa tudi vidiš, da gre ali mi ali pa kdo drug potem čez. Lani sem bila na Splitski paradi, ki je bila zelo brutalna. In tam so bili po celem mestu grafiti 'Stop gay parada' – so prevladovale te negativne vsebine. Beograd je bil tudi polom pred leti. Pač tam sem videla te grafito in ja – kar grozno. Ker hodiš ti ... Še preden se je začela, si jih videl ful.” Tudi Maja navaja različne primere sovražnih vsebin: “To so homofobni grafiti, so zelo popularni, potem te navijaški grafiti, ki uporabljajo ikonografijo radikalne desnice, te so zelo problematični, pa te razni rasistični, nacionalistični grafiti. Mislim, da to izraža neki sovražni govor, izraža tudi neko toleranco do sovražnega govora, ker kakšni te grafiti dosti časa pač kar tam so, nobeden ne reagira na njih. S kakšnimi akcijami smo tudi skušali kontrirati temu, nekako ublažiti njihov efekt.”



Grafiti predstavljata primera sovražnega govora in tudi ideoloških nasprotij med skupinami, ki jih lahko razberemo z ljubljanskih ulic. Žabjak in Streliška, april 2012 (foto: Tjaša Zidaric)

Zaključim lahko, da zgornja pričevanja tako rekoč idealno odsevajo mnoge vidike v zvezi s političnimi grafiti. Intervjuvani pisci se pisanju grafitov posvečajo s premišljenim in teoretsko podprtim konceptom, ki temelji predvsem na njihovi siceršnji politični oz. aktivistični aktivnosti ter na pripadnosti različnim skupinam. Kar se tiče same tematike, gre v primeru pripadnika in pripadnice anarhističnega gibanja predvsem za kritiko oblasti, obstoječe politične, ekonomske in družbene ureditve sveta ter artikuliranje alternativ v skladu z vrednotami, načeli, principi anarhizma, v primeru pripadnice aktivistične skupine 'Vstaja Lezbosov' pa predvsem za boj proti diskriminaciji istospolno usmerjenih. Povod za pisanje torej lahko predstavlja družbeno stanje nasploh ali pa tudi povsem konkreten primer osebne diskriminacije. Teoretična podlaga kot smoter njihove akcije, bolj aktivistične kot pa grafitarske, je v vseh primerih opredeljena natančno, enako velja tudi za vsebine, ki jih grafiti posredujejo z namenom jasnih vnaprej zastavljenih ciljev.

Zaključek

Zbrani grafiti zelo dobro odsevajo aktualna družbena dogajanja v Ljubljani (Sloveniji), saj so mestni zidovi polni komentarjev na raznovrstno družbeno-politično tematiko. Politične tematike, ki v Ljubljani trenutno prevladujejo, so: komentarji na finančno gospodarsko krizo in varčevalne ukrepe; kritika kapitalizma; kritika oblasti, vlade oziroma posameznikov iz sveta politike; nacionalizem in na drugi strani antifašizem, antinacizem ter anarhizem; tematika v zvezi z reformami visokega šolstva in pa gejevska, lezbična in feministična tematika.

Pri zbranih političnih grafitih prevladujejo preprosti napisi z jasno sporočilnostjo. V nekaterih primerih je prisotna tudi estetska komponenta ali pa zanimiva simbolika. Posamezni grafiti so tako tematsko kot tudi slogovno in oblikovno zelo pestri. Pogoste so besedne igre (npr. Delete elite ali Volijo samo voli), rime (npr. Varčevalni ukrepi – prazni žepi ali Nič imam in tok vam dam), humor (npr. Se ti je zjanšal), prirejanje rekov ali pregovorov (npr. Ne meči si volitev v oči) in različnih fraz (npr. Ne volim, torej sem). Sporočilnost je lahko izražena tudi v simbolnem smislu (npr. razmišljujoča opica s pripisom). Izbira jezikovnih sredstev je zelo svobodna; pogoste so kletvice in raba slengovskih besed. Po svoji neizvirnosti

izstopa skupina nacionalističnih grafitov s slogani, ki so vsebinsko skopi in tudi oblikovno povsem neizvirni, saj gre ponavadi zgolj za napisano ime skupine (npr. Tukaj je Slovenija) ali pa neizvirno sporočilo (npr. Stop imigraciji) pospremljeno s simbolom in/ali začetnicami skupine. V splošnejšem vsebinskem smislu pri zbranih grafitih prevladujeta kritika in poziv. Poziv je lahko v smislu poziva k določeni akciji, delovanju (npr. Vsi na ulice! ali Izberi svobodo, ne stranke!) ali pa v smislu obveščanja javnosti o aktualnih dogodkih neposredno prek zidov v mestu. Pri tem gre največkrat za poziv k participaciji na različnih demonstracijah s pripisanim datumom, lokacijo in/ali uro dogodka. Pri zbranih grafitih lahko opazujemo tudi politična in ideološka nasprotja med različnimi skupinami, saj so mnogi prečrtani, popravljani ali delno izbrisani, pri čemer pobuda za to največkrat izhaja iz civilne iniciative. Na ljubljanskih ulicah so prisotni tudi primeri sovražnega govora, pri čemer prevladuje nacionalizem kot promoviranje nestrpnosti do drugih etničnih skupin. Pri več grafitih lahko opazujemo tudi homofobno tematiko, največkrat v obliki črtanja ali sovražnega odgovora.

Politični grafiti v Ljubljani največkrat nastajajo kot stranski produkt aktivnosti različnih subpolitičnih in aktivističnih skupin, ki svojo siceršnjo dejavnost dopolnjujejo tudi s pisanjem grafitov. V večini primerov gre za skupine z radikalnimi političnimi cilji, katerih prisotnost lahko z mestnih ulic razberemo predvsem prek pripisanih simbolov ali začetnic. Na primeru pogovorov s tremi pisci lahko opazujemo, da si nekatere skupine prek medija grafitov prizadevajo za družbene spremembe, ki jih lahko razumem v povsem pozitivnem smislu – kot je na primer boj za pravičnejšo družbeno ureditev ali pa nasprotovanje različnim oblikam družbene diskriminacije. Na drugi strani pa tudi sogovorniki potrjujejo, da je sovražni govor v različnih vrstah zidnih intervencij v Ljubljani prisoten. Omenjajo predvsem nacionalistične, homofobne, rasistične in tudi navijaške grafite, pri čemer vsi nasprotujejo tovrstnim vsebinam, vsaj v enem primeru pa so s svojimi akcijami skušali tudi kontrirati takšnim grafitom in tako ublažiti njihov učinek. Tako se tudi na primeru pogovorov s sogovorniki pokaže, da so ideološka nasprotja med skupinami močno prisotna.

Vsi sogovorniki so enotnega mnenja, da je pri političnih grafitih komunikacijska komponenta bistvenega pomena, saj gre v prvi vrsti za enega izmed načinov komuniciranja. Prav tako so enotnega mnenja, da gre pri njihovih grafitih tudi za reakcijo na kompleksne družbene situacije, kot sta nadzor in privatizacija javnega prostora ter nasprotovanje plačanemu oglaševanju. Pri tem izstopa zanimiv vidik, ko pri grafitih ne gre zgolj za kritiko nadzora v smislu same ilegalne grafitarske dejavnosti v javnem prostoru in spreminjanja njegove podobe, temveč predvsem v smislu kritike nadzora, kot se kaže v obliki diskriminacije istospolno usmerjenih v taistem javnem prostoru. Manj izrazito je nasprotovanje plačanemu oglaševanju, vendar tudi prisotno vsaj v enem primeru. Sogovorniki potrjujejo tudi dejstvo, da grafiti predstavljajo način komunikacije različnih subkultur, subpolitik, aktivističnih gibanj in ostalih družbenokritičnih posameznikov oz. posameznic, ki svojih idej ne morejo oziroma ne želijo širiti prek medijev, ki so v večini podrejeni tržnemu kapitalizmu in cenzuri dominantnih ideologij.

Na podlagi intervjujev lahko sklepam, da so cilji pri tej vrsti grafitiranja zelo

jasno artikulirani. V ospredju grafitarskih akcij je predvsem družbeno angažiran naboj, medtem ko je estetska vrednost grafita sekundarnega pomena ali pa izostane v celoti. Tako politični grafit pogosto predstavlja del širše politične akcije, katere cilj je predvsem družbena sprememba. Ali kot je povedala Petra: “Greš za to idejo, a veš, za to gibanje. Da se nekaj le končno zgodi.”

LITERATURA IN VIRI

ABRAM, Sandi ... [et. al.]

2008 Transkripcija čajanke za sodobno umetnost o street artu v Galeriji Alkatraz, AKC Metelkova mesto. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* 36, št. 231/232, str. 93–113.

AVTONOMNA

2012 Študentski boj je naš boj: izjava Avtonomne tribune za zasedbo Filozofske fakultete. <<http://avtonomnatribuna.blogspot.com/>> [29. 4. 2012]

AVTONOMNI

2012 Avtonomni nacionalisti Slovenije. <<http://anslovenije.blogspot.com/>> [20. 4. 2012]

BALTIČ, Admir

2008 Ljubljanski grafiti v maternih jezikih južnih republik nekdanje Jugoslavije. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* 36, št. 231/232, str. 307–321.

BLANCO

2012 Živa demokracija: (razprava in skupščina #150 na FDV). <<http://www.njnetwork.org/Ziva-demokracija-razprava-in->> [26. 4. 2012]

BOBNIČ, Robert; ABRAM, Sandi

2008 Barbarsko koloniziranje in civilizirano dekoriranje urbane krajine: medijska reprezentacija grafitiranja in street arta. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* 36, št. 231/232, str. 212–240.

BULC, Gregor; ABRAM, Sandi

2008 Okvir. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* 36, št. 231/232, str. 11–19.

HALL, Stuart (ur.)

1997 The spectacle of the 'other'. V: *Representation: cultural representations and signifying practices*. Hall Stuart, ur. London ... [etc.]: Sage; The Open University. Str. 223–290.

HEBDIGE, Dick

1997 Subculture: the meaning of style. V: *The subcultures reader*. Ken Gelder, Sarah Thompson, ur. London; New York: Routledge. Str. 130–142.

HVALA, Tea

2008 "Enajsta šola" aktivizma: feministični in lezbični grafiti v Ljubljani. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* 36, št. 231/232, str. 158–167.

KOVAČ, Rok

2008 Zavojevalci zidov: od Baščaršije do Prešerca: primerjalna analiza grafitov Sarajeva, Zagreba in Ljubljane. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* 36, 231/232, str. 274–284.

KROPEJ, Monika

2007 *Politični grafiti na Slovenskem*. Diplomsko delo. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Fakulteta za družbene vede.

2008 Grafitarske bitke: sprej kot sredstvo (sovražne) komunikacije. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* 36, št. 231/232, str. 255–265.

LEHRER, Ute Angelika

2007 Ali je javni prostor še prostor?: mesta, ki se globalizirajo, in privatizacija javnega. V: *O urbanizmu: kaj se dogaja s sodobnim mestom?* Ilka Čerpes, Miha Dešman, ur. Ljubljana: Krtina. Str. 211–220.

LOOTSMA, Bart

2007 Nove pokrajine. V: *O urbanizmu: kaj se dogaja s sodobnim mestom?* Ilka Čerpes, Miha Dešman, ur. Ljubljana: Krtina. Str. 221–236.

M31

2012 M31 – Evropski dan akcije proti kapitalizmu. <<http://www.a-federacija.org/> 2012/03/21/m31-evropski-dan-akcije-proti-kapitalizmu/> [26. 4. 2012]

MIKOLA, Maša

2008 Mesto pretrganih podob: prostorskost, lokaliteta in poetika urbanih intervencij. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* 36, št. 231/232, str. 194–205.

MILKOVIČ-BILOSLAV, Gašper

2008 Kriminalizacija grafitov v tujini in doma. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* 36, št. 231/232, str. 241–250.

MURŠIČ, Rajko

2006 Nova paradigma antropologije prostora: prostorjenje in človeška tvornost. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 46, št. 3–4, str. 48–54.

O FEDERACIJI

2012 O federaciji. <http://www.a-federacija.org/o_federaciji/> [26. 4. 2012]

ONKRAJ

2012 Onkraj preteklosti – za nove pravice – za socialno revolucijo! <<http://www.a-federacija.org/2012/04/15/onkraj-preteklosti-za-nove-pravice-za-socialno-revolucijo/>> [26. 4. 2012]

PARISIEN

2012 Refleksijska skupščina #15o po četrtkovi demonstraciji absolutnega zavračanja. <<http://www.njetwork.org/Refleksijska-skupscina-15o-po>> [26. 4. 2012]

ŠTERK, Slavko

2008 “Ponoči je hladneje kot zunaj”: zagrebska grafitarska scena. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* 36, št. 231/232, str. 322–336.

TOMC, Gregor

1989 *Druga Slovenija: zgodovina mladinskih gibanj na Slovenskem v 20. stoletju*. Ljubljana: Univerzitetna konferenca ZSMS, Knjižnica revolucionarne teorije.

VELIKONJA, Mitja

2008 Politika z zidov: zagate z ideologijo v grafitih in street artu. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* 36, št. 231/232, str. 25–32.

VELIKONJA, Nataša

2004 Grafiti: poulično revolucionarno branje. V: *Grafitarji = Graffitiists*. Božidar Zrinski, Lilijana Stepančič, ur. Ljubljana: Mednarodni grafični likovni center. Str. 115–130.

VODOVNIK, Žiga

2010 *Anarhija vsakdanjega življenja: zapiski o anarhizmu in njegovih pozabljenih pritokih*. Ljubljana: Sophia.

ZIDARIČ, Tjaša

2011 Institucionalizacija in komercializacija subkulturnih grafitov. *Etnolog* 21, str. 139–161.

ZRINSKI, Božidar

2004 Pieces. V: *Grafitarji = Graffitiists*. Božidar Zrinski, Lilijana Stepančič, ur. Ljubljana: Mednarodni grafični likovni center. Str. 43–72.

BESEDA O AVTORICI

Tjaša Zidarič, dipl. slikarka, univ. dipl. etnologinja in kulturna antropologinja in kustodinja, je leta 2006 diplomirala iz slikarstva na visoki strokovni Šoli za risanje in slikanje, leta 2010 pa iz etnologije in kulturne antropologije na Filozofski fakulteti Univerze v Ljubljani. Od leta 2011 je zaposlena v Slovenskem etnografskem muzeju. V pričujočem prispevku predstavlja svojo najnovejšo raziskavo s področja urbane antropologije.

ABOUT THE AUTHOR

Tjaša Zidarič has a degree in painting and in ethnology and cultural anthropology. She graduated in painting from the Arthouse - College for Visual Arts in 2006 and in ethnology and cultural anthropology from the Faculty of Arts, University of Ljubljana in 2010. She has been employed as a curator in the Slovene Ethnographic Museum since 2011. This article presents her latest research into urban anthropology.

POVZETEK

Avtorica v pričujočem članku obravnava posebno vrsto političnih grafitov, ki so v etnološkem oziroma kulturno antropološkem smislu analitično zanimivi predvsem kot odsev aktualnih družbenih dogajanj. V zvezi s tem je predstavila analize 120 grafitov z raznovrstno družbeno-politično vsebino. Politične tematike, ki so v Ljubljani trenutno najbolj prisotne, so: komentarji na finančno gospodarsko krizo in varčevalne ukrepe; kritika kapitalizma; kritika oblasti, vlade in posameznikov iz sveta politike; nacionalizem in na drugi strani antifašizem, antinacizem ter anarhizem; tematika v zvezi z reformami visokega šolstva in pa gejevska, lezbična in feministična tematika. Politični grafiti v Ljubljani največkrat nastajajo kot stranski produkt aktivnosti različnih subpolitičnih in aktivističnih skupin, ki svojo siceršnjo dejavnost dopolnjujejo tudi s pisanjem grafitov. Zato je avtorica zbrane grafite vsebinsko pojasnila tudi v odnosu do teh skupin in njihovih ideologij kot tudi navezave na nekatere aktualne družbene dogodke. Obenem je pojasnila tudi njihove jezikovne in oblikovne značilnosti. V zvezi s tem ugotavlja, da pri zbranih grafitih v splošnejšem smislu prevladujeta kritika in poziv. Pogoste so besedne igre, rime, humor, prirejanje rekov, pregovorov ali fraz pa tudi kletvice in raba slengovskih besed. Ugotavljala je tudi, kako so bili nekateri izmed njih prečrtani, izbrisani ali dopoljeni, pri čemer gre predvsem za ideološka nasprotja, ki so prisotna med posameznimi skupinami. Nadalje je v odnosu do tematskih sklopov, ki so jo v raziskavi zanimali, predstavila tri pričevanja pripadnikov aktivističnih oziroma subpolitičnih skupin. Pri tem gre v primeru pripadnika in pripadnice anarhističnega gibanja predvsem za kritiko oblasti, obstoječe politične, ekonomske in družbene ureditve sveta ter artikuliranje alternativ v skladu z vrednotami, načeli, principi anarhizma, v primeru pripadnice aktivistične skupine 'Vstaja Lezbosov' pa predvsem za boj proti diskriminaciji istospolno usmerjenih. Teoretične podlage kot smoter njihove akcije, bolj aktivistične kot pa grafitarske, so v vseh primerih opredeljene natančno, enako velja tudi za vsebine, ki jih njihovi grafiti posredujejo z namenom jasnih vnaprej zastavljenih ciljev.

SUMMARY

The article deals with the specific type of political graffiti, which are interesting in an ethnological or cultural anthropological sense, in particular as a reflection of current social issues. It presents an analysis of 120 graffiti of different socio-political contents. The political themes that are currently most topical in Ljubljana are: comments on the financial and economic crisis and austerity measures; criticism of capitalism, criticism of the authorities, the government and

individuals from the world of politics; nationalism and, on the other hand, anti-fascism, anti-nazism, and anarchism; themes related to the reforms in higher education, and gay, lesbian, and feminist themes. Political graffiti in Ljubljana most often originate as a side-product of the activities of various subpolitical and activist groups, which complement their general activities with writing graffiti. For this reason, the author explains the contents of the graffiti in relation to these groups and their ideologies, as well as their connections with current social issues. She also explains their linguistic and form characteristics. Here, she established that criticism and appeals in the most general sense prevail in the collected graffiti. They often involve puns, rhymes, humour, modified sayings, proverbs or phrases, as well as curses and the use of slang words. She further established that some of the graffiti were crossed out, erased, or complemented, mostly as a result of ideological antagonism between individual groups. In analysing the sets of themes on which the research focused she presents three statements by members of activist or subpolitical groups. In the case of one male and one female member of an anarchist movement their statements contain mostly criticism of the authorities, the existing political, economic and social order of the world, and the articulation of alternatives in line with the values and principles of anarchism; in the case of a member of the activist group "Vstaja Lezbosov" (Lesbian Revolution), the interviewee especially addressed the struggle against the discrimination of homosexuals. The theoretical premises as well as objectives of their actions, which are much more activist in nature than merely graffiti, are in all cases accurately defined, and the same is true of the contents mediated by the graffiti, which have clearly set goals, defined in advance.

ČASOPISI O BERAČIH NA SLOVENSKEM V DRUGI POLOVICI 19. IN V ZAČETKU 20. STOLETJA

Nena Židov

45

IZVLEČEK

Avtorica se v članku ukvarja z berači na Slovenskem v drugi polovici 19. in v začetku 20. stoletja. Ugotavlja, v kakšni meri in na kakšen način se pojavljajo teme, povezane z berači, v nekaterih slovenskih časopisih. Posebej so izpostavljeni zapisi, ki govorijo o odnosu do beračev, o nalogah lokalne skupnosti v zvezi s skrbjo zanje, o predlogih za omejevanja porok med njimi in o njihovem umiranju. Podoba, ki jo ustvarjajo časopisi, pa mestoma primerja tudi z zgodovinsko in etnološko literaturo in viri, povezanimi z berači v obravnavanem času.

Ključne besede: odnos do beračev, skrb za berače, poroke beračev, umiranje beračev, Slovenija, časopisje, etnologija, zgodovina

ABSTRACT

The article deals with beggars in Slovenia in the second half of the 19th and early 20th centuries. It describes to what extent and in which ways themes related to beggars appeared in some Slovene newspapers. The article focuses in particular on texts referring to the attitude to beggars, the responsibilities of the local communities for the care of beggars, proposals to restrict marriage between them, and their dying. The image created by the newspapers is partly compared to the historical and ethnological literature and sources on beggars in the period under study.

Keywords: attitude to beggars, care of beggars, marriage between beggars, dying beggars, Slovenia, newspapers, ethnology, history

Uvod

V članku ugotavljam, v kakšni meri in na kakšen način se pojavljajo teme, povezane z berači, v nekaterih slovenskih časopisih v drugi polovici 19. in na začetku 20. stoletja. Upoštevani so članki, ki so jih objavljali v časopisih: *Dolenjske novice* (Novo mesto, 1885–1919), *Kmetijske in rokodelske novice* (Ljubljana, 1843–1902), *Slovenec* (Ljubljana, 1868–1943), *Slovenski gospodar* (Maribor, 1867–1941) in *Slovenski narod* (Ljubljana, 1868–1943). Zanima me, kako se v časopisju kaže odnos okolice do beračev in kakšna je pričevalnost časopisja v zvezi z nekaterimi vidiki njihovega življenja. Posebej me zanimajo zapisi, povezani z odnosom do beračev, z

nalogami lokalnih skupnosti v zvezi s skrbjo zanje, o omejevanju porok med njimi in o njihovem umiranju. Podobe načina življenja beračev, kakršnega ustvarja časopisje, v članku mestoma primerjam z zgodovinskimi in etnološkimi viri ter literaturo.

Berači oziroma beračice so osebe, ki se preživljajo s prosjačenjem oziroma z beračenjem. Število beračev se je spreminjalo in je bilo odvisno od vojn, nalezljivih boleznih, gospodarskih gibanj, letnih časov, slabe letine, naravnih nesreč, požarov ... (primerjaj Otorepec 1974; Baš 2004: 31). Za nekatere je beračenje osnovni vir preživetja, drugi spet so se z beračenjem ukvarjali le priložnostno oziroma občasno. Med berači srečamo tako moške kot ženske, med občasnimi berači pa se pojavljajo tudi mlajše osebe in celo otroci. Razlogi, ki so pripeljali posameznike do beračenja kot temeljne ali dodatne preživetvene strategije, so zelo različni. Nekateri se ne morejo preživljati zaradi starosti, boleznih ali invalidnosti; prav tako med njimi srečamo osebe z nekoliko posebnimi osebnostnimi lastnostmi in duševnimi motnjami. Nekateri so se lotili beračenja, ker so izgubile delo ali imetje. Beraški staž je bil lahko različno dolg, nekateri so beračili večji del svojega življenja, nekateri le na starost, nekateri pa so del svojega pretežno beraškega življenja preživeli tudi v ustanovah, kot so ubožnice, zapori in prisilne delavnice.

46

Osnova za preživetje številnih beračev in beračic, ki so večinoma živeli "pod milim nebom", je bila miloščina (darovanje in pomoč revežem), ki jo je na osnovi zapovedi o ljubezni do bližnjega nalagala cerkev. V srednjem veku so miloščino dajali samostani, bila pa je tudi del pogrebnih šeg plemstva in meščanstva (Geremek 1996: 49, 270), saj dobrotelost kaže tudi na bogastvo darovalca in utrjuje njegov položaj v družbi (Geremek 1996: 280). Vsaj v novem veku je bilo dajanje miloščine razširjeno tudi med kmečkim prebivalstvom. V srednjem veku se je začela skrb za uboge institucionalizirati, začeli so nastajati špitali, ki so nudili oskrbo za ubožne meščane (Borisov 1999: 110). Da bi odpravili beračenje, so začeli konec 18. stoletja na osnovi zasebne dobrotelosti znotraj župnij nastajati ubožni instituti (Anžič 1994: 6) in od prve polovice 19. stoletja ubožnice, ki so delovale v občinskih okvirih (Anžič 2000: 1). V Ljubljani je bila prva mestna ubožnica ustanovljena leta 1827, druga leta 1868 (Lazarevič 1987: 40–41) in tretja leta 1901 (Hočevar - Meglič 1935: 240). Mestne ubožnice pa so delovale tudi v nekaterih drugih mestih; od srede 19. stoletja do druge svetovne vojne so npr. imeli mestno ubožnico v Kamniku in Kranju (Rogelj 1998: 61), do okrog leta 1950 je delovala ubožnica v Škofji Loki (Obadič 1994). V Lenartu so za ubožne skrbeli v tamkajšnjem špitalu oziroma ubožnici do druge svetovne vojne (Mlinarič 1975).

Občine v drugi polovici 19. in v začetku 20. stoletja niso mogle poskrbeti za vse uboge, zato so se številni morali preživljati z beračenjem. Ponekod so ob določenih dnevih beračili tudi tisti, ki so bili sicer v občinski oskrbi, ki pa je bila nezadostna (npr. Rogelj 1998: 46, 67). Seveda pa so bili med berači tudi taki, ki jim je vagabundsko življenje ustrezalo bolj kot življenje v ubožnicah, kjer bi se morali podrežati tamkajšnjim strogim pravilom (glej npr. Lazarevič 1987: 43–45; Štukl 1973: 54–56; Obadič 1994: 145, 147). Številni popotni berači so zapuščali svoje lokalno okolje in odhajali beračit tudi v precej oddaljene kraje. Berači, ki so izvirali s podeželja, so si boljši zaslužek obetali v mestih, bili pa so tudi redni



Stavba v Škofji Loki, v kateri je delovala mestna ubožnica. (foto Nena Židov, 2010)

obiskovalci sejmov in žegnanj (tudi izven domače lokalne skupnosti), katerih obiskovalci so bili precej radodarni (primerjaj Tomažič 1991: 414–415).

“Lažni” in “pravi” berači

Odnos do beračev je bil izrazito dvoličen: na eni strani je šlo za poudarjanje krščanskega načela o ljubezni do bližnjega, ki je bilo osnova za podpiranje beračev, po drugi strani pa za izrazito negativen odnos do njih (primerjaj Lazarevič 1987: 47). Delili so jih na tiste “prave” in “poštene”, pomoči potrebne berače, ki se po mnenju družbe iz opravičljivih razlogov niso mogli sami preživljati, ter na za delo sposobne lenuhe in sleparje, ki pa raje kradejo in beračijo (primerjaj Stariha 2007: 38) ter jih je potrebno preganjati in kaznovati ter naučiti dela. Predvsem “lažni” berači so bili pogosto predmet časopisnih člankov in novic: *“To je namreč silna množica potepuhov in mladih, čvrstih beračev, katerih je to zimo skoraj toliko, kakor na polji miši. Ta sodrga – med njo so tudi ničvredne ženske – se podnevi potika po vseh kotih, krade, če more, zvečer pa nam pride v hišo in prosi – ne! – kar naravnost zahteva prenočišča. Kaj li more kmet! /.../ Ti so hujši od ciganov.”*¹ Ker se jim ne ljubi delati, kaj radi zahajajo tudi v mesta, kjer *“nadlegujejo mestno gosposko in tudi privatne osebe za denar, katerega pa večji del v žganjarije neso. /.../. K tej vrsti beračev spada večji del onih oseb, ki so bile ali v prisilnej delavnici ali pa v kriminalnem zaporu, sploh taki, kateri nimajo nobene časti*

¹ Kmečke in rokodelske novice 1882, l. 40, št. 11, str. 87.



Berači pred cerkvijo Pri treh farah pri Metliki (Ilustrirani Slovenec 1931, l. 7, št. 40, str. 317)



Berač pred cerkvijo v času birme, Dob pri Domžalah, 1932 (foto Ante Kontič, Dokumentacija SEM)

več v sebi in so popolnoma moralično propadli duhovi, kateri vedno policijski uradi vznemirjajo.”²

Med njimi so bili tudi zelo predrzni berači, ki so se jih ljudje, če jih niso poznali, bali. *“Zdaj so berači sploh tako predrzni, tako silni, da mu moraš dati, akoravno imaš zadnjo pest moke pri hiši; znajo tako moliti, da kdor tacega ne pozna, bi mislil, da bo vse duše iz vic rešil; ako mu ne daš, kolne in upije, da se daleč razlega, ker si domišljuje, da mu moraš dati dar, ako je močnejši od tebe; vsaj so nekateri čvrsti korenjaki, te do smrti pobije, kakor se je uže zgodilo, ti gre brez strahu v shrambo, v hlev in ukrade, kar ti le more, med 100 berači jih je komaj 5 res potrebnih, da zavžijejo, kar si izprosijo.”³*

V časopisju najdemo napotke, da naj bodo ljudje previdni pri dajanju miloščine in da naj iz usmiljenja ne podpirajo *“nepotrebne beračije, posebno otrok, mladih ljudi in potepuhov ne; /.../. Vsaka soseska naj svoje res potrebne, stare, slepe, kruljave, bolne reveže z vsim potrebnim preskrbi. To je dolžnost in dobro delo, ne pa lenobo rediti in vaditi. Morajo tudi dobra dela po pameti biti.”⁴*

Pri beračenju je bil zelo pomemben tako oblačilni videz kot zunanja podoba telesa, ki je morala izražati pohabljenost, bolezen, telesno hiranje ..., ki naj bi upravičevali beračenje in pri ljudeh vzbujali sočutje (Geremek 1996: 61). Da bi več priberačili, so nekateri skušali svojo zunanjo podobo prilagoditi predstavam ljudi o beračih, ki res potrebujejo pomoč. Policisti so večkrat zalotili posamezne berače, ki so hlinili, da imajo telesne poškodbe ali hibe. Tako so npr. v Ljubljani ujeli berača s povito roko, pregled pri zdravniku pa je pokazal, da je roka povsem zdrava.⁵ Z aretacijo se je zaključil tudi podvig nekega berača kmalu za tem, ko so

² Slovenski narod 1877, l. 10, št. 24, str. 3–4.

³ Kmečke in rokodelske novice 1882, l. 40, št. 5, str. 39.

⁴ Kmečke in rokodelske novice 1857, l. 15, št. 65, str. 1.

⁵ Slovenec 1902, l. 30, št. 17, str. 3.

ga izpustili iz ljubljanske prisilne delavnice, od koder bi se moral odpeljati domov, a je izstopil že v Šiški, si povil roko in začel beračiti.⁶

Poleg “pravih” beračev so se z beračenjem kot “dodatnim virom zaslužka” ukvarjali tudi posamezniki, ki so sicer imeli tudi druge vire preživljanja. Za take priložnosti so največkrat spremenili svoj zunanji izgled in hlinili telesne hibe. V času mlačve so npr. posli hodili beračit v sosednje vasi. Da bi bili bolj podobni beračem, se moški nekaj dni niso obrili, ženske pa so se nemarno in razcapano oblekle.⁷ V Ljubljani so leta 1921 zalotili moškega z Dolenjske, ki je z žensko svojim strankam vsako jutro dostavljal mleko. Po opravljenem delu se je ženska z vozom vrnila domov, moški pa se je “preobrazil” v berača ter – ves sključen, v raztrgani in zakrpani obleki – začel beračiti po hišah.⁸

Med berači so bili pogosti tudi lažni pogorelci – osebe, ki so zaradi požara ostale brez imetja. Takim so morali župani napisati potrdilo, na osnovi katerega so imeli pravico do beračenja, vendar so se nekateri predstavljali kot lažni pogorelci.⁹ “Slišali smo, da se že več časa neka mlada ženska po deželi klati in ubogajme prosi z lažjo, da je v Krašnji po ognji ob vse prišla. Ker nismo od ognja v Krašnji nič slišali, je ta babela sleparica, kakor se jih več po deželi okoli klati.”¹⁰ Nekateri pa so tovrstna potrdila ponarejali.¹¹ Na Gorenjskem so se npr. leta 1868 pojavili trije berači z županovim pismom v nemškem jeziku kot dokazilom, da so upravičeni do beračenja, ko pa si je eden od potencialnih darovalcev miloščine začel potrdilo bolj podrobno ogledovati, so lažni pogorelci pobegnili.¹² Našli so se tudi taki, ki so bili res pogorelci, a so z goljufijo prišli do dveh potrdil in so z enim beračili sami, drugega pa so dali “najetim” beračem ter si zaslužek delili.¹³ Med berači so se pojavljali tudi otroci, ki so se lagali, da so jim umrli starši ali da so bolni, za beračenje pa so se tudi primerno oblekli. Včasih pa so odrasli berači in beračice uporabili otroke, da bi vzbujali usmiljenje in tako več priberali (primerjaj Geremek 1996: 63). Tako so npr. v Ljubljani zasačili slepega berača iz okolice, ki ga je spremljal fantič, za katerega se je izkazalo, da sploh ni njegov sin, temveč ga je najemal za beračenje, da bi se ljudem bolj smilil, in mu dajal 10 odstotkov priberanega denarja.¹⁴

Berači – požigalci, nasilneži in tatovi

Na podeželju so berače, ki so prišli v hišo, največkrat nahranili na “beraški klopi” za vrati ali ob peči, v zimskem času pa so jim ponekod dali prostor za spanje ob

⁶ *Slovenec* 1907, l. 35, št. 209, str. 4.

⁷ *Kmečke in rokodelske novice* 1873, l. 31, št. 33, str. 263.

⁸ *Slovenec* 1921, l. 49, št. 258, str. 3.

⁹ Npr. *Kmečke in rokodelske novice* 1851, l. 9, št. 26, str. 129.

¹⁰ *Kmečke in rokodelske novice* 1850, l. 8, št. 5, str. 21.

¹¹ *Kmečke in rokodelske novice* 1864, l. 22, str. 189; 1868, l. 26, str. 265.

¹² *Kmečke in rokodelske novice* 1868, l. 26, št. 33, str. 33.

¹³ *Kmečke in rokodelske novice* 1865, l. 23, št. 10, str. 81.

¹⁴ *Slovenec* 1908, l. 36, št. 107, str. 4.

peči, za pečjo (Keršič 1991: 353, 364) ali so jim celo postlali v hiši na tleh (Makarovič 1994: 100), sicer pa je bilo bolj običajno, da so jim dodelili mesto za spanje v gospodarskih objektih, npr. v hlevu ali skednju, saj so umazane, smrdljive in ušive popotne berače neradi spuščali v hišo. Še najraje so jih napotili naprej, težko pa so jih zavrnili zvečer (primerjaj Makarovič 1982: 82; 1994: 99). Predvsem naznani berači, ki so na kmetijah zaprosili za prenočevanje, so povzročali zadrego in celo strah, saj so se domačini bali, da bi po nesreči ali hote povzročili požar (primerjaj Makarovič 1994: 100) ali bili nasilni. V časopisih najdemo kar nekaj zapisov o požigih, ki so bili eden od načinov maščevanja domačinom, ki po mnenju beračev niso dovolj dobro poskrbeli zanje, bodisi da jim niso hoteli dati (dovolj) miloščine ali jih niso hoteli prenočiti. Včasih so jim s požigom le grozili,¹⁵ včasih pa so ga tudi izvedli. Tako so npr. za požig kajže v Križah leta 1875 obsodili nekega 67-letnega berača Jerneja, ki naj bi jo zažgal iz maščevanja, čeprav se je na sodišču izgovarjal, da je v jezi in pijanosti prižgal tobak in je prišlo do požara po nesreči.¹⁶ Tudi za ogenj, ki je leta 1893 uničil hišo, hlev in dva kozolca na Martinovem vrhu v Selški dolini, naj bi bil kriv neki berač.¹⁷ Veliko strahu je nagnal v kosti prebivalcev Podpeči pri Ljubljani leta 1905 neki berač iz Trsta, ki je grozil, da bo zažgal vso vas, zato so ga vaščani zaprli v klet, od koder pa je ponoči pobegnil na območje župnije Brezovica, kjer so ga zalotili pri treh poskusih požiga. Ker so se bali, da bo prišlo do nesreče, so *“najbrže blaznega berača-starčka ujeli in ga izročili bližnji orožniški postaji na Viču.”*¹⁸

Leta 1928 je neki berač iz maščevanja, ker ga je gospodinja posestnika Špana med Blejsko Dobravo in Bledom brez miloščine spodila od hiše, zažgal skedenj.¹⁹ Spet drugi, 72-letni Anton Merčun iz Črnuč, ki ga je preživljala občina tako, da je hodil od hiše do hiše, je zažgal kozolec, napolnjen s pšenico, ker ni bil zadovoljen s ponujeno mu hrano: *“Usode polni dan je bil pri Kovačevih na hrani in je prosil gospodinja, naj mu za večerjo skuha črnega soka, ali pa prežganke; a ta mu je dala mrzlega krompirja, z jesihom in oljem v salati, kar pa ni maral, in to je bil povod, da je zažgal kozolec z dvema žveplenkama. Obdolženec priznava, če bi ne bil isti večer zažgal Kovačevega kozolca, zapalil bi bil Nadgorico, tudi iz jeze, ker se mora za hrano kregati.”*²⁰ Zaradi številnih primerov načrtnega podtikanja požarov s strani beračev pa so jim kaj radi pripisovali tudi požare, za katere niso uspeli odkriti storilcev.²¹ Vsi požigi pa niso bili namerni, saj se je dogajalo, da so jih berači, ki so prespali v gospodarskih poslopih, povzročili zaradi neprevidnosti.²² V časopisju najdemo napotke, kako naj se ljudje obnašajo do tujih in njim neznanih beračev, da ne bi prišlo do požara. Svetovali so jim, naj zaradi varnosti v hišo na prenočevanje *“ne sprejemajo tujih sumljivih ljudi, kakor so potujoči rokodelski*

¹⁵ Npr. *Slovenec* 1906, l. 34, št. 116, str. 5.

¹⁶ *Slovenski narod* 1875, l. 8, št. 38, str. 3-4.

¹⁷ *Slovenec* 1893, l. 21, št. 87, str. 3.

¹⁸ *Slovenec* 1905, l. 33, št. 214, str. 3.

¹⁹ *Slovenec* 1929, l. 57, št. 270, str. 3.

²⁰ *Slovenec* 1905, l. 33, št. 199, str. 2.

²¹ Npr. *Kmečke in rokodelske novice* 1850, l. 8, št. 23, str. 95.

²² Npr. *Slovenec* 1893, l. 21, št. 265, str. 5.

pomočniki, berači in enake osebe. Odpravimo jih z lepa od hiše in če treba z večjim darilom. /.../ in vsako beračenje od beračev po poklicu javimo pristojni oblasti.”²³

V časopisju se pojavljajo tudi članki o beračih, povezanih z umori iz koristoljubja. Tako je npr. leta 1875 je neki berač umoril ženo in hudo ranil moža, ki sta živela v samotnem mlinu v Zabrežniku pri Žireh. Proti večeru je prišel kosmat in slabo oblečen berač in prosil gospodinjo za prenočišče. Žena ga je hotela poslati naprej, a ker je trdil, da ne pozna okolice, mu je dovolila prespati poleg peči in mu dala celo mleko za večerjo. Ko sta mož in žena zaspala, ju je berač zabodel z nožem, ob klicih na pomoč pa je, ne da bi kaj ukradel, zbežal, na prizorišču pa pustil nož in ruto, v kateri je imel dva kosa kruha in nekaj suhih hrušk. Žena je umrla, mož pa je bil v kritičnem stanju.²⁴ V Dole pri Brežicah je prišel leta 1913 k posestnici Frančiški Rus beračit Franc Bivic. Ker mu ni hotela ničesar dati, je potegnil revolver in jo ustrelil v prsni koš, ukradel denarnico in zbežal. Streljal je tudi na njenega moža, ki je prišel pomagat ženi, a ga ni zadel. Berača so zaprli.²⁵

Časopisi so poročali tudi o vpletenosti beračev v nekatera druga nečedna dejanja. Ker s pomočjo beračenja niso vedno uspeli dobiti stvari, ki so jih potrebovali ali so mislili, da jih potrebujejo, so nekateri berači po potrebi tudi kaj ukradli. Izkoriščali so nepredvidnost ljudi in kradli denar,²⁶ dragocenosti, kot so zlate in srebrne ure ter nakit,²⁷ oblačila, kokoši²⁸ in druge stvari; in nekateri so to počeli kar pogosto, menda celo iz navade. Med novicami o tatvinah so tako pogosto omenjene osebe, ki so jih pri tatvinah zalotili že ničkolikokrat: “*Obdolženec pravi, da mora na jesen krasti, da se preskrbi za zimo, ker ima slabo obleko in obutev in ker je že star. Celar je po vsi okolici znan tat, bil je že 28krat predkaznovan, med tem 17krat zaradi tatvine. Porotniki so vprašanje, da je Celar tat iz navade, potrdili ter ga je sodišče obsodilo na dve leti težke ječe.*”²⁹

Nekateri zapisi pričajo o tem, da je občasno prihajalo do kraj in pretepop tudi med berači samimi, nekateri pa so bili celo obtoženi poskusa posilstva.³⁰ Na neprimerno obnašanje beračev naj bi dodatno vplivale prevelike količine popitega alkohola, zato je deželna vlada za Kranjsko leta 1915 prepovedala brezplačno ali proti plačilu postreči berače z alkoholno pijačo.³¹

V časopisih najdemo številne zapise o prijetju beračev, največkrat zaradi beračenja, nadlegovanja ljudi in vpletenosti v kriminalna dejanja. Ob aretacijah so se predvsem tisti, ki so bili močni in zdravi, kaj radi upirali stražnikom, ki so jih včasih le s težavo obvladali.³² Seveda so jim, da bi dokazali svojo nadvlado, zaradi

²³ Npr. *Dolenjske novice* 1901, št. 20, str. 211.

²⁴ *Slovenski narod* 1875, l. 8, št. 259, str. 3.

²⁵ *Slovenec* 1913, l. 41, št. 221, str. 4.

²⁶ Npr. *Slovenec* 1921, l. 49, št. 209, str. 3; 1922, l. 50, št. 194, str. 3.

²⁷ Npr. *Slovenec* 1903, l. 31, št. 55, str. 3; 1924, l. 52, št. 140, str. 5.

²⁸ Npr. *Slovenec* 1903, l. 31, str. 158.

²⁹ Npr. *Slovenec* 1906, l. 34, št. 272, str. 2.

³⁰ Npr. *Slovenec* 1915, l. 43, št. 125, str. 7.

³¹ *Dolenjske novice* 1915, l. 31, št. 5, str. 19.

³² Npr. *Slovenec* 1910, l. 38, št. 45, str. 3.

upiranja aretaciji kazen zaradi osnovnega prekrška – npr. beračenja – še povišali, vse tja do težke ječe in prisilne delavnice. V prisilne delavnice so pošiljali predvsem tiste berače, ki so večkrat kršili zakone, niso upoštevali odgona v domačo občino, so bili težko obvladljivi (Stariha 2007: 44) in so se po mnenju oblasti izogibali delu. Prisilne delavnice so bile nekakšne “poboljševalnice”, kjer naj bi se postopači, lenuhi in *zanikrniki* navadili dela. V Ljubljani je prisilna delavnica delovala od leta 1847 do 1920, najprej za območje Kranjske, potem tudi za območje Koroške, Štajerske, Primorske, Dalmacije in Benečije. Varovance, ki so morali pod prisilo opravljati razna dela, so lahko v ustanovi zadrževali od šestih mesecev do treh let (Dolenc 1937).

52 Kljub prevladujočemu mnenju o nadležnih in pogosto agresivnih beračih pa se tu in tam v časopisju pojavljajo novice, ki pričajo tudi o tem, da so se nekateri berači ravno ob pravem času znašli na pravem mestu, da so lahko komu pomagali oziroma ga rešili. Tako je npr. neki berač rešil mlado perico pred popadljivim psom,³³ drugi spet je mlado mlekarico obvaroval pred posiljevalcem.³⁴ Manj številni so v časopisju zapisi o starih, pohabljenih, bolnih ... beračih, ki so bili po mnenju ljudi res potrebni pomoči in do katerih so nekateri celo čutili usmiljenje, ter o tistih, ki so bili med ljudmi priljubljeni, ker so bili npr. dobri godci, pripovedovalci (primerjaj Ramšak 2002: 85) ali pevci.³⁵ Nekateri popotni berači so se ukvarjali tudi z naravnim in “čarobnim” zdravljenjem ljudi in živali (Makarovič 1991: 489) in nekaj primerov zdravljenja ljudi³⁶ in od sosedov “začaranih” živali³⁷ najdemo tudi v časopisju. Da so bile v drugi polovici 19. stoletja med podeželskim prebivalstvom še žive predstave o posebnih, skritih močeh nekaterih beračev, priča npr. zapis iz Višnje Gore: ko je leta 1874 tam konec aprila zapadel sneg in uničil žito in sadno drevje, so kmetje to povezovali z beračem, ki se je obesil v Grosupljem.³⁸

Vsaka soseska naj svoje uboge redi

Prvotno je bila skrb za reveže prepuščena cerkvi, v začetku novega veka pa je prevladalo pravilo, da naj lokalne skupnosti poskrbijo za svoje berače tako, da jim najdejo delo ali jim dovolijo beračenje na domačem območju, tuje pa naj odganjajo. V večjih mestih so za nadzor nad domačimi berači in za preganjanje tujih skrbeli posebni mestni uslužbenci – tako imenovani *beraški strahovi* ali *beraški vojdi*, ki se jih v Ljubljani prvič omenja leta 1545; v prvi polovici 19. stoletja je mesto zaposlovalo dva *beraška strahova*. Delovali pa so tudi v nekaterih drugih slovenskih mestih, tako npr. v Celju (Otošič 1974: 94–95).

Kot potrjujejo tudi časopisni viri, so berače nenehno preganjali, pa ne le zaradi vpletenosti v kriminalna dejanja, ampak tudi zaradi beračenja na “tujih” ozemljih.

³³ *Slovenski narod* 1874, l. 7, št. 31, str. 3.

³⁴ *Kmečke in rokodelske novice* 1900, l. 58, št. 26, str. 250.

³⁵ Npr. *Kmečke in rokodelske novice* 1860, l. 18, št. 9, str. 70.

³⁶ Npr. *Kmečke in rokodelske novice* 1854, l. 12, št. 12, str. 47; št. 98, str. 392.

³⁷ *Slovenec* 1924, l. 52, št. 95, str. 3.

³⁸ *Slovenski narod* 1874, l. 7, št. 98, str. 3.

Nekateri berači so se namreč odpravili tudi v kraje, ki so bili precej oddaljeni od kraja njihovega rojstva, kar pa seveda ni bilo nič kaj všeč tamkajšnjim oblastem, ki so jih kot (nadležne) "tujce" nenehno preganjali. Osnovo za preganjanje in izganjanje beračev, ki so jih zalotili izven lokalnega okolja, so v drugi polovici 19. in v začetku 20. stoletja predstavljali občinski oziroma srenjski in domovinski zakoni. Leta 1849 je bil izdan občinski zakon, ki je znotraj habsburške monarhije predstavljal tudi začetek urejanja socialnega skrbstva, ki ga je iz rok Cerkev prenesel na občine, ki so med drugim morale skrbeti za svoje reveže (berače) (Rogelj 1998: 55). Med naloge župana pa je sodilo tudi preganjanje beračev, ki so hodili od hiše do hiše, in odgon tujih beračev (Stariha 2001: 513). V primeru, da se ubožni niso strinjali z ravnanjem občine, so se lahko pritožili deželnemu zboru (Rogelj 1998: 57).

Eden od napotkov soseskam, kako naj zaposlijo svoje uboge, za katere morajo skrbeti, je bil, naj z njiv pobirajo kamenje in z njim zasipajo poti, kar bi lahko delali tudi otroci in ženske, *"in tako bi se ob enem tri dobre reči opravile: polje bi se zboljšalo, pota bi se popravile in postopanje beračev bi se odpravilo. Kdor pa ne dela, naj tudi ne je. Če bi se tega vse soseske terdo držale, bi se sčasoma odpravili lenuhi, kateri zmožni za delo, se raji okoli klatijo, kradejo itd."*³⁹

Leta 1863 je bil sprejet domovinski zakon, ki je določal, da mora občina poskrbeti za tiste ubožne, ki imajo tam domovinsko pravico (Stariha 2007: 40–41). Občine so morale "domačim" osebam brez sredstev za preživetje nuditi nujno pomoč za preživetje in nego v primeru bolezni, najnujnejšo oskrbo pa so morale nuditi tudi tujcem, ki so se znašli na njihovem ozemlju. Če so npr. zboleli in so bili brez sredstev za preživljanje, so morale skrbeti zanje, dokler niso bili sposobni za pot domov, od domače občine ali odgovorne osebe pa so lahko zahtevale povračilo stroškov za ubožno oskrbo (Rogelj 1998: 56).

Po časopisnih člankih sodeč so se lokalne skupnosti na različne načine skušale znebiti nadležnih "tujih" beračev, saj je obstajala nevarnost, da bi morali poleg domači ubožnih poskrbeti tudi za njih. V Ljubljani so npr. leta 1863 predlagali, da bi ljudje dali denar magistratu, ki naj ga razdeli "domačim" revežem. Tisti, ki so se tako odločili, so dobili v slovenskem in nemškem jeziku napisan list, ki so ga pribili na hišna vrata. Na njem je pisalo, da dajejo miloščino le v blagajno za uboge. Ker pa vsi berači niso znali brati, jih je z vsebino lista seznanjal *beraški strah*. "Domače" berače, ki niso dobivali nobene podpore, so dodali na seznam ubožnih, tiste, ki pa so kljub podpori beračili, so kaznovali. "Zunanje" berače, za katere bi morale skrbeti njihove soseske, pa so napodili domov.⁴⁰

Tudi v Kamniku naj bi bilo leta 1863 veliko beračev. Ni šlo le za uboge starčke, ampak *"je vsake druge sodrge dovolj in sto nerodnosti, ktere izvirajo od take drhali. Pač treba bi bilo ostre postave, da vsaka soseska naj svoje uboge redi, in kmalu bo silnega beračunstva konec."* Po ljubljanskem zgledu naj bi tudi v Kamniku začel delovati beraški strah, ki bi iz mesta izgnal vse tiste, ki niso imeli pravice tam stanovati.⁴¹

³⁹ *Kmečke in rokodelske novice* 1853, l. 11, št. 15, str. 1.

⁴⁰ *Kmečke in rokodelske novice* 1863, l. 21, št. 4, str. 31–32.

⁴¹ *Kmečke in rokodelske novice* 1863, l. 21, št. 9, str. 71.

Možnost odгона tujcev je še dodatno definiral odgonski zakon iz leta 1871. Med tistimi, ki jih je bilo moč izganjati iz tujih občin, omenja tudi potepuhe in druge delomrzneže, ki so beračili, ter osebe, ki so bile izpuščene iz zapora ali prisilnih delavnic in so bile nevarne za okolico ali zase, odganjanje pa je bilo v rokah občin. Po zakonu iz leta 1873 so lahko *vlačugarje*⁴² zaprli za obdobje od osem dni do enega meseca, če pa so jih zalotili v drugo, je sledila težka ječa od enega do treh mesecev. Od leta 1875 so lahko osebe, ki so beračile na javnih mestih ali po hišah ali k beračenju navajale mladoletne osebe, kaznovali s težko ječo od osem dni do treh mesecev (Stariha 2007: 47–48).

54

Tudi deželni zakon za vojvodino Kranjsko iz leta 1883 je med dolžnosti občine uvrščal skrb za ubožne. Med možnimi načini pomoči je bil sprejem v “zasebno oskrbo” – v tem primeru je revež živel pri oskrbnikovi družini, stroške bivanja pa je krila občina. Možna je bila tudi naturalna oskrba – revež je na določene dneve dobival hrano pri določenih hišah in v zameno je moral opravljati dela, za katera je bil sposoben. Občina je morala poskrbeti za bolne reveže in jih v primeru smrti pokopati (po možnosti tudi s cerkvenim pogrebom) na lastne stroške, za oskrbo ali pokop tujcev je lahko zahtevala povračilo od domovinske občine. Za vse je bilo beračenje strogo prepovedano, v izjemnih primerih pa so smeli z dovoljenjem župana na določen dan v tednu beračiti v domači občini. Pravico do pomoči so imeli reveži le v občini, kjer so imeli domovinsko pravico. (Lazarevič 1987: 38–39; Rogelj 1998: 56–57)

Zaradi vse večje mobilnosti prebivalstva so začeli povezanost socialnega skrbstva z domovinsko pravico, ki je največkrat izviral iz kraja rojstva, močno kritizirati. Leta 1896 je bil sprejet in leta 1901 uveljavljen nov domovinski zakon, po katerem je lahko vsak avstrijski državlján zaprosil za domovinsko pravico v občini, v kateri je bival vsaj deset let in v tem času ni prejemal ubožne podpore (Rogelj 1998: 58). Predvsem v mestih se je močno povečalo število tistih, ki so želeli pridobiti domovinsko pravico (Rogelj 1998: 73), na osnovi katere so lahko zaprosili za podporo ali sprejem v ubožnico (Lazarevič 1987: 43), kar pa je za mesta pomenilo veliko dodatno finančno breme (Stariha 2007: 39). Avstro-ogrška zakonodaja, na osnovi katere so preganjali berače, je bila v veljavi praktično do druge svetovne vojne (Štukl 1973: 58; Stariha 2007: 68).

Svoja pravila glede ravnanja z berači so oblikovale tudi nekatere občine. V Kranju so npr. v drugi polovici 19. stoletja orožniki tuje berače najprej zaslíšali, potem pa so jih za 48 ur zaprli brez hrane, ker jih pač niso mogli oglobiti (Rogelj 1998: 70). Občina Škofja Loka je npr. leta 1872 sklenila, da bo domačim beračem izdajala dovoljenja za beračenje ob petkih, če pa bi kdo v hišo vzel tujega berača, mora o tem obvestiti župana; zdrave in brezdelne ljudi pa bodo pošiljali v domače kraje. Še leta 1937 sta dva stražnika v Škofji Loki ob petkih preganjala tuje berače

⁴² Osebe, ki so brez stalnega bivališča ali so ga zapustile, se potepajo, nimajo od česa živeti ali se preživljajo na nepošten način (Stariha 2007: 48).

in nadzirala domače. Tiste, ki niso imeli dovoljenja občine za beračenje, so do večera zaprli in morali so opravljati prisilno delo kot npr. čiščenje, ribanje pada in zaporov. Zadnja ubožna spričevala oziroma dovoljenja za beračenje je občina izdala leta 1939. Leta 1941 je po hišah ob petkih beračilo 20 do 30 beračev, dnevno pa je prihajalo v občino okoli 10 tujih beračev, med katerimi sta bila eden do dva delomrzneža. (Štukl 1973: 58–60)

V časopisju najdemo številne odmeve na sprejeto zakonodajo in posledice, ki jih je prinašala predvsem srenjam oziroma občinam in tamkajšnjim županom. Številni članki, povezani z izganjanjem beračev, pa dokazujejo, da zakonodaja beračev in beračenja ni mogla izkoreniniti.

Ali se berači lahko ženijo?

Eden od načinov zmanjševanja števila beračev je bilo omejevanje porok med njimi, zato je bilo posebej v drugi polovici 19. stoletja v časopisih veliko člankov na to temo. Vprašanje porok je bilo tesno povezano z dolžnostjo občin oziroma sosesk, ki so morale skrbeti za svoje uboge. Poroke *na dobri namen, na hlače, na korajžo* ali *na roko*, kakor so poimenovali poroke med osebami, ki so bile brez vsakršnega premoženja in so se lahko preživljale le z delom svojih rok (prim. Valenčič 1968: 234) ter niso imele dovolj za preživljanje družine, so predstavljale potencialno nevarnost in finančno breme za občine oziroma soseske.

V 18. stoletju so bile v avstrijskih deželah načelno odpravljene vse ženitne omejitve, ki so izvirale iz podložniškega razmerja, še vedno pa so bili prisotni poskusi omejevanja porok za osebe, ki so bile brez stalnega zaslužka in prebivališča ter odvisne le od dela svojih rok – za tako imenovane postopače in berače. Da bi preprečili naraščanje števila revežev in posledično beračev, so ponekod v začetku 19. stoletja s predpisi za nekatere skupine prebivalstva zopet uvedli ženitna dovoljenja (Valenčič 1968: 241). Kljub temu, da občinski zakon iz leta 1849 med nalogami občine ni navajal izdajanja ženitnih zglasnic in dovoljenj, so si nekatere občine to pravico vzele. Tako je npr. ljubljanski občinski svet med letoma 1850 in 1863 ponovno izdajal ženitna dovoljenja, čeprav je bilo to v nasprotju z zakonom (Stariha 2007: 39), dokler ni centralna vlada te prakse leta 1863 odpravila in so bile ženitne zglasnice le še formalnost (Valenčič 1968: 250). Občinski red za Kranjsko iz leta 1866 je med nalogami občine še vedno navajal izdajanje ženitnih zglasnic, ki pa so jih morale občine izdati vsakemu prosilcu. Če pa se je zgodilo, da jih nekaterim ubožnim, ki so se hoteli ženiti *na roko*, niso hotele izdati, so jih ti po pritožbi dobili od deželnega odbora (Valenčič 1968: 251–252). V letih 1867 in 1868 so bila odpravljena ženitna dovoljenja oziroma zglasnice na Goriškem, Štajerskem in Koroškem ter v drugih avstrijskih deželah, še vedno pa so bila v rabi na Kranjskem, kjer so se ohranila do leta 1919 (Valenčič 1968: 254–255).

Z dovoljenji za poroko se je v šestdesetih, sedemdesetih in osemdesetih letih 19. stoletja večkrat ukvarjal kranjski deželni zbor, saj so se nekateri poslanci še vedno zavzemali za ponovno uvedbo zakona, ki bi omogočal prepoved porok. Za ponovno uvedbo ženitnih dovoljenj in prepoved porok med berači se je zelo zavzemal Janez Bleiweis, ker obstoječi zakon “*množi siromaštvo po deželi, da je*

*grozno. Kmetu se že tako hudo godi, – v nebo vpijoča krivica je, da se mu še večje butare nakladajo s tem, da se sme vsak berač ženiti v nadlego svojih sosedov.*⁷⁴³

S pobudami za ponovno uvedbo ženitnih dovoljenj oziroma s težavami, povezanimi s poročanjem ubogih, so se na deželni zbor obračale tudi občine. Tako je npr. leta 1868 obravnaval nekaj primerov ženitovanj, med njimi tudi primer 65 let starega berača iz Gorič na Notranjskem, ki se je hotel poročiti z 28-letno beračico. Pisec članka v zvezi s tem je bil precej oster: *“V tacih zadevah se prav očitno vidi, kako današnji “liberalizem” podira avtonomijo sosesk. Vsak berač naj se ženi, soseska naj ga potem redi. Kamo pridemo, ako se soseske ne smejo ustaviti takemu zakonu?”*⁷⁴⁴

Da so dovoljevanju porok med berači nasprotovali številni župani, dokazuje npr. leta 1968 objavljen dopis župana Antona Pležnarja s Črnega Vrha: *“V naši vasi je 57 hiš, pa 45 tacih družin, ki nimajo od ničesa živeti. Grofu Antonu Auerspergu, ki se je za to postavo tako “junaško” potezoval, jih bomo poslali, da jih on preživi. /.../ Da se tedaj ta nesrečna postava z vsemi svojimi nasledki odvrne, združimo se tedaj, dragi župani se županom grosupeljskim in naredimo prošnjo na deželni zbor za preklic te postave, ktera je nesrečna za deželo, za občine, pa tudi za tiste, ktere brez premoženja in dohodkov ta postava v zakon spravi.”*⁷⁴⁵

Poroke med ubožnimi naj bi vplivale na propadanje kmetij¹⁶ in pešanje kmetijstva, saj *“se dandanes hoče že vsak “na hlače” ženiti. Ko se hlapec malo službe naveliča, pa mu ženitev v glavo rine, misleč, da bo oženjen laže živel. Al kmalu postane mu zakon gorje. Z babo pridejo otroci v hišo in revščina nastane, da se Bog usmili. Ker nima s čim živeti, hajdi beraško palico v roke! In če taki ljudje zbolijo, pridejo občini na glavo, da mora za nje skrbeti, katera pa se ni vprašala, če dovoli ženitev ali ne.”*⁷⁴⁷ Krivdo za tako stanje pa so pripisovali poslancem deželnega zbora, ki so nasprotovali Bleiweisovemu predlogu za ponovno omejevanje porok. Še posebej se je za pravico do poroke ubogih zavzemal grof Anton Auersperg *“in takrat je nemčurska večina deželnega zbora Kranjskega sklenila nesrečno postavo, ki brez konca in kraja dela beraštvo po deželi, za katero se bogatin Auersperg prav nič ne briga”*.⁷⁴⁸

Leta 1871 je deželni zbor za Kranjsko na eni od svojih sej ponovno obravnaval predlog, da bi se k zakonu o občinah dodal člen, ki bi omejil izdajo ženitovanskih oglasnic. O predlaganem dodatku k zakonu je sledila burna razprava. Zagovorniki so se sklicevali na “narodno-gospodarski ozir” oziroma na težave, ki jih imajo soseske, ki ne morejo omejevati števila porok. Bleiweis je omenil, da bi bilo sprejetje dodanega člena v dobro ženinom in nevestam, da bi se tako izognili kopici otrok in pomanjkanju hrane. *“Take ženitve odvrčati, zabranja beraštvo (proletariat), in to je dolžnost vsacega človekoljuba. – Drugi ozir je ozir na sosesko. Če imajo soseske dolžnost, svojim ubogim živež dajati, morajo tudi pravico imeti, zabraniti, da v njeno*

⁷⁴³ Kmečke in rokodelske novice 1868, l. 26, št. 6, str. 41-42.

⁷⁴⁴ Kmečke in rokodelske novice 1868, l. 26, št. 2, str. 15.

⁷⁴⁵ Kmečke in rokodelske novice 1868, l. 26, št. 13, str. 98.

⁷⁴⁶ Npr. Kmečke in rokodelske novice 1879, l. 37, št. 7, str. 1.

⁷⁴⁷ Kmečke in rokodelske novice 1876, l. 34, št. 20, str. 156-157.

⁷⁴⁸ Kmečke in rokodelske novice 1876, l. 34, št. 20, str. 156.

*sosesko ne stopijo taki, ki jim še večja bremena nakladajo kakor jih imajo že zdaj.*⁴⁹

Ko je deželni zbor za Kranjsko leta 1880 na eni od svojih sej razpravlja o ženitovanjih, je Bleiweis zopet predlagal, da bi župani imeli pravico omejevati ženitev beračem in ljudem na slabem glasu, vendar je prevladalo mnenje, da bi se lahko župani obnašali samovoljno, zakon pa bi bil v nasprotju s človeško svobodo in deželi v sramoto.⁵⁰

Občinski odbor na Dobrovi je leta 1882 predlagal, da se da pri dovoljenju za ženitve več pooblastil domovinskim občinam. Domovinski zakon pa naj se spremeni tako, da bo skrb za bolne in onemogle stvar občine, v kateri so osebe živele nekaj let pred boleznijo oziroma onemoglostjo.⁵¹

O ponovni uvedbi *ženitbenih listkov* so v osemdesetih letih 19. stoletja razmišljali tudi na Štajerskem.⁵² Svobodna ženitev naj bi bila ena od stvari, ki so jo, v škodo posameznim krajem in celi državi, zakuhali liberalni poslanci, posledice pa se kažejo v prevelikem številu prebivalstva in naraščajoči revščini. "Zato je pač srčno želeli, da bi se po postavni poti zamogla svobodna ženitev zabraniti in sicer prvič vsem nemaničem, kateri itak komaj samo za sebe poskrbijo, kako li potem še za ženo in polno kočjo otrok. Izvzeti naj bi bili pridni, pošteni rokodelci. Potem onim, kateri nikakor niso sposobni za to. In slednjič tistim, ki se pohujšljivo obnašajo, ki nikakor ne bojo pridni očetje in matere. /.../ Ako bi torej ženitev zopet bila omejena in odvisna od srenjske ali ktere druge pravične oblasti, koliko manj bi bilo revščine, pa tudi hudobij. /.../ Živa potreba je da bi se postavno zamogla pot zastopiti svobodnim ženitvam; potem pa tudi grdemu vlačugarstvu, pijančevanju, zlasti pa nesrečnemu žganjepitju, ki je sedanji čas strahovita kuga za človeški rod."⁵³

O predlogu za dopolnitev člena o omejenem izdajanju ženitnih oglasnic v vojvodini Kranjski je deželni zbor zopet neuspešno razpravljal leta 1883: "*Gotovo niso neopravičene pogoste tožbe zlasti kmetijskih občin, da se vsled popolne neomejene prostosti ženitev najbolj množi število ubogih ljudi, za katere skrbeti je po domovinski postavi dolžnost domovinskih občin, pa tudi je velika škoda za človeštvo sploh, ako smejo prosto ustanoviti lastno družino tudi taki ljudje, kateri brez vsake sposobnosti, otroke naravno odgojevati, množijo število one vrste ljudi, izmed katerih vačina polni kaznilnice in prisilne delavnice in bolj pa bolj množi število onih elementov človeške družbe, kateri prezirajo vse zakone javnega reda in zakone poštenega zaslužka pridnih rok.*"⁵⁴

Vsi poskusi konservativnih poslancev in županov, ki so še konec 19. stoletja želeli, da bi imele občine možnost omejevanja porok med ubožnimi, so tako dokončno propadli in prevladalo je pravilo ženitne svobode za vse sloje prebivalstva.

⁴⁹ *Kmečke in rokodelske novice* 1871, l. 29, št. 40, str. 322.

⁵⁰ *Slovenec* 1880, l. 8, št. 80, str. 4.

⁵¹ *Kmečke in rokodelske novice* 1882, l. 40, št. 33, str. 263.

⁵² *Slovenski gospodar* 1885, l. 19, št. 51, str. 1 406.

⁵³ *Slovenski gospodar* 1885, l. 19, št. 3, str. 1

⁵⁴ *Kmečke in rokodelske novice* 1883, l. 41, št. 46, str. 366.

Umiranje beračev

Večkrat je dolge in včasih samotne poti beračev ustavila šele smrt. Nekateri so daleč od doma umirali kot znane ali neidentificirane osebe v hišah ljudi, ki so jim v času bolezni ali onemoglosti nudili osnovno oskrbo in streho nad glavo (primerjaj Makarovič 1982: 82–83). Sami in osamljeni so umirali na senikih, v hlevih, šupah in na podih, kjer so imeli začasna prenočišča, smrt jih je ustavila na njihovih poteh iz kraja v kraj. Popotni berači in beračice so svoja bolj ali manj nesrečna življenja končevali na različne načine, nehote in tudi hote, našli so jih kmalu po nastopu smrti ali šele po daljšem času. Razlogi za smrt so bili zelo različni, od bolezenskih težav pa vse do nesreč in samomorov. V časopisju zasledimo kar precej novic o smrti beračev, predvsem o tistih primerih, ki so se zgodili v bolj nenavadnih okoliščinah.



Berač, druga polovica 19. stoletja (Dokumentacija SEM)

Večkrat so smrti botrovale starost, oslabeledost in razne bolezni, ki pa jih pri nepoznanih beračih v večini primerov ni bilo mogoče identificirati; v nekaj primerih so kot razlogi za smrt omenjeni npr. splošna oslabeledost⁵⁵, bruhanje krvi⁵⁶, kap⁵⁷, zadušitev⁵⁸ in božjast⁵⁹. Pri številnih pa je preprosto zapisano, da so

⁵⁵ Npr. *Slovenski gospodar* 1876, l. 10, št. 17, str. 169; *Slovenec* 1922, l. 50, št. 13, str. 3.

⁵⁶ *Dolenjske novice* 1908, l. 24, št. 14, str. 115.

⁵⁷ *Slovenec* 1919, l. 39, št. 240, str. 3.

⁵⁸ *Kmečke in rokodelske novice* 1902, l. 60, št. 26, str. 258.

⁵⁹ *Slovenec* 1888, l. 16, št. 112, str. 3.

jih našli mrtve. Poleg naštetih razlogov pa se pogosto kot (so)povzročitelj smrti pojavlja tudi alkohol; neredko je bila smrt beračev posledica raznih nesreč, ki so nastale zaradi prevelikih količin zaužitega alkohola. Nesreče so se beračem in beračicam dogajale tako na poti iz kraja v kraj kot v hišah, pri katerih so beračili ali prenočevali. Med potjo se je dogajalo, da so npr. padli v potoke in reke ali zdrsnili v prepade. Tako je npr. beračica in Češnjice zaradi opitosti z brvi padla v Savo in utonila⁶⁰, v jarku pri Drenovem griču pri Vrhniku pa je utonil berač Štefan Klama⁶¹. V zimskem času so nekateri berači in beračice, ki niso našli primernega zavetja, zaradi onemoglosti in/ali pijanosti zmrznili.⁶²

*“(V Terbovljah). /.../ Drugi je bil ptuj berač, kateri je blizu pešpota, ki čez neko stermo čerjav (ojstro skalovje) pelja, tudi brž ko ne v pijanosti opešal, tam obležal in zmrznil; bil je mož srednje velikosti, okoli šestdeset let star, imel je na sebi rujavo suknjo domačega dela.”*⁶³

Nekateri berači so bili žrtve požarov, ki so jih sami nehote tudi povzročili.⁶⁴ Umirali so zaradi posledic prometnih nesreč,⁶⁵ ki so bile včasih povezane tudi z njihovim hendikepom (npr. zaradi gluhosti niso slišali voza, motorja, vlaka ali avtomobila)⁶⁶, za nekatere pa so bili zaradi nerodnosti ali pijanosti usodni padci po stopnicah v hišah, pri katerih so beračili, ali z objektov, na katerih so prespali.

*“(Na stopnicah se ubil) Popoldne 19. t. m. je prišel k posestniku Mihaelu Sitarju v Podgorje pri Braslovčah nek 70-leten neznan berač v vežo. Padel je po stopnicah, ki so vodile v klet, in se ubil. Kdo je neznanec, se ne vé.”*⁶⁷

Nekateri berači so se odločili, da bodo sami končali svoje bedno življenje. Med pogostejšimi načini samomora, ki jih srečamo v časopisju, so bili obešenje, rezanje žil, skok v reko in skok pod vlak.

*“59-letni berač Anton Krašovec se je v Hrastovljah v nekem skednju obesil.”*⁶⁸

*“(Iz Metlike se piše). Dne 20. avgusta usmrtil se je 73 letni berač Jurij Bajuk. Prerezal si je z navadnim žepnim nožem žile na levi roki. Revščina in vsled tega gnjus do življenja privedla sta ga do obupa.”*⁶⁹

Berači so skušali svoje življenje končati s skokom v reke, kar nekaj tovrstnih primerov je iz Ljubljane, pa tudi iz nekaterih drugih krajev.

“(Poskus samomora). Slepi berač Vrečar je poskusil predvčerajšnjim pri mesarskem mostu s tem, da je skočil v Ljubljanico, svoje življenje končati. Izvlekla

⁶⁰ *Kmečke in rokodelske novice* 1899, l. 57, št. 17, str. 162.

⁶¹ *Kmečke in rokodelske novice* 1896, l. 54, št. 47, str. 471.

⁶² *Kmečke in rokodelske novice* 1892, l. 50, št. 16, str. 132.

⁶³ *Kmečke in rokodelske novice* 1860, l. 18, št. 9, str. 70.

⁶⁴ *Slovenski gospodar* 1876, l. 10, št. 17, str. 169.

⁶⁵ *Slovenec* 1906, l. 33, št. 177, str. 2.

⁶⁶ *Slovenski gospodar* 1938, l. 72, št. 18, str. 3.

⁶⁷ *Slovenec* 1910, l. 38, št. 193, str. 4.

⁶⁸ *Kmečke in rokodelske novice* 1899, l. 57, št. 27, str. 242.

⁶⁹ Npr. *Dolenjske novice* 1885, l. 1, št. 18, str. 146.

*sta ga iz vode dva policaja in ga pripeljala v norišnico. Povprašan, zakaj se je hotel usmrtiti, je rekel da z obupnosti, ker nij imel več od česa živeti.*⁷⁰

Nekateri berači pa so svoje življenje končali s skokom pod vlak.

*“(Samomor in ogenj). Pretečeni teden je bila dvojna nesreča v bližini Goričice. Nek star berač se je vlegel zvečer pod vlak, ki mu je obe nogi popolnoma odtrgal, truplo pa nekaj časa s seboj vlekel.*⁷¹

Popotni berači, ki so umrli kot identificirane ali neidentificirane osebe izven domačega okolja, so povzročili precej problemov tako soseski oziroma občini, v kateri so umrli, kot tudi “domači” občini. Da so jih lahko vpisali v mrliško knjigo (primerjaj Makarovič 1982: 82–83), so morali poznati njihovo ime in priimek. V časopisju je kar nekaj člankov, povezanih z identificiranjem umrlih beračev, njihovimi pokopi⁷² in s spori med občinami glede kritja stroškov oskrbe in pogreba.

“(Iz Logatca). Pred nekaterimi dnevi je umrl v naši fari berač, o katerem se ne ve, kje je bil doma. Nekdo je rekel, da je od Cerknice; drugi, da je iz Vipave; tretji, da je od nekod s Pivke; četrti, da je bogat itd. Znano je samo, da je večkrat darov prosil v naših krajih. Bil je star, silno slaboten, govoriti ni mogel, tresel se je po vsem životu /.../. ČČ. Gg. Župniki, ki bi v svoji župniji pogrešali tacega moža, uljudno se prosijo, naj to naznanijo župnijskemu uradu v Logatec, da se pokojnik more vpisati v mrtvaško knjigo.”⁷³

Težave z bolnimi in umirajočimi berači so imela tudi večja mesta, v katera so v upanju na dober “zaslužek” prihajali številni berači iz različnih krajev. Npr. v Ljubljani je imel mestni magistrat v začetku 20. stoletja tako za domače kot za tuje ubožce na voljo posebne neobtesane krste, v katerih so jih odnesli v mrtvašnico na pokopališče k Sv. Krištofu, pogreb pa je bil na magistratne stroške.⁷⁴

Sklep

V časopisju iz druge polovice 19. in začetka 20. stoletja najdemo številne zapise, posredno ali neposredno povezane z berači, kar nedvomno kaže tudi na beraštvo kot pereč problem omenjenega časa. Tako najdemo odmeve na zakonodajo, povezano z domovinsko pravico in nalogami občin oziroma sosesk ter županov v zvezi s skrbjo za domače in tuje ubožne, med katere so sodili tudi berači. Kljub ženitni svobodi so se konec 19. stoletja v časopisju pojavljali številni članki, povezani s pobudami za ponovno pravico občin do omejevanja porok med berači. V časopisju najdemo precej člankov o težavah, ki so jih občinam povzročali domači in tuji berači, ter članke, povezane z izgonom kot enim od načinov reguliranja njihovega števila. Pogosti so članki, ki poročajo o nadležnih

⁷⁰ *Slovenski narod* 1874, l. 7, št. 34, str. 2.

⁷¹ Npr. *Slovenec* 1900, l. 28, št. 267, str. 3.

⁷² Npr. *Kmečke in rokodelske novice* 1871, l. 29, št. 6, str. 51–52.

⁷³ *Slovenec* 1888, l. 16, št. 112, str. 3.

⁷⁴ *Slovenec* 1905, l. 33, št. 124, str. 4.

beračih in o beračih, vpletenih v kriminalna dejanja (od kraj in goljufij do umorov), pojavljajo pa se tudi v noticah o raznih nesrečah, v katere so bili vpleteni. Seveda pa ne manjka tudi zapisov o cerkvenih in občinskih ustanovah ter posameznikih, ki so podpirali ubožne, oziroma želeli berače na ta ali oni način "kultivirati". Iz številnih tovrstnih in podobnih zapisov lahko rekonstruiramo prevladujoč odnos okolice do beračev in razmere, v kakršnih so živeli. Iz člankov je razvidno, da je šlo pogosto za vzpostavljanje razmerij med "domačimi" in "tujimi" ter "pravimi" oz. "potrebnimi" in "nepravimi" oziroma "nepotrebni" berači. Pri številnih zapisih v časopisju gre za izstopajoče oziroma skrajne oblike pojavov iz življenja beračev, ki so se zato tudi znašli v časopisju. Nemalo je takih, ki so o beračih govorili zelo negativno, s čimer so med bralci še dodatno spodbujali nestrpnost do teh ljudi, ki so jim pogosto pripisovali tudi krivdo za lastne težave.

LITERATURA IN VIRI

ANŽIČ, Sonja

1994 Ubožni institut v Ljubljani. *Kronika: časopis za slovensko krajevno zgodovino* 42, št. 3, str. 6–11.

2000 Ubožnica. V: *Enciklopedija Slovenije 14: U–We*. Ljubljana: Mladinska knjiga. Str. 1.

2000a Ubožni institut. V: *Enciklopedija Slovenije 14: U–We*. Ljubljana: Mladinska knjiga. Str. 1.

BAŠ, Angelos (ur.)

2004 *Slovenski etnološki leksikon*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

BORISOV, Peter

1999 Špital. V: *Enciklopedija Slovenije 13: Š–T*. Ljubljana: Mladinska knjiga. Str. 110.

ČEČ, Dragica

2008 *Revni, berači in hudodelci na Kranjskem v 18. stoletju: doktorska disertacija*. Ljubljana: [D. Čeč].

DOLENC, Metod

1937 Usoda ljubljanske prisilne delavnice. *Kronika slovenskih mest* 4, št. 4, str. 72–76.

GEREMEK, Bronisław

1996 *Usmiljenje in vislice: zgodovina revščine in milosrčnosti*. Ljubljana: ISH Fakulteta za podiplomski humanistični študij.

HOČEVAR-MEGLIČ, L.

1935 Mestno zavetišče za onemogle na Japljevi cesti v Ljubljani. *Kronika slovenskih mest* 2, št. 3, str. 240–241.

KERŠIČ, Irena

1991 Oris stanovanjske kulture slovenskega kmečkega prebivalstva v 19. stoletju. *Slovenski etnograf* 33/34, str. 329–388.

LAZAREVIČ, Žarko

1987 Ubožna oskrba v Ljubljani na prelomi iz 19. v 20. stoletje. *Kronika: časopis za slovensko krajevno zgodovino* 35, št. 1/2, str. 38–48.

MAKAROVIČ, Marija

1982 *Strojna in Strojanci: narodopisna podoba koroške hribovske vasi*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

1985 *Predgrad in Predgrajci: narodopisna podoba belokranjske vasi*. Kočevje: Kulturna skupnost.

1991 Zdravstvena kultura agrarnega prebivalstva v 19. stoletju. *Slovenski etnograf* 33–34, str. 481–528.

1994 *Sele in Selani: narodopisna podoba ljudi in krajev pod Košuto*. Celovec, Ljubljana, Wien: Mohorjeva založba.

MLINARIČ, Jože

1975 Meščanski špital pri Lenartu v Slovenskih goricah. *Kronika* 23, št. 1, str. 13–20.

OBADIČ, Tone

1994 Življenje v škofjeloški mestni ubožnici – špitalu: (po kroniki 1923–1931). *Loški razgledi* 41, str. 131–159.

OTOREPEC, Božo

1974 Ljubljanska beraška značka iz leta 1667. *Kronika* 22, št. 2, str. 92–96.

PANČUR, Andrej

2011 Državne in občinske oblasti kot tretja stranka v sporih kmečkega prebivalstva s potepuhi in berači : primer beračenja ljudi iz Kroepe po Gorenjskem v tretji četrtini 19. stoletja. V: *Med nasiljem in mirom / Mednarodni znanstveni sestanek Tretja stranka, Koper, 14.–16. april 2011 = Convegno internazionale Terza parte, Capodistria, 14–16 aprile 2011 = International Scientific Meeting The Third Party, Koper, April 14th–16th 2011*. Koper: Univerza na Primorskem, Znanstveno-raziskovalno središče; Benetke: Univerza Ca' Foscari. Str. 82–85.

RAMŠAK, Mojca

1998 "Po grošu se jim je dajalo in moka, zabev po žlicah": ali o beračih in lokalni medsebojni pomoči na avstrijskem Koroškem. *Koledar Mohorjeve družbe v Celovcu*, str. 103–105.

1999 O beračih in medsebojni pomoči na Koroškem. *Svobodna misel* 37, št. 3 (12. februar), str. 23.

2002 Berači in odnos do njih na avstrijskem Koroškem v prvi polovici 20. stoletja. *Etnolog* 12, str. 81–89.

2006 Zdanljivo neviditel'ní a predsa skutoční: prehliadané žobráctvo na Korutánskom vidieku pred druhou svetovou vojnou. *Slovenský národopis* 2, št. 54, str. 206–212.

ROGELJ, Monika

1998 Skrb za revne v Kranju v drugi polovici 19. stoletja. *Kronika* 46, št. 3, str. 55–76.

2000 Skrb za revne in dobrodušnost v Kranju med obema vojnama. *Kranjski zbornik*, str. 230–238.

STANONIK, Marija

1995 Miniatura – slovstvena folklor v Vogrčah. V: M. Makarovič (ur.): *Osem stoletij Vogrč*. Celovec; Ljubljana; Dunaj: Mohorjeva založba. Str. 381–400.

STARIHA, Gorazd

1995 Zgodbe o Kranjčanih kot jih je pisalo življenje v prejšnjem stoletju. *Kranjski zbornik*, str. 106–121.

2001 Novoizvoljeni župani in njihove težave ob začetku občinske samouprave. V: *Melikov zbornik*. Vincenc Rajšp ... [et al.] (ur.). Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU. Str. 511–528.

2007 "Z nobenim delom se ne pečajo, le z lažnivo beračijo": odgon kot institucija odvracanja nezaželenih. *Zgodovina za vse* 14, št. 1, str. 37–76.

ŠTUKL, France

1973 Občinska ubožna hiša in druge socialne zadeve. *Loški razgledi* 20, str. 48–65.

TOMAŽIČ, Tanja

1991 Povzetek o nekaterih bistvenih dogajanjih in pojavih na področju družbene kulture v 19. stoletju na Slovenskem. *Slovenski etnograf* 33–34, str. 389–432.

VALENČIČ, Vlado

1968 O ženitni svobodi in njenih omejitvah od fevdalizma do liberalizma. *Zgodovinski časopis* 22, št. 3–4, str. 255–260.

ŽMUC, Irena

2005 *Tuji berači skozi Ljubljano v času tridesetletne vojne: magistrsko delo*. Ljubljana: [I. Žmuc].

ČASOPISNI VIRI

Dolenjske novice (Novo mesto, 1885–1919).

Kmetijske in rokodelske novice (Ljubljana, 1843–1902).

Slovenec (Ljubljana, 1868–1943).

Slovenski gospodar (Maribor, 1867–1941).

Slovenski narod (Ljubljana, 1868–1943).

BESEDA O AVTORICI

Nena Židov, dr., je muzejska svetovalka in kustodinja za socialno kulturo v Slovenskem etnografskem muzeju. V letih 1997–2003 in 2009–2011 je bila urednica muzejske periodične publikacije *Etnolog* in več let urednica knjižne zbirke *Knjižnica Slovenskega etnografskega muzeja*. Doktorirala je z nalogo *Alternativna medicina v Sloveniji, Etnološki vidiki* (1996). Objavila je knjige *Rovaši = Tally sticks* (2010), *Ljubljanski živilski trg* (1994) in *Občina Ljubljana Bežigrad* (1991). V Sloveniji in tujini je objavila vrsto znanstvenih člankov. Ukvarja se s preučevanjem ljudske in alternativne medicine, ljudskega prava in šeg.

ABOUT THE AUTHOR

Nena Židov, Ph.D., is museum adviser and curator of social culture at the Slovene Ethnographic Museum. From 1997 to 2003 and from 2009 to 2011 she was the editor of the museum's periodical *Etnolog* and for several years editor of the collection *Library of the Slovene Ethnographic Museum*. Her doctoral thesis was entitled *Alternative medicine in Slovenia – The ethnological aspect* (1996). Ms. Židov has published the books: *Rovaši = Tally sticks* (2010), *Ljubljanski živilski trg* (1994) and *Občina Ljubljana Bežigrad* (1991), as well as many scientific articles in Slovenia and abroad. Her research activities focus on folk and alternative medicine, common law, and customs.

POVZETEK

Avtorica v članku ugotavlja, v kolikšni meri in na kakšen način se pojavljajo berači v drugi polovici 19. in v začetku 20. stoletja v nekaterem slovenskem časopisju (*Dolenjske novice*, *Kmetijske in rokodelske novice*, *Slovenec*, *Slovenski gospodar* in *Slovenski narod*). Podoba, ki jo ustvarjajo časopisi, pa mestoma primerja tudi z zgodovinsko in etnološko literaturo in viri, povezanimi z življenjem beračev v obravnavanem času. Beraštvo kot pereč problem omenjenega časa je pogosto predmet časopisnih poročanj. Tako med njimi najdemo odmeve na novo zakonodajo o domovinski pravici, ki med drugim določa skrb za ubožne, med katere sodijo tudi berači. Kljub ženitni svobodi se konec 19. stoletja v časopisju še vedno pojavljajo pobude o pravicah občin pri omejevanju porok med berači. Številni so članki o težavah, ki so jih občinam povzročali berači, in o njihovem nadzoru ter preganjanju in izganjanju. Poročajo o nadležnih beračih in o tistih, ki so bili povezani s kriminalnimi dejanji, pojavljajo pa se tudi v noticah o raznih nesrečah, v katere so bili vpleteni. Seveda pa ne manjka tudi zapisov o cerkvenih in občinskih ustanovah ter posameznikih, ki so podpirali ubožne oziroma želeli berače na ta ali oni način "kultivirati". Iz člankov je razvidno, da je šlo pogosto za vzpostavljanje razmerij med "domačimi" in "tujimi" berači ter "pravimi" oz. "potrebnimi" in "nepravimi" oziroma "nepotrebni" berači. Pri številnih zapisih v časopisju gre za izstopajoče oziroma skrajne oblike pojavov iz življenja beračev, ki so se zato tudi znašli v časopisju. Nemalo je takih, ki so o beračih govorili zelo negativno in s tem med bralci še dodatno spodbujali nestrpnost do teh ljudi, ki so jim pogosto pripisovali tudi krivdo za lastne težave. V članku so posebej izpostavljeni zapisi, ki govorijo o odnosu do beračev, o nalogah lokalne skupnosti v zvezi s skrbjo zanje, o predlogih za ponovno možnost omejevanja porok med njimi in o njihovem umiranju.

SUMMARY

The article describes to what extent and in which ways beggars appeared in some Slovene newspapers (*Dolenjske novice*, *Kmetijske in rokodelske novice*, *Slovenec*, *Slovenski gospodar* and *Slovenski narod*) from the second half of the 19th and early 20th centuries. The image

created by the newspapers is partly compared to the historical and ethnological literature and sources on the life of beggars in the period under study. Begging is often mentioned as an acute problem of the period in contemporary newspaper reports. Among these are comments on the new legislation on the right of domicile, which among others defined the care of the poor, including beggars. In spite of the freedom of marriage, initiatives kept appearing in the newspapers of the late 19th century about the right of municipalities to restrict marriage between beggars. Numerous articles report on the difficulties beggars caused municipalities, and on the control, harassment, and eviction of beggars. The papers also reported on impertinent beggars and on such connected with criminal offences, and they also feature in brief reports on various accidents in which they were involved. There is certainly no lack of texts on church and municipal institutions or individuals who supported the poor or wanted to “cultivate” beggars in one or another way. The articles reveal that the issues often revolved around determining the ratio between “domestic” and “outside” beggars, or between “real/deserving” and “fake/undeserving” beggars. Many reports in the newspapers featured excesses from the life of beggars, which brought them into the news. Many refer to them in very negative terms, thus increasing the readers’ intolerance of beggars, which they often blamed for their own problems. The article focuses in particular on reports referring to the attitude to beggars, the responsibilities of local communities for the care of them, proposals to restrict marriage between them, and their dying.

RECEPTI IN NAPOTKI ZA KRIZNE ČASE

Primer slovenskega ozemlja med prvo svetovno vojno

Maja Godina Golija

65

IZVLEČEK

Avtorica obravnava različne prakse prehranjevanja in nadomestke za živila predvsem med prvo svetovno vojno. Pomanjkanja živil in s tem povezane lakote so se pojavljali med prvo in drugo svetovno vojno, deloma tudi v obdobju gospodarske krize v začetku tridesetih let 20. stoletja. Predstavljena je izdaja prve slovenske vojne kuharske knjige, ki je bila natisnjena med prvo svetovno vojno, in recepti za pripravo nekaterih vsakdanjih in boljših jedi v kriznih in vojnih časih.

Ključne besede: Slovenija, prehrana, pomanjkanje, lakota, recepti

ABSTRACT

The article addresses different food practices and food substitutes, in particular from the First World War. Food shortages and related famines occurred during the two world wars and partly also during the economic crisis of the early 1930s. The article presents the publication of the first Slovene cookbook, issued during the First World War, and recipes for preparing ordinary and special dishes in times of crisis or war.

Keywords: Slovenia, food, shortage, famine, recipes

Uvodne besede o lakotah in pomanjkanju živil v Evropi v 19. in 20. stoletju

Hude lakote in pomanjkanja živil so se v Evropi po ugotovitvah raziskovalcev prehrane močno zmanjšali in omejili že v prvi tretjini 19. stoletja, ko se zaradi izboljšanja kmetijske proizvodnje (tehnološke izboljšave), razvoja živilske industrije in uvajanja oz. razširitve novih kulturnih rastlin, npr. krompirja, delež pridelane hrane večja (Smerdel 1991: 29). Vendar so nekatere reforme v kmetijstvu in pretirana pridelava monokultur v 18. in 19. stoletju ter od nje odvisna prehrana ponekod povzročile tudi hude lakote, bolezni prebivalstva in s tem povezane tragedije (Montanari 1998: 184). Tako sta na primer dve zaporedni slabi letini krompirja na Irskem v letih 1845 in 1846 povzročili hudo lakoto, ki je pokosila več kot tretjino prebivalstva in vzpodbudila množično izseljevanje z otoka (Montanari 1998: 184). V kasnejših desetletjih sta večje lakote med evropskim prebivalstvom povzročili predvsem prva in druga svetovna

vojna, moteno preskrbo z živili in pomanjkanje nekaterih živil pa obdobja pred izbruhom vojn in obdobja po njihovem izteku.

66 Vojni čas pa je v 19. in 20. stoletju spodbudil tudi mnoge inovacije na področju predelave, konzerviranja in transporta živil, ki pomembno sooblikujejo našo prehrano še danes (Duffett 2011: 33; Thoms 2011: 251). Prusi in Francozi so v 19. stoletju kar tekmovali, kdo bo izumil nove metode konzerviranja živil, saj bi s konzervirano hrano lahko dobro oskrbeli vojake na bojiščih in med dolgimi vojaškimi pohodi ter si s tem pridobili večjo prednost pred nasprotnikom (Godina Golija 2006: 120). Napoleon je prav zaradi svojih vojaških načrtov razpisal visoke nagrade za izume povezane s predelavo in konzerviranjem živil. Številni poizkusi na tem področju so v začetku 19. stoletja rodili pomembne sadove. Pariškemu slaščičarju in kuharju Nicolasu Appertu (1749–1841) je na razpisu leta 1809 uspelo predstaviti revolucionarno metodo konzerviranja svežih živil s pomočjo pasteriziranja v steklenih kozarcih in dozah (Dollinger-Woidich 1989: 61). Polnjenje vrelih živil in njihovo hranjenje v hermetično zaprtih kozarcih je zagotovilo trajnost živil, ki do tedaj še ni bila znana. Pred tem uveljavljena uporaba velikih količin sladkorja in soli kot poglavitnih konzervansov je bila s to metodo zmanjšana. Skoraj pet desetletij kasneje je Appertovo metodo konzerviranja s svojimi odkritji – sterilizacijo – izboljšal še Louis Pasteur (Breugel 1998: 203). Ti dve metodi sta se uveljavili tudi v živilski industriji, ki je za tržišče že v drugi polovici 19. stoletja pripravljala na ta način konzervirana živila, npr. ribe, meso, sadje in zelenjavo (Zischka 1994: 446).

Nemški vojaški stroj je spodbujal raziskovanje konzerviranja živil, predvsem mesa in zelenjave, s sušenjem. Prusko vojaško ministrstvo je spremljalo inovacije in izume konzerviranja živil zlasti v nemški živilski industriji. Vojaški arhiv v Berlinu hrani precej gradiva o poskusih konzerviranja živil in skrivnih receptih za izdelavo trajne oz. konzervirane hrane (Godina Golija 2006: 120). Že leta 1864 sta nemška podjetnika Giebert in Liebig v Urugvaju postavila prvo tovarno mesnih jušnih koncentratov in jih od tam pošiljala v različne evropske države. V sedemdesetih letih 19. stoletja pa je jušne koncentrate začel izdelovati tudi nemški tovarnar Carl Heinrich Knorr (Spiekermann 1993: 2). Knorr je zasnoval industrijsko proizvodnjo, ki je temeljila zlasti na juhah, pripravljenih iz posušenih in zmletih stročnic, ki so dale fino in hranljivo moko. Ta poceni sestavina je nadomestila drage mesne sestavine in zagotovila tudi v obdobjih pomanjkanj in nizke kupne moči hitro pripravo hranljivega obroka. Leta 1870 je prusko vojaško ministrstvo odkupilo recepturo in pravico za proizvodnjo najbolj znanega izdelka tovarne Knorr, to je grahove klobase (Spiekermann 1993: 4). Gre za jušni koncentrat v obliki klobase, pripravljen iz posušenega in mletega graha, slanine, soli in začimb. Organiziralo je lastno proizvodnjo in s tem izdelkom oskrbovalo vojake na frontah, ki so ob splošnem pomanjkanju živil ta izdelek zelo cenili.

V vojnem času in v obdobju gospodarskih kriz so se v Evropi uveljavila tudi nadomestna živila, ki so nadomeščala draga, večini prebivalstva nedostopna živila ali pa sestavine prehrane, ki zaradi motene preskrbe v vojnem času niso bile na

tržišču oz. jih je močno primanjkovalo. Med takšna živila, ki so nadomeščala draga, bolj kakovostna živila, sodijo margarina, kondenzirano mleko in mleko v prahu, jajca v prahu, različna rastlinska olja, krompirjevi kosmiči in razni kavni nadomestki.

Hudo pomanjkanje živil med vojnama, je prisililo ljudi, da so uživali nekatere sestavine prehrane in živila, ki jih v obdobjih miru niso. Tako so med prvo svetovno vojno v Evropi, tudi na Slovenskem, uživali meso odsluženih vojaških konj, ki so ga občasno prodajali civilistom v mestnih mesnicah. Da bi zmanjšali odpor prebivalstva do tega mesa, so ga v tedanjem časopisju predstavljali kot izredno zdravo, ki lahko odlično nadomešča govedino in ga je moč pripraviti na mnogo načinov. Konjsko meso so tudi mleli in ga mešali z drugimi vrstami mesa ter ga predelovali v različne klobase (Drouard 2011: 241).

V obdobjih hudega pomanjkanja hrane med prvo in drugo svetovno vojno je izpričano tudi uživanje mesa mačk in psov. Mnoge prepovedi in tabuji povezani s prehrano so bili torej v Evropi v ekstremnih razmerah pomanjkanja hrane kršeni. Meso mačk in psov so pripravljali v omakah ali kot sekanico, njegov izvor so skušali prikriti z različnimi dodatki. Lakota je prisila civiliste, da so uživali mačke in pse med obleganjem Leningrada v letih 1941–1944 (Zweiniger-Bargielowska 2011: 4), o tem piše v svojih spominih na fronto v severni Italiji med prvo svetovno vojno tudi slovenski vojak: *“Prej sem omenil, da v okolici Cessalta ni bilo ne psov ne mačk. Pse so naši vojščaki svobodno pobijali in si jih pripravljali kot dodatek k nezadostni menaži. Mačka pa se drži bolj doma in često je bilo treba zvijače, da si jo pahnil v nesrečo ... Tako je odšla nekoč deputacija v neko hišo, kjer so imeli za medle razmere še dovolj rejenega mačka. Dopovedali so gospodinji z znaki in s kretnjami, da ima gospod general pri diviziji v stanovanju mnogo miši ... Ženski se je zdelo vse skupaj čudno ... Pa vendar, dala je mačka, ki ga ni videla nikoli več”* (Gaberč 1935: 185).

Prva svetovna vojna je po svoji krutosti in dolžini presenetila tako tedanjo evropsko politično elito kot tudi vojaštvo in civilno prebivalstvo. Sicer ni prinesla konca človeštva, zrušila pa je veliko civilizacijo temelječo na dosežkih 19. stoletja in močno zaznamovala 20. stoletje (Nečak 2009: 270). Evropske države so bile na njo slabo pripravljene in hudo pomanjkanje živil je vodilo v razvijanje novih strategij preživetja, uvajanje inovacij na številnih področjih vojaškega in civilnega življenja ter v proizvodnjo novih in nadomestnih živil. Razširile so se nove metode konzerviranja živil, industrijski nadomestki živil, npr. nadomestki živalske masti, povečala se je proizvodnja rastlinskega olja, zlasti sončničnega, namesto svežega krompirja so začeli uporabljati krompirjeve kosmiče, pojavile so se nove oblike transporta in prodaje industrijsko izdelanih živil (Lummel 2011: 21). Med civilnim prebivalstvom so se uveljavila številna nadomestna živila, nekatera so bila že znana v prehrani podeželskega prebivalstva v obdobjih pomanjkanj, druga so bila nova in so vsaj malo olajšala pomanjkanje kruha, mesa, moka, krompirja, mleka, kave in tobaka.

Pomanjkanje živil in nadomestki zanje na Slovenskem med prvo svetovno vojno

Prva svetovna vojna je bila za Slovence prelomni dogodek, ne le politično, ampak tudi v kulturnem in družbenem smislu. Velika vojna je prebivalstvu Avstro-Ogrske poleg začetnega zanosa, ki je spremljal odhod vpoklicanih fantov in mož na fronto tudi v naših mestih (Kladnik 2009: 319), prinesla zmedo in negotovost, saj monarhija na dolgo in izčrpavajočo vojno ni bila pripravljena (Svoljšak 1993: 263). Močno jo je zaznamovalo pomanjkanje moške delovne sile, marca leta 1918 je bilo v avstrijskem delu monarhije mobiliziranih kar 60 odstotkov moških med 18. in 35. letom starosti, uvedeno je bilo vojno gospodarstvo.

68

Avstrijske oblasti so pred prvo svetovno vojno in ob njenem začetku vprašanje preskrbe z živili zanemarjale, ker so pričakovale kratek in zmagovit potek vojne, ki ne bo povzročal preveč motenj v preskrbi prebivalstva. Zato niso kreirale lastne politike preskrbe z živili, ampak so samo sledile trenutnim razmeram in se jim kratkoročno prilagajale. O tem pričajo nekateri začasni ukrepi reguliranja preskrbe z živili, npr. uvedba tako imenovane vojne žemlje novembra leta 1914 (Nepodpisano 1914 a: 4) in določitev najvišjih cen osnovnih živil pozimi leta 1914/1915 (Nepodpisano 1914b: 4). Kljub temu so nekateri prodajalci zelo dvignili cene, predvsem na mestnih tržnicah, kar je vodilo do protestov kupcev in celo fizičnih obračunov: *“Na mariborskem Glavnem trgu je prišlo v četrtek dne 8. aprila zjutraj zopet do burnega prizora. Neka mlekarica je imela na trgu kakih 15 litrov mleka. Zahtevala je za liter 36 vinarjev. Okrog prodajalke se je hipoma zbralo večje število mestnih gospej in kuharic, ki so z ostrimi besedami napadale radi visoke cene. Nazadnje je pograbila neka ženska steklenico z mlekom in jo tresčila ob tla. Druge so sledile njenemu vzgledu. Hipoma je bilo vse mleko razlito po tleh. Prodajalka je jokala, a nihče ji ni mogel in hotel pomagati”* (Nepodpisano 1915a: 4).

Zaradi pomanjkanja osnovnih živil so oblasti omejile nakupe, to pa se je nadaljevalo z uvedbo tako imenovanih kart, potrošniških nakaznic, ki so dovoljevale v določenem času le nakup omejene količine živil.¹ Aprila leta 1915 so bile uvedene prve karte, ki so urejale nakup moke in kruha. Z njimi so lahko kupili na teden za eno osebo le 1400 gramov moke in 1960 gramov kruha (Nepodpisano 1915b: 4). Kljub temu, da so bile uvedene krušne karte že zelo zgodaj, pa je bila preskrba s kruhom in pekovskimi izdelki zelo motena in je bila bolj odvisna od sreče in iznajdljivosti posameznika oz. od tega, ali si poznal kakega peka ali ne. Kot je zapisal v svojih spominih mariborski pravnik dr. August Reisman, so bile zato fronte tudi doma, predvsem pred trgovinami, mesnicami in pekarnami, še prej pa pred uradi za karte. Kljub uvedbi živilskih nakaznic oz. kart je bila namreč preskrba v mestih slaba in živil je pogosto zmanjkalo (Reisman 1939: 54).

¹ Arhivi na Slovenskem hranijo bogate zbirke potrošniških nakaznic oz. tako imenovanih živilskih kart, razglasov, plakatov in seznamov povezanih s preskrbo civilnega prebivalstva med prvo svetovno vojno, npr. fondi v Pokrajinskem arhivu Maribor in v Zgodovinskem arhivu Celje.

Že v zgodnjih jutranjih urah so se pred pekarnami in mesnicami gnetle ženske, ki so skušale zagotoviti vsaj nekaj živil za svoje družinske člane. *“Na tista štiri lačna leta v vojni se vsakdo, ki jih je bil deležen, spominja z nekakim prijetnim zadoščanjem, da so minila. Kako lep občutek je biti sit. In kako huda je lakota. Vojna je bila za velikansko večino prebivalstva doba bede, žalosti in vseh nevolj; najhujši pa je bil glad ... Mladi ne vedo, kaka in kolikšna je slast kruha; ni jim znano, kako hudo je, če ga resnično ni. Današnje mračne dni in temni dnevi, ki nam grozijo, so le medla senca onih minulih v dim zavutih in v krvi oblitih, ki so za nami. Da se ne bi ponovili tisti časi! Matere in žene, ki so se takrat še za trde teme nastavljale pred pekarnami ali mesnicami, da bi dobile po listku svoj del natanko vagane revščine, bi znale povedati, kako so prečakale po ure in ure, da so prišle na vrsto. Bilo je tako, kakor se gnete ljudstvo na kolodvoru pred lino, kadar se dobivajo listki za četrto cene za kako domoljubno prireditev, da bi se jih zbralo čim več. Zdelo se je, kakor da silijo množice v romarsko cerkvico, kjer deli sloviti govornik dobre nauke, a je božji hram pretesen za vse.*

Doma pa so čakali otroci in bolniki in stari ljudje, da bi prinesla mati in gospodinja kaj za pod zob. Karkoli. Čakali so lačni in opešani; kar pride danes na mizo, bi bilo še za včeraj premalo. Predvčerajšnjim bi še bilo morda toliko zaleglo, da moči ne bi tako vidoma ginile. Je li potem čudno, da so otroci krneli in zaostajali, bolniki pa umirali prav brez potrebe?” je zapisano v spominih na prvo svetovno vojno (Gaberc 1935: 174).

V letu 1916 so se razmere s preskrbo živil še zaostrele. Zmanjšana je bila količina moke na posameznika, uvedene so bile še dodatne karte za sladkor, kavo, maščobo, meso, krompir, mleko, tobak in oblačila (Mlakar 2004: 15). Uvedeni so bili brezmesni in brezmaščobni dnevi, v večjih naseljih so organizirali vojne kuhinje za tiste brez družin oz. lastnega gospodinjstva, npr. samske delavce in rudarje. A to ni izboljšalo razmer. Kot je pripovedoval informator o svojih otroških letih med prvo svetovno vojno, je bila preskrba gospodinjstva odvisna predvsem od naklonjenosti oz. nenaklonjenosti trgovcev, pekov in mesarjev. Živilske karte niso bile zagotovilo, da bo posameznik potrebna živila tudi dobil (Godina Golija 1996: 34).

Življenje civilistov je bilo iz meseca v mesec hujše. Najbolj so pomanjkanje čutili otroci, med katerimi je bilo največ civilnih žrtev. Veliko pomanjkanje osnovnih živil, predvsem mleka, kruha in mesa, je zaznamovalo njihovo zdravje in razvoj. Podobno kot ženske so se tudi otroci ure in ure borili na ulicah za živila, ki bi jim omogočila boljše preživetje težkih vojnih dni. Časopisi so poročali: *“Pomanjkanje mleka v Trstu je postalo radi omejitve prehodnih izkaznic jako občutno. Na stotine žensk in otrok se drenja pred mlekarno, ki dobiva mleko po železnici iz Istre. Cena je 64 vin. Liter”* (Nepodpisano 1916a: 3).

Vedno bolj pogosto se je dogajalo, da prebivalstvo ni moglo kupiti določenih količin živil in da karte niso zagotavljale zadostne preskrbe. Časopis Slovenec je poročal, da so nekateri trgovci skrivali in zadrževali živila, ki so jih kupci želeli kupiti na živilske izkaznice. Zato so jim oblasti zagrozile z odvzemom obrtnega

dovoljenja. (Nepodpisano 1916b: 6) Prihajalo pa je tudi do razlikovanja kupcev glede na njihov socialni in krajevni izvor. Tako lahko v Primorskih novicah časopisa Slovenec iz leta 1916 preberemo poročilo, da so v Ajdovščini prodajali meso le domačinom, okoličani, ki so ga želeli kupiti na izkaznice, pa tega niso omogočili: *“Zadnje nedeljo in praznik je bila Ajdovščina brez mesa. Edina mesnica je bila – menda vsled draginje živine – prazna. Zanimivo pa je posebno to, da se je pozneje sekalo meso le za Ajdovce-domačine, okoličani, ki so v teh časih na to mesnico navezani, so morali iti prazni”* (Nepodpisano 1916c: 5).

70

Da bi pomirili nezadovoljstvo, so v slovenskih krajih omogočili najbolj ogroženim nakup mesa po nižjih cenah, nekatere izdelke, npr. klobase, so lačnim prebivalcem občasno delili tudi brezplačno. Včasih se je na tržišču pojavilo tudi konjsko meso odsluženih vojaških konj, ki je razveselilo sestradano civilno prebivalstvo. Oblast je razširjala tudi nekatera nova in nadomestna živila, ki pred prvo svetovno vojno niso bila pogosto vključena v prehrano tukajšnjega prebivalstva, npr. posušene polenovke in suho zelenjavo, industrijsko izdelane testenine, različne vrste riža in kondenzirano mleko. V tedanjem časopisju beremo, da je uvozila celo meso severnih jelenov, ki naj bi kot odličen nadomestek nekoliko omililo pomanjkanje drugih vrst mesa (Nepodpisano 1916d: 3).

Ti novi oz. prebivalstvu manj znani živilski proizvodi iz daljnih dežel so se pojavili tudi v trgovinah. Že pomladi leta 1916 je pisec v časopisu Slovenec poročal o možnosti nakupa nizozemskega oslajenega kondenziranega mleka z devetimi odstotki maščobe, ki je še posebej primerno živilo za otroke in bolnike, zato so ga nekaj razdelili otroškim zavetiščem, društvom in bolnišnicam, nekaj pa ga je bilo v prosti prodaji pri trgovcih (Nepodpisano 1916e: 5). V Slovincu so priporočali tudi nakup danskega slanega surovega masla, ki je lahko dobro nadomestilo hudo pomanjkanje masti. Poleg ljubljanskih trgovcev so ga prodajale tudi maslarice na Vodnikovem trgu ter mestna vojna prodajalna v Gosposki ulici, hranili pa so ga v hladilnicah pivovarne Union (Nepodpisano 1916f: 5).

Najhujše je bilo pomanjkanje moke, ki so jo z nakaznicami dobivali od mlinarjev. Že kmalu po začetku prve svetovne vojne je bilo prepovedano peči drobno pekovsko pecivo, npr. žemlje, rogljiče, štručke, kajzarice ipd. Pekli so lahko samo kruh v hlebcih in štrucah, a ne iz fine pšenične moke. To so morali mešati z drugimi vrstami moke in ji dodajati še druge sestavine. Slaščičarji pa so za peko peciva lahko uporabljali samo mešanice moke, ki so vsebovale največ 30 odstotkov pšenične moke (Nepodpisano 1915c: 5). Takšen kruh in pekovsko pecivo sta bila slabega okusa in kratke obstojnosti. O tem je v spominih na prvo svetovno vojno zapisano: *“Predpisi so bili vedno strožji, kaj vse je treba primestati krušni moki, a v resnici so mešali v krušno moko celo žaganje in vsemogoče neužitne stvari. Da hlebčki še takrat, ko so bili topli, niso imeli več tistega ljubega vonja po kruhu, o katerem najraje sanjajo lačna živa bitja, milijoni človeštva, pa najsi živijo kjerkoli. Ko pa je ta kruh malo obležal, je dobil že jako zoprni okus in vonj, da so se ustavljali zobje, ko si grizel v gmoto brez vsakega okusa ... In vendar. Človek hoče živeti! Pa smo stali v procesijah pred pekarnami in potrpežljivo čakali z zelenimi kartami v rokah, da bomo enkrat ali dvakrat na teden dobili pol takega hlebčka. Zelene krušne*

karte so bile boljša valuta kot avstrijske krone” (Reisman 1939: 55). Krušnega testa med prvo svetovno vojno niso pripravljali samo iz različnih vrst moke, ampak so ji dodajali tudi zmlete stročnice, npr. čičeriko, fižol in bob, pa tudi kostanj in krompir.

Kruha je primanjkovalo tudi vojakom na fronti, ki jih je že leta 1915 pestila huda lakota: *“Dvojno nadlogo je imel vojak. Razen napora še glad. Za vojake v zaledju se je gladovanje začelo že sredi leta 1915 ... Kruh tako zvani komis, je bil iz strahovite zmesi. Bila je v njem koruzna moka pomešana s fižolovo; zdelo se je, da je vmes tudi zrezana in zmleta slama. Bil je tako krhek, da se je hlebec ob padcu na tla razletel na drobce in drobtine. Taka hrana seveda ni zalegla, zlasti ker je bilo vse drugo, kar je vojak užival, tudi slabo in nezadostno ... Ze sredi vojne je bilo vse razen mesa bedno nadomestilo pristnih živil; sam surogat – za kavo je bila cikorija in želod, za čaj listje jagod, robid ali drugih rastlin, za prikuho pa slabo oprano in včasih s peskom namešano olupje repe in korenja*” (Gaberc 1935: 175).

Pomanjkanje kruha in moke je torej trpelo tako civilno prebivalstvo kot vojaki na frontah in vojni kruh ni mogel potešiti lakote in želje po pravem krušnem izdelku. Med prvo svetovno vojno so kot nadomestek moke za pripravo krušnega testa propagirali tudi krompir, iz njega so pripravljali krompirjev kvas, pa tudi testo za krompirjev kruh. Krompir so dodajali testu za zmesni kruh tudi peki (Nepodpisano 1914c: 4). Za pripravo krompirjevega kruha in kvasa je ohranjenih precej receptov, ki priporočajo, da krompirjev kvas pripraviš iz kuhanega krompirja, drožja, vode in ječmenove moke (Remec 1915: 127). Uporabljali so ga zlasti za peko kruha iz ajdove, ječmenove ali koruzne moke.

Zelo veliko je bilo pomanjkanje mesa, kljub temu, da ga je večina prebivalstva na Slovenskem že pred prvo svetovno vojno uživala le občasno in v manjših količinah, vendar je njegovo pomanjkanje nadomeščala z izdatnim beljenjem jedi z ocvirki, mastjo in zaseko. Med prvo svetovno vojno pa je začelo primanjkovati tudi zabele, v začetku zadnjega leta vojne je posameznik na teden lahko na karte kupil le še 30 gramov masti. Mesarji so meso oz. mesne izdelke skušali nadomeščati z izdelki iz maščobe, slabših kosov mesa in krvi. V Slovencu je bil objavljen zapis, da je *“Nemška mesarska zveza zagotovila postopanje za proizvodjanje mesnega nadomestka iz krvi. Ta nadomestek se mora porabiti kot cenen dodatek k juhi in vsem mesnim jedem, zlasti klobasam. Nemški mesarji so uvedli posebno “vojno klobaso”, ki je napravljena iz tretjine krompirja, tretjine masti in jeter in tretjine mesnega nadomestka iz krvi*” (Nepodpisano 1916g: 5).

Meso, mesni izdelki in mast so bili tudi zelo dragi, zato so si zlasti mestni prebivalci skušali pomagati s trgovino na črno in s tihotapljenjem živil iz podeželja v mesto. V Trbovljah so člani rudarskih družin hodili pomagat kmetom pri kmečkih opravilih in zato dobili živila ali pa so z njimi za živila zamenjali nekatere dobrine, npr. obleke, obutev, hišno opremo in pohištvo. To so imenovali *berija* in na ta način so si rudarske in delavske družine pomagale tudi v drugih obdobjih pomanjkanja živil in kriz (Mlakar 2004: 16).

Tudi v drugih mestih so si meščani med prvo svetovno vojno poskušali pomagati z živili, ki so jih dobili od sorodnikov na podeželju ali pa so jih kmetje

kljub strogim rekvizicijskim določilom skušali skriti in jim prodati na “črno”. V spominih mariborskega pravnika je zapisano, da so med prvo svetovno vojno iz mest ob nedeljah cele procesije ljudi hodile na deželo in da se celo najbolj gosposke dame niso prav nič sramovale nositi natlačenih nahrbtnikov z živili v mesto (Reisman 1939: 61). Na tak način so si vsaj malo izboljšali vsakdanje obroke v mestnih družinah, kjer je bilo pomanjkanje najhujše, na podeželju pa so imeli kmetje še vedno skrite zaloge živil, predvsem moke, masti in mesa ter mesnih izdelkov, ki so jim pomagale, da so lažje prebrodili lakoto.

72



Fotografija št. 1.: Kuhinja v vojni bolnici, Maribor, 1916. Pokrajinski arhiv Maribor.

Ob takšnem pomanjkanju so civilistom v mestih le dolgotrajno čakanje v vrstah, sreča in poznanstva omogočali, da so lahko na živilske nakaznice nakupili male količine živil. Zaradi tega so se pojavili tudi številni recepti, kako s pomočjo surogatov pripraviti okusne oz. nadomestne jedi in pijače. V časniku *Straža* so tako leta 1917 o pripravi kave zapisali: “*Gospodinjam, ki še imajo kaj prave kave v zalogi resno svetujemo, da ravnajo z njo zelo varčno in si naj pomagajo z različnimi pridatki. Mnogo gospodinj uspešno rabi pšenico, ječmen, rž, bob, grozdne peške itd. za pridatek k kavi*” (Nepodpisano 1917: 3). Tudi drugi viri pričajo, da so za pripravo kavnega nadomestka uporabljali našete sestavine, pa tudi kumino, cikorijo, suhe regratove korenine, suhe črne fige in želod.

Leta 1918, v zadnjem letu vojne, je preskrba z živili popolnoma odpovedala. To so čutili tako civilisti kot vojaki na frontah, ki so domov pogosto poročali o pomanjkanju. “*Ljudje so vse murve in črešnje, ki so zorele, sproti pozobali in jedva se je začelo žito na njivah nekoliko polniti, so ga strigli in smukali lačni vojaki, da bi si z klasja nabrali mlečnatih zrn. Tako se je zgodilo, ko je bil izginil iz okolice Cessalta še zadnji pes in maček*” (Gaberc 1935: 183).

Zelo težek je bil tudi položaj civilnega prebivalstva na Slovenskem. Leta 1918 je prejel posameznik samo še 750 gramov moke, 30 gramov masti in 550 gramov krompirja na teden ter 750 gramov sladkorja na mesec (Himmelreich 1998: 5).

Zaradi hudega pomanjkanja je prihajalo do protestov prebivalstva. 22. aprila 1918 je okoli 200 žensk protestiralo pred deželnim dvorcem in na ljubljanskih ulicah. V Mariboru pa so se pred okrajnim glavarstvom zbrali delavci, ki so protestirali proti slabi preskrbi in pomanjkanju živil in zahtevali od okrajnega glavarja dr. Krammerja več krompirja, moke, masti in mesa (Nepodpisano 1918: 4). Prebivalstvo je trpelo ne le zaradi pomanjkanja živil, ampak tudi zaradi njihove visoke cene in malega zaslužka oz. nizkih plač. Tako je cena živil med vojno narasla tudi do 3000 odstotkov, zaslužki pa so zrasi samo neznatno. Zato zgodovinarji ocenjujejo, da se je življenjski standard prebivalstva med prvo svetovno vojno zmanjšal približno za petkrat (Himmelreich 1998: 6).

Kuharska knjiga in recepti za vojne čase

Pomanjkanje živil med prvo svetovno vojno je povzročilo, da so jedi za posamezne obroke pripravljali tudi iz živil, ki so bila pred vojno le redko na mizi ali jih sploh niso uživali. Povečalo se je zanimanje za pripravo nabranih divjih rastlin in njihovih plodov, npr. gob, drenovih jagod, kopriv, regrata, preslice, jagodnih in robidnih listov. Več so pripravljali tudi okopavin, npr. kolerabe, repe in krompirja, ter različnih nadomestnih živil in ostankov že pripravljenih jedi, npr. ostankov krompirja, kruha in makaronov.

Za peko kruha in peciva so uporabljali ječmenovo, ajdovo in koruzno moko, ki je bila pred tem zlasti v mestnih gospodinjstvih v uporabi za peko le redko. Uveljavilo se je mešanje krušnega testa s krompirjem in kuhano kašo ter priprava peciva in potic iz ajdove, koruzne in ržene moke.

Ker je bilo znanja o pripravi jedi iz slabših, v vojnem času dostopnih živil razmeroma malo, je Katoliška Bukvarna že aprila leta 1915 izdala kuharsko knjigo z drugačnimi – varčnimi recepti ali kakor že sam naslov kuharske knjige pove – *Varčno kuharico*. Podnaslov te kuharske knjige se glasi: *Zbirka navodil za pripravo okusnih in tečnih jedi s skromnimi sredstvi. Za slabe in dobre čase sestavila v vojnem letu 1915. M. R.*



Fotografija št.2.: Naslovna stran kuharske knjige Marije Remec, *Varčna kuharica*, Ljubljana 1915.

Knjigo so nepričakovano hitro razprodali, zato so jo po prvi svetovni vojni še enkrat ponatisnili. Kakor je avtorica zapisala v uvodu prve izdaje, pričujoča knjiga izpolnjuje vse potrebe skromnega gospodinjstva: *“Vpoštevaj namreč vse zahteve skromne kuhinje, naj si bo glede štedljivosti, pa tudi glede okusa; strogo pa smo se ogibali dajati navodila za razkošje in potrato. Saj ravno varčnost je za naše može glavno merilo, ki daje veljavo dobri gospodinji, katero glavno delo in skrb se osredotočuje v kuhinji. Varčna gospodinja je namreč tudi dobrih rok in združuje vse druge vzvišene lastnosti skrbne žene in matere”* (Remec 1915: 6).

74 Varčnost in skrbnost gospodinje sta bili že pred vojno cenjeni lastnosti žensk, še bolj pa sta bili pomembni med njo. Avtorica predlaga gospodinjam zlasti uporabo domačih živil, saj so ta mnogokrat bolj zdrava, hranljiva in okusna, jedi pa še bolj dobre kot tiste pripravljene iz dragih uvoženih živil (Remec 1915: 6).

Knjiga po svoji sestavi ne kaže, da je nastala v težkih pogojih prve svetovne vojne. Vsebuje številne recepte razporejene po ustaljenih poglavjih v kuharskih knjigah: Juhe, Zakuhe, Prikuhe, Polivke (omake), Mesna jedila, Solate, Jajčna jedila, Različna jedila, Ribe, Raznovrstna jedila iz vzhajanege testa, Kolači in pogače, Torte, Drobnopecivo ter različne gospodinjske nasvete in recepte za konzerviranje ter hranjenje živil.

Podrobnejše branje in analiza receptov pa kažeta, da prevladujejo nasitni recepti za jedi iz krompirja, koruzne, ajdove in ječmenove moke ter mešanic stročnic z drugimi živili, torej za jedi iz sestavin, ki so bile v vojnem času najbolj dostopne. Tako so navedeni recepti za jedi, ki so se ob drugih razmerah le izjemoma našle na mizi ali pa jih pred prvo svetovno vojno sploh niso poznali, npr. fižol z jabolki, rezanci s krompirjem, fižol z rižem, krompirjeva potica, sveže češplje s koruznim zdrobom, slanik v ješprenju, ječmenovi žganci, kašnati cmoki itd. Ker so med prvo svetovno vojno na karte prodajali tudi posušeno polenovko, je njeni pripravi kot samostojni jedi ali kot sestavini drugih jedi, namenjeno kar precej receptov. Številni so tudi recepti za pripravo krompirja, ki je bil pomembno živilo v vojnem času in v obdobju pomanjkanj, predvsem moke in krušnih izdelkov. Zapisani so nekateri manj znani recepti, npr. krušna juha s krompirjem, krompir in zelena – mešanica, zeliščni krompir, paradižnikov krompir, krompir s kašo, krompirjeva potica in različni krompirjevi štruklji (Remec 1915: 212-213).

Pri pripravi prikuh se poleg zelenjave priporoča tudi priprava nabranih divjih rastlin. Tako je objavljen recept za pripravo kuhanih kopriv, regrata in kislice (Remec 1915: 22). Jedi iz nabranih rastlin so pripravljali podobno kot špinačo, skuhalo jih v vodi, sesekljali, začinili in zgostili s prežganjem. Da bi avtorica povečala zanimanje zanje in njihovo priljubljenost, ob koncu receptov poudari, da so te jedi še posebej zdrava prikuha.

Med recepti za pripravo kruha in pogač iz vzhajanege testa prevladujejo tisti, ki so namenjeni pripravi vzhajanege testa iz koruzne, ajdove in ržene moke. Za njihovo pripravo priporoča predvsem krompirjev kvas. Za pripravo pogač oz. kruha iz boljše, v prvi svetovni vojni težko dostopne bele pšenične moke sta objavljena le dva recepta: recept za ceneno potico in za češki velikonočni kruh.

O skromnosti in težavnosti razmer v katerih je ta kuharska knjiga nastala, na slikovit način govorijo tudi recepti za pripravo tort in peciva. Očitno se je tudi to ob hudem pomanjkanju z nekaj iznajdljivosti in znanja lahko pripravilo, le recepti pričajo, da je najboljših sestavin, npr. fine pšenične moke, jajc, masla in smetane, za izdelavo primanjkovalo in se je bilo potrebno v vojnih razmerah pač znati in uporabiti tista živila, ki so bila dostopna. Tako imamo več navodil, kako pripraviti koruzno in ajdovo torto ter ajdovo torto s čokolado. Čisto na koncu poglavja pa je tudi recept za peko vojne torte, ki jo pripraviš brez bele moke in maščobe in le iz enega jajca: *“Deni v skledo sedem žlic črne kave, sedem žlic mleka, 28 dkg ržene moke, 15 dkg sladkorja, žličico kakava, eno celo jajce, drobno zrezane limonine lupine, cimeta in druge dišave in cel pecilni prašek (1dkg). Vse dobro stepaj in stresi v tortni model, peci v precej vroči pečici. Pečeno namazi z mezgo in potresi s sladkorjem”* (Remec 1915: 176).

Kuharska knjiga *Varčna kuharica* je bila napisana za vojne čase, čeprav se po sestavi, obsegu in vrsti zelo različnih receptov, ki jih vsebuje, ne razlikuje dosti od mirnodobnih kuharskih knjig. Na prvi pogled ni nič bolj skromna kot kuharske knjige izdane pred prvo svetovno vojno. Le bolj podrobna analiza receptov in sestavin, ki so za pripravo jedi potrebni, pokaže, da je nastala v obdobju hudega pomanjkanja in lakot. Njena priljubljenost in dejstvo, da je bila celotna naklada po izidu kmalu razprodana, pa dokazujeta, da so si gospodinje želele navodil, kako iz skromnih sestavin pripraviti zadostne in razmeroma okusne jedilne obroke, s katerimi bi lahko v težkih časih vsaj malo razveselile svoje bližnje, pa tudi če je šlo le za “ponarejeno pečenko” ali “vojno torto”.

Ker so bile razmere tudi po koncu prve svetovne vojne težke, vladalo pa je pomanjkanje in visoka cena živil, je bila konec leta 1919 pripravljena druga izdaja te kuharske knjige. V predgovoru k tej izdaji je Marija Remec zapisala: *“Moj trud bo obilo poplačan, če bo knjižica koristila slovenskim gospodinjam, jim olajšala delo in jih navajala k varčnosti, ki je ena glavnih lastnosti dobre gospodinje”* (Remec 1920: 9). Varčnost gospodinje je, kot omeni avtorica večkrat v predgovoru te knjige, najbolj pomembna lastnost dobre gospodinje. Remčeva tudi meni, da so jedi, ki so pripravljene iz skromnih in domačih sestavin, bolj zdrave in nasitne in navadno tudi bolj okusne od tistih, ki jih pripravljajo v razkošnih razmerah. To vedenje in iznajdljivost za pripravo takšnih jedi pa sta po njenem mnenju pomembna lastnost gospodinj, ki naj tudi v skromnih razmerah pripravljajo zdravo in zdravstveno neoporečno hrano, ki bo nudila vse potrebne snovi za opravljanje različnih del (Remec 1920: 6).

Sklepne misli o pomanjkanju živil v kriznih časih, še posebej med prvo svetovno vojno

Konec 18. in začetek 19. stoletja pomeni v Evropi konec velikih lakot, saj je pospeševanje kmetijstva izboljšalo pridelek kulturnih rastlin, razvoj živilske industrije v 19. stoletju pa je povečal in pocenil proizvodnjo živil (Montanari 1998: 183–185). Hujše lakote so povzročile le še naravne ujme, ki so zdesetkale

pridelek kmetijskih rastlin, predvsem žit, v srednji Evropi in tudi na Slovenskem, npr. hudo lakoto leta 1817 (Makarovič 1991: 158), ali različne bolezni kulturnih rastlin, npr. krompirjeva plesen, ki je povzročila hudo lakoto na Irskem sredi 19. stoletja.

V 20. stoletju so bila na Slovenskem daljša obdobja pomanjkanj živil in lakote med prvo in drugo svetovno vojno ter v povojnih letih, ko je mnogih živil primanjkovalo ali pa so bila zelo draga in dostopna le redkim. Tudi med svetovno gospodarsko krizo v začetku 30. let 20. stoletja, ko je bila v slovenskih mestih in industrijskih središčih visoka brezposelnost, je v mnogih družinah hrane primanjkovalo. Z živili so ravnali zelo skrbno in preudarno, zmanjšali so porabo sladkorja, kave, bele moke, kruha in mesa, ponekod so ga v manjših količinah zaužili le ob nedeljah, ter uživali nekatera nadomestna živila (Godina Golija 1996: 69). Ker je bilo mleko za marsikatero manj premožnostno družino drago, so ga redčili z vodo ali pa so ga uživali le otroci, starejši pa so namesto njega zaužili za zajtrk preproste juhe, npr. prežganko, ali sezonske solate.²

76

Zelo hudo pomanjkanje živil, ki podrobno še ni raziskano, je na Slovenskem povzročila prva svetovna vojna. Obsežnejše etnološke študije o tem obdobju še nimamo, zelo malo je zbranih tudi ustnih virov o življenju tedanjega civilnega prebivalstva. Prva svetovna vojna je bila prva totalna in vseobsežna vojna, v kateri je prišlo do tesne zveze med dobičkonosno vojno industrijo in vojaško-političnimi krogi, ki so se v prvih vojnih letih povsod izmaknili nadzoru civilne politike in vzeli vojskovanje v svoje roke (Vodopivec 2005: 12). Po svoji krutosti, poteku in dolžini je presenetila politično elito, a tudi prebivalstvo Avstro-Ogrske monarhije. Avstrijske oblasti so namreč predvidevale kratko in zmagovito vojno, na daljšo so bile slabo pripravljene. Slaba organizacija preskrbe z živili in njihovo pomanjkanje, ki je nastopilo že spomladi leta 1915, je najbolj boleče zaznamovalo vsakdanje življenje civilnega prebivalstva. Uvedene živilske karte oz. nakaznice niso izboljšale položaja in uredile preskrbe prebivalstva saj je živil vedno primanjkovalo, njihova razdelitev oz. nakup pa sta bila mnogokrat odvisna od sreče ali poznanstva s trgovcem ali pekcom. Položaj civilistov v mestih je bil zaznamovan s težkim bojem za vsakdanji vojni kruh, zanj pa je bilo potrebno čakati v vrstah tudi po več ur. V vseh slovenskih deželah je bila zlasti v tretjem letu velike vojne zelo huda lakota, ki je terjala največ žrtev med otroki. Preskrba z osnovnimi živili je bila zelo pomanjkljiva pa tudi nepravilna, deželne oblasti so omejevale preskrbo s krušnimi kartami, omejevale so porabo mleka in sladkorja, uvedeni so bili tako imenovani brezmesni dnevi. V zadnjem letu vojne je sistem aprovizacije popolnoma propadel in prebivalstvo se je moralo znajti na različne načine (Svoljšak 2004: 156). Cvetela je trgovina na črno, tihotapljenje živil in njihova zamenjava za druge življenjske potrebščine. Lakota je pripeljala do osebnih kriz in propada moralnih vrednot, zaradi nje so ljudje zagrešili dejanja, na katera v mirnem času ne bi niti pomislili. *“Kaj vse je povzročil glad, vedo tisti, ki so ga čutili ali vsaj gledali v zaledju ... Kaj vse se je dobilo za kruh! Ta si je oskrbel za hlebec uraden podpis, ki ga drugače morda ne bi bilo, oni je dobil zanj od meščana ponošeno obleko,*

² Med terenskim delom v mariborskih predmestjih (v letih 1990 in 1994) in v Celju (1997) so informatorji iz manj premožnih delavskih družin omenili, da so mlečne napitke in jedi nadomeščali s prežganko, v poletnem času pa s solatami iz pridelkov, ki so jih imeli na vrtu.

tretji si je brezvestno upognil voljo lačne ženske in marsikatera krepost je oslabela zavoljo lakote. Kdo bi bil močen, ko je lačen?” je o lakoti in pomanjkanju med prvo svetovno vojno v spominih zapisal Vinko Gaberc (Gaberc 1935: 181).

V vojnem času so se uveljavila tudi nadomestna živila, ki so nadomeščala draga, večini prebivalstva nedostopna živila ali pa sestavine prehrane, ki zaradi motene preskrbe v vojnem času niso bile na tržišču oz. jih je močno primanjkovalo. Tudi pri nas so obudili številne recepte za pripravo divjih rastlin ter plodov, ki so jih uživali že ob lakotah in pomanjkanju v 19. stoletju (Makarovič 1991: 161).

Živilska industrija in nutricionisti so v Evropi v težkih kriznih in vojnih razmerah iskali nove rešitve za prehrano civilnega prebivalstva. V nekaterih evropskih deželah, kot npr. na Danskem, so izdelali posebne jedilnike za prehrano civilnega prebivalstva (Overgaard 2011: 203), drugje so propagirali nekatere do tedaj manj znane prehrabene izdelke, npr. jajca in mleko v prahu ter krompirjeve kosmiče. Na Slovenskem tovrstnih poskusov ne zasledimo, kljub temu pa dobimo prav v tem času prvo vojno kuharico v slovenskem jeziku (Remec 1915).

Vojne in gospodarske krize niso povzročile samo hudega pomanjkanja, osebnih tragedij in razpada vrednot, ampak so vzbudile nastanek številnih novih kuharskih receptov, inovacij v živilski industriji in novih proizvodov, ki zaznamujejo našo prehrano še danes.

LITERATURA IN VIRI

BRUEGEL, Martin

1998 From the shop floor to the home: Appertising and food preservation in households in rural France, 1810–1930. V: *Food and material culture*. Martin Schärer, Alexander Fenton, ur. East Linton: Tuckwell Press. Str. 203–247.

DOLLINGER-WOJDICH, Angelika

1989 *Fertignahrung in Österreich: Ernährung und Gesellschaft im Wandel*. Graz: Akademischer Druck- u. Verlagsanstalt.

DROUARD, Alain

2011 Horsemeat in France: a food item that appeared during the War of 1870 and disappeared after the Second World War. V: *Food and War in Twentieth Century Europe*. Ina Zweiniger Bargielowska, Rachel Duffett, ur. Burlington: Ashgate. Str. 233–246.

DUFFETT, Rachel

2011 British Army provisioning on the Western Front: 1914–1918. V: *Food and War in Twentieth Century Europe*. Ina Zweiniger Bargielowska, Rachel Duffett, ur. Burlington: Ashgate. Str. 27–41.

GABERC, Vinko

1935 *Brez slave – spomini na prvo svetovno vojno*. Ljubljana: samozaložba.

GODINA GOLJJA, Maja

1996 *Prehrana v Mariboru v dvajsetih in tridesetih letih 20. stoletja*. Maribor: Obzorja.

GODINA GOLJJA, Maja

2006 *Prehranski pojmovnik za mlade*. Maribor: Aristej.

HIMMELREICH, Bojan

1998 *Prva svetovna vojna v dokumentih Zgodovinskega arhiva Celje*. Celje: Zgodovinski arhiv.

KLADNIK, Tomaž

2009 Vojaštvo in Maribor v času 1. svetovne vojne in tik po njej. *Studia Historica Slovenica* 9, št. 2/3, str. 317–342.

LUMMEL, Peter

2011 Food provisioning in the German Army of the First World War. V: *Food and War in Twentieth Century Europe*. Ina Zweiniger Bargielowska, Rachel Duffett, ur. Burlington: Ashgate. Str. 13–26.

MLAKAR ADAMIČ, Jana

2004 *Teknilo nam je!* Trbovlje: Zasavski muzej.

MONTANARI, Massimo

1998 *Lakota in izobilje: zgodovina prehranjevanja v Evropi*. Ljubljana: Založba /cf*.

MAKAROVIČ, Gorazd

1988 Prehrana v 19. stoletju na Slovenskem. *Slovenski etnograf* 33–34, str. 127–206.

NEČAK, Dušan

2009 Svet v prvi svetovni vojni. *Studia Historica Slovenica* 9, št. 2–3, str. 267–296.

NEPODPISANO

1914a *Straža*, 23. november, str. 4.

1914b *Straža*, 24. december, str. 4.

1914c *Straža*, 8. november, str. 4.

1915a *Straža*, 9. april, str. 4.

1915b *Slovenec*, 25. april, str. 4.

1915c *Straža*, 25. april, str. 5.

1915d *Straža*, 10. oktober, str. 4.

1916a *Slovenec*, 14. marec, str. 3.

1916b *Slovenec*, 24. marec, str. 6.

1916c *Slovenec*, 3. april, str. 5.

1916d *Slovenec*, 26. april, str. 3.

1916e *Slovenec*, 10. april, str. 5.

1916f *Slovenec*, 13. april, str. 5.

1916g *Slovenec*, 11. januar, str. 5.

1917 *Straža*, 18. januar, str. 3.

1918 *Straža*, 27. september, str. 4.

OVERGAARD, Svend Skaft

2011 Mikkel Hindhede and the science and rhetoric of food rationing in Denmark 1917–1918. V: *Food and War in Twentieth Century Europe*. Ina Zweiniger Bargielowska, Rachel Duffett, ur. Burlington: Ashgate. Str. 201–216.

REISMAN, Avgust

1939 *Iz življenja med vojno*. Maribor: [s. n.].

REMEC, Marija

1915 *Varčna kuharica: zbirka navodil za pripravo okusnih in tečnih jedi s skromnimi sredstvi*. Ljubljana: Katoliška bukvarna.

REMEC, Marija

1920 *Varčna kuharica: zbirka navodil za pripravo okusnih in tečnih jedi s skromnimi sredstvi*. Drugi, pomnoženi natis. Ljubljana: Jugoslovanska tiskarna.

SMERDEL, Inja

1988 Prelomna in druga bistvena gospodarska dogajanja v zgodovini agrarnih panog v 19. stoletju na Slovenskem. *Slovenski etnograf* 33–34, str. 25–60.

SPIEKERMANN, Uwe

1993 *Die Aufstieg und Bedeutungsgewinn industrieller Fertigspeisen: Suppe, Fleischextrakt und Suppenpräparate und die Jahrhundertwende (1880–1930)*. Münster: Seminar für soziale Geschichte. (Tipkopis)

SVOLJŠAK, Petra

1993 Prva svetovna vojna in Slovenci. *Zgodovinski časopis* 47, št. 2, str. 263–287.

SVOLJŠAK, Petra

2004 Tudi jaz sem pomagala do velike zmage. V: *Ženske skozi zgodovino*. Aleksander Žižek, ur. Ljubljana: Zveza zgodovinskih društev Slovenije.

THOMS, Ulrike

2011 The innovative power of war: the army, food sciences and food industry in Germany in the twentieth century. *Food and War in Twentieth Century Europe*. Ina Zweiniger Bargielowska, Rachel Duffett, ur. Burlington: Ashgate. Str. 247–262.

VODOPIVEC, Peter

2005 Prva svetovna vojna v zgodovini 20. stoletja. V: *Velika vojna in Slovenci: 1914–1918*. Peter Vodopivec, Katja Kleindienst, ur. Ljubljana: Slovenska matica 2005, str. 7–16.

ZISCHKA, Ulrike (ur.)

1994 *Die anständige Lust. Von Efkkultur und Tafelsitten*. München: Bäumler.

ZWEINIGER-BARGIELOWSKA, Ina

2011 Introduction. *Food and War in Twentieth Century Europe*. Ina Zweiniger Bargielowska, Rachel Duffett, ur. Burlington: Ashgate. Str. 1–13.

BESEDA O AVTORICI

Maja Godina Golija, dr. etnoloških znanosti, je znanstvena svetnica na Inštitutu za slovensko narodopisje ZRC SAZU, kjer se ukvarja predvsem z raziskovanjem prehrane, gospodarstva in mestnega življenja na Slovenskem. Je avtorica štirih etnoloških monografij in več kot 50 znanstvenih člankov in prispevkov. Na Filozofski fakulteti Univerze v Mariboru je izredna profesorica za področje etnologije. Od leta 2010 vodi Raziskovalno postajo ZRC SAZU Maribor, od leta 2011 tudi Raziskovalno postajo ZRC SAZU Prekmurje. V letih 2003–2008 je bila članica izvršnega predsedstva International Commission for Research into European Food History. Je članica Slovenskega etnološkega društva, SIEF (Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore) in International Commission for Ethnological Food Research. Bila je tudi glavna urednica zbornika *Traditiones* in članica mednarodnega uredniškega sveta zbornika *Bealoideas* (Folklore Society of Ireland) ter uredniškega odbora revije *Etnolog*.

ABOUT THE AUTHOR

Maja Godina Golija, PhD in ethnology, is a scientific advisor at the Institute of Slovene Ethnology, SRC, SASA, whose studies focus on food, economy, and urban life in Slovenia. She has published four ethnological monographs and over 50 scientific articles and contributions. She is an Associate Professor of Ethnology at the Faculty of Arts, University of Maribor. From 2010 she has led the Research Station of the SRC, SASA in Maribor, and from 2011 also that of Prekmurje. In 2003–2008 she was a member of the executive committee of the International Commission for Research into European Food History. She is a member of the Slovene Association of Ethnologists, SIEF (Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore), and the International Commission for Ethnological Food Research. She has been editor in chief of the anthology *Traditiones*, a member of the international editorial board of the anthology *Bealoideas* (Folklore Society of Ireland), and a member of the editorial board of the journal *Etnolog*.

POVZETEK

Hude lakote so se v Evropi po ugotovitvah raziskovalcev prehrane močno zmanjšale že v prvi tretjini 19. stoletja, ko se je zaradi izboljšanja kmetijske proizvodnje, razvoja živilske industrije in uvajanja novih kulturnih rastlin, npr. krompirja, delež pridelane hrane povečal. Hujše lakote so povzročile le še naravne ujme, ki so zdesetkale pridelek žit, ali različne bolezni kulturnih rastlin,

npr. krompirjeva plesen, ki je povzročila hudo lakoto na Irskem. Daljša obdobja pomanjkanj živil in s tem povezanih lakot so bila za slovensko ozemlje značilna še med svetovnimi vojnami ter med gospodarsko krizo v začetku 30. let 20. stoletja, ko je bila v slovenskih mestih in industrijskih središčih visoka brezposelnost in je v mnogih družinah hrane primanjkovalo.

Zelo hudo pomanjkanje živil je na Slovenskem povzročila prva svetovna vojna. Avstrijske oblasti so predvidevale kratko in zmagovito vojno, na daljšo so bile slabo pripravljene. Slaba organizacija preskrbe z živili in njihovo pomanjkanje, ki je nastopilo že spomladi leta 1915, je najbolj boleče zaznamovalo vsakdanje življenje civilnega prebivalstva. Uvedene živilske karte niso izboljšale položaja in uredile preskrbe prebivalstva, saj je živil primanjkovalo. V zadnjem letu vojne je sistem aprovizacije popolnoma propadel in prebivalstvo se je moralo znajti na različne načine. Cvetela je trgovina na črno, tihotapljenje živil in njihova zamenjava za druge življenjske potrebščine. Prebivalstvo se je spomnilo številnih receptov za pripravo travniških in gozdnih rastlin ter plodov, ki so jih uživali že ob lakotah in pomanjkanju v 19. stoletju. Ohranjeni so recepti za pripravo kislice, kopriv, regrata, gob, bezga, brusnic, jagodnih listov, cikoriije, žira, želoda in tropotca. Uveljavila so se nekatera nadomestna živila, ki so nadomeščala draga, večini prebivalstva nedostopna živila ali pa sestavine prehrane, ki zaradi motene preskrbe v vojnem času niso bile na tržišču, npr. nadomestki živalske masti, krompirja, sladkorja, mleka, kave in mesa.

Vojne in gospodarske krize niso povzročile samo hudega pomanjkanja, osebnih tragedij in razpada vrednot, ampak so vzpodbudile nastanek številnih kuharskih receptov, inovacij v živilski industriji in novih proizvodov, ki zaznamujejo našo prehrano še danes.

SUMMARY

According to the findings of food research, severe famines were less common in Europe already in the first third of the 19th century, when improvements in agricultural production, the development of the food industry, and the introduction of new crops, e.g. potatoes, increased the share of self-produced food. Severe famines were then caused only by natural disasters, which decimated the grain harvests, or various diseases affecting cultivated crops, e.g. the potato blight which caused a severe famine in Ireland. In the Slovene territory, long periods of food shortages and related famines occurred during the two world wars and the economic crisis of the early 1930s, when high unemployment in the Slovene towns and industrial centres caused food shortages in many families.

The First World War caused very severe food shortages in Slovenia. The Austrian authorities had envisaged a brief, victorious war and were poorly prepared for a long war. The inefficient organisation of the food supply and its shortages, which occurred already in the spring of 1915, most severely affected the everyday life of the civilian population. The introduction of food coupons did not improve the supply of the population since there was a lack of food stuffs. In the last year of the war, the food coupon system failed completely and the population had to rely on itself. The black market flourished, as well as food smuggling and the exchange of other consumption articles for food. People remembered many recipes for preparing meadow and forest plants and fruits, which they used to eat during the famines and shortages of the 19th century. Preserved are recipes for preparing sorrel, nettles, dandelion, mushrooms, elder flowers, cranberries, berry leaves, chicory, beech nuts, acorns, and plantains. Some substitute foods became common, replacing expensive food or food components that were unaffordable to the majority of the population, because they were not available on the market in war time; among them were substitutes for animal fat, potatoes, sugar, milk, coffee, and meat.

Wars and economic crises caused not only severe shortages, personal tragedies, and the disintegration of values, but they also stimulated the emergence of many cooking recipes, innovations in the food industry, and new products which still feature in our food today.

ODSEV REPRESIJE V ZVONJENJU IN CERKVENIH ZVONOVIH

Mojca Kovačič

81

IZVLEČEK

Zvonjenje in zvonovi oziroma njihove zgodbe izpričujejo politično, gospodarsko, versko ali družbeno zgodovino nekega naroda, saj so materialno in duhovno tesno povezani z ljudstvom. Skozi zgodovino so bili pogosto sredstvo manipulacije politične ali gospodarske avtoritete, bodisi z odvzemi v vojne namene bodisi s prepovedmi zvonjenja. Prispevek je študija zgodb in arhivskih virov o odvzemih zvonov med prvo svetovno vojno ter povojni represiji proti zvonjenju in pritrkavanju v nekaterih krajih v Sloveniji. Preko zgodovinskih dejstev in osebnih zgodb o zvonovih je interpretiran osebni odnos Slovencev do religije in politike.

Ključne besede: odvzemi zvonov, prva svetovna vojna, politična represija, zvonjenje, pritrkavanje

ABSTRACT

Bell ringing and bells, as well as the stories related to them, witness to the political, economic, religious, and social history of a people, because they are materially and spiritually closely linked with the people. Throughout history they were often a means of manipulation used by the political or economic authorities, either by confiscating them for war purposes or by banning bell ringing. This article is a study of the stories and archive sources on confiscations of bells during the First World War and the post-war repressive measures against bell ringing and chiming in some places in Slovenia. Through the historical facts and personal stories on bells, the personal attitude of the Slovenes to religion and politics is interpreted.

Keywords: bell confiscation, First World War, political repression, bell ringing, bell chiming

V času vidne kulture je pomen zvočnega okolja oziroma zvočne kulture (*angl.* auditory culture) zapostavljen in v znanstvenoraziskovalnem diskurzu tudi dolgo časa manj obravnavan. Zvočna krajina, ki nas obdaja, neposredno in posredno vpliva na naše dojemanje sveta, ustvarja kulturne pomene, “*raziskuje dinamično interakcijo med zvokom in fizičnim okoljem, družbeno kulturnim okoljem in posameznikom*” (Cobussen, 2009). Vodilni etnomuzikolog, ki je preučeval razmerje zvočnosti in okolja, Steven Feld, je po dolgoletnih raziskavah zvočne krajine deževnega gozda v Papui Novi Gvineji zaključil, da imajo zvonovi enak pomen za predstavljanje časa Evrope kot ptice za predstavljanje časa v deževnem

gozdu (Feld, 2004). So zelo pomemben del zvočne krajine evropskih vasi in mest in v kontekstu družbe, religije, politike ustvarjajo najrazličnejše pomene.

Pomeni, ki jih imajo zvonovi za ljudi, so najbolj vidni v situacijah, ki so sprožile burne javne odzive posameznikov in širše skupnosti, ti odzivi pa pogosto odsevajo opozicijo posvetnega proti cerkvenemu. Zgodovino nekega naroda je moč interpretirati tudi na podlagi dogodkov v povezavi z zvonovi in zvonjenjem, čeprav se tovrstnih študij niso lotevali mnogi. Francoski zgodovinar Alain Corbin v knjigi *Village Bells* (1998) na podlagi študije 10.000 sporov okoli zvonov in zvonjenja odkriva kulturno, politično in družbeno zgodovino Francije v 19. stoletju. Tudi zanimiva študija ameriškega zgodovinarja Richarda L. Hernandeza, ki preučuje odvzeme zvonov boljševidističnih aktivistov v času okoli leta 1930, priča o številnih pritožbah in uporih vaščanov zoper politično ureditev in državni sistem. Da je prav odvzem in uničenje zvonov za ljudi kaplja čez rob, je vidno na primerih vasi, ki so bile vedno tiho in navidezno sprijaznjene z režimom in so šele ob odvzemih zvonov povzdignile svoj glas (glej Hernandez, 2004).

V toku slovenske zgodovine lahko v zvezi z zvonovi izpostavimo predvsem dogodke iz tistega časa, ko se je zaradi vojnih okoliščin porodila materialna potreba po odvzemu zvonov, in časa po drugi svetovni vojni, ko je bila tedanja politična oblast opozicijsko nastrojena proti javnemu (zvočnemu) izrazu krščanske vere.¹ Prispevek se posveča predvsem odzivu ljudi na tovrstne dogodke in se ne spušča v zapletena in še danes občutljiva razmerja moči med cerkvenimi in državnimi institucijami. Izhodišče za razumevanje odziva ljudi na tovrstne dogodke predstavlja povezanost zvonov, zvonjenja in pritrkavanja z vsakdanjim in prazničnim življenjem človeka ter vero v nadnaravno moč zvoka zvonov, ki pa je bila v času, o katerem govori pričujoči prispevek, veliko večjega pomena, kot je danes.

Duhovni in materialni pomen zvonov

Zvok zvonov je od nekdaj spremljal človekov vsakdanjik: z oznanjanjem časa (bitje ure), molitve (jutranje, opoldansko ali večerno zvonjenje), naznanjanjem maše (zvonjenje pred mašnim obredom) ali praznika (pritrkavanje pred mašnim obredom in po njem) in priprave k prazniku (pritrkavanje dan pred praznikom). Kot glasbilo z velikim zvočnim dosegom (slišala ga je cela župnijska skupnost) je služilo oznanjanju nesreč (npr. bitje plati zvona pri požaru), odganjanju nevihtnih oblakov (poseben način kaotičnega zvonjenja), opozorilom pred prihajajočimi

¹ Na tem mestu bi omenila še najzgodnejši vir, ki priča o uporih vaščanov proti odvzemu zvonov iz leta 1787. Najdemo ga v kronološkem pregledu župnije Polzela: "Po razpustu samostana so bili trije zvonovi iz Novega kloštra namenjeni celjski farni cerkvi. Okoliški kmetje so se temu uprli. Zato je iz Celja prišel komisar s 60 možmi polka Chatler, da zvonove vendarle prevzame. Ura je bila 5.30 zvečer, ko se jim je na pot postavilo približno 400 kmetov. Ker ni šlo drugače, jih je bilo treba razgnati z orožjem. Kmet Johan Jelen je udaril poročnika Hostenreiterja z gorjačo po glavi, a poročnik je kmeta pobil na tla s sabljo. Ko kmetje to opazijo, se za nekaj časa unaknejo v bližnji gozd, od koder pa se pojoč kmalu vrnejo ter začnejo na četo vajakov metati kamenje. Vojaštvo je odgovorilo s strelji iz pušk in na mestu sta padla posestnik Andrej Marovt in neki 16 letni kmečki fant. Šele takrat se kmetje zares razbeže. Kmeta Jelena in fanta, ki je dobil kroglo v desno nogo, so prenesli v samostansko poslopje, kjer je poslednji preminul. Še isto noč so vojaki sneli vse tri zvonove ter jih v ranem jutru dne 30.okt. prepeljali v Celje" (Župnija s. a.).

sovražnimi silami in podobno. Ljudje so verovali tudi v apotropijsko moč zvoka zvonov. Tako naj bi bili v slišnem dosegu zvoka varni pred številnimi nesrečami. Zvonjenje naj bi imelo zdravilno moč (npr. umivanje obraza ob velikonočnem zvonjenju za lepšo kožo ali boljši vid), hkrati pa so zvonovi ljudem pomenili tudi "zvezo z zunanjim svetom" (Mercina, 1927: 109). Simbolično že zvonik s svojo navpično arhitekturno postavitvijo pomeni zvezo z nebeškim, toliko večjo tovrstno povezavo pa je pomenil še mogočni in glasni zvok zvonov. Zato je ljudem veliko pomenilo tudi zvonjenje umrlim (zvok spremlja mrličice v onostranstvo) in je bilo cerkvenikom dodatno plačano, pomembnejšim osebam pa se je tudi dlje zvonilo.

Zvonovi so tudi z materialnega vidika visoko cenjeni. Njihov nakup pomeni veliko pridobitev za lokalno skupnost, zaradi visoke cene zvonov prispeva denar celotna skupnost, prispevki pa se pogosto zbirajo več let. Tudi s tega vidika so zvonovi močno povezani z ljudmi, saj so tudi materialno last skupnosti in ne samo cerkve. Če je posameznik prispeval večjo vsoto denarja (pogosto so bili to premožnejše osebe ali izseljenci), mu je to omogočalo dodaten privilegij, in sicer botrstvo zvonu.²



Fotografija 1: Blagoslov zvonov (foto: arhiv Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU)

Kolikor večji je pomen nekega predmeta za ljudi, toliko bolj je ta primeren za sredstvo nadzora s strani določenih avtoritet. Tako se je dogajalo tudi z zvonovi. Med prvo in drugo svetovno vojno je bilo po Evropi pobranih veliko zvonov za pretopitev v vojaško orožje. Iz tega časa lahko najdemo pretežno faktografske

² Blagoslov zvonov je analogija krsta, pri katerem se zvonu prav tako določi boter. Blagoslovitev spremeni zvon iz predmeta, ki je del narave, v cerkveni predmet, tj. cerkveni zvon, in s tem zvon pridobi posebne nadnaravne moči.

podatke o pobiranju zvonov, hkrati pa tudi nekaj pričevanj o duševni stiski ljudi ob teh dogodkih. Pretopitev zvonov za ljudi ni pomenila izgube le na materialni ravni, temveč predvsem na simbolni. Posvečeni zvonovi, ki jim je bilo namenjeno, “*da oznanjajo božji mir, da nas kličejo k delu za našo notranjo srečo in srčni pokoj*”, so se namreč pretopili v orožje: “*bobnenje in grmenje, ki naj naznanja sovražniku in mu prinaša nemir, nepokoj, nesrečo, pogin, razdejanje*” (Kimovec, 1918: 357).

Pobiranje zvonov v vojne namene – prva svetovna vojna

84

Slovenija je v času prve svetovne vojne politično pripadala avstro-ogrski monarhiji in ker je vojna v razmahu zahtevala vedno več človeških in materialnih žrtev, so k slednjim kmalu sodili tudi zvonovi. Zaradi pomanjkanja kovin so vojni pooblaščenca po vseh slovenskih cerkvah začeli pobirati bronaste zvonove in (nekoliko kasneje) tudi kositrne orgelske piščali, svečnike in ostale predmete iz medenine, cinka, bronu.

Iz tega časa lahko najdemo številne članke v slovenskih časopisih (*Cerkveni glasbenik, Slovenec*), v katerih se avtorji tovrstnemu postopanju vojaških oblasti upirajo. Pobiranje zvonov in orgelskih piščali označujejo kot pristransko in proticerkveno, saj naj bi vojska lahko dovolj potrebne kovine pridobila tudi na druge načine – “*po gradovih, palačah, vilah in javnih prostorih*” (Interpelacija 1917: 1). Prav tako obsojajo vojno dobičkarstvo, saj so pri posredništvu odvzetega materiala sodelovala razna podjetja, hkrati pa navajajo, da prenizka cena za tako imenovani odkup odvzetih zvonov in piščali ne bo omogočala ustrezne zamenjave z novimi glasbili po vojni.³ Najpogosteje pa so župnije morale denar od odkupa zvonov predati kot vojno posojilo, ki pa je bilo po vojni odpisano, saj novonastala država SHS ni priznavala vračanja posojil bivše avstro-ogrške države (Oblak, 2004).

Zapise ali podatke o odvzetih zvonovih lahko najdemo v raznovrstnih časopisih, župnijskih kronikah, dopisih župnijskih arhivov in škofijskih listih, v namene pobiranja pa so bili predhodno narejeni tudi popisi zvonov, saj naj bi se na pobudo avstrijskega kulturnega ministrstva umetniško in zgodovinsko pomembni zvonovi ohranili. V praksi se je ta uredba manj posrečila, saj so se kriteriji predvsem pri drugem pobiranju zvonov leta 1917 še znižali in tudi svojevrstno interpretirali. Tako se je v naših krajih do konca vojne ohranilo le nekaj nedotaknjenih zvonil in posameznih zvonov. Veliko zvonov sicer potem ni bilo prelitih, vendar se v rodne kraje niso vrnili in so naprej služili nekaterim gospodarskim dobičkarjem. Med prvo svetovno vojno naj bi bili samo na območju ljubljanske škofije pobrali 3551 zvonov, kar je skoraj 90 odstotkov vseh zvonov (več o tem glej Ambrožič, 1993: 147–150).

Iz dopisov iz tistega časa, ki jih hrani nadškofijski arhiv, je razvidno, da so takoj po prvem pozivu o odvzemu zvonov (1916) prispela na naslov takrat imenovanega knezoškofijskega ordinariata (nekatera pa neposredno na avstrijsko vojno ministrstvo) številna pisma iz župnij po celi Sloveniji s podobnimi prošnjami. V večini pisem je v imenu župljanov izražena prošnja, da bi v zameno za vse ostale zvonove lahko obdržali

³ In res je kasneje cena kilograma materiala za jeklene zvonove, ki so jih po vojni množično nakupovali (ki pa so kvalitetno veliko slabši od bronastih), dosegla enako višino kot cena za kilogram odvzetih bronastih zvonov.

največji zvon. Kot razlog je pogosto navedeno, da edino največji zvon z zvokom dosega celotno župnijo in tako opravlja svoj namen – klic vernikov k bogoslužju, medtem ko manjši zvonovi tega ne bi zmogli. Med razlogi za ohranitev največjega župnijskega zvona so pogosti naslednji: da je veliki zvon blagoslovljen zoper točo, da bi bilo ljudstvo zaradi odvzema preveč razburjeno in žalostno, da so župljani navezani na glas največjega zvona, da z njim naznanjajo požar, da je ulit leta 1914 in tako spomin na začetek vojne ipd. Pisma torej izkazujejo veliko navezanost ljudi na največji zvon, medtem ko je ministrstvo pri prvem odvzemu z dekretom skušalo ohraniti zvonove posebne zgodovinske in umetniške vrednosti, ne glede na njihovo velikost. Zato je ordinariat prošnje posredoval deželnemu konzervatorju, zgodovinarju in arheologu Antonu Gnirsu, ki je nadalje odločal o njihovi usodi. V nekaterih primerih – predvsem kadar je teža ostalih zvonov ustrezala teži največjega – je prošnjam tudi ustregel. Da je druga rekvizicija pobrala še preostale zvonove, pa vidimo po pismih, ki so prihajala po letu 1917, v katerih najdemo prošnje, naj se župnijam pusti vsaj en zvon.

Iz tovrstnih podatkov izvemo manj o čustvih ljudi ob teh odvzemih. Iz drobcev pričevanj lahko sklepamo o veliki žalosti, ki so jo ljudje ob tem občutili. Eno takih pričevanj je uredba knezoškofijskega ordinariata v Ljubljani, *“naj zastopnikom vojne oblasti pri tem delu pomagajo in vernike radi izgube zvonov tolažijo”* (LŠL, 1916, str. 68). Ob odvzemih zvonov so marsikje dekleta okrasila zvonove s cvetjem in jih pospremila z napisi (glej Budna Kodrič, 1996: 64, Kranjec, 1962: 309). Enako lahko beremo v župnijski kroniki župnije Šentjanž pri Dravogradu: *“Nato sta zvonova lepo ovenčana odpeljana na postajo sv. Jederti, vsak na enem vozu, tako, da je manjši zvon peljal en par konjev, večjega pa dva para. Dasi je bilo zelo mrzlo vreme, je mnogo ljudi gledalo delo odvetja zvonov in vztrajalo do časa, da sta bila zvonova odpeljana, to je bilo cel dan”* (Časar; Konečnik, 2006). Zbirna mesta zvonov pa so poimenovali "pokopališča zvonov".



Fotografija 2: Pokopališče zvonov⁴

⁴ Vir: Pokrajinski arhiv Nova Gorica, iz fonda PANG 583, Zbirka fotografij, t.e.13, a.e.154.

O navezanosti ljudi na zvonove pričajo tudi nekatere zgodbe, ki opisujejo skrivanje zvonov v vodnjake ali zakopavanje v jame, tožbe in jok ljudi ob odvzemu in nadomeščanje zvonov z drugimi jeklenimi predmeti (deli železniških tirnic, ostanki granat ipd.). Kako so med prvo svetovno vojno reševali najmanjši zvon, lahko preberemo v šolski kroniki Plešivca na Štajerskem:⁵

86 *“Najmanjši, a najstarejši med njimi je Plešivčanom posebno pri srcu. Ustno izročilo je ohranilo vest, da je ta zvon posebno dragocen, ker je bronu primešanega obilo srebra. Bron je baje podarila neka grofica cerkvi sv. Uršule. Tam so ga kupili Plešivčani [...]. Da bi ta zvon rešili v prvi svetovni vojni, so se Marolt Jože, Martin Grudnik in Anton Lipnikar, vsi s Plešivca, dogovorili in ga na šentjanževo, 27. 12., zakopali. Da bi izbrisali vsako sled, so na dotičnem mestu nakurili. Ponoči je novozapadli sneg izbrisal zadnjo sled. Vsa zasliševanja, grožnje, preiskave so bile brezuspešne, četudi so prizadeti pretrpeli mnogo uprav smrtnega strahu”* (Pustatičnik, 2004: 30–31).

V romanu *Mladost v močvirju* pisatelja Miška Kranjca pa najdemo opis jokajočih žensk in prizadetih mož in otrok ob odvzemu zvončka iz vaške kapelice:

“Stoji okrog kapelice cela vas, kakor zdaj stojijo ljudje po vseh vaseh, kjer imajo kapelice z zvončki; stojimo ko na pogrebu, tembolj žalostni, ker poslednjič poslušamo ta mili glas, ki nas je spremljal celo življenje; ... zvonček pa potrebujemo, za pomiritev svojih dušic ga potrebujemo, njegovo zvonjenje ... Dekleta so – bogve kako so se spomnile – v naglici okrasile ta naš zvonček, cele vence nekega zelenja, vence jesenskih, zadnjih rož – vse so pritrldile na zvonček, mi pa pripenjamo nanj svojo poljansko ljubezen. Huje nam je, kot nam je bilo, ko so nam odhajali očetje, možje, bratje, naši ljubi, ker za tiste še upamo, da se bodo vrnil, zvonček pa se nam ne bo vrnil nikdar več, ta že ne, naš poljanski. Kako žalostno je že ta prvi večer brez njega” (Kranjec, 1962: 309–310).

V ustnem izročilu so znani tudi primeri, ko so si ljudje koščke zvonov, ki so se razbili ob metanju iz zvonika, vzeli bodisi za spomin bodisi kot amulet za zaščito pred nesrečo.

Zvonjenje in zvonovi pred in med drugo svetovno vojno

V času med obema vojnama so ljudje stežka kupili nove zvonove, vsekakor pa so bili ti manj številčni, manjši ali slabše kvalitete. Ker so bile vojne odškodnine za odvzete zvonove majhne, se je za ta čas kot idealno nadomestilo za dražje bronaste zvonove izkazal nakup jeklenih, katerih pomanjkljivosti v kakovosti pa se ljudje pogosto niso zavedali.⁶ Leta 1916 je železarna *Kranjska industrijska družba* na Jesenicah pričela s proizvodnjo ulivanja jeklenih zvonov in jih ulivala do leta

⁵ V pripoved je vpleten tudi mit o srebru v zvonovini, ki ga poznajo številne slovenske pripovedi o zvonovih. Ljudje so nekoč zmotno verjeli, da imajo zaradi srebra v zvonovini zvonovi čistejši glas, kar so potujoči zvonolivarji izkoriščali in od ljudi v ta namen pobirali srebrnino, ki je nato niso vlili v zvonove (Mercina, 1926: 14–15).

⁶ Zvonoslovca Ivan Mercina in Franc Kimovec sta v *Cerkvenem glasbeniku* svarila pred nakupi jeklenih zvonov (npr. Ivan Mercina, *Pozor ob nabavi novih zvonov*, 1934, str. 49).

1928. V teh letih so ulili preko 2000 zvonov, ki še danes visijo po slovenskih zvonikih in zvonikih bivše Jugoslavije.

Druga svetovna vojna je ponovno zahtevala davek v obliki zvonov. Pobiranje bronastih zvonov se je najbolj intenzivno izvajalo na Primorskem (kapitulacija Italije je leta 1943 rekvizicijo ustavila) ter Štajerskem, kjer je zvonove pobiral nemški okupator. Povojne odškodnine pa v večini primerov niso dosegle oškodovancev – cerkva (več o tem glej Ambrožič, 1993: 151–152). Med vojno je bilo omejeno tudi pritrkavanje, ker so bili nosilci tradicije na bojiščih ali pa ga je prepovedovala okupacijska oblast.

Obdobje po drugi svetovni vojni in dolgoročne spremembe v tradiciji

87

Pričujoči prispevek se pri obravnavi obdobja po drugi svetovni vojni naslanja večinoma na arhivske vire, ki so jih hranile župnije. Pri tem pa se moramo zavedati, da je bila cerkvena korespondenca v tem času zelo omejena, saj je bilo vsako odkrito zoperstavljanje označeno kot protiljudsko delovanje in ustrezno sankcionirano. Tako ti pisni viri predstavljajo predvsem podatkovna dejstva o dogajanju v takratnem času in ne odsevajo človeškega mišljenja in čustvovanja ob dogodkih, ki so se zgodili. Pregled arhivske dokumentacije nekaterih župnij nam razkriva, s kakšnimi težavami so se v tem obdobju največ spopadali. To so bile razne omejitve delovanja, kot je poučevanje verouka, vodenje cerkvenih pevskih zborov, izvajanja procesij, blagoslovov kapelic, jedi ipd. Politična oblast je z vodilno idejo ločitve cerkve od države želela predvsem zmanjšati vpliv cerkve na ljudi in omejiti versko življenje. To je počela z uvajanjem številnih dovoljenj za izvedbo dejavnosti, za katera so morali duhovniki zaprositi pri pristojnem državnem organu. Če dovoljenja niso pridobili ali pa so odločbo kršili, so bile zoper njih podane obtožnice pri sodnikih za prekrške in nemalokrat so morali za to plačati denarne kazni oziroma odsedeti zaporno kazen.

Zelo pogosto pa se med omenjenimi arhivskimi dokumenti pojavlja tudi prepoved igranja na cerkvene zvonove – bodisi zvonjenja bodisi pritrkavanja kot za Slovenijo značilne oblike obeleževanja cerkvenih praznikov in drugih pomembnejših dogodkov. Če se je konec vojne še razglasil z ukazom o enournem zvonjenju v *“vseh cerkvah v našem okraju, in sicer... dne 9. maja od 9. do 10. ure dopoldne”* (Malec, 2006), pa povojne politične oblasti zvonjenju niso bile več naklonjene. Nadzor nad zvonjenjem se je formalno ubesedil v odloku o javnem redu in miru, ki pa ga je vsak t. i. okrajni ljudski odbor podajal nekoliko drugače. Tako se na primer v okoli leta 1953 sprejetem odloku o javnem redu in miru cerkveno zvonjenje za posamezne okraje najpogosteje omejuje na eno do treh minut, naj bo za cerkvene obrede ali redno jutranje, opoldansko in večerno zvonjenje. Ponekod je izrecno izpostavljena prepoved pritrkavanja, predvsem v okrajih z večjimi mestnimi središči – Novo mesto, Maribor, Nova Gorica in Ljubljana. Nekajkrat je podana omejitev nočnega zvonjenja, najverjetneje pa je to tudi sicer prepovedano zaradi uskladitve s predpisi o nočnem redu in miru. Ponekod se omenja še možnost

dodatnega omejevanja ali popolne prepovedi zvonjenja “zaradi reda in miru ali zaščite nemotenega dela in počitka državljanov, posebno pa še blizu bolnišnic, šol, internatov, tovarn ali drugih naprav”⁷, drugod pa je dodano, da izjeme pri teh odredbah določa okrajni ljudski odbor. Na nekaterih mestih se izpostavlja še prepoved zvonjenja v času javnih zborovanj (glej Ur. l. 1953).

Tudi večina prošenj lokalnih župnijskih uradov za izvajanje posameznih verskih dejavnosti (vključno z zvonjenjem) je bilo vloženi po letu 1952 oziroma po sprejetju zgoraj omenjenih odlokov. Kot primer naj navedem prošnjo župnika Franca Čampe iz Mengša, v kateri prosi za celoletno dovoljenje za pritrkavanje ob večjih cerkvenih praznikih z utemeljitvijo:

88

“Pripominjam, da je pritrkavanje specifično slovenska narodna posebnost, ki vzbuja celo pri tujcih prijetne vtise in občudovanje, da o domačinih sploh ne govorim. Pritrkavanje je postalo del slovenske narodne folklore, zato ni čudno, da je okupator pritrkavanje oviral in pritrkovalce klical na zagovor in da je bila svoboda leta 1945 pozdravljena s pritrkavanjem” (Korespondenca, 29. 9. 1952).

Iz odgovora Okrajnega ljudskega odbora Mengeš izvemo, da je bilo na to prošnjo dovoljeno pritrkavanje ob širih praznikih po 15 minut. Naslednje leto je prošnji ugodeno v večji meri. Dovoljeno je 15-minutno pritrkavanje ob desetih večjih praznikih (Korespondenca, 2. 4. 1953). Leto kasneje dobi župnik opomin zaradi pritrkavanja in zvonjenja, pri čemer se OLO Mengeš sklicuje na odlok o javnem redu in miru za OLO Ljubljano in okolico. Ta v 4. členu navaja, da je cerkveno zvonjenje “dovoljeno samo v zvezi s cerkvenim obredjem in ne sme trajati več kot tri minute. Pritrkavanje z zvonovi ni dovoljeno. Prav tako ni dovoljeno zvonjenje z zvonovi v nočnem času” (Ur. l. 1954). Leta 1956 dobi Župnijski urad v Mengšu odločbo o omejitvi rabe zvonov, s katero se zvonjenje dovoli “po eno minuto petkrat na dan – v poletnem času od 6. do 22. ure, v zimskem od 7. do 19. ure. Za naznanitev smrti se dovoli enkratno zvonjenje in ob dnevih, ko leži truplo na mrtvaškem odru, ob pogrebu 1-krat triminutno zvonjenje” (Korespondenca, 5. 9. 1956).

Na podlagi pregledane dokumentacije župnijskih arhivov lahko sklepamo, da se je kasneje tudi v bolj urbanih in industrijskih središčih napeto razmerje med cerkvenimi in državnimi organi umirilo ali ustalilo. Tako v primeru Mengeš poteka izrazita korespondenca med okrajnim ljudskim odborom in župnijskim uradom do leta 1956, osamljen primer najdemo še v letu 1961.

Vpliv na tradicijo

Če poznamo tradicijo rabe zvonov in pritrkavanja v Sloveniji, lahko takoj vidimo, v kako veliki meri se je tradicionalni časovni okvir zvonjenja in pritrkavanja omejil oziroma celo ukinit. Pa vendar nam današnja situacija kaže, da se je tradicija v veliki meri vrnila, takoj ko ji je bilo to ali uradno dovoljeno ali pa samo ni bilo več sankcionirano. Večje omejitve so vsekakor imeli bolj

⁷ Najstrožja odredba je v Novem mestu, kjer “Ljudski odbor mestne občine določi za vsako cerkev in kapelo, kdaj in koliko časa sme zvoniti” (Ur. l. 1953: 663).

industrializirani in urbanizirani kraji, medtem ko sem iz pogovorov s pritrkovalci izvedela, da so na podeželju s tradicijo zvonjenja in pritrkavanja nadaljevali v skorajda enaki meri kot pred letom 1945. Znani so posamezni primeri, ko so nekateri vaščani pristojnim organom ovajali "protizakonito" zvonjenje, vendar so bili ti nato v nemilosti ostalih vaščanov, saj je bila predanost cerkvi in veri kljub povojnemu političnemu protiklerikalnemu boju večinska.

Zanimiv je primer pritrkovalke iz Smlednika, ki je prav povojno represijo proti pritrkavanju "izkoristila" tako, da je prevzela doslej sicer izrazito moško glasbeno prakso. Po vojni namreč nihče v vasi ni pritrkaval – nekateri pritrkovalci so umrli na bojišču, drugi pa si zaradi prepovedi niso upali pritrkavati. Kot pravi: *"Moški so kar mrknili, takrat ni bilo nobenega. Saj veste, kar je oblast sforsirala [...] to je bilo takoj po vojski, ko je tista svoboda nastala. Potem sem pa začela zvonit pa pritrkavat, vse skupaj"* (Oblak, 2005).

Druge spremembe v tradiciji zvonjenja in pritrkavanja pa so odraz elektrifikacije zvonjenja (v večini cerkva narejena v 80. letih prejšnjega stoletja) in sprememb v načinu življenja ljudi. Opuščanje kmetovanja, odseljevanje mladega prebivalstva v urbana središča, množično zaposlovanje ljudi je omejilo praznovanje praznikov na večje cerkvene praznike in preneslo *"ritualne prakse ljudske kulture na nedelje"* (Fikfak, 2005: 79). Pritrkovalci so se večinoma tudi iz osebnih razlogov (odsotnost od doma, zgodnji odhodi v službo) najpogosteje odrekli praksi pritrkavanja v nočnem času in v zgodnjih jutranjih urah, ponekod pa so tudi uro pritrkavanja prilagodili podaljšanemu delavniku vaščanov in ga pred praznikom premaknili na večerne ure.

Zaključek

Obe opisani situaciji sta pustili posledice tudi v današnjem času. Po odvzemih mnoge cerkve niso nikoli pridobile nazaj odvzetih zvonov ali nadomestil za vojno odškodnino, prav tako pa si še do danes niso finančno privoščile nakupa novih zvonov. Vseeno pa lahko v poosamosvojitvenem obdobju opazimo večji porast nakupa novih bronastih zvonov, kar je omogočal tudi boljši ekonomski položaj Slovencev oziroma vernikov. Nakup novih zvonov je pogosto tudi spodbuda za oživitve ali večji zagon tradicije pritrkavanja, v obdobju, ki ga lahko razumemo tudi kot obdobje prehoda v nov političen okvir, pa lahko pritrkavanje razumemo tudi kot izraz večje verske svobode v novonastali državi.⁸

Predvsem po drugi svetovni vojni so zvonovi (oziroma njihov molk) postali zvočno sredstvo za izraz prevlade ideologije – cerkvene ali politične. Danes so meje med obema manj ostre. Kljub redkim incidentom, kot je "mehko teroristično"

⁸ Funkcija razglašanja območja domovanja vere z zvokom je izrazita predvsem na narodnostno ali versko konfliktnih območjih, ko prevladujoča vera prepoveduje uporabo zvočnih signalov manjšinski veri. Tovrstni primeri so znani že iz časa križarskih vojn, ko se je muslimanska prevlada nad Jeruzalemom izražala tudi s prepovedjo zvonjenja cerkvenih zvonov (glej Frischler, 1977). Ob napovedani gradnji prve džamije v Ljubljani, ki je sprožila kar nekaj izražanja verske nestrpnosti Slovencev, potekajo na spletnih straneh burne razprave, ki so namenjene tudi zvočni signalizaciji domovanja islamske vere.

utišanje zvonov v koprski stolnici leta 2003, pa prihaja v ospredje vprašanje dopustne glasnosti in pogostosti zvonjenja. Leta 2006 so bili namreč zvonovi izvzeti iz vladne uredbe o hrupu in proglašeni za glasbilo. Zvonovi s tem postanejo tudi predmet medstrankarskih (pro- in protiklerikalnih) razprtij. Številne polemike, ki jih je sprožilo to dejanje, pa odkrivajo tudi spornost (zvočnega) posega ideologije v svobodo posameznika kot tudi postavljajo nova vprašanja o mejah med hrupom in glasbo.

LITERATURA IN VIRI

AMBROŽIČ, Matjaž

1993 *Zvonarstvo na Slovenskem*. Ljubljana: Inštitut za zgodovino Cerkve pri Teološki fakulteti Univerze v Ljubljani. (Acta Ecclesiastica Sloveniae; 15).

BUDNA-KODRIČ, Nataša

1996 Prva svetovna vojna iz župnijskih kronik. *Loški razgledi* 43, str. 59–73.

COBUSSEN, Marcel

2009 Sonic studies. V: *Thinking sounds*. <<http://cobussen.com/research/auditory-culture>> [16. 4. 2012].

CORBIN, Alain

1998 *Village bells*. New York: Columbia University Press.

ČASAR, Mira; KONEČNIK, Mateja

2006 Župnija Št. Janž pri Dravogradu. V: *Šentjanž pri Dravogradu: zbornik: 700 let*. <<http://zupnije.rkc.si/st-janz-dravograd/?id=5&fmod=0>> [14. 2. 2012].

FELD, Steven

2004 *The time of bells 2*. Santa Fee: VoxLox.

FRISCHLER, Kurt

1977 *Sence in sijaj križarskih vojn*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

HERNANDEZ, Richard L.

2004 Sacred sound and sacred substance: church bells and the auditory culture of the Russian village during the bolshevik 'velikii perelom'. *The American Historical Review* 109, str. 1475–1504.

INTERPELACIJA

1917 Interpelacija poslanca Hladnika in tovarišev na ministra za deželno brambo radi zaplembe zvonov in piščalk pri orgljah. *Slovenec* 55, št. 240 (19. 10. 1917), str. 1.

KIMOVEC, Fran

1918 Jekleni zvonovi: nadomestek za bronaste? *Ilustrirani glasnik* 4, št. 45 (11. 7. 1918), str. 357–373.

KORESPONDENCA

1952 *Korespondenca župnijskega urada Mengeš*. V: Škofijski arhiv Ljubljana, Mapa 6: Mengeš, razni dopisi 1899–1970.

1956 *Korespondenca župnijskega urada Mengeš*. V: Škofijski arhiv Ljubljana, Mapa 6: Mengeš, razni dopisi 1899–1970.

KRANJEC, Miško

1962 *Mladost v močvirju*. Murska Sobota: Pomurska založba.

LJUBLJANSKI

1916 *Ljubljanski škofijski list*. Ljubljana: Škofijski ordinariat.

MALEC, Tatjana.

2006 O zvonjenju cerkvenih zvonov. V: *Sončeve pozitivke*. <<http://www.pozitivke.net/article.php/NasiljeCerkveZvonovi>> [20. 4. 2012].

MERCINA, Ivan

1934 Pozor ob nabavi novih zvonov. *Cerkveni glasbenik* 57, št. 1/2, str. 49–51.

1927 Vpliv zvona na duševnost človeka. *Cerkveni glasbenik* 50, št. 5/6, str. 109–111.

OBLAK, Branko

2004 *Denarni zavodi na ptujskem področju do leta 1947*. <http://www.arhiv-ptuj.si/Objave/Ostale_publicacije/denarni_zavodi> [16. 4. 2012].

PUSTATICNIK, Martin

2004 *Graška Gora*. Velenje: Univerza za III. življenjsko obdobje.

URADNI list

1953 *Uradni list Ljudske republike Slovenije*. Službeni list: Ljubljana.

1954 *Uradni list Ljudske republike Slovenije*. Službeni list: Ljubljana.

ŽUPNIJA

2012 *Župnija Sveta Marjeta, Polzela: Zgodovina – Kronika*. <http://zupnije.rkc.si/polzela/upload/ZGODOVINA/kronologija_ex.htm> [16. 4. 2012].

BESEDA O AVTORICI

Mojca Kovačič je znanstvena sodelavka z doktoratom, zaposlena na Glasbenonarodopisnem inštitutu ZRC SAZU. Leta 2009 je zaključila usposabljanje za mlado raziskovalko in doktorirala z doktorsko nalogo *Pritrkavanje – etnomuzikološka fenomenologija pojava in njegova vključenost v slovenski in evropski prostor*. Raziskovalno se posveča zvonovom in njihovi družbeni in glasbeni vlogi v človekovem življenju ter različnim etnomuzikološkim temam, kot so ljudska instrumentalna glasba, identiteta in glasba, spol in glasba, glasbeni prenos, interakcija raziskovalcev, izvajalcev in kulturne politike.

ABOUT THE AUTHOR

Mojca Kovačič, PhD, is a research fellow at the Institute of Ethnomusicology of the SRC, SASA. She completed her training as a junior researcher and took her doctoral degree with a dissertation entitled “Bell chiming – ethnomusicological phenomenology of the practice and its inclusion in the Slovene and European areas” in 2009. Her research focuses on bells and their social and musical role in people's life and various ethnomusicological themes, among others instrumental folk music, identity and music, gender and music, music transmission and the interaction between researchers, performers, and cultural policies.

POVZETEK

Zvonovi in zvonjenje so pomemben del zvočne krajine slovenskih vasi in mest in v kontekstu družbe, religije in politike ustvarjajo najrazličnejše pomene. Zvočnost zvonov je bila (in je v nekaterih primerih še danes) pogosto predmet ideološkega boja, saj nadzor nad zvokom zvonov pomeni nadzor nad simboličnim redom in ritmom ljudi in okolja, v katerem živijo. Kolikor večji je pomen nekega predmeta za ljudi, toliko bolj je tudi primeren kot sredstvo nadzora s strani določenih avtoritet. Zvok zvonov je bil nekoč zelo pomemben spremljevalec človekovega življenja, tako s signalnega kot simbolnega vidika. Z zvonovi se naznanja čas, molitev, praznike, požare, nevihte, zvonovi ščitijo pred zlimi silami, nesrečami, pomenijo vez tuzemskega z onostranstvom ipd. Pomen zvonov za ljudi je viden predvsem v situacijah, ki so sprožile burne odzive posameznikov in javnosti v času odvzema zvonov v vojne namene med prvo svetovno vojno in v času politične represije nad zvonjenjem in pritrkavanjem zvonov po drugi svetovni vojni. Med prvo svetovno vojno je bilo na primer samo v ljubljanski nadškofiji pobranih kar devetdeset odstotkov vseh zvonov. O žalosti in uporih ljudi proti odvzemu zvonov pričajo

arhivski viri, kot so pisma knezoškofjskemu ordinariatu in tudi posamezne zgodbe o odvzemih zvonov. Ljudje so pisali prošnje, da bi jim pustili vsaj največji zvon, na katerega so bili najbolj navezani, ob odvzemih so jokali in krasili zvonove s cvetjem, ponekod pa so jih celo skrili. O represiji proti cerkvenemu zvonjenju in pritrkavanju v času povojne komunistične oblasti v Jugoslaviji pričajo uredbe in predpisi ter korespondenca med župnijo in pristojnimi krajevnimi uradi. Zvonjenje je bilo pogosto časovno omejeno na nekaj minut dnevno, pritrkavalo pa se je lahko le ob največjih praznikih. Vsekakor pa je bila represija večja v urbanih središčih kot na podeželju. Obe omenjeni situaciji (odvzem in prepoved zvonjenja) sta vplivali na sedanje stanje rabe zvonov v Sloveniji: iz materialnega vidika v smislu pomanjkanja zvonov v nekaterih cerkvah in iz duhovnega v smislu sprememb v tradiciji zvonjenja in pritrkavanja.

SUMMARY

92

Bells and bell ringing are an important part of the soundscape of Slovenia's villages and towns and they create a great variety of meanings in social, religious, and political contexts. The sound of bells often was (and in some cases still is) the subject of ideological struggle since control over their ringing meant control over the symbolic order and rhythm of people and the environment in which they lived. The more important an object is to people, the better it serves as a means of control by certain authorities. The sound of bells was an important companion of man's life in the past, both from the signalling as well as the symbolic aspect. Bells mark the time, prayer, holidays, fires, storms; bells protect against evil forces, disasters, and they are a link between this world and the other world. The importance of bells to people was particularly evident in situations which caused angry responses of individuals and the public at the time bells were confiscated for war purposes during the First World War and during the political repression of bell ringing and chiming after the Second World War. During the First World War, for instance, ninety percent of all bells were confiscated in the Ljubljana Archdiocese. Archive sources witness to people's sadness and rebellion against the confiscation: letters to the ordinariate of the prince-bishop and individual stories on bell confiscation. People wrote pleas to let them keep at least the biggest bell, to which they were most attached, they wept when the bells were taken away, decorated the bells with flowers, and in some places even hid them. The repression against church bell ringing and chiming at the time of the communist regime in Yugoslavia is witnessed by decrees and regulations and the correspondence between parishes and the competent local offices. Bell ringing was often limited to a few minutes daily, and chiming was allowed only on the biggest church holidays. The repression was certainly more severe in the urban centres than in the countryside. The two situations (confiscations and bans on bell ringing) influenced the present use of bells in Slovenia: from the material aspect in the sense of the absence of bells in some churches, and from the spiritual aspect in the sense of changes to the traditions of bell ringing and chiming.

“TRENIRKE” IN “ORANŽNE FACE” – “VIDIŠ GA PA VEŠ”

Diskurz o zunanji podobi čefurja

Blaž Bajič, Beja Protner

93

IZVLEČEK

Védenje študentov v Ljubljani o zunanji podobi čefurja ima urejeno, družbeno konstruirano obliko in vsebino, zato lahko govorimo o foucaultovskem diskurzu. Na prvi pogled nedolžni in zabavni opisi oblačil, modnih dodatkov in obnašanja čefurjev so zgolj površinska plat diskurza o čefurju kot o “Drugem”, ki je nepremostljivo drugačen od “Nas”. To drugačnost subjekti diskurza razumejo kot posledico odločitve posameznikov za članstvo v čefurski subkulturi, kar napeljuje na sklep o izključenosti po lastni izbiri. Vendar če upoštevamo družbeno-zgodovinski kontekst, ugotovimo, da se diskurz o čefurjih umešča v slovenski nacionalistični diskurz o “južnjakih” in je s tem eden izmed mehanizmov izključevanja.

Ključne besede: čefur, diskurz, zunanja podoba, subkulture, komunikacija

ABSTRACT

The knowledge of the students in Ljubljana about the external image appearance of čefurji has a neat, socially constructed form and content, and this means that we are dealing with a Foucauldian discourse. A first glance, the innocent and amusing descriptions of the clothes, fashion accessories, and behaviour of čefurji are merely a superficial aspect of the discourse about the čefur as the “Other”, whose differs from “Us” in an unbridgeable way. This difference is seen by the subjects of the discourse as a consequence of the individual’s decision to belong to the čefur subculture, suggesting that their exclusion is their own choice. But if we consider the socio-historical context, we find that the discourse about the čefurji is part of the Slovene nationalist discourse about “južnjaki” (southerners, pejorative expression), and as such one the mechanisms of exclusion.

Keywords: čefur, discourse, external appearance, subculture, communication

Uvod

V pričujočem članku¹ se ne ukvarjava s (samooklicanimi) čefurji² in njihovo identiteto, ki jo (ali pa ne) izražajo s svojo zunanjo podobo. Osredotočava se na stališče bralcev teksta. Tekst je v širšem (kulturološkem) smislu vse, čemur pripisujemo pomen (glej Hall 2004). Odločila sva se raziskati védenje o zunanji podobi čefurjev (ki je neločljiv del diskurza o čefurjih na splošno), katerega nosilci so tisti, ki se imajo za “nečefurje”. Zunanja podoba v najširšem pomenu zajema več kot le oblačila in se za razliko od izraza 'oblačenje', ki ga predlaga Andreja Mesarič (2005: 41), ne osredotoča na oblačenje kot prakso. Pomene namreč lahko razberemo ne le iz oblačil, ampak tudi vseh telesnih modifikacij in dodatkov, kot so oblika in tekstura las, barva kože, nakit, vonj in zvok, ki ga oddaja oseba (Kalčič 2007: 42), pa tudi telesnih tehnik (geste, telesna drža, način hoje ...) (glej Mesarič 2005: 33–37). Pri branju zunanje podobe je pomembno, da ti elementi dobijo pomen šele v specifičnem družbenem kontekstu (Kalčič 2007: 45).

Védenje o zunanji podobi čefurjev sva zbirala med osmimi študenti in desetimi študentkami iz različnih krajev Slovenije, ki vsi študirajo (na različnih fakultetah) v Ljubljani, starimi med 21 in 32 let, ki sva jih izbrala naključno, preko mreže poznanstev. Med njimi ni bilo nikogar, ki bi sebe opredeljeval za čefurja, zato gre za védenje “nečefurjev” o čefurjih kot “Drugih”.³ Izvedla sva posamezne in skupinske polstrukturirane intervjuje, pri čemer so se skupinski izkazali za bolj plodne, saj so se sogovorniki med seboj opominjali in dopolnjevali.

¹ Delo je predelano besedilo naloge, ki sva jo pod mentorstvom asistentke mlade raziskovalke Barbare Turk Niskač napisala septembra 2011 v okviru vaj Popularna kultura in javne podobe na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete v Ljubljani.

² Beseda 'čefur' (tudi *čifur*, *čufur*, *čefurka*, *čifurka*, *čufurka*, *čefurski*, *čifurski*, *čufurski*) je v etimološkem slovarju definirana kot slabšalen izraz za priseljenca iz južnih republik nekdanje Jugoslavije. Verjetno je prevzeta iz hrvaške in srbske slabšalne besede *Čifut*, *Čivut*, 'Žid', kar je v večini govorov slabšalna oznaka za pripadnika judovskega naroda. Slovenska pripona -ur namesto izvirnega -ut se je po zgledu *nemčur* vzpostavila zaradi slabšalnosti. Druga razlaga je domneva, da je slovenski izraz *čefur* (in podobni izrazi) prevzet iz bosanske *čafir*, ki pri muslimanih pomeni nevernik, pripadnik druge (katoliške/pravoslavne) vere. Ta beseda je prek tur. *kafir* izposojena iz arab. *káfir*, ki pomeni nevernik (Šnoj 2003: 81–82). Morda je izraz 'čefur' povezan tudi z arabsko besedo *keif*. Ta naj bi bila neprevedljiva v evropske jezike, opisuje pa duševno stanje mirujočega užitka v brezdelju, kajenju pipe in pitju kave, ki naj bi bilo značilno za prebivalce Bližnjega vzhoda in Balkana. Turki so izraz prevzeli za svojega - *kef*, od njih pa je prišel v novogrščino - *keft*, cincarski jezik - *chefe* in slovanske jezike - *keif*, *kef*, *čef*, *čef* (Jezernik 1998: 224–227). V tem primeru je izvorna beseda povezana z brezdeljem, ki v slovenski kulturi ni ravno čislano, dodaten negativen prizvok pa bi ji v slovenskem jeziku dala končnica -ur. Možnost takšnega izvora velja preveriti z vidika etimologije. Očitno je, da je zmeraj šlo za (slabšalno) poimenovanje “Drugega”, kar je zelo pomembno za raziskovanje diskurza o čefurjih. Midva besede 'čefur' ne uporabljava kot slogovno zaznamovano besedo, ki bi vsebovala najino lastno vrednostno ali čustveno konotacijo, ampak jo obravnavava kot diskurzivno formacijo, in ker kot taka obstaja, jo uporabljava brez narekovajev, ki tako ali tako ničesar ne spremenijo in so pogosto tam le zavoljo lajšanja vesti antropologov.

³ Diskurz uvaja diametralno razliko med nečefurji in čefurji glede na značilnosti, ki jih pripisuje slednjim. Izvendiskurzivni obstoj teh skupin ni predmet te raziskave. Za pričujočo raziskavo je pomembno le, da obstajata v okviru diskurza. Nikakor pa ne izključujeva možnosti, da obstajajo ljudje, ki se sami prištevajo med čefurje in aktivno tvorijo diskurze o sebi in drugih skupinah, ki bi bili relevantno dopolnilo k tej raziskavi. Diskurzivni objekt je pasiven, vendar materialni ljudje niso. Raziskovani diskurz je del dinamičnih družbenih odnosov, iz katerih je zavoljo analize v večjem delu besedila iztrgan. V zadnjem delu besedila pa pokaževa, da je diskurz uporabno orodje izključevanja dejanskih ljudi.

Najprej sva se pozanimala o njihovem pojmovanju subkultur in pomena zunanje podobe za njihove pripadnike. Potem sva jih prosila, naj naštejejo 10 subkultur, da bi ugotovila, če čefurje prištevajo mednje, saj jim v ta namen nisva predhodno razkrila glavne teme najine raziskave. Tisti, ki sami niso našteli čefurjev med subkulturami, so pritrldili najinemu vprašanju, ali lahko čefurje prištevamo mednje. V osrednjem delu intervjujev sva spraševala o čefurjih s poudarkom na opisovanju in interpretaciji njihove zunanje podobe. Izkazalo se je, da najbolj poznajo diskurz o čefurjih tisti, ki so srednjo šolo obiskovali v Ljubljani, vendar koncept čefurja ni bil nikomur izmed njih neznan. Na koncu sva vse sogovornike vprašala, kako in kdaj so izvedeli, kako izgleda čefur oziroma kdaj so začeli prepoznavati ljudi z določenim videzom kot čefurje. Sogovorniki na to vprašanje niso znali z gotovostjo odgovoriti, kar priča o tem, da je videz čefurja del v slovenski družbi dobro zasidranega diskurza o čefurjih, v katerega se ljudje vključijo postopoma in nezavedno tekom socializacije. Temu pritrjuje tudi dokaj uniformna podoba čefurja, ki jo tvori množica stereotipov, njene interpretacije pa so skladne s predhodnim védenjem in vrednostnimi normami (predvsem o pomenu zunanjih podob, o slovenstvu in tujstvu, o “Nas” in “Drugih” itd.).

Najini sogovorniki so bili prepričani, da opisujejo dano objektivno realnost, vendar je ta realnost ustvarjena znotraj diskurza, ne pa naravna danost, kot jo dojemajo subjekti diskurza. Diskurz je skupina izjav, ki zagotavlja “jezik, s katerim govorimo – način reprezentacije vednosti o nečem – o določeni temi v določenem zgodovinskem trenutku” (Hall 2004: 65). Trditev, da nič nima smisla izven diskurza (Foucault 1991a: 42–45), ne zanika materialnega obstoja stvari. Vendar pa “[m]ed diskurzivnim in nediskurzivnim ostaja neprekoračljiva zarez, izjava in vidno sta radikalno heterogena, nista v skupnem prostoru, hkrati pa sta nenehno pomešana” (Dolar 1991: xix). Opisi, ki jih prinaša besedilo, so del diskurza, ne pa najino opisovanje zunanje podobe določene skupine ljudi. Skladnost ali neskladnost med čefurjem kot diskurzivnim objektom in “pravim” čefurjem (če ta obstaja) ni pomembna (prim. Said 1996: 16).

Kod zunanje podobe

Velik del raziskovalcev v zadnjih petdesetih letih je poudarjal sporočilno vrednost zunanjega videza (Mesarič 2005). Pri tem so se opirali na teoretske postavke dveh šol komunikacije, procesno in semiotično, ki razlagata, kako poteka branje in kakšne so njegove implikacije.

Ferdinand de Saussure, začetnik semiotične šole, je poudarjal, da se zaradi arbitrarnosti zveze med označevalcem in označencem pomen znakov spreminja in je odprt za interpretacijo, a je hkrati zavezan zapuščini predhodnega obdobja (Saussure 1997: 81–82; Barnard 2005: 106–130). Pomen se spreminja v pogajanju akterjev v komunikaciji, ki so lahko v medsebojnem položaju nadvlade in podrejenosti. Na primeru oblačil se to pokaže, “ko vsak bralec /.../ neki obleki v nastanku ter izmenjavi pomenov prida svojo lastno kulturno izkušnjo in pričakovanja” (Barnard 2005: 44).

Zunanjo podobo zaznamuje dvoumnost in ji težje pripišemo pomen. Fred Davis pravi, da je razmerje med označevalcem in označencem v primeru oblačilnega znaka še posebej nestabilno, razlike v pomenu med oblačilnimi označevalci pa so precej zabrisane in manj standardizirane, kot so denimo pri jeziku (po Mesarič 2005: 31). Grant McCracken je trdil, da je analogija oblek z jezikom neprimerna, ker se holistično bere vse dele hkrati (po Boultonwood in Jerrard 2000: 303). Ostaja pa “dejstvo, da z obleke lahko razberemo številne pomene, čeravno ta branja niso vedno zanesljiva” (Mesarič 2005: 31). Zanesljiva niso takrat, ko ni družbeno določenih kodov, ki bi utrjevali odnose med koncepti in znaki (Hall 2004: 42).

Vsak znak lahko beremo na dveh ravneh: denotativni (opisni, dobesedni) in konotativni (glej Barthes 1986: 89–94; Hall 2004: 59; Hall 1999: 512). Slednja znake povezuje s semantičnimi polji, kjer zaključene znake in njihove kombinacije interpretiramo v smislu širših družbenih ideologij. Roland Barthes pravi, da so označenci že na ravni denotacije v zelo tesni zvezi s kulturo, vednostjo in zgodovino, ki prežemajo sistem reprezentacije (1986: 91–92). Razlikovanje denotacije in konotacije je možno le v teoriji, je zgolj analitsko (Hall 1999: 512). Pri vsakodnevnem branju znakov sta ti dve ravni neločljivo prepleteni, pri čemer denotacija “naturalizira konotacijo”, saj je videti, kot da je denotacija dobesedna raven pomena (brez spremenljivk in vedno enaka) brez ideološke vsebine, zaradi česar delujejo tudi konotacije naravne, kar pa je učinek retorike podobe (Barthes 1986: 89–94).

Četudi sprejememo mnenje, da z modo in oblačenjem posamezniki in skupine izražajo prepričanja in vrednote (Barnard 2005: 55–56), še ne pomeni, da bodo opazovalci njihova oblačila brali na način, kot bi nosilci želeli. Ljudje lahko vkodirajo v svoj zunanji videz neko sporočilo, a to ne zagotavlja zaželenega dekodiranja, ki “ima lastne pogoje obstoja” (Hall 1999: 515). Zaradi lastnih pogojev obstoja, torej različnega družbenega položaja bralcev (npr. starost, razred, spol ...) (Hethorn in Kaiser 1999: 114), ni nujno, da opazovalci berejo z uporabo “zaželenih kodov” (Hall 1999: 514). Asimetričnega branja ne morejo izničiti niti “proizvedena sporočila” (Willis 1993: 137), ki jih ustvarjalci, proizvajalci in prodajalci ob izdatni pomoči oglaševalcev v obliki potrošniškega blaga – kamor spadajo tudi oblačila – poskušajo razširiti med ljudi. Ti so naslovljeni zgolj kot potrošniki in ne kot pripadniki različnih, medsebojno prekrivajočih se družbenih skupin, ki različno interpretirajo, preoblikujejo in tudi posredujejo sporočila (Willis 1993: 135–141). Kodi, ki določajo povezavo med konceptom in znakom, se razlikujejo med različnimi kulturami (Hall 2004: 41–42). Ker je vsaka kultura subkultura in ker je vsaka subkultura kultura (Muršič 2000: 248), (lahko) pripadniki različnih subkultur različno razumejo iste znake. Kulturo namreč lahko pojmuje tudi kot skupne pomene in skupni konceptualni zemljevid (Hall 2004: 38).

Dejstvo pa je, da oblačila, stil in moda sodijo med najbolj vizualne forme simbolne kulturne kreativnosti (Willis 1993: 85)⁴, (re)producirajo individualne in kolektivne identitete ter razvijajo občutek za kapaciteto in moč lastnega delovanja v svetu (1993: 9–12).

⁴ Kulturna kreativnost je po Willisu praksa dinamičnega ustvarjanja novih pomenov s pomočjo jezika, telesa in neverbalne komunikacije (1993: 9–12).

Čefurska subkultura?

Najina vprašanja pri raziskovanju diskurza o čefurjih so se osredotočala predvsem na zunanjo podobo. Sogovorniki so o čefurjih govorili kot o na videz prepoznavni skupini (mladih) ljudi, ki jo lahko opredelimo kot subkulturo. Izraz 'subkultura' se v splošnem nanaša na specifične kulturne prakse, pogled na svet, vrednote, obnašanje, mišljenje, estetsko ustvarjanje in videz manjšinske skupine (Muršič 2000: 248; Velikonja 1999: 14), ki je kulturno različna od dominantne skupine, znotraj katere se nahaja, a je vendar povezana z njo (Edgar in Sedgwick 1999: 386). Pri tem ne gre za kvantitativno inferiornost dominantnim kulturam v smislu merjenja “kulturnosti” ali za sekundarnost (Muršič 2000: 246; Velikonja 1999: 14), ampak za drugačen sistem pomenov oziroma “izgrajeno enklavo” kulturne produkcije (oziroma kreativnosti) in načina življenja (Muršič 2000: 248; Velikonja 1999: 14). Vendar se, kot je pokazala raziskava, popularno stališče včasih razlikuje od znanstvenega pristopa in kaže na nestrpnost do pripadnikov drugih (sub)kultur.⁵ Najini sogovorniki se prištevajo med pripadnike dominantne kulture, ki je v razmerjih moči dejansko nadrejena drugim (sub)kulturam, kar pride do izraza v odnosih med diskurzi. Močnejši tudi skozi diskurz poskuša obvladovati podrejenega, kar je Edward Said (1996) dokazoval na primeru zahodnjaškega diskurza o Orientu.

Izraz 'subkultura' se večinoma uporablja v zvezi s kulturo mladih ljudi, vendar je lahko vezana tudi na etnične, spolne in druge skupine (Edgar in Sedgwick 1999: 386). Gregor Tomc (1999) pri izoblikovanju subkultur poudarja komponento mladinskega doživljanja in odnosa do starševske generacije, Dick Hebdige (1979) pa poudarja kombinacijo kulturno-zgodovinskih, ideoloških in ekonomskih faktorjev ter opozarja na kompleksne povezave neke mladinske subkulture tako s starševsko kot z dominantno kulturo. Zgolj generacijska povezanost še ne pomeni oblikovanja družbene skupine s skupnim načinom življenja, vrednotami, cilji in dejavnostmi (Ule 1988: 15).

Dolga zgodovina družboslovnega preučevanja subkultur (s svojimi začetki v 30. letih 20. stoletja), ki jo bova na tem mestu preskočila, je prinesla različne poudarke, ki so pomembni ob ugotovitvi, da diskurz ustvarja čefurje kot subkulturo: mladina, deviantnost in delinkventnost, delavski razred in razredni boj ('protikulture'), brikolaž, identiteta.⁶ Najino delo ni raziskava čefurjev

⁵ To seveda ne pomeni, da je znanstveni pristop nevtralen in neizključujoč.

⁶ Do 90. let je bilo v ospredju strukturalno, modernistično pojmovanje subkultur, ki jim pripisuje skupinsko identiteto, stilsko homogenost, močno zamejevanje, vlogo glavne točke identifikacije, visoko stopnjo predanosti, stalno članstvo, nizko subkulturno mobilnost, poudarek na verjetju in vrednotah, politično upornišvo, negativen odnos do medijev in občutek avtentičnosti (Martin 2004: 30-32; Muggleton 2002: 52), kakor je denimo subkulture v slovenskem prostoru definiral Mitja Velikonja (glej 1999: 17-18). Koncept subkultur kot homogenih in koherentnih družbenih skupin, ki jih je moč definirati, pri novejših raziskavah ni več v uporabi (Martin 2004: 32), saj avtorji upoštevajo sodobne kritike esencializma (Bennett in Kahn-Harris 2004: 14). Postmoderni pristop poudarja fluidnost celotne družbe in njeno vpetost v množično potrošnjo ter odsotnost subkulturne avtentičnosti, subkulturno fragmentacijo, revitalizacijo, hibridizacijo in transformacijo, govori o “surfanju med stili” (“*style surfing*”) ter poudarja perspektivo izbire (Muggleton 2002: 47).

kot subkulture oziroma dejanske skupine ljudi, temveč sva se osredotočila na reprezentacije družbenega sveta. Že sam koncept subkulture lahko razumemo kot simbolno reprezentacijo določenih družbenih odnosov in praks, ki poudarjajo nekatere aspekte subkultur na račun drugih (Martin 2004: 33). Pomembno je torej vprašanje, zakaj študentje v Ljubljani kot subjekti diskurza vidijo čefurje kot subkulturo in kako takšno reprezentacijo interpretirati.

Subkulture najinim sogovornikom predstavljajo sistem klasifikacije oziroma etiketiranja. Pravijo, da so pripadniki subkultur prepoznavni. S tem se postavljajo v vlogo bralcev teksta (glej Hall 1999; 2004), ki ga predstavlja zunanja podoba pripadnikov določenih skupin. Gre za proces proizvajanja pomena skozi sistem reprezentacije, pri katerem ljudje “z ustvarjanjem vrste povezav oziroma verige enakovrednosti med stvarmi /.../ in svojim konceptualnim sistemom oziroma konceptualnim zemljevidom svetu dajemo pomen”, ki ga razberemo iz znakov, ki nadomeščajo koncepte in konceptualne odnose (Hall 2004: 38–39).⁷ Pri tem bralci (oz. opazovalci) uporabljajo verbalne oznake za zunanji videz, da bi ga klasificirali in zamejili (Hethorn in Kaiser 1999: 109). Prevodnost konceptov v jezik in obratno, ki jo omogoča kod, je rezultat vrste družbenih konvencij (Hall 2004: 42).

Najini sogovorniki so bili prepričani, da obstajajo določeni prepoznavni znaki, zaradi katerih lahko ljudi kategorizirajo v subkulture: “*Znaki se zlijejo v celoto, k se jo člouk nauči intuitivno prepoznat: naglas, obleka, načina vedenja in gestikulacija /.../*”.⁸ Najprej so izpostavili tiste, ki so jih opazijo “na prvi pogled”. Videz posameznikov in posameznic (način oblačenja, striženja, ličenja, govorjenja in obnašanja) je prva oznaka subkulture pripadnosti (Muršič 2000: 254). “*Saj jih vidiš, takoj jih prepoznaš!*” je povedala ena izmed sogovornic, ko je govorila o čefurjih. Najini sogovorniki verjamejo, da hočejo pripadniki subkultur s svojo zunanjo podobo izraziti svojo pripadnost in se ločiti od večinske družbe, vendar nekateri menijo, da je stopnja povednosti odvisna od subkulture in od posameznikov. Za najino raziskavo je bistvena predpostavka sogovornikov, da je vključenost v subkulturo prostovoljna odločitev posameznika za drugačnost od dominantne kulture, torej “Drugost”. Potemtakem je čefur to po lastni izbiri.

Kdo je čefur?

Ko sva najine sogovornike in sogovornice neposredno vprašala, kdo je čefur, so se nasmejali, nekoliko presenečeno pogledali ali zavzdihnili, kot da bi se malo ustrašili vprašanja, vendar so skoraj vsi brez večjih težav opredelili tipičnega čefurja. Diskurz o čefurjih sta nedvomno reproducirali in razširjali dve deli iz

⁷ Ko bralec vidi osebo z določenimi znaki, ki tvorijo njegovo zunanjo podobo (na primer črna oblačila in dolgi lasje), z uporabo določenega koda, ki določi korelacijo med njegovim konceptualnim zemljevidom in jezikovnim sistemom (če jemljemo zunanjo podobo kot jezik, kar pa je lahko problematično, kot sva že omenila), ustvarja pomena (glej Hall 2004: 35-43) in osebo uvrsti v določeno subkulturo (na primer med “metalce”).

⁸ Navedke iz intervjujev, ki sva jih vključila v besedilo, sva izbrala zato, ker najbolje ilustrirajo ponavljajočo se vsebino odgovorov več različnih sogovornikov ali pa se je isti izraz pojavil večkrat.

slovenske popularne kulture. Prvo je pesem Roberta Pešuta Magnifica *Gdo je Čefur* iz leta 1996, ki vsebuje definicijo čefurja, kot ga konstruira diskurz:

“Kdo je čefur? Čefur je oseba, ki živi na ozemlju določene države, vendar ni pripadnik tamkajšnje nacionalne večine. V našem primeru so to ljudje, ki prihajajo iz krajev južno ali vzhodno od reke Kolpe. Med čefurje v večini primerov štejemo tudi njihove potomce. Po svoji fiziognomiji se od pripadnikov večinskega dela populacije razlikujejo po nizkem čelu, skupaj raščeni obrveh, poudarjenih ličnicah in močnejši spodnji čeljusti. Njihove osnovne vedenjske značilnosti so: ljubijo lagodno življenje, preklinjajo, radi imajo alkohol, nežnejši spol, nogomet. Obožujejo kič in zlat nakit. Pri srcu so jim borilne večine in so nemalokrat agresivni tudi povsem brez pravega razloga. Njihova aklimatizacijska doba je v večini primerov zelo dolga” (Magnifico 2011).⁹

Bolj poglobljeno delo o čefurjih je knjiga Gorana Vojnoviča *Čefurji raus!*. Ta je priskrbela opis “čefurskega življenja” s stališča pripadnika te skupine, s čimer po eni strani reproducira stereotipen diskurz, po drugi strani pa ponuja “insajdersko” razlago družbeno-kulturnih okoliščin tega diskurzivnega objekta (glej Vojnovič 2008). Knjigi je sledila monodrama z istim naslovom v režiji Marena Bulca s Sašom Rajakovičem v glavni in edini vlogi.

Nekateri izmed sogovornikov so razložili, da so čefurji zgolj tisti, ki prihajajo iz držav nekdanje Jugoslavije – z izjemo Slovenije. Nekdo je dejal, da je bil čefur “originalno pripadnik naroda južno od slovenske meje, danes pa je to pripadnik subkulture, kjer narodnost nima veze”. Temu mnenju je podoben tudi odgovor, da gre večinoma za drugo generacijo priseljencev “iz bivše Juge”, lahko pa so čefurji “tudi Slovenci”. Eden izmed intervjuvancev je tu povedal, da ni redkost, da se “nek Janez začne družiti s čefurji in ga kličejo Đoki al pa kej tazga”. Slišala sva tudi, da čefurjev pred osamosvojitvijo Slovenije sploh ni bilo, ker smo bili pred tem “vsi bratje”, in da so nacionalistične težnje posameznih narodov po letu 1990 privedle do oblikovanja čefurjev. Nekateri poznajo tudi poimenovanje “čapac”. Medtem ko so to eni razumeli kot sopomenko “čefurju”, so drugi – intervjuvanci iz Velenja ter sogovornica iz okolice Ljubljene – dejali, da so “čapci zares priseljenci oziroma otroci priseljencev, čefurji pa samo prevzemajo slog” in da pri slednjih narodnost ni pomembna. Nekaj sogovornikov pa je dejalo, da narodnost sploh ni pomembna, ampak da gre zgolj za stil. V vseh odgovorih, tudi tistih, ki narodnosti ne pripisujejo pomena pri definiranju čefurjev, je narodnost kategorija, okoli katere in s katero oblikujejo definicijo.

Lastnosti, ki jih še pripisujejo čefurjem, so revščina, pripadnost delavskemu razredu, “nižjemu razredu” ali “nižjemu srednjemu razredu” in ekonomska izključenost. Velika večina čefurjev naj bi bila “iz blokovskih naselij”. Izključevanje s strani Slovencev, je dejalo več sogovornikov in sogovornic, je razlog, da “hočjo bit zajebani” (v smislu nevarnega videza, op. a.).

⁹ Pesem Magnifica je sicer parodija diskurza, vendar ponuja material za vedenje o čefurju za tiste, ki namerno ali nenamerno diskurz reproducirajo (primer take (zlo)rabe Magnificovega besedila je video *Čefurji*, zglede primer nacionalističnega sovražnega govora – glej Čefurji 2007). Poleg tega ima besedilo smisel le znotraj diskurza in govori to, kar subjekti diskurza že vedo, torej je kot tako zmeraj del reprodukcije diskurza.

Značilna lastnost čefurjev, ki so jo izpostavili tako rekoč vsi, je, da “*južno zavijajo*”, da “*majo trdi L*”. Marsikdo je dejal, da ima beseda 'čefur' negativen prizvok, da je žaljivka za Bošnjake – “*Bosance*”, ampak da se uporablja kot zmerljivka tudi za ljudi, katerim ne pripisujejo izvora iz drugih republik bivše Jugoslavije.

Že pri opredeljevanju čefurja so mnogi omenjali trenirke. Ker se najin članek v prvi vrsti nanaša na zunanjo podobo čefurjev, kakor jo skozi diskurzivni filter vidijo in berejo študentje, sva vse sogovornike in sogovornice prosila, da jo čim bolj natančno opišejo.

Zunanja podoba čefurja

100

Trenirke torej. Te so lahko “*šuškave*”, “*šumeče*”, in jih zato poimenujejo kar “*šumečke*”. Omenili so, da so trenirke navadno modre ali črne barve in imajo na zunanjih straneh hlačnic gumb, eno, dve ali tri črte. Črte naj bi spominjale na tri (navadno bele) črte, kakršne imajo ob strani trenirke znamke Adidas, vendar ker so le-te (pre)drage, nosijo takšne, ki spominjajo na omenjeno znamko. Eden izmed sogovornikov nama je razložil, da “[je] *v Bosni dobra trenirka, sploh če je firma, znamenje statusa*”. Neka sogovornica pa je ocenila, da nimajo razloga, da bi oblekli kaj drugega, ker “*nič ne delajo, so na socialni [podpori] in zakaj ne? Zakaj ne bi meli trenirke gor? Ja na izi! Nč se ne dela, skoz si uzuni, tam v parku ga čilira ...*”. Nekateri so menili, da so trenirke značilne za osnovnošolce, spet drugi, da so bile trenirke skupaj s spodnjimi majicami značilne za čefurje “*v preteklosti*”. Ti so posebej poudarili, da so se čefurji “*sčasoma začel rihlat*” in da so danes “*ušmekani*”. Danes tako nosijo bele hlače in so, po mnenju treh sogovornikov, edini, ki si jih upajo obleči. Podobno pa velja tudi za precej oprijete živobarvne majice z napisi in logotipi znamk – posebej so izpostavili roza barvo –, ki včasih razkrivajo nekaj kože na spodnjem delu trebuha. Družbeno deprivilegirane skupine, kamor po mnenju večine najinih intervjuvancev spadajo tudi čefurji, pogosto “povezujejo, posredujejo in pogajajo med 'normalnim' /.../ in 'transgresivnim' videzom. To kompleksno artikulacijo dosežejo z mešanjem in povezovanjem posameznih kosov oprave ter poudarjanjem načina, na katerega nosijo obleke, kako se prilegajo in koliko se približujejo ali oddaljujejo od vizualnih norm in ekstremov” (Hethorn in Kaiser 1999: 113). Kršenje norme je nujno za prehajanje v cono vizualne nevarnosti, ki ustvarja družbeni in estetski kapital (Hethorn in Kaiser 1999: 115), ki ga (zunanji) bralci lahko interpretirajo negativno. Kot takšen odklon od “normalnega” je nekaj sogovornikov izpostavilo način nošenja ovratnikov in očal. Ovratnike polo majic in srajc zavijajo navzgor, imajo “*dvignjen ovratnik*”. Sogovornik, ki je pozitivno ocenjeval zunanji videz čefurjev, je dejal, da so srajce “*kul*” in da jih tudi sam nosi, vendar pa bi morali dati “*dol un ovratnik!*”. “*Joj un ovratnik!*” Sončna očala naj bi radi nosili ves čas, tudi ko ni sonca in celo ponoči. Čudenje in nekakšno tiho neodobranje, s katerim so opisovali nošenje očal, nakazuje, da čefurji nosijo sončna očala izven družbeno določenih okvirjev nošenja sončnih očal. Ko ni sončno, so sončna očala objekt izven razreda, kateremu sicer pripadajo, so zadeva izven svojega mesta (glej Douglas 2004).

Ostali izstopajoči čefurski predmeti so ogrlice, zapestnice, prstani, uhani in ročne ure. “*Bling-bling*”, za katerega velja, da “*več k ga je, boljše je*”. Po oceni najinih sogovornikov imajo najraje zlate ogrlice (imenovane tudi “*verige*”, “*lanči*” ali “*lančiči*”) in zapestnice, ki pa so lahko samo videti, kot da so iz zlata. Ročne ure pa so tako velike, da jih “*loh na steno nabiješ*”. V ušesih morajo nujno imeti “*diamanten uhanček, k je čist fejk; un štiroglat*”. Vsi so se strinjali, da je na čefurjevih lasih nepogrešljiv gel za lase. “*Želeja res ful*”, toliko, da “*se že kar voha*”. Lase, tako pravijo, imajo na vrhu glave ostrižene na kratko, pri straneh pa še nekoliko krajše, včasih tudi “*zabruto*”. “*Včasih*” je bil popularen “*repek*” – pramen las, ki so si ga fantje pustili rasti na zatilju. Če imajo zalizce, morajo ti biti urejeni, nekateri pa imajo tudi “*zabrite obrvi*”.¹⁰ Nosijo “*bele superge*” ali “*svetleče teniske*”, ki “*morajo bit spucane, na superge se paz*”. Pod njimi, trdijo najini intervjuvanci, pa nosijo “*bele zokne*” ali pa nogavic sploh nimajo. “*Ko grejo ven*” oziroma ko se odpravijo na zabavo, nosijo “*lakirane čevle*”, je dejal eden izmed sogovornikov.

Vsi so nama zatrdili, da je za čefurje značilno, da imajo – ne glede na to, kje so in kaj tam počno – “*močan prfum*”, so “*preveč naprfumirani*”. “*Znano je, da zlo radi uporabljajo velike količine kolonjske oziroma deoderantov. Včasih bi se lahko še stuširali prej.*” Nekdo je dejal, da “*se govori, da smrdijo*”, ena izmed sogovornic pa je sama povedala, da “*smrdijo*”. Trditve o (neprijetnem) vonju čefurjev niso le predsodki, ampak kolektivne predstave, ki “*presejajo naključne iracionalnosti posameznikov in imajo urejeno, izoblikovano in ustaljeno obliko*” (Jezernik 1998: 77). Te predstave so družbene konstrukcije, ki jih skozi različna obdobja socialne skupine in posamezniki prepoznava kot ustrezne, ker se skladajo z njihovimi pričakovanji, interesi ter religioznimi, etičnimi in političnimi konceptijami. Predstave, ki osmišljajo svet, se skozi čas v procesu družbene konstrukcije spreminjajo (Jezernik 1998: 77–78). V svojem bistvu je predstava o (neprijetnem) vonju čefurjev predstava o “*Drugem*”.

Čefurja pa ne le zavohaš, tudi slišiš ga. Govorijo “*glasno*”, “*skoraj slovensko*”, uporabljajo srbohrvatizme, posebej takrat, ko želijo kaj poudariti. Vselej pa je poudarjena črka “*L*”, “*poudarjeni L*”, “*trdi L*”. Jezikovna občutljivost se v slovenski javnosti odraža “*v odklonilnem odnosu do priseljencev in priseljenk iz drugih jugoslovanskih republik, kot da bi bili oni tisti, ki ogrožajo slovensko 'kulturo' in slovenski jezik*” (Zorn 2007: 20–21).

Poleg tega imajo radi tudi “*drugačno*” glasbo, ki jo predvajajo in poslušajo na javnih mestih: “*Pride na avtobus pa na glas nabije musko. Južno musko, turbofolk, turbo-neko-sranje!*” Pred bloki ali na parkiriščih prav tako na ves glas predvajajo “*jugo-šranc al pa čist navadne jugo-popevke*”.

Večina sogovornikov prepoznava specifično hojo, gestikulacije in obrazno mimiko. Hodijo “*z nogami zlo na ven*” oziroma obračajo “*stopala na ven*”, premikajo se v ramenih – rame imajo “*izbočene*”, “*prsa pa so tko na ven*”. Na splošno “*hodjo tko, kot da bi metlo pojedu*” in tudi koščeni hodijo “*čist razbacano*”. Čefurji “*ful grdo gledajo*”, njihove kretnje pa so “*odrezave*”. Nekaj sogovornikov je omenilo, da

¹⁰ Obrv je “zabruta” na njeni zunanji stani, na treh ali štirih mestih, vmes pa pustijo rasti dlake.

se *“poljubijo ob srečanju”*, več pa jih je izpostavilo *“tipično rokovanje”*. Ko si podajo roko, pogledajo stran, *“pa tko ni nujno, da se pogledajo v oči”*, roke držijo v višini prsnega koša, komolec pa je še nekoliko višje. Rokovanje pa navadno spremlja pozdrav *“Kje si!”*. Kadar ne hodijo, se peljejo z avtobusom, kjer sedijo *“na koncu”* (na zadnjem delu avtobusa) ali pa se vozijo s svojimi avtomobili. Ti *“morajo bit”* znamke BMW, Mercedes ali Audi, za mlajše pa so primerni tudi *“golfi”* – *“nemško pač”*.

102

Znamke pa niso pomembne le pri avtomobilih, ampak tudi pri oblačilih. Glede teh se najini intervjuvanci niso strinjali. Nekateri menijo, da obleke, ki jih nosijo čefurji, *“niso čefurske same po sebi, ampak imajo element revščine, nimajo pravih znamk, ker si jih ne morjo privoščiti”*. *“Lahko je ponaredek,”* je dejal eden izmed sogovornikov. Navadno so našeli *“ponaredekke znamk”*, kot so *“Mike”*, *“Dadias”* in *“Fuma”*. Drugi pa poudarjajo, da so *“prestižne znamke”* obvezne, ker *“dajo videz uspešnosti v družbi, če je tko al pa če ni”*. Kot znamke, tipične za čefurje, prepoznavajo Lacoste, Dolce&Gabbana (večkrat so omenili, da nosijo pasove te znamke), Gucci, Versace in bolj *“športne”* Adidas, Nike, Puma, znamka čevljev Caterpillar, *“včasih”* pa so bili priljubljeni tudi čevlji znamke Yellow Cab – *“kebice”*. Pozimi čefurja prepoznaš po *“beli bundi z mucko”*, torej puhovki, ki ima na zunanjem robu kapuce našito krzno. Poleg zgoraj opisanega so skoraj vsi omenili, da *“vsi [čefurji] majo pedertošlj”*. V mislih so imeli torbice, ki jih nosijo preko ramen. Lahko pa imajo tudi torbice, ki se sicer nosijo okoli pasu, a jih čefurji nosijo preko rame.

Ugotovila sva, da diskurz o čefurski zunanji podobi dopušča dva različna videza: prvi je športen in sproščen ter implicira neproduktivnost, drugi pa je, nasprotno, (pretirano) urejen in daje videz (!) uspešnosti. Oblačila in dodatki obeh tvorijo nabor označevalcev čefurja.

Branje zunanje podobe čefurja

Opise zunanje podobe čefurjev, ki sva jih slišala od najinich sogovornikov, so spremljale interpretacije in vrednostne sodbe. Čefurje povezujejo z delavskim razredom, revščino in ker *“jih cela družba podcenjuje”*, so prepričani, da želijo čefurji dokazati, da so uspešni, in se oddaljiti od predpostavljene revščine. Po mnenju intervjuvancev pa se *“z zunanjimi stvarmi najlažje dokažeš, da si uspešen”*. Zato menijo, da z zunanjo podobo čefurji poskušajo pokazati, *“da jim je ratal v lajfu”* oziroma *“da bi si družba mislila, da jim je uspelo”*. *“Zaradi oblek, obnašanja, zavzame prostor,”* je dejal eden izmed sogovornikov. *“Navzven deluje kot car!”* *“Če greš ti na en drag dopust, to vejo sam uni, k te poznajo, če maš pa ti en drag avto, pa vsak, k te vidi na ulci, pa če si lepo oblečen, reče, da si očitno zelo uspešen. Zgleda, da jim [čefurjem] to več pomen, k pa kakšne druge stvari.”* Za dokazovanje uspešnosti so posebej pomembne *“prestižne znamke”*, ki jih čefurji *“morajo”* nositi. Oblačila blagovnih znamk ali njihovih ponaredkov so označena z (velikimi) logotipi. Ti imajo *“enako družbeno funkcijo, kot če bi na oblačilih visele cene: vsakdo bo natančno vedel, koliko je bil človek, ki jih nosi, pripravljen odšteti za svoj stil”* (Klein 2004: 45). *“Ponarejene znamke”* v očeh najinich sogovornikov jasno razkrivajo slab finančni položaj čefurjev. V branju zunanje podobe čefurjev je ključna beseda *‘videz’*. *“Dobre*

znamke” nosijo, “da dajo nek videz uspešnosti v družbi”. Pri čefurjih tudi “prestižne znamke” asociirajo na šibko ekonomsko stanje. “Kažejo se kot bogataši, doma pa dejansko živijo k reveži in šparajo.” Znamke, ki v drugih kontekstih konotirajo bogastvo in uspešnost, v primeru čefurjev delujejo ravno obratno – kot revščina, ki jo hočejo prikriti. Diskurz ne dopušča, da bi bil čefur dejansko uspešen in premožen. Hkrati njihovo zunanjo podobo berejo tudi kot boj za družbeno pripoznanje (glej Honneth 1995), saj jih “cela družba podcenjuje”.¹¹ Pravijo, da je “način upora”, da “gre za boj moči”. Tega pa ne priznavajo kot legitimnega: “Z oblačenjem in obnašanjem se pretirano hočjo dvignit nad druge”. Eden izmed sogovornikov je povedal, da iz njihovega zunanjega videza razbere “js sem tough guy, mam keš, sem zajeban in mam zaledje”. Nekdo pa je dejal, da ga zunanja podoba in predvsem obnašanje motita, ker “mislijo, da so jaki, mislijo, da so neki [posebnega], čeprav niso”.

Branje zunanje podobe čefurja pogosto spremlja občutek nelagodja in skrbi. “Ko jih že vidiš, veš, da bo sranje.” V naracijah o agresivnosti se sogovorniki zatekajo predvsem k opisovanju obrazne mimike, telesne drže, hoje in kretenj. Sogovornica iz Velenja je omenila, da “pri nas imajo še kako hladno orožje”. S tem se čefur izenači z razširjeno podobo Balkanca, katerega osrednja značilnost je vsaj od balkanskih vojn dalje nasilje (glej Todorova 2001: 192–193).

Sogovorniki, ki so predhodno dejali, da narodnost ni pogoj čefurstva, so v veliki meri pozabili na svoje poprejšnje izjave in eksplicitno vpletli kategorijo nacionalnosti, ko so pripovedovali o pomenih, ki jih razberejo iz zunanje podobe čefurjev. Tisti, ki so narodnost že od začetka priznavali kot relevantno kategorijo, pa so svoje stališče le še potrdili – čefurji so (p)ostali le še skupina “z juga”. Povedali so nama, da poskušajo čefurji s svojim zunanjim videzom “izrazit pripadnost neki skupini” ter da jim gre za “ohranjanje [svoje] kulture, identitete”. V tej kulturi je po mnenju enega izmed sogovornikov izrednega pomena “moškost”: “Vsaka obleka hoče poudariti moškost, mačističen status in premožnost”. Drugi pa je dejal, da je njihovo oblačenje “preveč odraslo za njihova leta”.

Kaj pa čefurke?

Ko sva sogovornike spraševala o značilnostih čefurjev s poudarkom na opisovanju in branju njihove zunanje podobe, so sprva vsi opisovali le moške. Videti je, da je čefur kot diskurzivni objekt moški. Mike Brake poudarja dominacijo moških v večini subkultur in trdi, da so subkulture “oblika odkrivanja maskulinizma v reševanju kolektivnih problemov moškosti” in so zato maskulinistične (1984: 124). Za obrobnost deklet v subkulturah izpostavlja makrodružbene, socializacijske in psihološke razloge (1984: 124–133), ki se jim na tem mestu ne bova posvečala. Ne moreva z gotovostjo trditi, da imajo vse subkulture patriarhalen značaj, je pa bilo to v intervjujih izpostavljeno pri subkulturi čefurjev: “Ženske so [med čefurji]

¹¹ Individualna in kolektivna občutenja nepravilnosti ter prezira se odražajo v kulturno-političnem miljeju, ki ga posamezniki in skupine konstruirajo, ter v boju za pripoznanje, ki je v svojem bistvu politično delovanje (Honneth 1995: 137–139). Pri slednjem uporabljajo materialno ali simbolno silo, da javno artikulirajo zahtevo po ustavitvi kršenja pravic (Honneth 1995: 163).

manjredne.” K pozabljanju na čefurke gotovo pripomore sam diskurz o čefurjih, ki svoj objekt konstruira z diskurzivnimi formacijami, kot so nevarnost, moškost, uspešnost, moč itd. Zato so nekateri izmed sogovornikov dejali, da so ženske med čefurji “*manj tipične*”, da moški izstopajo in da so ženske “*manj drastične*” in manj prepoznavne. “*Po moje obstajajo, ampak jih ne ločim od ostalih fensi žensk.*” Zanimivo pa je, da so njihov videz kasneje opisovali v smislu skrajnosti in pretiravanja.

Nekatere sogovornice so se pri opisovanju čefurjev spomnile tudi na čefurke. Razlog, zakaj so se nanje spomnile le ženske, lahko razložimo z dejstvom, da gre za opisovanje “*Drugega*” na podlagi primerjanja z njimi samimi. Tiste, ki se na žensko stran čefurja niso spomnili, sva o njej povprašala midva in tudi od njih sva dobila bogate opise.

104

Kot prvo so najini sogovorniki poudarjali, da je stil čefurk “*fensi*”, da so vedno “*zrihtane*”. Vsi izmed njih so izjavili, da so “*pomanjkljivo oblečene*”, kar pomeni, da nosijo “*miniček*” (kratka krila), kažejo “*veliko kože*”, nosijo “*oprijete majčke brez rokavov*”, ki “*poudarjajo dekolte*” (“*Lepe joške!*” je pripomnil eden izmed sogovornikov) in “*tangice, nujno!*”. Vrh teh imajo lahko čefurke oblečene oprijete bele hlače ali pajkice. Na splošno naj bi bila njihova oblačila “*živih barv*”, z “*divjimi vzorci*” – pogosto z živalskimi, “*zebra pa leopard sta predvsem popularna*”. Oblačila so torej opisovali kot pretirano izzivalna.

Pri obutvi so sogovorniki izpostavili visoke pete, med opisi pa so se znašli tudi “*copatki*” in “*zlate superge*”. Tako kot čefurje tudi čefurke zaznamujejo velike količine nakita, “*velik zlata*”, “*biserčki*”. Čefurke so okrašene tudi s pretirano količino ličil, kar so poudarili vsi sogovorniki: “*ful preveč make-upa*”, “*ful napudrane*”, “*kriček make-up*”, “*maske*”, “*zelo težka fasada*”. Ena izmed posledic pretiranega ličenja naj bi bile “*oranžne face*”, kar pa so še pogosteje razlagali kot posledico samoporjavitvenih krem in/ali pretiranega obiskovanja solarijev. Med ličili je več intervjuvancev omenilo šminko roza ali kožne barve. Izstopajoči naj bi bili tudi čefurkini lasje, ki so skoraj zmeraj pobarvani, in sicer “*na ful črno*” ali “*ful belo*” – “*nikoli vmes*”, dolgi ter počesani. Janet Hethorn in Susan Kaiser ugotavljata, da mlade ženske z izzivalnim videzom (vidno spodnje perilo, gola koža, izrazit make-up, izstopajoče frizure, visoke pete, dolgi urejeni nohti) vstopajo v vizualne seksualne cone nevarnosti. Tak videz nekateri mladi interpretirajo kot simbol ženske moči, drugi pa kot prestopanje običajnih meja “*dobrega okusa*” (1999: 115–119). Najini sogovorniki so večinoma zavzeli drugo stališče.

Podobno kot za čefurje tudi za čefurke velja, da so pomembne znamke oblačil in dodatkov: D&G, Pink Bag, Nike, Adidas. “*Neke stvari, na katerih jasno piše, kera firma je.*” Oba spola pa združuje tudi (prekomerna) odišavljenost.

Kar se tiče vedênja čefurk, za njih velja, da so “*glasne*” in odrezave. “*Bolj je ta attitude kot pa videz.*” Pripovedovalec v knjigi Gorana Vojnovića pravi: “*One so taki monstumi, da to ne morš verjet,*” in jih opisuje kot nadležne (2008: 126–128). Torej se tudi čefurkam (enako kot čefurjem) pripisuje agresivnost, vendar je poudarek na verbalnem vidiku.

Ob primerjavi opisov čefurjev obeh spolov sva naletela na paradoks. Po eni strani so sogovorniki izpostavljali spola kot dva nasprotujoča si pola znotraj te

subkulture, pri opisih zunanje podobe pa so navedli za oba spola nekatere iste lastnosti: urejene frizure, pretirano odišavljenost, bele hlače, oprijete majice, izrazite barve, nakit, hrupnost in dominanten značaj ter pripisovanje velikega pomena znamkam oblačil in dodatkov. Očitno obstajajo lastnosti, ki so pripisane čefurju ne glede na spol. Pri tem govorimo seveda o diskurzu, dejanskost pa naju na tem mestu ne zanima. Zanimivo je, da je reprezentacija čefurke zelo enotna (tudi, ko gre za podrobnosti) in da je bila predstavljena z veliko gotovostjo, brez dilem.

To, kar v prevladujočem trendu velja za lepo, naj bi čefurke potencirale. “*Verjetno jim je to pač lepo,*” pravi ena izmed razlag. Poleg namigovanja na slab okus so nekateri sogovorniki podali tudi drugačne interpretacije zunanje podobe čefurk. Večkrat se je pojavila ideja, da so čefurke tako “*zrihtane*” zato, “*ker se hočjo dobro poročiti*”. Takšno stališče razkriva diskurz o “*Drugih*”, ki so neprilagodljivi, nespremenljivi in tradicionalni, zaradi česar naj bi v tem primeru težili k poročanju v mladih letih. Prevladuje pa mnenje, da čefurke s “*trendi oblačili*” izražajo “*lažno bogastvo*”, kot to velja za njihove moške kolege.

Diskurz o čefurjih

Čefur je ustvarjen kot diskurzivni objekt in ni “*naravna*” danost, čeprav se najinim sogovornikom kaže kot tak. To ne pomeni, da ljudje z zgoraj opisanim zunanjim videzom ne obstajajo v nediskurzivni realnosti, ampak pomeni, da nečefurji opisujejo idejo čefurja, ne pa neke objektivne danosti. Foucault je poudarjal, da diskurzi sami na sebi niso niti resnični niti lažni, proizvedejo pa učinek resnice (Foucault 1991b: 63).

Obstoj diskurza o zunanji podobi čefurja, umeščenega v diskurz o čefurjih, lahko z gotovostjo potrdiva z dejstvom, da sta predstava o njihovi zunanji podobi in branje le-te skladna med različnimi sogovorniki.¹² “*Podobno kot diskurz ' uvede ' določene načine, na katere lahko o temi govorimo, pišemo in se obnašamo, pa po definiciji tudi 'izloči' in omeji druge načine govorjenja in obnašanja v zvezi z določeno temo ter načine konstruiranja vednosti o njej*” (Hall 2004: 65). Čefurja ni mogoče misliti in o njem kot abstraktnem pojmu govoriti nikakor drugače kot na način, ki je bil predstavljen v prejšnjih poglavjih. Mnogi najini sogovorniki so se ves čas zavedali, da govorijo o stereotipih in so svoje “*grozodejstvo*” občasno poskušali popraviti z navajanjem specifičnih primerov pripadnikov te subkulture in svojih izkušenj z njimi, vendar drugače o čefurju niso mogli govoriti. Pokazali so se kot foucaultovski subjekti diskurza, ki niso avtonomni, ampak so podvrženi diskurzu, saj so proizvedeni znotraj njega (Hall 2004: 76). Čefur (kot diskurzivni objekt) vsebuje zunanji videz in vrsto drugih značilnosti, ki jih subjekt diskurza povratno razbere iz stvaritve lastnega diskurza. Ta proces poteka brez zavestnega

¹² Pri tem naj omeniva tudi knjigo *Čefurji raus!*, ki sicer ni bila predmet najine raziskave. Ugotovila sva, da se reprezentacija čefurjev v knjigi ujema s predstavo, ki jo imajo o njih najini sogovorniki. Knjigo zato vidiva kot del diskurza. Drugačna tudi ne bi mogla biti, saj ne bi imela smisla za bralce, če se spomnimo na Foucaultovo trditev, da “*nič nima smisla zunaj diskurza*” (1972: 32). Povrh tega pa potrjuje in legitimira diskurz o čefurjih, saj je subjekt diskurza (pripovedovalec) kar čefur sam.

premisleka ali intence. *“Pač vidiš, k maš izoblikovano mnenje in veš,”* je razložil eden izmed sogovornikov.

Diskurz o čefurjih se umešča v slovenski nacionalistični diskurz. Ideja o “Nas” kot narodu se je ustvarjala skozi proces nacionalistične in ksenofobne konstrukcije “Drugega”, ki so ga spremljali mehanizmi izključevanja in razločevanja (Bajt 2010; Kuzmanić 1999; Zorn 2007). Ena bistvenih potez slovenskega nacionalizma od 80. let dalje je zatiranje tistih, ki so prepoznani kot “Neslovinci” (Zorn 2007: 20). To je pomembno, saj se čefurjem, kljub mnenju, da so lahko člani čefurske subkulture *“tudi Slovenci”*, pripisuje druga nacionalnost, kot pravi tudi Etimološki slovar (glej opombo 1). Kot je pokazal Tonči A. Kuzmanić (1999) s svojo raziskavo medijskega diskurza, se Slovenci počutijo ogrožene od “tujcev”, posebej tistih iz drugih republik bivše Jugoslavije, in do njih čutijo jezo, poleg tega pa ne sprejemajo njihove drugačnosti. Elementi tega diskurza so bili vidni tudi v intervjujih (*“Nej se naučijo slovensko!”*). Še bolj pa je bil negativen in vzvišen odnos do čefurjev razviden iz načina opisovanja njihove zunanje podobe, ki je bil posmehljiv (*“oranžne face”*) in zaničevalen (*“turbo-neko-sranje”; “včasih bi se lahko še stuširali prej”*).

106

Slovenski nacionalistični diskurz je že v 80. letih vseboval postavke o kulturni raznolikosti jugoslovanskih narodov (Zorn 2007: 20). Vendar v primeru analiziranega diskurza ne moremo govoriti le o (vsiljeni) različnosti, ampak gre za opise radikalne drugačnosti in nezdržljivosti. To razlikovanje je izhodiščna točka diskurza o čefurjih. V tem smislu je ta diskurz orientalističen, saj “temelji na ontološki in epistemološki distinkciji med “Nami” in “Drugimi” (Said 1996: 13–14). Iz tega sledi izključevanje in zatiranje “Drugih”, ker ne morejo biti del “Nas”. Če bi čefur postal tak kot mi, ne bi bil več čefur.

Čefur kot diskurzivni objekt, ki je nasprotje “Nam”, pa je notranje dvoumen (pri čemer sta obe podobi še zmeraj nasprotni “Nam”). Včasih ga zaznamuje zanemarjenost (*“smrdijo”*) in udobna oblačila (*“šumečke”*), včasih pa se pretirano posveča svojemu videzu in je preveč okičen (*“ful preveč make-upa”*). Včasih je opisan kot pasiven (*“... Nč se ne dela, skoz si uzuni, tam v parku ga čilira ...”*), spet drugič kot agresiven (*“Ko jih že vidiš, veš, da bo sranje.”*). Na enem mestu je član subkulture, kjer nacionalnost ni pomembna, na drugem pa ga definira njegovo “neslovenstvo” oziroma “južnjaštvo”, “balkanstvo”. V slednjem primeru je čefur izenačen z Balkancem. Balkan kot diskurzivni objekt ima dolgo zgodovino (glej Jezernik 1998; Todorova 2001). Njegovim prebivalcem se v balkanističnem diskurzu vsiljuje dvoumnost (Todorova 2001: 45), pri čemer sta oba pola povsem negativna (2001: 192). Na to, da gre pri diskurzu o čefurjih za balkanizem, kaže čefurjeva dvoumnost, poleg tega pa je njegov izvor največkrat geografsko postavljen na Balkan, ki ga zaradi zakoreninjenosti balkanizma ni mogoče misliti drugače kot dvoumnega.

Diskurz o čefurjih izraža razmerja moči med tistimi, ki govorijo diskurz oziroma vednost, in tistimi, na katere se ta vednost (ki postane resnica) nanaša ter nad njimi izvaja oblast (Foucault 1991a). Ne glede na to, ali je to diskurz pripadnikov nacionalne večine o manjšini ali diskurz dominantne kulture o subkulturi, gre za poskus obvladovanja in nadzorovanja.

Sklepi

Čefur je s strani najinih sogovornikov definiran kot član subkulture, ki jo uporabnikom pravega koda razkriva njegova zunanja podoba. Že to ga definira kot drugačnega od pripadnikov dominantne kulture. Pri tem pa je bistveno, da je članstvo v subkulturah zavestna odločitev posameznika, kar pomeni, da so si čefurji svojo izključenost izbrali sami. Ko diskurz konstruira svoj objekt kot subkulturo, s tem legitimira družbeno izključevanje ljudi, prepoznanih kot “čefurji”.

Po drugi strani pa so čefurjem pripisane nekatere lastnosti, ki si jih niso izbrali sami (npr. revščina, “južnjaški” izvor). V tem kontekstu je čefur prepoznan kot žrtev, ki ga družba izključuje, kar privede do njegovega boja za pripoznanje (glej Honneth 1995) preko čefurske subkulture. Ta subkultura s svojo transgresivno zunanjo podobo pa s strani “nečefurjev” ni odobravana, ampak je zaničevana in zasmehovana. Zunanja podoba (sredstvo boja za pripoznanje) je moteča, nezaželena in percepirana kot “nenormalna”, “pretirana”. Poleg tega pa je boj kot tak v slovenskem nacional(istič)nem prostoru devianten, ni legitimen, ker je nasproten asimilaciji, ki jo analizirani diskurz v tem družbeno-kulturnem okolju zahteva. Vendar pa asimilacija čefurja ni mogoča, ker je čefurstvo deterministično (če pozabimo na čefurje slovenskega izvora, ki so izključeni iz tega boja, ker ga na nacionalnem nivoju ne potrebujejo, in jih sogovorniki v fazi interpretacije pozabijo!), ker za “Drugega” velja, da se ni sposoben asimilirati. Čefurji ne morejo postati del “Nas”, ker so ujeti v nacionalistični diskurz o svoji in slovenski esenci, ki sta diametralno nasprotni in služita nenehni simbolni konstrukciji zamišljene skupnosti “Slovencev”.

Čefur, čigar zunanja podoba in njeni pomeni so bili opisani v besedilu, ni človek iz mesa in krvi, ampak je diskurzivni objekt. Za študente, s katerimi sva se pogovarjala, je diskurzivni objekt del tiste realnosti, ki jo mislijo in razumejo, kar pa je nikakor ne dela fiktivne ali manj realne v odnosu do fizične, izvendiskurzivne realnosti. Ker pa je (po Foucaultu) del diskurza tudi praksa, imajo besede in mišljenje materialne posledice (Hall 2004: 65). V primeru čefurjev so to prakse izključevanja družbene skupine, ki jih ta diskurz normalizira in reproducira. Najini sogovorniki te distinkcije med diskurzivnim in nediskurzivnim ne prepoznajo. Opažajo, da so nekatere družbene skupine izključene, vendar se ne zavedajo, da so z reprodukcijo tovrstnih diskurzov oni sami tisti, ki izključujejo.

LITERATURA IN VIRI

BAJT, Veronika

2010 Več kot zgolj administrativno ustvanjeni “tujci”: izbrisani in odmev nacionalistične konstrukcije Drugega v simbolni ideji o “nas”. V: *Brazgotine izbrisa: prispevek h kritičnemu razumevanju izbrisa iz registra stalnega prebivalstva Republike Slovenije*. Neža Kogovšek, Brankica Petković (ur.). Ljubljana: Mirovni inštitut. Str. 193–214.

BARTHES, Roland

1986 *Elements of semiology*. New York: Hill and Wang.

BARNARD, Malcolm

2005 *Moda kot sporazumevanje*. Ljubljana: Založba Sophia.

- BENNETT, Andy; KAHN-HARRIS, Keith
 2004 Introduction. V: *After subculture: critical studies in contemporary youth culture*. Andy Bennett, Keith Kahn-Harris (ur.). Houndmills: Palgrave Macmillan. Str. 1–18.
- BOULTWOOD, Anne; JERRARD, Robert
 2000 Ambivalence and its relation to fashion and the body. *Fashion theory* 4, št. 3, str. 301–322.
- BRAKE, Mike
 1984 *Sociologija mladinske kulture in mladinskih subkultur*. Ljubljana: Univerzitetna konferenca ZSMS.
- DOLAR, Mladen
 1991 Sprema beseda. V: *Vednost – oblast – subjekt*. Michel Foucault. Ljubljana: Krt. Str. VII–XXXV.
- DOUGLAS, Mary
 2004 *Purity and danger: analysis of concepts of pollution and taboo*. London in New York: Routledge.
- EDGAR, Andrew; SEDGWICK, Peter (ur.)
 1999 *Key concepts in cultural theory*. London; New York: Routledge.
- FOUCAULT, Michel
 1972 *The Archeology of Knowledge*. New York: Pantheon.
 1991a *Vednost – oblast – subjekt*. Ljubljana: Krt.
 1991b Resnica in oblast. V: *Vednost – oblast – subjekt*. Michel Foucault. Ljubljana: Krt. Str. 57–75.
- HALL, Stuart
 1999 Encoding, decoding. V: *The cultural studies reader*. Simon Durning, ur. New York: Routledge. Str. 507–517.
 2004 Delo reprezentacije. V: *Medijska kultura: kako brati medijske tekste*. Breda Luthar, Vida Zei, Hanno Hardt (ur.). Ljubljana: Študentska založba. Str. 33–96.
- HEBDIGE, Dick
 1979 *Subculture: the meaning of style*. London: Methuen.
- HETHORN, Janet; KAISER, Susan
 1999 Youth stile: articulating cultural anxiety. *Visual studies* 14, št. 1, str. 109–125.
- HONNETH, Axel
 1995 *The struggle for recognition: the moral grammar of social conflicts*. Cambridge: Polity Press.
- JEZERNIK, Božidar
 1998 *Dežela, kjer je vse narobe: prispevki k etnologiji Balkana*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- KALČIČ, Špela
 2007 “Nisem jaz Barbika.”: *oblačilne prakse, islam in identitetni procesi med Bošnjaki v Sloveniji*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo.
- KLEIN, Naomi
 2004 *No logo*. Ljubljana: Maska.
- KUZMANIČ, Tonči A.
 1999 *Bitja s pol strešice: slovenski rasizem, šovinizem in seksizem*. Ljubljana: Open Society Institute.
- MUGGLETON, David
 2002 *Inside subculture: the postmodern meaning of style*. Oxford; New York: Berg.
- MAGNIFICO
 2011 Gdo je Čefur? *Youtube*. <<http://www.youtube.com/watch?v=zSmPkrwGMQI>> [31. 8. 2011].
- MARTIN, Peter J.
 2004 Culture, subculture and the social organisation. V: *After subculture: critical studies in contemporary youth culture*. Andy Bennett, Keith Kahn-Harris (ur.). Houndmills: Palgrave Macmillan. Str. 21–35.
- MESARIČ, Andreja
 2005 Pomen telesa za razumevanje oblačenja. *Etnolog* 15, str. 29–44.
- MURŠIČ, Rajko
 2000 *Trate vaše in naše mladosti: zgodba o mladinskem in rock klubu*. Ceršak: Subkulturni azil.
- SAID, Edward W.
 1996 *Orientalizem: zahodnjaški pogledi na Orient*. Ljubljana: ISH Fakulteta za podiplomski humanistični študij.

- SAUSSURE, Ferdinand de
1997 *Predavanja iz splošnega jezikoslovja*. Ljubljana: ISH Fakulteta za podiplomski humanistični študij.
- SNOJ, Marko
2003 *Etimološki slovar*. Ljubljana: Modrijan.
- ČEFURJI
2007 Čefurji. *Youtube*. < <http://www.youtube.com/watch?v=aRHWH7c-AoY> > [19. 7. 2012.]
- TODOROVA, Maria
2001 *Imaginarij Balkana*. Ljubljana: Inštitut za civilizacijo in kulturo – ICK.
- TOMC, Gregor
1999 Teze o telesu. V: *Urbana plemena: subkulture v Sloveniji v devetdesetih*. Peter Stankovič, Gregor Tomc, Mitja Velikonja (ur.). Ljubljana: ŠOU – Študentska založba. Str. 7–13.
- ULE, Mirjana
1988 *Mladina in ideologija*. Ljubljana: Delavska enotnost.
- VELIKONJA, Mitja
1999 Drugo in drugačno: subkulture in subkulturne scene devetdesetih. V: *Urbana plemena: subkulture v Sloveniji v devetdesetih*. Peter Stankovič, Gregor Tomc, Mitja Velikonja (ur.). Ljubljana: ŠOU – Študentska založba. Str. 14–22.
- VOJNOVIĆ, Goran
2008 *Čefurji raus!* Ljubljana: Študentska založba.
- WILLIS, Paul
1993 *Common culture: symbolic work at play in the everyday cultures of the young*. Buckingham: Open University Press.
- ZORN, Jelka
2007 “Mi, etno-državljeni etno-demokracije” – nastajanje slovenskega državljanstva. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* 35, št. 228, str. 17–33.
-

BESEDA O AVTORJIH

Blaž Bajič in Beja Protner sta absolventa na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete v Ljubljani. Tekom študija sta sodelovala pri organizaciji konference EASA (2008) in simpozija Medicinska antropologija in biomedicina v sodelovanju? (2009). Sta soustanovitelja in aktivna člana študentskega antropološkega krožka Anthropology Students' Sessions (ASS) ter člana etnološkega in antropološkega društva Kula. V zadnjih dveh letih sta velik del svojega dela posvetila problematiki družbene izključenosti. Pri tem je v sodelovanju z Mirovnim inštitutom nastala knjiga *Zgodbe izbrisanih prebivalcev*, katere avtorja sta skupaj s kolegi z OEIKA in Fakultete za socialno delo in nekaterimi izbrisanimi prebivalci.

ABOUT THE AUTHORS

Blaž Bajič and Beja Protner are pre-graduation students of the Department of Ethnology and Cultural Anthropology of the Faculty of Arts in Ljubljana. During their studies, they participated in the organisation of the EASA conference (2008) and the symposium “Medical anthropology and biomedicine in collaboration?” (2009). They are co-founders and active members of the Anthropology Students' Sessions (ASS) and members of the ethnological and anthropological association Kula. In the past two years they have dedicated much of their efforts to the issues of social exclusion. In cooperation with the Peace Institute this led to the publication of the book *Zgodbe izbrisanih prebivalcev*, which they co-authored together with fellow students from their department, the Faculty of Social Work, and some of the erased people.

POVZETEK

Besedilo je analiza in interpretacija védenja o zunanji podobi čefurjev, katerega nosilci so "nečefurji". Raziskava je potekala med študenti v Ljubljani, ki so skozi slikovite opise zunanje podobe čefurjev in razlago njenih pomenov priskrbeli vpogled v diskurz o zunanji podobi čefurja, ki je neločljiv del diskurza o čefurjih na splošno. Zunanja podoba v najširšem pomenu zajema več kot le oblačila. Pomene namreč lahko razberemo ne le iz njih, ampak tudi iz vseh telesnih modifikacij in dodatkov, kot so oblika in tekstura las, barva kože, nakit, vonj in zvok, ki ju oddaja oseba, pa tudi iz telesnih tehnik (geste, telesna drža, način hoje ...). Pri branju zunanje podobe je pomembno, da ti elementi dobijo pomen šele v specifičnem družbenem kontekstu. Specifično zunanjo podobo lahko opazovalci preberejo kot znak pripadnosti določeni subkulturi. Tako so študentje v Ljubljani čefurje označili za subkulturo. Pri tem so bili prepričani, da opisujejo dano objektivno realnost. Vendar pa je ta realnost ustvarjena znotraj diskurza, ne pa naravna danost, kot jo dojemajo subjekti diskurza. Čefur ni človek iz mesa in krvi, ampak je diskurzivni objekt. Kot takega ga zaznamujejo nekatere zunanje in karakterne značilnosti: trenirke, živobarvne majice, draga oblačila ali pa takšna, ki le izgledajo draga, pretirane količine nakita in ličil, izstopajoč vonj, glasnost in agresivnost idr. Transgresivno in motečo zunanjo podobo študentje razlagajo kot boj za pripoznanje, kot posledico predpostavljane revščine in družbene izključenosti. Vendar tak boj zaradi slovenskega nacionalističnega diskurza, v katerega se umešča diskurz o čefurjih, ni legitimten, ker odstopa od zahtevane asimilacije. Asimilacija pa za čefurja, ki je ustvarjen kot "Nam" nepremostljivo nasprotni "Drugi", ni mogoča, zato tisti, ki so označeni kot čefurji, ostajajo izključeni.

110

SUMMARY

The article analyses and interprets how "indigenous" Slovene students view the external appearance of čefurji (sing. čefur: pejorative expression denoting an inhabitant of Slovenia who is of Serbian/Bosnian/Croatian ethnic origin). The research was carried out among students in Ljubljana who by means of vivid descriptions of the external appearance of čefurji and interpreting its meanings provided insight into the discourse on the external image of the čefur, which is an inseparable part of the discourse on čefurji in general. External appearance in the widest sense includes much more than just clothes. Meanings can be deduced not only from clothes, but also from body modifications and accessories, e.g. the cut and texture of someone's hair, his/her skin colour, jewellery, the scent and sounds a person emits, as well as from body techniques (gestures, posture, way of walking, etc.). In reading a person's external appearance, it is important to note that its elements acquire significance only in a specific social context. A specific external appearance can be read by observers as a sign of affiliation with a certain subculture. Students in Ljubljana thus designated čefurji as a subculture. In doing so they were convinced that they described an objective reality. But this reality is created within the discourse and is not a natural given, as it is perceived by the subjects of the discourse. The čefur is not perceived as a person in flesh and blood, but as an object of discourse. As such he or she is marked by some external and character features: wearing tracksuit bottoms, brightly coloured t-shirts, expensive clothes or such which only look expensive, excessive quantities of jewellery and make-up, a pronounced scent, noisiness, aggressiveness, etc. This transgressive and upsetting external appearance is interpreted by the students as their struggle for recognition and the consequence of presumed poverty and social exclusion. But because of the Slovene nationalist discourse, part of which is the discourse on čefurji, their struggle is not legitimate, because it is at odds with the required assimilation. However, assimilation is not possible for the čefur since he/she is constructed as our unbridgeable opposite "Other", and those who are marked as čefurji therefore remain excluded.

BITI ASEKSUALEN V HETERONORMATIVNI SEKSUALIZIRANI DRUŽBI

Individualne in skupinske strategije soočanja s stigmo

Tanja Kovačič

111

IZVLEČEK

Homoseksualnost je bila leta 1973 črtana s seznama psihiatričnih diagnoz, nasprotno pa aseksualnost danes še vedno velja za patologijo. Osebe, ki ne občutijo spolne privlačnosti, svojo spolno usmeritev identificirajo kot aseksualno. Aseksualni posamezniki se soočajo z diskriminacijo na podlagi aseksualnosti, njihova spolna identiteta pa je stigmatizirana. V različnih kontekstih zato uporabljajo raznovrstne strategije soočanja s stigmo.

Ključne besede: aseksualnost, strategije soočanja s stigmo, afobija, spolna usmeritev, spolna identiteta

ABSTRACT

Homosexuality was removed from the list of mental diseases in 1973, but asexuality has continued to be considered a pathology to the present day. Persons who do not feel sexual attraction identify their sexual orientation as asexual. Asexual individuals face discrimination based on their asexuality, and their sexual identity is stigmatised. They therefore use a variety of strategies to cope with the stigma in different contexts.

Keywords: asexuality, strategies of coping with stigma, aphobia, sexual orientation, sexual identity

UVOD

“Aseksualna je oseba, ki ne občuti spolne privlačnosti in/ali želje po spolnosti” je razširjena definicija aseksualnosti, ki jo je sprejela slovenska aseksualna skupnost (Aseksualnost 2011–2012; primerjaj AVEN 2008). Izraz aseksualnost uporabljam izključno za poimenovanje spolne usmeritve in/ali identitete. S prevzemanjem tega pomena nikakor nočem trditi, da so aseksualci nespolna bitja, ki ne premorejo libida¹ ali kakršnega koli odnosa do spolnosti

¹ Podatek, da se nekateri aseksualci samozadovoljujejo (Brotto ...[et al.] 2008: 13; Scherrer 2008: 628–629; Kovačič 2010: 55–56, 80–81), je po mojih izkušnjah za nekatere dokaz, ki izpodbija trditev o aseksualnosti. Samozadovoljevanje kot spolna praksa naj bi namreč dokazovala njihovo seksualnost. Zagovorniki te trditve pozabljajo, da se predstavniki drugih spolnih usmeritev identificirajo le na podlagi občutja spolne privlačnosti. Pri tem nikoli ni pomembno, ali obenem prakticirajo tudi masturbacijo. Za identifikacijo aseksualcev pa postavljajo strožja merila. Ti naj bi morali poleg razkritja lastnih občutkov spolne privlačnosti zadostiti še kriteriju, da se ne samozadovoljujejo.

v širšem pomenu besede.² Aseksualnost izpodbija mit o univerzalnosti človeške želje po spolnosti, s tem pa postavlja pod vprašaj pomembne družbene norme, vrednote in kulturne vzorce. Čeprav aseksualnosti sorodne fenomene znanstvena literatura beleži vsaj od 40. let 20. stoletja dalje (glej Kinsey 1948: 656; Johnson 1977; Storms 1980), pa se v širši družbi o njej govori šele eno desetletje. Najnovejše raziskave aseksualnosti se ukvarjajo z vprašanji diskriminacije in predsodkov do aseksualnih oseb (Macinnis in Hodson 2012), oblikovanjem aseksualne identitete (Scherrer 2008) in odnosom aseksualcev do spolnosti ter sorodnih tem (Brotto ... [et al.] 2008; Prause in Graham 2007).

112

V nadaljevanju bom predstavila po Goffmanu razčlenjene strategije soočanja s stigmo, jih aplicirala na aseksualnost in ilustrirala s citati sogovornikov. Spraševala se bom, kako in zakaj se aseksualni posamezniki soočajo s stigmo in ali se njihove strategije razlikujejo od tistih, ki jih uporabljajo homoseksualci. Namesto termina homofobija bom predlagala termin *afobija*, ki po mojem mnenju omogoča boljše razumevanje specifične situacije diskriminacije aseksualcev. Za slednjo je pomemben predvsem medicinski diskurz, ki na področju spolnosti določa mejo med normalnim in patološkim.

HETERONORMATIVNI KONTEKST MEDICINE

Čeprav je Freud verjel, da so vsi ljudje po naravi biseksualni (Freud 1995: 23–24) in da homoseksualnost ni patologija (Freud 1951), so psihoanalitične teorije po njegovi smrti zašle v nasprotno smer (glej Rado 1940; Herek 1997–2012). Šele rezultati empiričnih raziskav (glej Herek 1997–2012), ki so se množile od 40. let 20. stoletja, so nakazale, da homoseksualnost sama po sebi ni povezana s psihološkimi motnjami. Hkrati s spreminjajočo se družbeno klimo so začeli v 70. letih 20. stoletja svoj odnos do homoseksualnosti spreminjati tudi psihiatri in psihologi³ (1997–2012). Danes je tako strokovnjaki ne razumejo več kot motnjo, temveč kot eno od spolnih usmeritev (Berkow, Beers in Fletcher 2005: 418).

Nasprotno pa aseksualnost še vedno velja za nezaželeno bolezensko stanje. *Diagnostični in statistični priročnik duševnih motenj* (DSM-IV) v ZDA, v Evropi pa *Mednarodna klasifikacija bolezni* (ICD-10) med spolnimi motnjami opisujeta hipoaktivno motnjo spolne želje,⁴ definirano kot “*stalno ali ponavljajoče se pomanjkanje (ali odsotnost) seksualnih fantazij in želje po spolnosti*”, ki povzroča “*izrazito stisko ali medosebne težave*” (Brotto 2010: 221). V medicinski literaturi je opisana kot možna “*posledica telesnih ali duševnih dejavnikov ali kombinacije*

² Na podlagi stikov z aseksualnimi osebami lahko povzamem, da jih spolnost v širšem kontekstu večinoma zanima. O njej veliko premišlujejo, berejo in se pogovarjajo. Do nje imajo predvsem nevtralen ali pa pozitiven odnos, do uveljavljenih družbenih heteronormativnih spolnih, partnerskih in družinskih vzorcev ter z njimi povezanih vrednot pa so pogosto kritični.

³ Leta 1973 je Ameriško združenje psihiatrov homoseksualnost črtalo s seznama psihiatričnih diagnoz (APA 2009: 11), svetovna zdravstvena organizacija pa je to storila šele leta 1991 (po Kuhar 2001: 63).

⁴ Kratica HSDD izvira iz angleškega izraza *hypoactive sexual desire disorder*. Znana je tudi pod izrazoma frigidnost in seksualna anoreksija (Hipnoterapija 2009).

obeh” (Berkow, Beers in Fletcher 2005: 421). Povezujejo jo z nizkimi količinami testosterona, z uporabo zdravil in drog, s stresom, z vzgojo in spolnimi zlorabami (2005: 422). Za njeno zdravljenje predlagajo vedenjsko terapijo in dodajanje testosterona (2005: 422–423). Cilj zdravljenja tako ostaja povečanje spolne želje in bolj ali manj zadovoljujoč spolni odnos.

Tako tuji (glej Engelman 2008; Skynner 1994: 268, 273) kot slovenski predstavniki medicinske in psihoanalitične stroke so do ideje aseksualnosti kot spolne usmeritve večinoma izredno skeptični (nasprotno Otorepec 2009–2012). Teoretski psihoanalitik Roman Vodeb⁵ jo razume kot posledico nizke samozavesti, modni trend (po Miko 2005), past za samske ženske ali kot posledico infantilnega zavidanja penisa in kot ozdravljivo stanje (Vodeb 2011: 87–89, 94–95). Dr. med. in psihiatra Slavko Zihlerl (po Blažič 2008: 14) in Janez Rugelj (po Modic 2004) jo, izhajajoč iz poklicne prakse, razumeta kot spolno motnjo, zavrtost, posledico negativne izkušnje, kot rezultat pomanjkljive psihične in fizične razvitosti ali pomanjkanja hormonov. Nekonsistentnost njihovega pogleda na aseksualnost pa se kaže v tem, da hkrati vsi trije hkrati dvomijo v njen obstoj. Ne nazadnje aseksualnost nasprotuje predstavam o naravni, zdravi, zadovoljujoči, heteroseksualni in reproduktivni spolnosti, na katerih temelji moderna medicina. Medicinski diskurz jo zato prek logike delitve na normalno in nenormalno uvršča v območja patologije.

Na zdravnike, psihiatre in psihoanalitike se obračajo posamezniki, ki se soočajo z določenimi življenjskimi problemi. Aseksualci pa v svojo spolno usmeritev večinoma ne dvomijo, kot taka se jim ne zdi problematična in z njo so večinoma zadovoljni. Negativne izkušnje v zvezi s svojo aseksualnostjo povezujejo predvsem z odnosom družbe, ki favorizira tradicionalne heteronormativne vzorce vedenja (Kovačič 2010: 89). Zgodovina odnosa do homoseksualnosti kaže, da dokler so jo preučevali in razlagali psihiatri in psihoanalitiki, so jo povezovali predvsem s patologijami, njihovo mnenje pa je prevzela tudi širša družba. Šele ko so homoseksualnost začeli preučevati empirično in iz družboslovnega vidika, so si raziskovalci začeli postavljati drugačne hipoteze, spraševati drugačna vprašanja ter izpeljevati popolnoma drugačne zaključke (glej Herek 1997–2012). Šele ko je medicina izgubila diskurzivni monopol nad homoseksualnostjo⁶, je lahko postala suverena spolna usmeritev. Pa vendar medicinski diskurz še vedno prevladuje v odnosu družbe do spolnosti, kar se kaže v odnosu do aseksualnosti. Ponavljajo se zgodba iz zgodovine homoseksualnosti: za mnenja o aseksualnosti sprašujemo predvsem psihiatre in psihoanalitike, ki odgovarjajo z diskurzom psiholoških motenj, spolnih zlorab in pomanjkljive razvitosti (glej Blažič 2008: 14; Vizita.si 2009; Modic 2004; Miko 2005). To je tisto, kar poznajo, s čimer se ukvarjajo in kar se čutijo kompetentne zagovarjati. S tem pa omogočajo nadaljnjo stigmatizacijo aseksualnosti.

⁵ Čeprav avtorica teh vrstic močno dvomi v aplikativnost teorij, ki jih zagovarja Vodeb, na življenje resničnih ljudi, pa jih kljub temu navaja, saj je Vodeb izredno glasen, odziven in provokativen komentator družbenih dogajanj. Prav zato ima močan vpliv na širše družbeno mnenje. Čeprav tudi sam priznava, da “na področju seksualnosti in psihoanalize nasploh nič ni dokazljivo–vsaka trditev je trhla, prav tako kot je trhel status nezavednega” (po Miko 2005), pa tega v javnih komentarjih večinoma ne poudarja.

⁶ Medicina je izgubila monopol nad človeško spolnostjo, obdržala pa je hegemoničen položaj, ki ga je paradokсно potrdila in utrdila prav s tem, da je homoseksualnost umaknila s seznama bolezni (Bajič, 4. 7. 2012).

STRATEGIJE SOOČANJA S STIGMO

Predstavnikom spolnih manjšin je večinoma skupno le izkustvo homofobičnega nasilja (Kuhar ... [et al.] 2011: 91) in stigmatizirane identitete. Ker pa izraz homofobija nezadostno naslavlja celotno LGBT populacijo, se v znanstveni literaturi vse bolj uporabljata termina bifobija in transfobija (glej Ristock 2005). Za razumevanje aseksualnosti zato uvajam izraz *afobija*⁷, ki izraža specifično obliko diskriminacije in nasilja, ki ju doživljajo aseksualci izključno zaradi svoje spolne usmerjenosti. Afobija je sovraštvo ali strah pred aseksualnostjo, ki lahko vodi v različne oblike diskriminacije in nasilja do aseksualnih posameznikov.

114 Ker je neheteroseksualnost v naši družbi razumljena kot deviacija od norme, jo mnogi dojemajo kot stigmo (Kuhar ... [et al.] 2011: 91). Po Ervingu Goffmanu, enem od vodilnih zagovornikov simbolnega interakcionizma, je stigma posebna vrsta razmerja med lastnostjo in stereotipom (glej 2008: 11–13), sodba o njej pa je odvisna od konteksta.⁸

Strategije upravljanja s stigmo so v različnih življenjskih situacijah različne, njihova uporaba pa se pogosto prekriva (Kuhar ... [et al.] 2011: 91). Kot strategije soočanja s homofobijo (Kuhar ... [et al.] 2011: 91; glej Goffman 2008: 17–25), lahko tudi načine soočanja in upravljanja s stigmo aseksualnosti, razporedim v Goffmanovo kategorizacijo odzivov na stigmo. S pomočjo zgledov (glej Kuhar ... [et al.] 2011) in lastne analize sem jih še dodatno razčlenila in razporedila v dvanajst vsebinskih kategorij. Od teh samocenzura, senzibilizacija, akomodacija, potopitev v heteroseksualnost, zavračanje fiksne identitete in zanikanje spadajo v prvo, reinterpretacija, nihilizacija in skupinska zaveza v tretjo, resignacija pa v četrto Goffmanovo kategorijo.

Da bi razumela, katere strategije soočanja s stigmo in afobijo uporabljajo aseksualni posamezniki, sem v prvih mesecih leta 2012 med člani slovenske aseksualne skupnosti izvedla raziskavo. V njej so sodelovali univerzitetna študentka Sonja⁹ (20 let), univerzitetni diplomant Jure (24 let) in Pika (52 let) z visokošolsko izobrazbo. Vzorec sodelujočih je bil izredno majhen, vendar drugih aseksualnih oseb v tem času nisem uspela spoznati. Sodelujočim sem prek spletne pošte poslala polstrukturirane vprašalnike, ki so jih v roku enega meseca izpolnili in vrnili.

Med gradivo raziskave sem vključila tudi izjave aseksualnih posameznikov iz leta 2010 (glej Kovačič 2010). Sogovornike sem poiskala prek foruma na temo aseksualnosti (Aseksualnost 2009–2012), in sicer tako, da sem stopila v stik z administratorjem foruma in 21. julija 2009 na forumu objavila poziv k sodelovanju k raziskavi. Na ta način sem pridobila tri sogovornike. Zadnjega sogovornika sem našla prek drugih slovenskih forumov, na katerih se je pojavila debata o

⁷ Izraz izpeljujem na način, kot so sestavljeni sorodni termini: homo-, bi-, trans-, zato tudi afobija. Mednarodna angleško govoreča aseksualna skupnost pa uporablja istopomenska izraza *acephobia* in *asexophobia* (Landis 2012).

⁸ Aseksualnost je lahko v določenih primerih sprejemljiva oziroma pričakovana. Pripisuje se jo posameznikom, ki pripadajo določenim družbenim vlogam, na primer duhovnikom, otrokom, starejšim ženskam, invalidom in osebam z motnjo v duševnem razvoju.

⁹ Vsa imena sogovornikov so spremenjena.

aseksualnosti. Prijavila sem se na vsakega od teh forumov in pisala osebno sporočilo posameznikom, ki so v svojih spletnih objavah nakazali, da bi lahko bili aseksualni. Odpisal mi je le eden in s tem postal četrti sogovornik. Andraž (19 let) in Jelena (24 let) sta bila univerzitetna študenta, Samo (27 let) pa študent višje strokovne šole. Zarja (52 let) je imela univerzitetno izobrazbo in redno zaposlitev. Pričevanja teh štirih samoidentificiranih aseksualcev sem v letih 2009 in 2010 zbrala prek tehnike polstrukturiranih vprašalnikov in pogovorov v obliki neformalnih spletnih sporočil. Zanimalo me je njihovo dojetanje aseksualnosti kot spolne usmeritve in identitete, preobrazbe spolne identitete, izkušnje drugačnosti, povezovanje v spletne skupnosti pa tudi njihovega pogleda na spolnost, partnerstvo in družino (Kovačič 2010: 53). Tudi ta vzorec sogovornikov je bil izredno majhen. Sestavljali so ga predvsem študentje, zajel pa je le tiste aseksualne posameznike, ki so aktivni na internetu. Gre za specifično populacijo med aseksualci, ki je najbolj vidna in za raziskovalce najlažje dostopna (glej Prause in Graham 2007; Brotto ... [et al.] 2008; Scherrer 2008), ne more pa biti reprezentativna za vse predstavnike te spolne usmeritve.

Prek analize zbranih pripovedi sem zaključila, da so aseksualci izredno heterogena družbena skupina, njene člane pa družijo tudi več skupnih lastnosti.¹⁰ Čeprav so življenjske izkušnje aseksualcev primerljive tudi z izkušnjami homoseksualcev (glej Kuhar 2001: 138–183), pa med njimi obstajajo tudi pomembne razlike. Ena najpomembnejših predstavlja medicinski diskurz, ki homoseksualnost razume kot spolno usmerjenost, aseksualnost pa kot motnjo¹¹.

Pričevanja obeh opisanih raziskav sem združila in jih poskušala razvrstiti s pomočjo Goffmanove kategorizacije odzivov na stigmo. Prek analize gradiva sem lahko mnoge od zabeleženih izjav istočasno uvrstila v več kot eno Goffmanovo kategorijo. V nadaljevanju v ilustracijo zgoraj opisanih kategorij navajam izbrane citate, zbrane v obeh raziskavah:

1. a. Samocenzura

Na vprašanje o razkritju je Zarja odgovorila: *“Problemov z okoljem zaradi tega nisem imela, ker se pač o tem nisem z nikomer pogovarjala. Če pa sem kdaj komu karkoli omenila, me večinoma ni nihče prav resno jemal.”* (31. 12. 2009)

¹⁰ Razlike med posamezniki je avtorica raziskave pripisala različnemu spolu, starosti, religioznosti in osebnostnim lastnostim, pa tudi vzgoji, izobrazbi, sprejetju lastne aseksualnosti, različnim življenjskim izkušnjam ter drugim faktorjem. Člani skupnosti pa so imeli tudi veliko skupnega: od razumevanja aseksualnosti kot pomanjkanja spolne želje in/ali občutja spolne privlačnosti, povezovanje prek interneta, doživljanje procesa spreminjanja spolne identitete in razkritja, izkušnja diskriminacije in nasilja, poudarjanje pomena partnerstva ali prijateljstva ter na tem temelječe razločevanje med romantičnimi in neromantičnimi aseksualci (Kovačič 2010: 53–91). Dobljeni rezultati so primerljivi z izsledki drugih avtorjev (glej Prause in Graham 2007; Brotto ... [et al.] 2008; Scherrer 2008).

¹¹ Enačenje aseksualnosti z zdravstvenimi motnjami je za aseksualne skupnosti eden od osrednjih problemov. Šele kot bo ta vez pretrgana, bo aseksualnost lahko sprejeta kot suverena spolna usmeritev (Hinderliter 2010). Aseksualci se znotraj diskriminatorne in heteronormativne družbe soočajo s stiskami (Kovačič 2010: 58–86; Brotto ... [et al.] 2008: 9) kakor vse spolne manjšine (*minority stress*). Tudi stigma duševne motnje, ki jo prinaša povezovanje aseksualnosti s HSDD, shizoidno motnjo osebnosti in Aspergerjevimi sindromom (Brotto ... [et al.] 2008: 13), ne more imeti pozitivnega učinka na posameznikovo samopodobo.

Jure pa je opisal: *“Bistvena pomanjkljivost aseksualnosti se mi namreč zdi njena nevidnost in velika verjetnost napačnega razumevanja. V marsikateri situaciji se mi zdi, da bi si ljudje o meni ustvarili napačno predstavo, če bi jim dal vedeti, da sem aseksualen. Konkretno v mojem primeru se mi zdi, da bi napačne predstave delovale še posebej obremenjujoče, saj bi si rad pustil odprte poti do različnih izkušenj in identitet. Na primer, aseksualnost pri meni pomeni odsotnost spolne privlačnosti, ne pa tudi libida, zato bi rad kdaj imel spolne odnose, ampak se bojim, da me ljudje ne bodo videli kot potencialnega partnerja, če bodo imeli o meni napačno predstavo, /.../.”* (12. 2. 2012)

116

Sogovornika sta strategijo samocenzure uporabljala zaradi neupoštevanja in pogostega napačnega razumevanja aseksualnosti. Te predstave namreč lahko delujejo izredno omejujoče. Da bi se aseksualci izognili afobiji, prek napornega procesa ohranjanja navidezne heteroseksualnosti prikrivajo svojo spolno usmeritev. Samocezuro lahko razdelimo na prostovoljno in prisilno. Čeprav ima posameznik možnost samoodločanja, pa mu samocenzuro vedno vsili družba, ki odloči, koga stigmatizira. Ker posameznik to pozicijo ponotranji, lahko prostovoljno samocenzuro vedno zvedemo na prisilno (Kuhar ... [et al.] 2011: 92–93).

I. b. Senzibilizacija

“Zaradi pripadnosti skupnosti sem svojo identiteto dokončno sprejela kot nekaj pozitivnega,” je razložila Sonja. *“Upam, da mi bo s spodbujanjem naše aktivnosti in večanjem dostopnosti informacij v slovenščini uspelo vsaj še pri kom spodbuditi zavedanje, da ljudje spolnost in odnose dojemamo zelo različno in da so vse spolne usmerjenosti, vrste zvez in vsi življenjski stili (ki ne škodujejo drugim) enakovredni in legitimni.”* (21. 2. 2012)

Podobne izkušnje je opisal Andraž: *“Spoznavanje aseksualcev in izmenjava mnenj o tem se mi zdi zelo pomembna, /.../. Predvsem se mi zdi pomembno razsvetliti ljudi o tem, saj ljudje tega vedo premalo in to premalo sprejemajo.”* (7. 8. 2009)

Senzibilizacija je proces, ki vodi v povečano občutljivost oziroma k boljši ozaveščenosti posameznikov in družbe o nekem fenomenu. Sogovornika sta menila, da imajo ljudje predsodke prav zaradi nevednosti. Verjela sta, da lahko dostopnost do informacij, spoznavanje aseksualcev in izmenjava mnenj o spolnosti ter odnosih vplivajo na boljše zavedanje in sprejemanje aseksualnosti ter nenormativnih načinov življenja.

I. c. Akomodacija

po Kuharju s sodelavci izraža značilne različne načine upravljanja s spolno usmerjenostjo glede na različne življenjske situacije. To se kaže tako, da so posamezniki v določenih okoljih razkriti, v drugih pa ne (2011: 95).

“Dandanes tajim spolno usmerjenost in se trudim, da zanjo ne bi izvedel nihče,” je povedal Samo in nadaljeval: *“Bilo bi mi prijetneje, če bi me ljudje imeli za geja, kot*

pa da bi izvedeli, da sem aseksualen. Po navadi se večina aseksualcev /.../ razkrije svojim staršem ali prijateljem. To je nepotrebno. /.../ Staršem se nisem zaupal in niti nimam tega namena. To bi bila tudi zadnja stvar, ki bi jo naredil.” (28. 4. 2010)

Nasprotno pa mi je Sonja zaupala: “Glede svojega doživljanja privlačnosti, spolnosti in razmerij nisem nikoli lagala, sem pa v pogovorih, ko drugi delijo svoje izkušnje in mnenje, velikokrat tiho, ker vem, da bi bila deležna vsaj nerazumevanja, če že ne neodobravanja, nisem pa vsem ljudem pripravljena razlagati in zagovarjati svoje identitete. To se je pogosto dogajalo predvsem, preden sem odkrila aseksualnost, odkar sem več prebrala o njej /.../, pa sem glede svojega doživljanja bolj sproščena.” (21. 2. 2012)

Oba sogovornika sta se razkrila drugim članom aseksualne skupnosti in meni za potrebe raziskave. V drugih, bolj heteronormativnih okoljih, pa svoje spolne usmeritve nista izpostavljala. V določenih situacijah sta ljudem raje pustila, da predvidevajo njuno heteroseksualnost ali homoseksualnost. Slednja je bila za sogovornika Sama očitno manj stigmatizirana kot aseksualnost. Sonja pa je izpostavila trud, ki ga mora aseksualna oseba vložiti za nenehno razlaganje in zagovarjanje lastne identitete. Poudarila je, da je odnos do mnenj drugih odvisen tudi od vedenja, doživljanja in samozavesti glede lastne spolnosti.

Znotraj okvira strategije akomodacije pa sem izpostavila še dva značilna načina soočanja s stigmo: strategiji potopitve v heteroseksualnost in zavračanje fiksne identitete.

1. c. 1. Potopitev v heteroseksualnost

“Ker sem si vedno zelo želela partnerstva, otrok in ljubezni, sem velik del svojega življenja igrala heteroseksualno vlogo. Kar je postajalo s časom vedno težje. Tako sedaj tega ne počnem več,” je zaključila Pika (25. 2. 2012).

V nasprotju z njo pa je Samo dejal: “Pa tudi v sedanjem času sem se velikokrat pretvarjal, da sem heteroseksualen, ko sem osvajal nekaj deklet, pa čeprav do njih nisem čutil neke privlačnosti. Da, tudi spolno usmerjenost tajim pred samim seboj in pred drugimi ljudmi, ker ne želim, da bi kdo zvedel, kaj sem.” (28. 4. 2010)

Aseksualna oseba lahko vzpostavlja seksualne odnose iz več razlogov. Piko je želja po ljubezni, partnerstvu in otrocih vodila v heteroseksualni način življenja. Ker je šele pred nekaj leti spoznala koncept aseksualnosti, se z njim pred tem ni mogla identificirati. Nasprotno pa je Samo poznal ta koncept in se je imel na podlagi spolne usmeritve za aseksualno osebo. Ker pa je obenem imel dokaj negativno mnenje o aseksualnosti, je skušal eliminirati svoja neustrezna seksualna občutja. Kot je razvidno iz drugih delov njegove pripovedi (Kovačič 2010: 77–78, 82), si je Samo želel ustvariti nuklearno heteroseksualno družino z biološkim otrokom. Njegova spolna usmeritev ga je po njegovem mnenju pri tem močno ovirala. Ker je verjel, da kot aseksualna oseba ne more doseči svojih želja in ciljev, je prevzemal heteroseksualno držo.

I. c. 2. Zavračanje fiksne identitete

“Osebnost se poskušam izogibati identitetnim označevalcem, ker se mi zdi, da se bodo moji občutki glede spolnosti še spreminjali, ko bom nabiral različne izkušnje, in ker imam občutek, da z določitvijo identitete sprejemam tudi vse pripadajoče (stereotipne) lastnosti,” je poudaril Jure in nadaljeval: “Izogibam se torej temu, da bi sebe opredelil za aseksualca, se pa čutim močno povezanega z aseksualno skupnostjo in diskurzom, ki v tej skupnosti nastaja.” (12. 2. 2012)

118

Probleme zaradi svoje spolne usmeritve pa je imela Sonja: “Vsekakor sama s seboj, ker nisem bila prepričana, ali sem zares aseksualna in sem potrebovala precej časa, da sem dojela, da mi ni treba prevzemati fiksne identitete. /.../ Načeloma se rada izogibam oznakam, ker se mi zdi, da me nobena ne opiše v celoti in ker verjamem, da sta spolna in romantična usmerjenost lahko fluidni, vendar pa bi se, če bi morala izbrati eno preprosto oznako, označila za aseksualko, ker me nihče spolno ne privlači.” (21. 2. 2012)

Spolna identiteta posameznika se vedno ne sklada z njegovo spolno usmeritvijo, spolnimi fantazijami in praksami. Zahodni pogled na spolnost predvideva vseživljenjsko in fiksno spolno usmeritev in identiteto. S premikom proč od dualnega pogleda na spol in spolnost pa novejša raziskave in teorije dopuščajo tudi možnost spreminjanja spolne usmeritve in identitete skozi čas (Clarke ... [et al.] 2010: 159). Identiteta je danes refleksivni projekt, ki je ves čas v procesu nastajanja in razgradnje, vzporedno s spreminjajočimi se potencialnimi identitetami (Kuhar 2001: 167). Oba sogovornika sta se v slogu teorije queer izogibala fiksnim identitetam. Gre za strategijo soočanja s stigmatom, ki je ne omenja nobena v tem članku uporabljena literatura o homoseksualnosti. Jure je prevzel fluidno identiteto, ker je menil, da se bodo njegovi občutki glede spolnosti še spreminjali, ker je fiksna identiteta lahko izredno omejujoča in zaradi stigmatiziranosti aseksualnosti. Sonjo pa je motilo predvsem dejstvo, da je nobena fiksna definicija in identiteta ne opiše v celoti. Družbene pritiske po prevzemu fiksne identitete sta opisala kot frustrirajoče. Kljub temu, da svoje spolne identitete nista označila za aseksualno, pa sta se čutila povezana z aseksualno skupnostjo in njenim diskurzom.

I. d. Zanikanje

“Pri meni je bilo tako, da sem takoj, ko sem opazil, da nekaj ni v redu, začel zatirati in prikrivati lastna čustva in si 'v glavi' oblikoval neko mnenje, da so mi ženske všeč, tako da nisem niti posumil, da bi sploh lahko bil 'drugačen' od ostalih,” je razglabljal Samo (28. 4. 2010). Pripovedoval mi je o prikrivanju lastnih čustev in nezavednem ustvarjanju družbeno bolj sprejemljivega mnenja o tem, kdo so spolno zaželeni objekti. Njegov odziv je skladen s principom heteronormativnosti, ki se na psihološki ravni kaže kot internalizacija heteroseksualnih norm (Kuhar ... [et al.] 2011: 27). Za predstavljeno strategijo je značilno posameznikovo utajevanje lastnih občutij, fantazij in aktivnosti (Kuhar 2001: 170).

2. Kompenzacija

Zarja je glede svoje spolne usmeritve povedala: “Name zelo močno vpliva oziroma je vplivala – to šele zdaj vidim, ko gledam nazaj na svoje edino partnerstvo, ki sem ga imela kar nekaj let z žensko. Veliko je bilo prepričevanja in razlaganja in prerekanja in trdih besed, ko sem se po par letih končno odločila, da se ne bom več silila v spolne odnose samo zato, da bi ugodila njej.” (31. 12. 2009)

Samo pa je svoj pogled na partnerstvo opisal takole: “Tudi aseksualni ljudje imajo čustva in si želijo imeti partnerja. V prvi vrsti bi želel imeti v družbi dekle, ki bi me sprejela takšnega, kakršen sem, in ki bi me imela resnično rada. /.../ Medsebojna bližina, zaupanje, potrpežljivost, skromnost mi veliko pomenijo, in če bi spoznal dekle s podobnimi lastnostmi, bi se tekom medsebojnega spoznavanja celo spustil v spolni odnos.” (28. 4. 2010)

119

Posamezniki svojo aseksualnost lahko doživljajo kot manko, ki ga lahko presežejo le z močjo volje. Sogovornika sta kot primer navedla spolnost, ki v širši družbi velja za enega od bistvenih elementov partnerstva in ljubezni ter kot način za spočetje otroka. Citata kažeta, da za aseksualce spolnost ni nekaj, kar bi si želeli, temveč je, nasprotno, predvsem delo (iz ljubezni), (samo)prisila, podrediv, način ugajanja in razlog za prepire. Spolnost, ki naj bi imela v partnerstvu povezovalno vlogo, lahko za aseksualne posameznike pomeni predvsem frustracijo. V okvir strategije kompenzacije spadajo tista prepričanja posameznikov, da morajo zaradi svoje spolne usmerjenosti vložiti bistveno več truda v določene segmente življenja, da lahko dosežejo enake cilje kot hetero-, homo- in biseksualci (Kuhar ... [et al.] 2011: 96).

3. a. Reinterpretacija

je strategija soočanja s stigmo, pri kateri se posameznik oprime bolj nekonvencionalne interpretacije svojega položaja, ki razlogu za stigmo pripisuje drugačno vrednost. “Glede negativnih lastnosti pa ne vem. Ne vidim ničesar negativnega. Tudi to, da so aseksualni ljudje in zveze med njimi 'neplodni', se mi ne zdi nič problematičnega, ker mislim, da je ljudi na svetu že dovolj in da je žal tudi veliko otrok, za katere bi bilo treba bolje poskrbeti; in če bi si aseksualni par ali pa en sam moški ali ženska zaželel otroka, bi bilo čudovito, če posvojitev ne bi bila tak problem, kot je zdaj,” je razmišljala Zarja (31. 12. 2009).

Andraž pa je o svoji aseksualnosti povedal: “Lahko bi rekli, da sem nanjo ponosen. Predvsem /.../ jo razumem kot nekaj moralnega in etičnega. Kot nekaj pozitivnega, kot vrednoto, kot nekaj humanega in človeškega. In sicer zato, ker se mi zdi nemoralno gledati na katero koli osebo kot na predmet poželenja in nemoralno imeti kogar koli za potešitev spolne sle.” (7. 8. 2009)

Prek strategije oplemenitenja je Andraž aseksualnosti pripisal izredni pomen. Zanj je bila njegova spolna usmeritev pozitivna vrednota in vir ponosa. Ker je aseksualen, na druge ne gleda kot na predmete poželenja, temveč kot na celostne osebe. Zarja pa je med drugim aseksualnost povezala s pari brez otrok in posvojitvami. Na svet pa je gledala iz ekološke perspektive in ga razumela kot

prekomerno poseljenega, zato po njenem mnenju z odločitvijo, da par ne bo imel otroka ali da bo otroka posvojil, ni nič narobe. To pa je v nasprotju z najbolj razširjenimi zahodnimi družbenimi ideali in normami našega časa. Po teh prav rojstvo biološkega otroka okrona in utrdi partnersko ljubezen.

3. b. Nihilizacija

120 Andraž je menil, *“da si ljudje zbirajo partnerja na podlagi banalnih kriterijev, kot so finance in spolna privlačnost. Kar pomeni, da ljudje pravzaprav ne iščejo ljubezni, ampak iščejo nekaj drugega. To, kar povprečen človek išče, ne izhaja iz potrebe po ljubezni in hrepenenja po ljubezni, ampak izključno iz primarnega nagona po razmnoževanju /.../”*. (7. 8. 2009)

Zarja pa je svoje misli razvila v smer, *“da je pogled na seksualnost v tej naši mačistični kulturi popolnoma izkrivljen – predvsem zaradi pornografije, ki je razširjena vsepovsod, vse bolj in bolj je prisotna tudi v vsakdanjem življenju (reklame, mediji), in da bi lahko na tem področju še marsikaj novega odkrili, če bi si upali pogledati na vse to z drugega zornega kota, izven prevladujočih vzorcev in vsiljenih norm”*. (31. 12. 2009)

Posamezniki prek strategije nihilizacije odklanjajo splošno uveljavljene življenjske norme in vrednote. Sogovornika sta bila kritična do seksualizirane družbe, ki ljubezen enači s spolnostjo, in do prevladujočih seksualnih in mačističnih vzorcev. Deviantnost sta pripisala seksualnosti na splošno. Nasprotno pa homoseksualci kot deviantno ocenjujejo predvsem heteroseksualno spolnost (Kuhar 2001: 180). Če homoseksualci svojo identiteto gradijo na razločevanju od heteroseksualnih, jo aseksualni gradijo na podlagi razločevanja od vseh tistih, ki spolno privlačnost občutijo.

3. c. Skupinska zaveza

Gre za strategijo, prek katere sta sogovornika postala dejavno vključena v aktivnosti aseksualne skupnosti. Jure je razložil: *“Pred odkritjem aseksualnosti sem se nekaj časa identificiral kot gej, dokler nisem ugotovil, da mi ta identiteta ne ustreza /.../. V tem obdobju sem razvil precej močno povezavo s slovensko LGBT skupnostjo, v kateri tudi občasno sodelujem kot prostovoljec pri organizaciji raznih mladinskih dogodkov /.../ in občasno pišem za njihove bloge, /.../. V prihodnosti bi rad povezal slovensko aseksualno skupnost z LGBT skupnostjo, saj mislim, da bi s prehajanjem informacij med tema dvema skupnostma lahko izboljšali delovanje obeh, prav tako pa bi povezani lažje dosegali skupne cilje.”* (Jure, 12. 2. 2012) Sodelovanje v aseksualni skupnosti pa opisuje predvsem kot *“občutek osebnega zadovoljstva, da lahko pomagam izboljšati svet, v katerem živim, in hkrati za obliko samoterapije, saj mi zelo koristi biti v stiku s podobno mislečimi osebami”*. (12. 2. 2012)

Spoznavanje drugih aseksualnih je imelo zelo pozitiven vpliv tudi na Piko. O drugih aseksualcih je povedala: *“Vsi so mi zelo všeč. Vesela sem tudi, da obstajajo*

tudi drugi ljudje, ki čutijo podobno. /.../ Sem aktivna v skupnosti in naša srečanja mi pomenijo veliko. Zanimivi pogovori, izmenjava izkušenj in mnenj. Pomagajo mi pri spoznavanju njih in tudi sebe. Veliko mi tudi pomeni občutek pripadnosti.” (25. 2. 2012)

Sogovornika sta se s tako vzpostavljeno predstavo o pripadanju lahko zoperstavila stigmatizaciji. Drugi aseksualni posamezniki so jima nudili socialno in čustveno podporo. Po Juretovi pripovedi pa naj bi aseksualna skupnost spadala tudi v okvir širšega LGBT gibanja.¹²

4. Resignacija

“S prijatelji, ki sem se jim razkrila, večjih težav nisem imela, sem se pa oddaljila od dobre prijateljice, ki je skeptična do moje identitete, ker se ne počutim dobro v družbi človeka, s katerim ne morem odkrito govoriti o precej pomembnem delu svojega življenja,” je povedala Sonja. (21. 2. 2012)

121

S temi besedami je Sonja opisala umik iz situacije, ki ji je vzbudila neprijetne emocije. Umik iz homofobične situacije Kuhar s sodelavci opisuje kot proaktivno dejanje, saj omogoča lastno zaščito, zato predstavlja strategijo aktivnega upravljanja s stigmo. Ta strategija pa je kljub temu označena kot “beg pred realnostjo”, saj se posameznik “vda v usodo”, da obstoječe situacije ne more spremeniti (Kuhar ... [et al.] 2011: 94–95).

ZAKLJUČEK

Pregled pridobljenih rezultatov kaže, da med aseksualci in homoseksualci (glej Kuhar ... [et al.] 2011) ni bistvenih razlik v načinih soočanja s stigmo. Posamezne Goffmanove kategorije uporabljajo predstavniki obeh spolnih manjšin. Bistvene razlike pri njihovi uporabi pa se kažejo na nivoju posameznikov in specifičnih situacij. Za predstavljene aseksualce je notranje občutje spolne usmeritev osnovni element skupinske identifikacije. Kljub temu, da spolne prakse in identitete določenih posameznikov ne ustrezajo ideji aseksualnosti, pa se lahko poistovetijo s to oznako. Čeprav je ta stigmatizirana, daje zavetje skupine posameznikom možnost za drugačno, nehegemonsko interpretacijo aseksualnosti.

Dva sogovornika svojo spolno usmeritev razumeta kot aseksualno, a se hkrati izogibata prevzetju fiksne identitete aseksualnosti. Čeprav v tem članku uporabljena literatura o homoseksualnosti tega načina soočanja s stigmo ne beleži, pa jo sama primerjam s prevzemanjem queer identitete, ki ni vezana na eno samo spolno usmeritev. Čeprav se zdita spolna usmeritev in identiteta vzročno povezani,

¹² Dejstvo, da so aseksualci spolna manjšina, pa jim samoumevno še ne daje pravice za uvrščanje v okvir organizacij LGBT. Tisti, ki nasprotujejo ideji vključitve, trdijo, da aseksualci niso diskriminirani (Landis 2012a; Spoonkick 2011; glej Asexual Sexologist 2012; Puck "Pantsu" 2010) in da nimajo nič skupnega z gibanjem LGBT (Emmarainbow in Michaeld 2010); ali pa se čutijo ogroženi od njih in se jih bojijo (Annalytica 2011). Sama menim, da so njihovi argumenti neutemeljeni, saj slonijo na napačnih predstavah o aseksualnosti. Kot je bilo razloženo že zgoraj, se tudi aseksualci soočajo z diskriminacijo, nasiljem in afobijo, njihove življenjske izkušnje so primerljive z izkušnjami homoseksualcev, s svojo spolno in/ali romantično usmeritvijo oziroma identiteto pa ne ogrožajo nikogar.

pa sogovorniki razkrivajo drugače. Njihova identiteta ni odvisna le od intimnih občutij, temveč tudi od drugih ljudi, predvsem od njihovih predstav, odnosov in vrednostnih sodb aseksualnosti. Če posameznik ne more izbrati svoje spolne usmeritve, pa lahko vsaj s prevzemom ali zavrnitvijo neke identitete aktivno vpliva na način, kako ga bodo drugi videli, vrednotili in se do njega vedli.

122

Kljub temu, da aseksualci ne občutijo spolne privlačnosti in/ali želje po spolnosti, pa njihove pripovedi pogosto govorijo o partnerstvu. Tudi sami se zavedajo, da je za partnerstvo spolnost ne le pomembna, temveč tudi samoumevna. To pa nam več kot o aseksualnosti pove o sami družbi. Ne le, da ta določenim posameznikom daje pravico do spolne želje in spolnih praks, temveč jih od nekaterih tudi pričakuje in zahteva. Aseksualnost postane problem šele, ko se kot aseksualna definira oseba, od katere se spolnost pričakuje. Pri tem bolj kot intimno (ne)občutenje spolne privlačnosti velja za problematično njeno upiranje hegemonskemu prakticiranju in vrednotenju spolnosti.

Moralno sodbo nad aseksualnostjo danes izvaja predvsem medicina. V zahodnih družbah je namreč način razmišljanja ljudi o svojih telesih, zdravju in boleznih odvisen od medicinskih diskurzov in praks. Kljub predstavi o družbeni nevtralnosti in objektivnosti znanstvenega, tudi medicinskega znanja, pa klinični pogled ni nevtralen, temveč je globoko politično zaznamovan, načini raziskovanja in opisovanja človekovega telesa pa temeljijo na mehanizmih moči (Ule 2003: 40, 57). Nasprotno pa je prepričanje, da odpoved spolnosti lahko prinese večno življenje, skupno mnogim religijam. Kot brezspolni in/ali aseksualni so predstavljeni Buda, Jezus in krščanski angeli (Scholzt 2001: 13, 19–20). Duhovniški celibat se prav tako povezuje z višjo moralnostjo (Küng 2004: 91–92). Zgodovina torej pozna primere, po katerih je aseksualnost definirana kot moralna, zaželena in večvredna od (hetero)seksualnosti, pa vendar take interpretacije aseksualne spolne usmeritve danes ne zasledimo. Zakaj je tako, bo potrebno še raziskati.

Prav zato, ker se aseksualnost nenehno povezuje z medicinskimi diagnozami, menim, da moramo kot protiutež medicinskim razlagam aseksualnosti družboslovci ponuditi drugačne raziskave in interpretacije tega fenomena. Te ne smejo biti usmerjen le k iskanju bioloških in psiholoških razlogov zanjo, temveč morajo slediti predvsem želji po boljšem razumevanju družbenih in psiholoških posledic negativnega vrednotenja aseksualnosti ter samih razlogov za takšno stanje.

LITERATURA IN VIRI

Andraž

7. 8. 2009, vprašalnik

Bajič, Blaž

4. 7. 2012, osebna korespondenca

Jelena

14. 1. 2010, vprašalnik

25. 5. 2010, vprašalnik

Jure

12. 2. 2012, vprašalnik

Pika

25. 2. 2012, vprašalnik

Samo

28. 4. 2010, vprašalnik

Sonja

21. 2. 20012, vprašalnik

Zarja

31. 12. 2009, vprašalnik

ANNALYTICA

2011 Asexuality and the queer community. <<http://lashingsofgb.blogspot.com/2011/05/asexuality-and-queer-community.html>> [22. 2. 2012].

APA task

2009 *Report of the task force on appropriate therapeutic responses to sexual orientation*. Washington: American Psychological Association. <<http://www.apa.org/pi/lgbt/resources/therapeutic-response.pdf>> [20. 8. 2010]

123

ASEKSUALNOST

2009-2012 Aseksualnost: Slovenski forum. <<http://nemejebat.mojforum.si/nemejebat-about45.html>> [21. 2. 20012].

ASEKSUALNOST

2011-2012 Aseksualnost: Slovenski forum. <<http://asslo.mojforum.si/asslo.html>> [21. 2. 2012].

ASEXUAL sexologist

2012 Disputes, part 1. <<http://asexualsexologist.wordpress.com/2012/01/12/disputes-part-1/>> [28. 6. 2012].

AVEN

2008 AVEN. The asexual visibility and education network. <<http://www.asexuality.org/home/>> [8. 2. 2012].

BERKOW, Robert; BEERS Mark H.; FLETCHER, Andrew J. (ur.)

2005 *Veliki zdravstveni priročnik: za domačo uporabo*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

BLAŽIČ, Mitja

2008 Seks je sveta vladar. *Narobe*, junij 2008, str. 10–14.

BOGAERT, Anthony F.

2004 Asexuality: prevalence and associated factors in a national probability sample. *Journal of Sex Research* 41, str. 279–287.

2008 Asexuality: dysfunction or variation. V: *Psychological sexual dysfunctions*. Jayson M. Caroll in Marta K. Alena, ur. New York: Nova Biomedical Books. Str: 9–13. <<http://asexystuff.blogspot.com/2010/11/book-chapter-asexuality-dysfunction-or.html>> [8. 2. 2012].

BROTTO, Lori A.

2010 The DSM diagnostic criteria for hypoactive sexual desire disorder in women. *Archives of sexual behaviour* 39, št. 2, str. 221–239. <<http://www.dsm5.org/Documents/Sex%20and%20GID%20Lit%20Reviews/SD/BROTTO.HSSD.DSM.pdf>> [8. 2. 2012].

BROTTO, Lori A. ... [et al.]

2008 Asexuality: a mixed-methods approach. *Archives of sex research*. <<http://www.obstgyn.ca/SexualHealth/documents/Brotto,%20Knudson,%20Inskip,%20Rhodes,%20Erskine,%202008.pdf>> [9. 2. 2012].

CLARKE, Victoria ... [et al.]

2010 *Lesbian, gay, bisexual, trans & queer psychology: an introduction*. Cambridge ... [etc.]: Cambridge University Press.

EMMARAINBOW; Michaeld

2010 Asexuality and LGBT: the case for inclusion. <<http://docs.google.com/uc?export=download&id=0B-nCe0MgTUxZNDg5MTU2NzUtMzNmMy00ZTYwLTkyYTUtOTA4MjBjZDQ1NTII>> [15. 2. 2012].

ENGELMAN, Jessica

2008 Asexuality as a human sexual orientation. <<http://serendip.brynmawr.edu/exchange/node/1870>> [9. 2. 2012].

- FOUCAULT, Michel
2000 *Zgodovina seksualnosti. 1, Volja do znanja*. Ljubljana: ŠKUC.
- FREUD, Sigmund
1951 Historical notes: a letter from Freud. *The American journal of psychiatry* 107, št. 10, str. 786–787. <<http://www.pep-web.org/document.php?id=ijp.032.0331a>> [9. 2. 2012].
1995 *Tri razprave o teoriji seksualnosti*. Ljubljana: ŠKUC, Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.
- GOFFMAN, Erving
2008 *Stigma: zapiski o upravljanju poškodovane identitete*. Maribor: Aristej.
- HAMILTON, M. A.; STRIZHAKOVA, Y.
2004 Homosexuality and homophobia: toward a casual model of asexuality. <http://www.allacademic.com/meta/p_mla_apa_research_citation/1/1/2/8/9/pages112895/p112895-1.php> [22. 2. 2010].
- HEREK, Gregory M.
1997-2012 Facts about homosexuality and mental health. <http://psychology.ucdavis.edu/rainbow/html/facts_mental_health.html#note1_text> [7. 2. 2012].
- HINDERLITER, Andrew
2010 Pathology and asexual politics: the sociological imagination. 15.9.2010. <<http://sociologicalimagination.org/archives/1224>> [7. 2. 2012].
- HIPNOTERAPIJA
2009 Seksualna anoreksija (Hypoactive sexual desire disorder – HSDD) in hipnoza. <<http://www.hipnoterapija.si/hipnoza-seks-anoreksija.aspx>> [2. 3. 2012].
- HOWSON, Alexandra
2004 *The body in society: an introduction*. Cambridge: Polity Press.
- ILLOUZ, Eva
2010 *Hladne intimnosti: oblikovanje čustvenega kapitalizma*. Ljubljana: Krtina.
- JOHNSON, Myra T.
1977 Asexual and autoerotic women: two invisible groups. V: *The sexually oppressed*. Gorchros H. L., Gochros J. S., ur. New York: Associated Press. Str: 96–108. <<http://www.asexualexplorations.net/home/extantresearch.html>> [9.2.2012].
- KINSEY, Alfred Charles
1948 *Sexual behavior in the human male*. Philadelphia; London: Saunders.
- KOVAČIČ, Tanja
2010 Seks?: Ne, hvala!: aseksualnost kot spolna praksa, usmeritev in identiteta. Diplomsko delo. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo.
- KUHAR, Roman
2001 *Mi, drugi: oblikovanje in razkritje homoseksualne identitete*. Ljubljana: ŠKUC.
2010 *Intimno državljanstvo*. Ljubljana: ŠKUC.
- KUHAR, Roman ... [et al.]
2011 *Obrazi homofobije*. Ljubljana: Mirovni inštitut.
- KÜNG, Hans
2004 *Katoliška cerkev: kratka zgodovina*. Ljubljana: Sophia.
- LANDIS, Lara
2012 Acephobia. <<http://asexualnews.com/index.php/asexuality-101/1191-acephobia>> [28. 6. 2012].
- LANDIS, Lara
2012a Is there a problem with The Trevor Project including asexuality in its training materials? <<http://asexualnews.com/index.php/cake-recipes/1257-is-there-a-problem-with-the-trevor-project-including-asexuality-in-its-training-materials>> [28. 6. 2012].
- MACINNIS, Cara C; HUDSON, Gordon
2012 Intergroup bias toward “Group X”: evidence of prejudice, dehumanization, avoidance, and discrimination against asexuals. *Group Processes & Intergroup Relations*. <<http://gpi.sagepub.com/content/early/2012/04/20/1368430212442419.abstract>> [7. 7. 2012].

- MIKO, Klavdija
2005 Libido imamo vsi ljudje. *Ona*, 22. 2. 2005. <<http://www.romanvodeb.com/oldwww/default8a49.html?admin=9&page=3>> [13. 2. 2012].
- MODIC, Max
2004 Seks?: Ne, hvala: aseksualnost med trendovskim gibanjem in enakopravno spolno orientacijo. *Mladina*, 13. 12. 2004. <http://www.mladina.si/tehdnik/200449/clanek/nar--zivljenski_stil-max_modic/> [9. 2. 2012].
- OTOREPEC, Irena Rahne
2009-2012 Vizita.si: Irena Rahne Otoresec. <http://vizita.si/zdravnik/?article_id=3167980&dt=formal&page=5&p_all_items=466> [16. 2. 2012].
- PRAUSE, Nicole; GRAHAM, Cynthia A.
2007 Asexuality: classification and characterization. *Archives of Sexual Behaviours* 36, str. 341-356.
- PUCK "Pantsu"
2010 Asexuality: just a little PSA. <<http://hackgender.org/items/show/80>> [22. 2. 2012].
- RADO, Sandor
1940 A critical examination of the concept of bisexuality. *Psychosomatic medicine* 2, str. 459-467. <<http://www.psychosomaticmedicine.org/content/2/4/459.full.pdf+html>> [15. 2. 2012].
- RISTOCK, Janice
2005 Relationship violence in lesbian/gay/bisexual/transgender/queer [LGBTQ] communities: moving beyond a gender-based framework. *Violence Against Women Online Resources*. <<http://www.mincava.umn.edu/documents/lgbtqviolence/lgbtqviolence.pdf>> [27. 6. 2012].
- SCHERRER, Kristin S.
2008 Coming to an asexual identity: negotiating identity, negotiating desire. *Sexualities* 11, št. 5, str. 621-641.
- SCHOLZT, Piotr O.
2001 *Eunuchs and castrati: a cultural history*. Princeton: Markus Wiener.
- SKYNNER, Robin
1994 *Družine in kako v njih preživeti*. Ljubljana: Tangram.
- SPOONKICK
2011 "Why be a part of the LGBT Community? My brother asked and I had no answer." <<http://www.asexuality.org/en/index.php?/topic/66638-why-be-a-part-of-the-lgbt-community/>> [22. 2. 2012].
- STORMS, Michael D.
1980 Theories of sexual orientation. *Journal of personality and social psychology* 38, št. 5, str. 783-792.
- ULE, Mirjana
2003 *Spregledana razmerja: o družbenih vidikih sodobne medicine*. Maribor: Aristej.
- VIZITA.si
2009 Ali aseksualnost v resnici obstaja ali gre le za modno muho? <<http://vizita.si/clanek/spolnost/danjel-smid-danny-aseksualnost-obstaja.html>> [21. 2. 2012].
- VODEB, Roman
2011 *O spolu in nekaterih z njim povezanih rečeh (tudi o feminizmu in o "moškinjah")*. Trbovlje: Roman Vodeb.

ZAHVALA

Avtorica se za pomoč pri pisanju članka zahvaljuje anonimnim recenzentom in vsem ostalim, ki so pomagali pri pisanju članka.

BESEDA O AVTORJU

Tanja Kovačić, univ. dipl. etnologinja in kulturna antropologinja, je v letu 2010 diplomirala z naslovom *Seks? Ne, hvala! Aseksualnost kot spolna praksa, usmeritev in identiteta*. Trenutno je doktorska kandidatka na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. V okviru doktorskega študija etnologije, socialne in kulturne antropologije pripravlja doktorsko disertacijo z naslovom *Odnos med človekom in psom v urbanem okolju: socializacija psa v Ljubljani in Tolminu*.

ABOUT THE AUTHOR

Tanja Kovačić is a BA in ethnology and cultural anthropology, who graduated with a thesis entitled "Sex? No, thanks! Asexuality as a sexual practice, orientation and identity" in 2010. She is presently a doctoral candidate at the Department of Ethnology and Cultural Anthropology at the Faculty of Arts, University of Ljubljana. As part of her doctoral studies of ethnology, social and cultural anthropology, she is preparing a dissertation entitled "The Relationship Between Humans and Dogs in an Urban Environment: Dog Socialization in Ljubljana and Tolmin."

126

POVZETEK

Čprav naj bi bil približno en odstotek prebivalstva aseksualno spolno usmerjen, se kot aseksualni identificirajo le redki (Bogaert 2004). Leta 2001 je bila ustvarjena spletna stran AVEN, ki danes združuje največjo aseksualno skupnost in šteje več deset tisoč članov. Leta 2009 je bil ustanovljen tudi prvi slovenski forum aseksualcev, ki je omogočil nastanek prve slovenske aseksualne skupnosti. Ta je sprejela definicijo: "*Aseksualna je oseba, ki ne občuti spolne privlačnosti in/ali želje po spolnosti*", ki aseksualnost povezuje izključno s spolno usmeritvijo in/ali identiteto. Izpodbija mit o univerzalnosti človeške želje po spolnosti in pod vprašaj postavlja družbene norme in vrednote. V zahodnih družbah je medicinski diskurz tisti, ki določa mejo med zdravo in bolno, normalno in patološko spolnostjo. Te meje so kulturno konstruirane in tesno povezane z družbenimi, političnimi ter ideološkimi sistemi.

Če strokovnjaki homoseksualnosti danes ne razumejo več kot motnjo, temveč kot eno od spolnih usmeritev, to ne velja za aseksualnost. Medicina jo še vedno klasificira kot motnjo. Raziskave kažejo, da so življenjske izkušnje homoseksualcev in aseksualcev primerljive, še zlasti v doživljanju homofobije in afobije ter v soočanju s stigmo. Posamezniki uporabljajo različne strategije upravljanja s stigmo. Bistvene razlike med njimi pa izhajajo iz načina identifikacije: homoseksualci svojo identiteto gradijo na razločevanju od heteroseksualcev, aseksualci pa jo izpeljujejo prek razločevanja od vseh, ki občutijo spolno privlačnost.

SUMMARY

Although around one percent of the population is presumed to be asexually oriented, very few people identify themselves as asexual (Bogaert 2004). The AVEN website was established in 2001 and is today the biggest asexual community with several thousands of members. The first Slovene forum of asexuals was established in 2009 and led to the emergence of the first Slovene asexual community. This community adopted the definition that "an asexual person is someone who feels no sexual attraction and/or no sexual desire", associating asexuality exclusively with people's sexual orientation and/or identity. It rejects the myth of man's universal sexual desire and questions social norms and values. In Western societies it is the medical discourse which defines the border between healthy and sick, normal and pathological sexuality. These borders

are cultural constructs and closely connected with social, political, and ideological systems. Whereas experts nowadays no longer consider homosexuality a disorder, but a sexual orientation, this is not true of asexuality. Medicine continues to classify asexuality as a disorder. Research has shown that the life experiences of homosexuals and asexuals are comparable, in particular in their experiences with homophobia and aphobia, and in coping with the stigma. Individuals use different strategies to manage the stigma. The essential difference between them derives from the way they identify themselves: homosexuals build their identity on differentiating themselves from heterosexuals, while asexuals base it on differentiating themselves from all others who feel sexual desire.

NESKONČNOST POVOJNE “REKONSTRUKCIJE” Sarajevo med čakanjem in upanjem¹

Alenka Bartulović

129

IZVLEČEK

Povojna, precej neuspešna rehabilitacija družbe, ki se v Bosni in Hercegovini izvaja skozi princip povzdigovanja ekskluzivistične pripadnosti trem konstitutivnim narodom, v sarajevskem kontekstu sproža negodovanja in razočaranja, a ob brezupu producira tudi upanje v boljši jutri. Osrednja tarča kritike Sarajevčanov je nezmožnost konstruiranja "normalnega življenja" v okvirih nefunkcionalne "neobstoječe države". Članek razgrinja, kako posamezniki, ki se deklarirajo kot antinacionalisti in Bosanci in Hercegovci, prakticirajo upanje v povojnem Sarajevu in nudi vpogled v svojevrstne, včasih tudi povsem nasprotujoče si prakse, ki odsevajo težnjo po drugačni bosansko-hercegovski prihodnosti.

Ključne besede: upanje, čakanje, Sarajevo, jugonostalgija, antinacionalizem

ABSTRACT

Post-war rehabilitation of society in Bosnia and Herzegovina, based on the principle of exalting exclusivist affiliation with one of the three constituent nations, has been rather unsuccessful and has led to anger and disappointment in Sarajevo; however, besides despair it has also produced hopes for a better future. The main target of the criticism from the people of Sarajevo is the failure to establish a "normal life" within the framework of a dysfunctional "non-existing state". This article describes how individuals, who declare themselves to be anti-nationalists and Bosnians and Herzegovinians, practice hope in post-war Sarajevo and offers insight into the specific, often quite contradictory practices that reflect people's longing for a different Bosnian-Herzegovinian future.

Keywords: hope, waiting, Sarajevo, Yugonostalgia, anti-nationalism

Uvod

Bosansko-hercegovski kontekst se glede na množičnost raziskovalcev, ki upirajo svoje poglede v daytonsko državo,² kaže kot idealno prizorišče raziskovanja svojevrstnih strategij soočanja s povojno realnostjo, in sicer v času procesa

¹ Članek temelji na doktorski terenski raziskavi (glej Bartulović 2010a).

² Vojna v Bosni in Hercegovini se je zaključila leta 1995 s podpisom Daytonskega mirovnega sporazuma, ki je v osnovi problematičen, saj ni zagotovil nastanka stabilne politične tvorbe, temveč ponuja nastavke za dokončno razkosanje bosansko-hercegovske države. Uzakoni je teritorializacijo treh konstitutivnih narodov in s tem legitimiziral rezultate etničnega čiščenja (Bougarel, Helms in Dujizings 2007: 6).

t. i. post-konfliktne “rekonstrukcije”, ki jo večina analitikov, a tudi bosansko-hercegoveškega prebivalstva, ocenjuje kot eksperimentalni, spodleteli poskus. Kljub temu, da so nekateri v vojni vsaj do določene mere dosegli zastavljeni cilj oziroma “nacionalno osvoboditev” lastnega konstitutivnega naroda, je večina sarajevskih sogovornikov tarnala nad temačnostjo in kaotičnostjo sodobne Bosne in Hercegovine,³ ki se je, kot menijo mnogi, znašla v “*slepi ulici*”. V splošnem so spoznali, da je bila zamišljena prihodnost zgolj utopična sanjarija in da je ekonomsko-politična realnost, v kateri so se znašli, precej hujša od tiste, ki so si jo nekoč sploh zmogli misliti. Vojna jih je presenetila, povojna realnost pa dokončno razočarala. To občutje je v času terenske raziskave v Sarajevu (leta 2007 in 2008) še močnejše preplavljalo tiste, ki se v nacionalnih projektih niso zmogli prepoznati, še več – v njih so videli odgovornega krivca, in sicer ne le za trenutno situacijo, temveč tudi za svoje, pogosto črnoglede, vizualizacije prihodnosti. V pričujočem besedilu so v središču zanimanja Sarajevčani, ki veljajo za ostre nasprotnike nacionalističnih, izključevalnih diskurzov. Namreč kljub sunkoviti dekonstrukciji “predvojnega” sveta (glej Kolind 2008; Maček 2000) in sočasne agresivne nacionalizacije bosansko-hercegoveškega družbenega prostora so bili odtisi tovrstnih dogajanj nekoliko upočasnjeni, ko govorimo o njihovem vdoru v življenje posameznikov; kajti ti niso povsem zaslepljeno sprejeli novih razlag, idej, norm, ideoloških napotkov, temveč so skozi čutenje, izkušnje in lastne premisleke izumljali heterogene odzive na trenutne politične zasuke (Maček 2000: 25–26).⁴ V članku so v ospredju načini zamišljanja sprejemljivejše prihodnosti (znotraj bosansko-hercegoveških okvirov) ter z njimi povezane strategije preživetja, ki vključujejo spoprijemanje z obremenjujočimi učinki dominacije nacionalnih identitet, razmejevanj in nesprejemljive povojne realnosti.

V prvem delu podrobneje predstavljam antropološko obravnavanje upanja, ki se združuje z zanimanjem za vedno bolj aktualno polje raziskovanja v kriznih obdobjih – s čakanjem. V nadaljevanju razgrinjam percepcijo bosansko-hercegoveške države, kakršna se izrisuje v očeh njenih družbeno-kritičnih prebivalcev, in aspiracije posameznikov, ki se pogosto napajajo iz jugonostalgličnih diskurzov o “normalni” državi. Sogovorniki v resnici izkazujejo močno željo po družbeni transformaciji, saj v splošnem nestrpno pričakujejo rešitev, ki pa se kaže v svojevrstnih obrisih. Ker so prepričani, da procesi povojne “rekonstrukcije” ne zrealijo zelenih rezultatov, se za rehabilitacijo svojega (nemalokrat predvsem lokalnega) okolja bojujejo po svoje. V nadaljevanju torej analiziram prakticiranje upanja v sarajevskem povojnem kontekstu, ki ga ni moč misliti brez umeščanja v globalizirajoči svet, predvsem pa je pomembno poudariti, da je mednarodna politična intervencija z Daytonskim sporazumom in političnim angažmajem bistveno sooblikovala bosansko-hercegoveško družbeno realnost in v tem smislu do določene mere usmerja tudi trenutne upe in brezupe Sarajevčanov.

³ V nadaljevanju BiH.

⁴ V mnogih raziskavah povojnega BiH se nacionalna identiteta Bošnjakov, Hrvatov in Srbov kaže kot osrednja ali celo edina identifikacijska možnost; nemalokrat pa tudi kot esencialistična kategorija, ki docela determinira posameznikovo ravnanje in percepcijo sveta. Takšna interpretativna optika samoumevnosti nacionalnega diskurza ne problematizira, temveč ga perfidno krepi (glej Bartulović 2010a).

Antropologija (brez)upa v povojnem kontekstu

Arjun Appadurai je nedavno antropološki vedi očital obremenjenost s percepcijo kulture, ki le redko zajame prihodnost oziroma vizije prihodnosti. Četudi so njegove kritike pretirane, še zlasti ko ztrdi, da prihodnost še vedno "ostaja tujek v večini antropoloških modelov kulture", je vendar mogoče soglašati, da je bila več kot stoletje kultura interpretirana predvsem skozi naslanjanje na sledove preteklosti, saj so jo označevale besede, kot so navade, tradicija, dediščina itd. (Appadurai 2004: 56–61). A kljub temu ne moremo spregledati, da je zgodovina antropologije vendarle kompleksnejša in da je bila prihodnost vselej subtilno vključena v definicije kulture, še zlasti ko govorimo o normah, prepričanjih in vrednotah. Toda hkrati je jasno, da preteklost v kulturi še vedno dominira.

131

Ignoranca do zamišljanja prihodnosti je nemara bolj prominentna, ko gre za pisanje o družbenih akterjih, ki so se na določeni točki svojega življenja znašli v vojnih krajinah, saj so jim raziskovalci, potopljeni v razkrivanje dogodkov iz preteklosti in opisovanje trenutnega, kompleksnega stanja, nemalokrat odvzeli možnost, da si smiselno zamislijo prihodnost. Prebivalstvu, ki je (pre)živelo vojno, večinoma pripisujejo obremenjenost s preteklostjo ali ga pač slikajo v vlogi borcev za preživetje, katerim priznavajo angažiranost predvsem v reševanju vsakodnevnih problemov, s tem prijemom pa pogosto zabrišejo njihove napore po formiranju hotene slike o prihodnosti (Lubkemann 2008: 219). Ta je v resnici ključna za preživetje v turbulentnih obdobjih.⁵ Pomemben člen vsake kulture in neodtujljiv del posameznika je namreč tudi "zmožnost stremljenja", saj je kultura v resnici "dialog med aspiracijami in sedimentiranimi tradicijami" (Appadurai 2004: 84). V vizijah prihodnosti, ki so vselej pretkane z upanjem, zaznavamo pomembna identifikacijska sidrišča. Posameznikovo sebstvo namreč tvorijo pretekli spomini in anticipacije, ki so povezane z vedno spreminjajočo se sedanostjo (Mathews 2000: 12).

Ker se antropologija odmika od utopičnih stremljenj po napovedovanju prihodnosti, se je s "prihodnostjo" sprva pričela spopadati skozi analize, ki sodijo v okvirje antropologije religij, migracij, družbeno-revolucionarnih gibanj, kmetov (glej Wolf 2011) ter sorodstvenih in poročnih sistemov, pozneje pa je sledilo oblikovanje specifičnega polja raziskovanja – t. i. antropologije upanja. Ta se je, kljub začetnemu nelagodju, v domala permanentno kriznih časih izkazala kot nujno prizorišče raziskovanja. Navkljub pomembnim nastavkom, ki jih ponuja antropološka tradicija, se nekaterim avtorjem zazdi, da smo tu še vedno v začetniški fazi. Tako je bil denimo Crapanzano presenečen, ko je odkril, da je bilo upanje, v nasprotju z željo, le s svetlimi izjemami skoraj izobčeno iz družboslovnih raziskav, pri čemer si sam ni zmožal jasno odgovoriti na vprašanje, zakaj je tovrstna "kategorija izkušnje", ki jo sicer sami v lastnih življenjih visoko vrednotimo, tako redko omenjena v etnografskih opisih. Delen odgovor izsledil v prepričanju, da upanje pretirano povezujemo z religiozno predanostjo in čustvovanjem. Teološko pomembne koncepte pa antropološko, ponavadi sekularistično naravnano stališče

⁵ Ernest Bloch je celo prepričan, da vsi živimo v prihodnosti, zato, ker konstantno stremimo (po Crapanzano 2003: 15).

obravnavava s precejšnjo dozo skepticizma; aktivnejše podajanje v obravnavo upanja je, predvsem v zahodnem kontekstu, po njegovem spotikalo tudi dejstvo, da se nanj občasno vežejo asociacijski nizi, ki vključujejo predajo in resigniranost, kar iz obravnavanega polja izključuje danes v antropologiji nemalokrat slavljeno posameznikovo moč delovanja (angl. agency) (2003: 5, 19). Michael Taussig dodaja, da je vsaj na Zahodu v 20. stoletju v akademskih razpravah prevladalo stališče, da je pomanjkanje upanja znak modrosti in intelektualne globine; navsezadnje je upanje nekaj, kar obstaja na meji med racionalnim in neracionalnim in ga je moč obravnavati celo kot neki čut, seveda zgolj v metaforičnem smislu (po Zournazi 2002: 44, 45). Sicer pa je znano, da poleg močne pozitivne koncepcije upanja obstaja tudi zelo dolga filozofska tradicija, ki upanje dojema negativno, saj so mnogi, od Spinoze do Nietzscheja, percipirali upanje kot odgovornega krivca za odlaganje življenja, skratka to naj bi bilo celo proti življenju (Hage, po Zournazi 2002: 151).

Tudi antropologi so tako sčasoma opazili in analizirali raznolike učinke upanja, namreč upanja v resnici ni moč videti zgolj v optimistični luči, in sicer kot motivacijo za doseganje zamišljene prihodnosti, temveč je treba biti pozoren tudi na "paralizirajoče upanje", ki zavira akcijo s pomočjo resignacije, skepticizma, cinizma in pasivnosti (Crapanzano 2003: 18). Kakor koli že, upanje je zgrajeno na prepričanju, da je vredno živeti tudi v negotovih časih (Zournazi 2002: 16), s tem pa pravzaprav omogoča formuliranje filozofije, ki je odprta za prihodnost (Miyazaki; po Fox 2010: 30). V tem smislu je upanje metoda soočanja z vsakdanjimi tegobami in gre predvsem za to, kako reagiramo tu in zdaj. Zato upanja ni mogoče locirati izključno v prihodnost, saj ga s tem odtrgamo iz življenja, iz katerega se napaja. Torej upanje ni zgolj razmišljanje o prihodnosti, temveč je dejanje, ki se odvija v sedanosti z namenom konstrukcije in osmišljanja prihodnosti (Fox 2010: 31).

Ghassan Hage poziva antropologe, naj se posvetimo zlasti analizi upanja, ki ga izbrana družba spodbuja; ob tem pa dodaja, da je v času kapitalizma upanje distribuirano zelo neenakomerno, pri čemer se etika radosti nadomešča z etiko reduciranega upanja, ki v svoje središče postavlja zlasti ekonomsko socialno mobilnost. V tem smislu kapitalizem zelo radikalno monopolizira načine, kako upamo (po Zournazi 2002: 152, 161). Seme tovrstnega monopolizirajočega kapitalističnega upanja je moč zaslediti tudi v BiH, četudi pokonfliktni kontekst ponuja svojevrstno prizorišče, ki usmerja prakse upanja, a mnoge navdaja tudi z brezupom in potiska v domeno "*čakanja na čudež*". A četudi številni Sarajevčani enoglasno zagotavljajo, da "*živijo v breznu brezupa*", je upanje v njihovih diskurzivnih praksah še kako živo, kar dokazuje tudi etnografska raziskava med nosilci sarajevskega antinacionalizma. Navsezadnje up nikoli ne more biti povsem ločen od brezupa, prav tako pa ga, kot je ugotovil že Spinoza, ni moč ločiti od strahu in negotovosti (po Crapanzano 2003: 17, 18). Gre v nekem smislu za "kontroliran pesimizem" oziroma za dinamično mešanico pesimizma in optimizma (Taussig, po Zournazi 2002: 47).

Ko "sprava" preglasi povojno "rekonstrukcijo": Življenje v "neobstoječi državi"

V pripovedih o vsakdanjih stvareh so Sarajevčani poskušali razložiti, kako sta vojna in povojna situacija razburkali njihova življenja, pretresli obstoječe vrednote, stališča ter omajali njihovo upanje na boljši jutri. Vztrajnega pritoževanja nad sodobnim stanjem ni bilo mogoče spregledati, ker se prav noben pogovor ni zmozel izteči brez ostre kritike življenja, ki so ga mnogi označevali kot "*boj za preživetje*". Ugotovitve Kolinda iz Stolca, ki je mesto opisal kot "žalostno in depresivno" in kot "odlagališče žalosti in obupa" (2008: 69), je mogoče aplicirati tudi na sarajevsko situacijo, predvsem če sledimo besedam mojih starejših sogovornikov. Ti so tudi vesele prizore pogosto interpretirali kot masko, ki zakriva realno situacijo.

133

Vseobsegajoča občutja izgube, ki so se nizala v pripovedih, so se nanašala tako na tragične izgube ljudi, ki jih več ni, kot tudi na izgube imetja, družbenega statusa in prihodnosti oziroma načrtov, ciljev in sanj. Razpad Jugoslavije so mnogi občutili kot sesutje družbe, ki je funkcionirala (zdravstvenega sistema, pokojnin, vladavine prava in reda, industrije, izobrazbe itd.), skupaj z njo pa je izginilo okolje, v katerem se posameznik počuti varno (Kolind 2008: 69). V sodobni družbi smo pravzaprav navajeni dojemati državo kot zaščitnico (Daniel 1996: 350), v povojnem BiH ni nič drugače, a pričakovanja tu niso uslišana. Počasi, a vztrajno so Sarajevčani izgubljali tudi svojo preteklost, saj so jo novi oblastniki skušali izbrisati in nadomestiti z vseobsegajočimi nacionalnimi naracijami. Manipulacije s preteklostjo so stopnjevale občutje izgubljenosti. Fizično nasilje torej ni edino, ki ruši posameznikove svetove in krepí strah (Bowman 2001: 32). Tudi tisti, ki niso direktno občutili vojnega nasilja, so se počutili povsem izkoreninjene, saj so bili prizadeti s simboličnim nasiljem nacionalizma, ki jim je izpulilo trdna oprijemališča gotovosti. Gre za simbolično in emocionalno izgubo nekdanjih prijateljstev, idealov, opornih točk, upov, torej "normalnosti", kakršno so si zamišljali na podlagi preteklih izkušenj (prim. Jansen 2005: 98).

O osovraženi točki brezupa, na kateri se je znašel BiH ter skupaj z njim tudi njeni državljani, pričajo pritožbe, ki so se nizale v neskončnost. Dotikale so se malodane vseh sfer življenja, od revščine, korupcije, katastrofalnega zdravstvenega sistema in čakalnih vrst, stagniranja v znanosti, športu, izobraževanju, medijski svobodi in novinarski objektivnosti do najhujše rane – mučnega iskanja služb in zaposlitve. Brezposelnost je bila namreč v BiH tudi v času mojega obiska izjemno visoka: maja 2009 je dosegla kar 40,4 odstotka, skratka obsegala je krepko več kot tretjino delovno sposobnega prebivalstva (Agencija 2009). Občutje vseprisotne revščine se trdno sprijema z občutjem negotovosti in strahu za prihodnost. Ivan, ki je bil v času najinega pogovora v precej dolgotrajno neuspešni fazi iskanja službe, je priznal svoje strahove, ko je opazoval moža, ki je brskal po smetnjakih in na svoj voziček nalagal stvari, za katere je upal, da jih bo lahko uporabil ali prodal. Med opazovanjem je Ivan pripomnil: "*Vidiš, tega se res bojim ... nikoli nimaš nobene garancije v tej državi, da se ti to ne more zgoditi.*"

V antinacionalističnem diskurzu smo priče nenehnim poskusom po prevrednotenju hierarhije obstoječih problemov, kajti gre za zelo močno

zavračanje problema varovanja “nacionalnih interesov” in “nacionalnih pravic”, ki v nacional(istič)ni retoriki zavzema prioritete pozicije.⁶ Tudi mednarodna skupnost je v središče svojega zanimanja postavila predvsem t. i. “spravo”, ker je prepričana, da je ravno v njej moč najti ključ za rešitev težav. A seveda ni treba posebej poudarjati, da je “sprava” globoko problematičen koncept, saj avtomatično predvideva konfliktnost med narodi, notranjo sinhronost vedenja, kar pa nedvomno signalizira ignoranco kompleksnosti vojne realnosti (Vlaisavljević 2007b: 77). Kajti vojna v BiH ni bila vojna med narodi, ampak je šlo za konflikte, v katerih so sodelovale države in njihove organizacijske komponente, a tudi druge organizacije, se pravi paramilitaristične organizacije, teroristične skupine, manjše združbe, politične stranke, združenja, religijske skupnosti, mediji itd. (Brubaker 2002: 172). Antinacionalistične diskurzivne prakse torej zavračajo vsiljeno lestvico bosansko-hercegovskih osrednjih problemov in skušajo preusmeriti in revidirati pozornost na, kot sami pravijo, “*resnične probleme*”. Vse kritike vodijo v isto smer: gre za željo po drugačnem funkcioniranju države, ki jo lahko zagotovi le manjša poraba denarja za upravljanje države, razdeljene na dve entiteti (Federacija BiH in Republika Srbska) ter distrikt Brčko. To pa je možno le, če se bo iz središča političnega življenja umaknilo zavzeto zagovarjanje nacionalnega zastopstva. Po mnenju sarajevskih sogovornikov prav nacionalizem spotika delovanje države, ki je za večino “neobstoječa država”, in skozi nečedno poslovanje nacionalnih zastopnikov črpa njena bogastva. Državlanski princip in zagovor bosansko-hercegovske enotnosti ni le stvar identitetne politike bosansko-hercegovskih “antinacionalistov” oziroma posameznikov, ki se pogosto definirajo kot Bosanci in Hercegovci, temveč gre v osnovi pogosto za iskanje odgovora na ekonomsko-socialna vprašanja.

Podobno kot na Šrilanki tudi v BiH obstajajo močne želje po političnih spremembah, saj je v Sarajevu kraljevalo prepričanje, da zgolj radikalna politična sprememba na državnem nivoju zagotavlja grajenje zadovoljivega okvirja in ustvarja pogoje, v katerih bo posamezniku omogočeno gibanje v smeri zamišljene prihodnosti (Thiranagama 2009: 131). Odnos s prihodnostjo je v tem smislu izrazito problematičen, ker so percepcije lastne prihodnosti pretkane z idejo o potopljenosti v nevaležno politično-ekonomsko močvirje. Namreč dejstvo je, da so mnogi verjeli, da njihovo “eksistencialno mobilnost”, se pravi nujen občutek, da se v življenju premikamo v pravo smer (Hage 2009b: 97), zavira prav okolje, v katerem ne morejo uresničiti svojih potencialov. Družbene razmere, v katerih živimo, potencirajo občutje ujetosti, ki postaja vedno bolj normalizirano stanje, celo do te mere, da se glorificira kot test vzdržljivosti, kjer se slavi potrpežljivost namesto aktivnega soočanja z nastalo situacijo (Hage 2009b: 97, 99–100). Tovrstna redefinicija heroizma v sodobni družbi je, kot ugotavlja Hage, pravzaprav odlično vladno orodje, ki spodbuja samokontrolo in samoobvladovanje v kriznih časih. Vendar mnogim Sarajevčanom ni uspevalo zgolj potrpežljivo čakati, prenekateri so recepturo za boljšo prihodnost poiskali v korigiranih spominih.

⁶ Tudi raziskava iz leta 2004 je pokazala, da so ljudje v BiH v resnici najbolj zaskrbljeni, ko gre za ekonomske probleme (po Pickering 2007: 149).

Nostalgija po hrepenenju? Z jugonostalgijo v zamišljanje družbenih alternativ

Govor o nacionalizmu kot odgovornem krivcu za bosansko-hercegovsko temačnosti sodi v temelj diskurza o "neobstoječi državi", ki ga lahko zasledimo tudi v vrsti drugih postsocialističnih držav. Tudi v Sarajevu namreč spremljamo postsocialistično zamero do države, ki ne more zagotoviti osnovnih življenjskih razmer, ki so bile v socialistični preteklosti precej samoumevne (Humphrey in Mandel 2002: 3; Shevchenko 2009: 115–116). V Sarajevu je bilo mogoče nostalgične spomine izslediti skoraj v vsakem pogovoru, še zlasti s posamezniki, ki so vsaj dve desetletji svojega življenja preživel v drugi jugoslovanski državi. Nedvomno bi bil BiH idealen za splošna opažanja, saj gre za odličen primer rojstva nostalgije iz nevzdržne družbene situacije. Kajti, kot ugotavlja Lowenthal, nostalgija je v resnici spomin brez bolečine. Bolečina se namreč zgošča v sodobnosti (1985: 8). Toda to ne pomeni, da nostalgije po socialističnih časih ni moč izslediti tudi v državah, kjer se je zgodila dokaj uspešna družbena transformacija (Velikonja 2008: 134; glej Baskar 2007; Muršič 2007).

135

Najglasnejši sarajevski jugonostalgiki so bili nedvomno tisti, ki so aktivno delovali v društvu Josip Broz Tito. Ti so v svoji pisarni v centru mesta poleg nešteti različnih "rešenih" podob Tita, ki so jih zbrali po njihovem maničnem odstranjevanju, na steno obesili tudi koledar s povednim napisom: "*Tovariš Tito, skrenili smo s poti!*" Močno prisotna pa je bila tudi v drugih podobnih združenjih, ki niso skrivala svojih ideoloških opredelitev. Namreč z naraščanjem pritiska nacionalizma so se vedno bolj zatekali v lastne, korigirane spomine na boljše čase ter nostalgijo pretvarjali v subverzivni diskurz. V tem procesu so, kot rečeno, ustvarjali svoja združenja, ki so delovala kot prostori imaginarne nove postjugoslovanske skupnosti. Še vedno so dojemali jugoslovanski, predvsem kulturni prostor kot svoj dom (prim. Jansen 2005: 256). Torej gre po svoje tudi za poskuse "vračanja izginulega doma", vendar v izjemno romantizirani podobi (Huyseen, po Berdahl 1999: 202). V tem krogu deklariranih jugonostalgikov in titoistov jugonostalgija ni bila zgolj orodje retorične kritike, temveč je močno vplivala tudi na vsakdanjo prakso. Ta se je odražala v udeležbah v različnih kolektivnih akcijah, kot je bil denimo odpor proti poskusu brisanja nekdanjega imena ulice Josip Broz Tito iz središča Sarajeva. Tovrstne transparentne akcije ilustrativno odstirajo pogled tudi v praktične, aktivne dimenzije nostalgije, ki jo številni napačno dojemajo kot melanholičen umik v fantazijski svet apatije. V BiH je jugonostalgija omogočala možnost ohranjanja in legitimacije "izobčenih identitet", med drugim tudi jugoslovanske, kar je zelo jasen odgovor na sodobno zahtevo po izključujočem nacionalnem opredeljevanju zgolj v kategorije treh konstitutivnih narodov. Skozi jugonostalgijo se je tako izražala želja po prevrednotenju hierarhij obstoječih identitet.

Jugonostalgija kot izjemno heterogen diskurz (prim. Velikonja 2006: 104) je v BiH predvsem način artikulacije nezadovoljstva s sodobno družbeno-ekonomsko situacijo, saj je tudi kritika družbe bazirana na vselej selektivnem spominjanju "dobrih starih časov" in primerjavah teh s percepcijami sodobnosti. V sodobnih

naracijah se je sarajevska jugonostalgija dotikala predvsem boljšega življenjskega standarda v nekdanji državi, opozarjala je na njeno učinkovitost pri ohranjanju družbenega reda in zagotavljanju socialne varnosti. Sogovorniki so med drugim izpostavljali mednarodno prepoznavnost takratne države. Podobno kot v nekdanji Vzhodni Nemčiji se tudi v formi jugonostalgije večinoma ni izražala želja po obnavljanju političnih ureditev iz socialistične preteklosti, temveč je predvsem pomenila identifikacijo z drugačnimi, opozicijskimi oblikami družbene solidarnosti ter kolektivnega spomina (Berdhal 1999: 203). Pri nostalgiji gre za živo željo po spremembi bosansko-hercegovske sedanosti in usmerjanju prihodnosti. Čeprav so raziskovalci v drugih kontekstih opažali, da jugonostalgija “ni toliko (ali sploh ni) nostalgija za državo”, temveč gre bolj za osebne nostalgije, saj naj bi druga Jugoslavija pomenila zgolj “politični, časovni in prostorski okvir njihovih osebnih in družbeno-kulturnih spominov ter nostalgičnih naracij” (Velikonja 2006: 110), je vendar v bosansko-hercegovskem primeru jugonostalgija močno prepletena z nostalgijo po državni tvorbi, ki zagotavlja kvalitetno življenje. Prepričanje o “odsotnosti države”, ki se je reproduciralo skozi javno kulturo (prim. Gupta 1995), a tudi osebne izkušnje, je krepilo jugonostalgicne prakse. Državo namreč Sarajevčani doživljajo kot okvir, ki zagotavlja dobrobit svojih državljanov, medtem ko BiH s težavo enačijo z drugimi svetovnimi državami, saj ta ne izpolnjuje osnovnih pogojev za tovrstno klasifikacijo (glej Bajtal 2008: 25). Gre za državo, ki ne zmore zadostiti pričakovanjem svojih državljanov in ki ima vse nastavke za nadaljnje razraščanje “paranoičnega nacionalizma”, katerega prežema “kultura zaskrbljenosti”. Ta onemogoča zamišljanje alternativnih načinov pripadnosti in zato skozi paranoičnost ohranja pomen nacionalne pripadnosti. Države so pravzaprav mehanizmi za distribucijo upanja, ki posameznike z obljubami zavežejo k vdanosti. Skrbni državi uspeva generirati upanje in prebivalstvo na ta način tudi zavezuje k odgovornosti, s tem pa hkrati omogoča vzajemno skrb. Sodobna bosansko-hercegovska družba nasprotno obstaja kot defenzivna država. V takšnem okviru družba kreira državljana, ki vidi grožnje vsepovsod, v bosansko-hercegovskem primeru pa predvsem znotraj države same. Grozeči člen so seveda največkrat pripadniki drugih konstitutivnih narodov. Ti naj bi uzurpirali preveč pravic. Na Druge se torej skuša zvaliti odgovornost za sodobno situacijo, s čimer se ustvarja oziroma vzdržuje trdoživa in nevarna “kultura paranoje” (Hage 2003: 3, 15, 22, 23). Bosansko-hercegovska država, ki ji ne uspeva delovati kot distributor družbenih možnosti oziroma priložnosti za posameznikovo samouresničitev, trenutno producira predvsem razočaranje.

Na tej točki je treba torej opozoriti, da je trdoživost jugonostalgije v bosansko-hercegovskem kontekstu predvsem mogoče razumeti kot nostalgijo po časih, ko so ljudje lahko sanjali o boljši prihodnosti. Ali kot zapiše Susan Stewart, gre za “hrepenenje po hrepenenju” (po Berdahl 1999: 201; Boym 2001: 20; Jansen 2005: 258, 259), ki ga kruta realnost pogosto ne dopušča. Nostalgija torej bolj zvesto spregovori o pomanjkljivostih sodobnosti in upanjih ali celo pomanjkanju teh kot pa o idealizirani preteklosti (Velikonja 2008: 135). Seveda je treba poudariti heterogenost posameznikovih reakcij. Pomanjkanje zaupanja v učinkovitost državnih in mednarodnih institucij lahko povzroča tudi utrjevanje

lokalnih lojalnosti in mrež (Shevchenko 2009: 118), kar nemalokrat krepi solidarnost. V sarajevskem kontekstu je ta prijem pogosto vodil k zanemarjanju oziroma ignoriranju nacionalne identitete kot osrednjega vodila za formiranje relacij recipročnosti (glej Pickering 2007).

Upajoči med čakanjem in aktivizmom: Aktivistične obsodbe pasivnosti

Posamezniki so živeli antinacionalizem na svojevrstne načine, zato ga lahko razumemo kot "množico uporov". Manifestacije preseganja obzorij dominantne nacionalne retorike zajemajo tako odkrite in vidne artikulacije in akte nezadovoljstva – ki se odražajo v različnih oblikah (množične) politične participacije, kot so denimo demonstracije in protesti – kot tudi bolj subtilne in manj opazne tihe upore in polemike z nacionalnim diktatom,⁷ za katerimi stoji vrsta posameznikov s heterogenimi izkušnjami, cilji in pobudami (prim. Jansen 2005: 91).

137

Poskusi ohranjanja "normalnosti" so bili dolgo v ospredju obravnav sarajevskih strategij upora (glej Maček 2000). Tako v vojni kot tudi po njej so Sarajevčani vlagali izdatne napore v ignoranco tistega, kar se je dogajalo zunaj njihovega intimnega sveta. Pri strateškem distanciranju so se zanašali predvsem na tehnike manipulacije pozornosti. Osredotočali so se na vsakdanja, rutinska opravila, ki so jih animirala in bistveno krajšala čas za premišljevanje o tistem, kar so doživljali kot nasilje nad svobodo odločanja in ne nazadnje lastnim življenjem. Zapiranje v privatno sfero, v majhne kroge enako mislečih ali celo pobeg v druge (fantazijske) svetove je pomenil začasno oddaljevanje od krute realnosti. Pobegi so ponujali občutje, da vendar obstaja prostor umika pred "družbeno norostjo" (prim. Jansen 2005: 106–107; Gordy 1999: 103–104). Nekateri so se tako obsojali na čakanje, ki je bilo pogosto reducirano na varen okvir doma. Kajti dom ni le zatočišče pred nevarnostjo, temveč je tudi prostor, ki nudi okvir za soočanje in spopadanje z negotovostjo (Hage 1997; Jansen 2009: 59). V tem stanju umika so si torej lažje osmišljali tudi drugačen svet ali kot pravi Aida: "*Ko si s svojimi, neobremenjenimi ljudmi,⁸ veš, da je tudi drugačen svet možen in da to, kar je, ni edina realnost*". Zapiranje v lasten svet, ki ga lahko kontroliraš, spremeniš in vsaj delno preoblikuješ po lastnih željah, pa je posameznike vsaj v določeni sferi prepričalo, da imajo moč in da lahko nadzorujejo del svojega življenja. Presenetljivo je, da je navsezadnje mnogo samoooklicanih samotarjev tvorilo najbolj aktiven del populacije, ki je tudi v

⁷ Gre za tiste prakse, ki se približujejo konceptu "vsakdanjih oblik upora" oziroma "skritim transkriptom". Tovrstne prakse ne zahtevajo izpostavljenosti posameznika, so neorganizirane in nesistematične, a omenjeno neorganiziranost nadomešča neformalna skupinska solidarnost. Niso odkrito konfrontacijske niti revolucionarne (glej Scott 1989, 1990; Esman 1989). Pri "skritem transkriptu" gre torej za govornice, trače, zgodbe, pesmi, geste, šale, ki omogočajo kritiko dominacije največkrat v zavetju anonimnosti (Scott 1992: 60; 1990: xiii).

⁸ Večina sarajevskih sogovornikov je bosansko-hercegovsko prebivalstvo delila največkrat prav na podlagi njihovega odnosa do nacionalistične retorike in reakcij na politiko nacionalizirajočih paradržav oziroma entitet, skratka začrtali so jasno markacijo med tistimi, ki so podlegli nacionalizmu, in onimi, ki so se mu uprli (prim. Pickering 2007: 46).

javnosti manifestirala svoje nezadovoljstvo. Protesti, ki so se odvijali na sarajevskih ulicah, so mnogim ponujali občutje varnosti in zagotovilo, da niso sami. Na protestih so torej odkrili pozabljeni, izgubljeni prostor solidarnosti in multikulturalnosti, ki so ga poskušali rekonstruirati s svojimi združenji in akcijami. Spletanje tovrstnih mrež je nedvomno krepilo upanje in občutje, da so možne spremembe tudi v širši družbi. Zato so bili tisti, ki se niso podajali v aktivnejši boj za boljšo situacijo iz aktivističnega vidika, ocenjeni za izrazito negativne. Njihova domnevno resignirana pasivnost, konformizem in tišina so v konglomeratu z nacionalizmom za aktiviste predstavljali največjo bolezen bosansko-hercegovske družbe, za katero naj bi bila najbolj značilna prav poza *“potrpežljivega čakanja”*. Absolutna apatičnost je bila po mnenju aktivistov možna predvsem zaradi odmiranja kritičnih misli pohlevnih duhov, ki so največkrat predstavljeni skozi metaforo *“kolektivističnih stupidnih ovc”* ali *“tistih, ki le sedijo, gledajo in pijejo kavo”*. Aktivisti so bili prepričani, da večina ljudi sicer še kako dobro razume, v kakšnih težavah je država, a se raje kot za aktivno spopadanje s perečimi družbenimi problemi zateka v svoje vsakdanje opravke. Ob tem pa potihno pričakujejo, da bodo njihove težave reševali drugi. Tudi sicer naj bi bili vajeni učkkanja mednarodne skupnosti in pritekanja pomoči iz diaspore, ki jim je omogočila preživetje. Aktivisti so stežka našli zadovoljivo validacijo za tiho čakanje na boljše čase, za sedenje v kavarni ali v varnosti doma ter neskončno jamranje. Po večletnih prizadevanjih za spremembo miselnosti, in sicer z nenehnimi javnimi nastopi in angažiranjem v različnih nevladnih organizacijah, je bil Zlatko neusmiljen do tistih, ki molče spremljajo situacijo. Poudarjal je, da je vsak posameznik dolžan storiti vsaj minimum za pospešitev družbenih premikov, kar vključuje kakršno koli objavo in plasiranje stališča, ki naj razkrinka hegemonске primeže. Nanizane razloge za pasivnost tolmači le kot prazne izgovore: *“Sistem nas grize, a mi niti ne lajamo ... Ljudje le iščejo opravičila za svojo pasivnost ... Državljeni in državljanke morajo biti razglašeni za bitja druge vrste. Morajo jim vzeti svobodo gibanja, mora se jim odvzeti pravica do dohodka, morajo se jim odvzeti stanovanja, vse se jim mora odvzeti! Vzameš jim prav vse, ampak ... moraš jih pustiti žive. Da potem dojamejo, da spoznajo nezadovoljstvo.”* Aktiviste je motila nezahtevnost sodobnih Sarajevčanov, ki so pogosto spuščali svoje zahteve, in sicer predvsem zaradi vojne izkušnje. Trenutno pasivnost prebivalstva in poslabšanje situacije sta sogovornika, tako katoliški župnik kot aktivist Bakir, pripisovala bosansko-hercegovskemu trpežnem značaju: *“Mi smo zelo trpežno, celo nenormalno trpežno ljudstvo, ki lahko marsikaj prenese. Tisto, kar nas je rešilo v vojni, to, da lahko preneseš vse tisto in se še smeješ in delaš norca iz sebe, ko je lastno življenje v nevarnosti, to nas sedaj ubija in vodi v brezno ... To je prekleto trpežnost, ki nas ubija. Mi vedno lahko prenesemo še hujše.”*

V resnici je večina v protestih neaktivnih sogovornikov, ki so vendar jasno zastopali antinacionalistične ideje, poudarjala, da je osrednji razlog njihovega neangažiranja prav popolno občutje lastne nemoči. Boj za golo preživetje in demotivacijski vpliv strahu sta prav tako močno omejevala posameznikove ambicije po glasnem nasprotovanju oblastnikom. Toda kljub temu pri njih ne moremo govoriti o odsotnosti hrepenenja po boljšem, ki je v resnici navigacijska zmožnost (Appadurai 2004). Upanje je bilo nedvomno prisotno tudi pri tistih, ki si niso drznili

javno manifestirati lastnega nezadovoljstva, temveč so to, kot rečeno, raje počeli v varnih krogih intimne sfere. Molk namreč posameznikom z omejeno družbeno močjo zagotavlja občutek varnosti (prim. Scheper-Hughes 1992). Navsezadnje so momenti čakanja indikacija, da je življenje vredno živeti. Čakanje pomeni, da imamo pričakovanja od življenja (Pascal, po Hage 2009a: 1). V resnici v življenju vsi čakamo, vendar čakamo na drugačne načine, čakamo na različne stvari in ne čakamo enako potrpežljivo (Rundell 2009: 51). Številni so prepričani, da je čakanje pasivno stanje, vendar je o popolni odsotnosti moči delovanja pri čakajočih težko govoriti, kajti ravno čakanje nemalokrat vzbudi aktivnost in vodi k akciji (Hage 2009a: 2).⁹ Tako lako tudi v antropoloških raziskavah zasledimo prepričanje, da je celo čakanje moč razumeti kot svojevrstno obliko upora. V sarajevskem kontekstu je tovrstna interperacija lastnega umika iz družbenih aktivnosti in oddaljevanje od vsakdanje turbulentne realnosti pogosto znak specifičnega heroizma oziroma moči preživetja in vztrajnosti v neugodnih razmerah. Gre pravzaprav za umik od "nacionalistične norije", v kateri ne zmorejo in ne želijo sodelovati, zato nekateri menijo, da je treba le počakati, da trenutno stanje mine in da se nacionalistični zagon dokončno izrabi. Njihovo čakanje je prepojeno z upanjem, da se bo svet, v katerega ne verjamejo, če bodo dovolj potrpežljivi, sam od sebe sesul, tako kot se je brez njihovega vložka sesula predvojna realnost. Čakanje se navsezadnje vselej odvija na mejah med družbenimi imaginariji in izkušnjami samih subjektov (Rundell 2009: 45).

Kar pa je zaskrbljujoče in česar se tudi sarajevski aktivisti zavedajo, je dejstvo, da čakanje producira navado, oziroma bolj ko čakamo, večja je pripravljenost na nadaljevanje čakanja (Hage 2009b: 104). Še bolj problematično pa je, da pasivno vztrajanje v krizi in vzdržljivost danes veljata za dokaz civiliziranosti. Le disciplinirano čakanje velja za civilizirano vedenje; revolucionarnost pa je danes, nasprotno, pogosto obravnavana kot vulgarno, nepotrpežljivo vedenje (Hage 2009b: 105). To je bilo očitno, ko so se sarajevski protesti zaradi umora dečka na tramvaju leta 2008 sprevrgli v obmetavanje parlamenta s kamenjem. Protestniki so namreč v političnem diskurzu postali necivilizirana "sodrga", od katerih so se mnogi želeli distancirati, četudi so podpirali težnje po zagotavljanju večje varnosti v državi in podpirali pozive k odstopu neodgovornih politikov. Obstoječa razpoka v strategijah boja je seveda pomenila krhanje skupnih akcij in občasno ubijala upanje, da je boljši jutri v BiH sploh mogoče zagotoviti.

Zaključek

Upanje je del vsake politične mobilizacije (Laclau, po Zournazi 2002: 125), a je tudi nujen del čakanja. Tudi vsakdanje strategije preživetja so temeljito prežete z aspiracijami, saj gre pri upanju tudi za poskuse zagotavljanja boljše prihodnosti

⁹ Zaradi tovrstnih zapletov pri razumevanju čakanja, kot aktivnega ali pasivnega, je prišlo tudi do analitičnega razmejevanja med t. i. situacijskim in eksistencialnim čakanjem. Medtem ko situacijsko čakanje ima konkreten cilj, je eksistencialno čakanje na neki način brezciljno. Danes eksistencialno čakanje odraža ujetost v svetu, v katerem čutimo, da nimamo nikakršnega nadzora nad lastno usodo (glej Dwyer 2009).

prihajajočim generacijam, za kar je potreben angažma v sodobnosti. Vlasisavljević ugotavlja, da v BiH že desetletja vlada “režim čakanja” in tudi danes se vrste pred uradniškimi okenci in pred vrati Evropske unije, ki številnim simbolizira boljši jutri, ne krajšajo (2007a: 233–234). Pohlevna potrpežljivost naj bi bila pomembna karakterna lastnost bosansko-hercegovega prebivalstva, domnevno povsem potopljenega v fatalizem, ki v simplificirani karaktereološki skici pogosto ne investira mnogo v miselne konstrukcije imaginarijev prihodnosti. V antropoloških analizah smo lahko zasledili stališče, da je najmočnejše orožje družbeno deprivilegiranih prav potrpežljivost (Appadurai 2004: 81), a tudi ugotovitev, da marginalizirane skupine “živijo za trenutek”. Vendar je treba opozoriti, da se v tovrstnih obravnavah nemalokrat konstruira pasivnost obravnavane populacije, čeprav se sočasno trdi, da “ritualna konstrukcija sedanjosti ni le pobeg iz realnega sveta, ampak tista, ki spreminja svet”. V nekaterih kontekstih naj bi defenzivna politika nevmešavanja v sodobne institucije in sisteme simbolizirala težnje po oblikovanju avtonomnega, kontrahegemonskega prostora. Ta naj bi imel z dominantno ureditvijo le minimalne stike, zato je mogoče ta proces odmika tolmačiti kot izraz želje posameznikov, da sebe postavijo onkraj dosega lovk socialne intervencije. A tovrstne aspiracije so pogosto utopične (glej Day, Papataxiarchis, Stewart 1999: 18–22), četudi so v Sarajevu mnogi prepričani, da jim prav njihovi antinacionalistični svetovi omogočajo preživetje in v resnici nudijo upanje, da bodo na koncu – ne glede na lastni angažma – vendarle premagali nacionalistično norijo.

Po vojni je vladalo izrazito navdušenje zaradi možnosti novega začetka. Kot opaža novinar Haris je takrat vladala “*nekakšna evforija: 'zdaj bomo mi, imamo nulo, resetirali smo državo, in zdaj bomo mi naredili ...' Imeli smo priložnost, da naredimo nekaj odličnega in to smo uničili*”. Razočaranje, ki je sledilo, je mnogokrat ustvarilo mnenja, da so bila vojna leta znosnejša, predvsem zato, ker so ljudje lahko upali v konec konflikta, ki odpira vrata v novo življenjsko etapo. A so povojna leta mnoge prepričala, da je bil njihov začetni zagon vseeno nekoliko pretirano optimističen, morda celo utopičen. Daytonsko državo tako danes v splošnem opisujejo kot “bolno-abnormalno formo”, ki ne zmore producirati ničesar dobrega. Zato mnogi “z nestrpnostjo čakajo smrt tega trdovratnega protibosanskega konja” (Ćurak 2006: 1), pri tem pa s pomočjo (podedovanih) spominov na življenje v nekdanji Jugoslaviji skušajo vizualizirati boljše slike prihodnosti. Upanje je, kot ugotavlja Laclau, navsezadnje vselej povezano s tistim, kar je odsotno, v resnici gre za opozicijo trenutne realnosti (po Zournazi 2002: 125). Sarajevčani si tako želijo “normalno” družbo, v kateri bodo imeli socialno varnost in kjer nacionalna pripadnosti ne bo tista, ki bo odrejala njihove možnosti za realizacijo lastnih sanj. Pot do njihove uresničitve pa je bila vselej odvisna od posameznikovih okoliščin. Medtem ko so nekateri prisegali na čakanje, so drugi poskušali bolj aktivno spreminjati družbo, v kateri so živeli. A obsojanje drugačnih načinov boja za sprejemljivejšo sodobnost in prihodnost so prežemali sarajevske pogovore. Aktivisti so bili za čakajoče pretirano agresivni in profilersko orientirani, torej v osnovi dokaj nepotrpežljivi, medtem ko so v aktivističnih idejnih razpredelnicah družbo polarizirali na tri različne kategorije

ljudi: kategorijo, ki jim pripadajo tudi sami – skratka gre za tiste, ki se angažirajo v političnem boju, v naslednji predal sodi osovražena kategorija, predvsem nacionalnih politikov, ki se manično oklepajo svojih pozicij, čeprav svojega dela po ocenah večine ne opravljajo korektno, ter segment "tihe večine", ki le za zaprtimi vrati prestrašeno toži nad situacijo oziroma "molči in trpi". V aktivističnem krogu se odgovornost s politikov delno prelaga tudi na ljudstvo, kajti to je tista množica, ki voli "nesposobne nacionaliste" in ki dopušča razraščanje nespametnih političnih odločitev. Te pa onemogočajo uresničitev alternativnih vizij prihodnosti. Odmik od kolektivistične norosti, ki so jo nekateri še vedno pripisovali pohlevni postkolonialni mentaliteti, je mogoče doseči zgolj z "revolucijo v glavah". Po mnenju večine aktivistov je treba nujno zavreči nacionalne delitve na "naše" in "njihove", ki onemogočajo in slabijo moč državljanov BiH kot kolektivitete, skratka kritiko je treba usmeriti na nesposobne politike ne glede na njihovo nacionalno pripadnost, na nevzdržnost trenutne situacije, na ljudstvo, ki molči in trpi, in ne na "imaginarnega sovražnika na Palah"¹⁰ (Neformalna 2008). Kajti v bosansko-hercegovskem kontekstu je upanje pogosto utemeljeno na strahu pred Drugim, ker mnogi upajo na dokončno uresničitev "nacionalnih sanj". Ko ljudje izgubijo upanje v možnost skupnega življenja, imajo le malo interesa za ustvarjanje prostora za samorefleksijo in dialoge z Drugimi (Zournazi 2002: 16). Nacionalni politiki, predstavniki konstitutivnih narodov svoje politične aspiracije vlagajo predvsem v mobilizacijo strahu, namesto v mobilizacijo upanja, in sicer predvsem tistega, ki stremi h konstrukciji življenja v multikulturnem, enotnem in ekonomsko uspešnem BiH. Pri tem pa daleč več pozornosti namenjajo spodbujanju upanja, ko podajajo zgodbo, da je nacionalna "čistost" in "izoliranost" odgovor tudi za razrešitev eksistencialnih težav njihovega naroda. Toda številni Sarajevčani s svojimi (po)vojnimi izkušnjami vedo, da gre zgolj za prazne upe, ki so doslej vodili le v pogubo.

VIRI IN LITERATURA

AGENCIJA za statistiku Bosne i Hercegovine

2009 Zaposleni po djelatnostima u svibnju 2009. *Priopćenje / Saopštenje* 3(5). <http://www.bhas.ba/ARHIVA/2009/SAO/ZAP_2009M05_001_01_HR.pdf> [23. 12. 2009].

APPADURAL, Arjun

2004 The capacity to aspire: culture and the terms of recognition. V: *Culture and public action*. Stanford: Stanford UP. Str. 59–84.

BAJTAL, Esad

2008 *Država na čekanju: filozofija nevidljivog*. Sarajevo: Rabić.

BARTULOVIĆ, Alenka

2010a *Identifikacijski procesi v povojnem Sarajevu: antinacionalizem kot boj za participacijo*. Doktorska disertacija. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo.

2010b Smrt Sarajeva?: sodobne antinacionalistične naracije o povojni transformaciji mesta. *Glasnik SED* 50, št. 3/4, str. 15–24.

BASKAR, Bojan

2007 Austronostalgia and Yugonostalgia in the western Balkans. V: *Europe and its other: notes on the Balkans*. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta. Str. 45–62.

¹⁰ Gre za del Sarajeva, ki je v Vzhodnem Sarajevu in je v govorici Sarajevčanov pogosto sinonim za Republiko srbsko.

- BERDAHL, Daphne
1999 '(N)Ostalgie' for the present: memory, longing, and East German things. *Ethnos* 64, št. 2, 192–211.
- BOUGAREL, Xavier; HELMS, Elissa; GUIJZINGS, Ger
2007 Introduction. V: *The new Bosnian mosaic: identities, memories and moral claims in a post-war society*. Aldershot: Ashgate. Str. 1–35.
- BOYM, Svetlana
2001 *Budućnost nostalgije*. Beograd: Geopolitika.
- BOWMAN, Glenn
2001 The violence in identity. V: *Anthropology of violence and conflict*. London; New York: Routledge. Str. 25–46.
- BRUBAKER, Rogers
2002 Ethnicity without groups. *Archives of European sociology* 43, št. 2, str. 163–189.
- CRAPANZANO, Vincent
2003 Reflections on hope as a category of social and psychological analysis. *Cultural Anthropology* 18, št. 1, str. 3–32.
- ĆURAK, Nerzuk
2006 *Obnova bosanskih utopija*. Sarajevo, Zagreb: Synopsis.
- DANIEL, Valentine E.
1997 Suffering nation and alienation. V: *Social suffering*. Berkley; Los Angeles; London: University of California Press. Str. 309–358.
- DAY, Sophie; PAPATAXIARCHIS, Evthymios; STEWART, Michael
1999 Consider the lilies of the field. V: *Lilies of the field: marginal people who live for the moment*. Colorado, Oxford: Westview Press. Str. 1–24.
- DWYER, Peter D.
2009 Worlds of waiting. V: *Waiting*. Melbourne: Melbourne University press. Str. 15–26.
- ESMAN, Milton J.
1989 Commentary. V: *Everyday forms of peasant resistance*. Armonk, NY; London: M. E. Sharpe. Str. 221–228.
- FOX, Katy
2011 *Peasants into European farmers?: EU integration in the Carpathian mountains in Romania*. Zürich; Berlin: Lit Verlag.
- GORDY, Eric D.
1999 *The culture of power in Serbia: nationalism and the destruction of alternatives*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.
- GUPTA, Akhil
1995 Blurred boundaries: the discourse of corruption, the culture of politics, and the imagined state. *American Ethnologist* 22, št. 2, str. 375–402.
- HAGE, Ghassan
1997 At home in the entrails of the West: multiculturalism, ethnic food and migrant home-building. V: *Home / world: space, community and marginality in Sidney's West*. Annandale: Pluto. Str. 99–153.
2003 *Against paranoid nationalism: seraching for hope in shrinking society*. Annandale: Pluto Press Australia.
2009a Introduction. V: *Waiting*. Melbourne: Melbourne University press. Str. 1–12.
2009b Waiting out the crisis: stuckedness and governmentality. V: *Waiting*. Melbourne: Melbourne University press. Str. 97–106.
- HUMPHREY, Caroline; MANDEL, Ruth
2002 The market and everyday life: ethnographies of postsocialism. V: *Market & moralities: ethnographies of postsocialism*. Oxford, New York: Berg. Str. 1–16.
- JANSEN, Stef
2005 *Antinacionalizam: etnografija otpora u Beogradu i Zagrebu*. Beograd: Biblioteka XX vek.
2009 Troubled locations: return, the life course and transformations of home in Bosnia-Herzegovina. V: *Struggles for home*. New York, Oxford: Berghahn Books. Str. 43–64.

- KOLIND, Torsten
2008 *Post-war identification: everyday Muslim counterdiscourse in Bosnia and Herzegovina*. Aarhus: Aarhus University Press.
- LOWENTHAL, David
1985 *The past is a foreign country*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LUBKEMANN, Stephen C.
2008 *Culture in chaos: an anthropology of the social condition in war*. Chicago; London: University of Chicago Press.
- MAČEK, Ivana
2000 *War within: everyday life in Sarajevo under siege*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.
- MATHEWS, Gordon
2000 *Global culture / individual identity: searching for home in the cultural supermarket*. London; New York: Routledge.
- MURŠIČ, Rajko
2007 The Balkans and ambivalence of its perception in Slovenia: the horror of 'balkanism' and enthusiasm for its music. V: *Europe and its other: notes on the Balkans*. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta. Str. 87–105.
- NEFORMALNA
2008 Neformalana grupa građana: pripremamo se za septembar. Sarajevo. <<http://sarajevo-x.com>> [21. 2. 2009].
- PICKERING, Paula M.
2007 *Peacebuilding in the Balkans: the view from the ground floor*. Itaha; London: Cornell University Press.
- RUNDELL, John
2009 Temporal horizons of modernity and modalities of waiting. V: *Waiting*. Melbourne: Melbourne University press. Str. 39–53.
- SCHEPER-HUGHES, Nancy
1992 *Death without weeping: the violence of everyday life in Brazil*. Berkley; Los Angeles; Oxford: Univeristiy of California Press.
- SCOTT, James C.
1989 Everyday forms of resistance. V: *Everyday forms of peasant resistance*. New York; London: M.E. Sharpe, Inc. Armonk. Str. 3–33.
1990 *Domination and the arts of resistance: hidden transcripts*. New Haven; London: Yale University Press.
1992 Domination, acting, and fantasy. V: *The paths of domination, resistance, and terror*. Berkley; Los Angeles; Oxford: University of California Press. Str. 55–84.
- SHEVCHENKO, Olga
2009 *Crisis and the everyday in postsocialist Moscow*. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press.
- THIRANAGAMA, Sharika
2009 A new morning?: reoccupying home in the aftermath of violence in Sri Lanka. V: *Struggles for home*. New York; Oxford: Berghahn Books. Str. 129–147.
- VELIKONJA, Mitja
2006 Odprte duri ograjenega vrta: Jugonostalgija med izseljenci iz nekdanje Jugoslavije v ZDA. *Časopis za kritiko znanosti* 34, št. 224 (Yuniverzum, Ženske v znanosti), str. 102–110.
2008 Red shades: nostalgia for socialism as an element of cultural pluralism in the Slovenian transition. V: *MESS and RAMSES II: Mediterranean Ethnological Summer School, vol. 7*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete. Str. 133–145.
- VLAISAVLJEVIĆ, Ugo
2007a *Pripitomljavanje nacionalizma*. Sarajevo: Maunagić.
2007b *Rat kao najveći kulturni događaj: ka semiotici etnonacionalizma*. Sarajevo: Mauna-fe.
- ZOURNAZI, Mary
2002 *Hope: new philosophies for change*. Annandale: Pluto Press Australia.
- WOLF, Eric R.
2011 *Kmečke vojne 20. stoletja*. Ljubljana: Založba /*cf.

BESEDILO O AVTORICI

Asist. dr. Alenka Bartulović je raziskovalka na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo FF. Julija 2010 je zagovarjala doktorsko disertacijo z naslovom "Identifikacijski procesi v povojnem Sarajevu: Antinacionalizem kot boj za participacijo". Od študijskega leta 2005/2006 do aprila 2009 je na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo delala kot mlada raziskovalka, kjer je med drugim pripravljala in vodila nadomestna predavanja iz etnologije Balkana. V študijskem letu 2009/2010 je kot asistentka predavala tudi na mednarodnem podiplomskem programu CREOL. Objavila je vrsto člankov in prispevkov tako v domačih kot tujih revijah in zbornikih. Njena raziskovalna področja segajo od (anti)nacionalizma, pomnjenja in pozabljanja, konstrukcij Drugega (balkanizmi, orientalizmi), antropologije meja in konfliktov, identifikacijskih procesov, uporniških praks pa vse do agrarne antropologije.

144

ABOUT THE AUTHOR

Assistant Dr. Alenka Bartulović is a researcher at the Department of Ethnology and Cultural Anthropology of the Faculty of Arts. She defended her doctoral dissertation entitled „Identification processes in post-war Sarajevo: anti-nationalism as a struggle for participation" in July 2010. She worked at the Department of Ethnology and Cultural Anthropology as a junior researcher from the academic year 2005/2006 until April 2009, and among others prepared and held substitute lectures on the ethnology of the Balkans. In the academic year 2009/2010 she also lectured as an assistant in the international postgraduate program CREOLE. She has published a range of articles and contributions in domestic as well as foreign publications and anthologies. Her research fields range from (anti)nationalism, remembrance and forgetting, construction of the "Other" (Balkanisms, Orientalisms), the anthropology of borders and conflicts, identification processes, and resistance practices to agrarian anthropology.

POVZETEK

Pričujoči prispevek temelji na etnografski raziskavi v povojnem Sarajevu in odstira vpogled v raznolike načine percipiranja in zamišljanja sprejemljivejše prihodnosti v bosansko-hercegovskem povojnem in podaytonskem kontekstu. V ospredju prispevka so različni mehanizmi soočanja s turbulentno in negotovo povojno realnostjo, pri čemer se avtorica osredotoča še zlasti na strategije spoprijemanja z obremenjujočimi učinki dominacije nacionalnih oziroma nacionalističnih diskurzov. Članek razgrinja raznolike dimenzije konflikta med različnimi, pogosto nezdržljivimi praksami boja za konstrukcijo zamišljenih prihodnosti, ki nastajajo na presečišču (nostalgičnih) spominov, svojevrstnih izkušenj in aspiracij posameznikov. Dejanja Sarajevčanov in Sarajevčank, ki odsevajo stremljenje k spremembi družbene realnosti v t. i. "neobstoječi državi", je moč analizirati predvsem s pomočjo teoretskega okvirja "antropologije upanja" oziroma "antropologije čakanja". Ta ponuja ključne smernice za razumevanje sodobnih družbenih fenomenov tudi v širšem, globalnem kontekstu, v času, ko kriza postaja permanentno stanje.

SUMMARY

The present article is based on ethnographic research in post-war Sarajevo and offers insight into the diverse ways of perceiving and imagining a more acceptable future in Bosnia-Herzegovina's post-war and post-Dayton context. The article focuses on different mechanisms of coping with the turbulent and unstable post-war reality, and the author concentrates in particular on strategies of coping with the depressing effects of the domination of national and nationalist

discourses. The article describes the diverse dimensions of the conflict between different, often incompatible practices of the struggle to construct imagined futures, which emerge at the intersection of the (nostalgic) memories, specific experiences, and aspirations of individuals. The actions of Sarajevo's people, which reflect their endeavours to change social reality in the so-called "non-existing state", can be analysed with the help of the theoretical framework of the "anthropology of hope" or "anthropology of waiting". This provides the essential directions for understanding modern social phenomena, including in a wider, global context, and in a time when crisis is becoming a permanent state.

BOJ ZNOTRAJ BOJA Ženske in zapatizem

Špela Alič

147

IZVLEČEK

Za razumevanje boja zapatistk je pomembno razumevanje samega boja zapatistov, ki je natančneje opisan v prvem delu članka. Drugi del pa se nanaša na dvojni boj, ki ga ženske bijejo vse od vstaje leta 1994, na boj na nacionalni ravni kot tudi na lokalni, za priznanje njih kot žensk, kot staroselk in enakopravnih članic družbe.

Ključne besede: zapatizem, neoliberalizem, nasilje nad ženskami, ženske v EZLN, ljudske iniciative

ABSTRACT

To understand the struggle of women Zapatistas it is important to know about the struggle of the Zapatistas itself, which is described in detail in the first part of the article. The second part describes the double struggle women have been fighting since the 1994 uprising, a struggle at both the national and local levels to be recognised as women, indigenous inhabitants, and equal members of society.

Keywords: Zapatism, neoliberalism, violence against women, women in the EZLN, popular initiatives

UVOD

“Danes se nismo zbrali, da bi spremenili svet.

Danes smo tukaj z najskromnejšim predlogom:
ustvariti nov svet.”

(Marcos 2002: 92)

Upor zapatistov v Mehiki je posledica večstoletnega zatiranja staroselcev, ki so v upor videli edini način preživetja tradicionalnih skupnosti v času kapitalizma oziroma neoliberalizma, ki jim je pobral še tisto nekaj zemlje, ki so jo imeli v skupni lasti.

Njihove ideje temeljijo na demokraciji, egalitarnosti in dostojanstvu. Gre za enega izmed prvih uporov, ki ne stremi po prevzetju oblasti, temveč njeni

reorganizaciji od spodaj navzgor. Svoje zahteve prenašajo v prakso in gradijo nov, avtonomen svet, ki temelji na samoorganizaciji.

Znotraj tega boja pa se dogaja še en boj, in sicer boj žensk za njihovo enakopravnost. Že od vstaje leta 1994 se organizirajo in borijo za pravice in priznanje žensk kot enakopravnih članic družbe tako na nacionalni kot na lokalni ravni. Pri tem pa so zavzele različne pozicije, od vključevanja v Zapatistično vojsko nacionalne osvoboditve, preko podpornih baz do kooperativ.

Skratka njihov boj se odvija vsak dan, ko se trudijo razbiti stereotipe o tradicionalni vlogi žensk, ki je zgolj delavna mula in aparat za reproduciranje. Počasi a vztrajno sledijo svojemu cilju- svobodi do odločanja, avtonomiji in spolni enakopravnosti.

148

Staroselk kot manjšino znotraj manjšine država ne zatira le zaradi njihove etnične pripadnosti, pač pa tudi zato, ker so ženske. Njihov boj se je začel z vstajo EZLN v letu 1994 in je bil od vsega začetka zelo jasen v odnosu do tako imenovanih "običajev in navad" staroselskih skupnosti. Ženske si prizadevajo spremeniti tradicijo, ki ogroža njihovo življenje in dostojanstvo. To je dvojni boj za obrambo, po eni strani pred državo in za kulturno pravico do različnosti, po drugi strani pred njihovimi skupnostmi in tradicionalnimi vrednotami, ki so v nasprotju s človekovimi pravicami žensk.

Moj namen je predstaviti življenje staroselskih žensk, kako se borijo in ali jim v praksi uspeva razbijati več stoletij stare stereotipe in inkorporirane predstave o moških in ženskih tradicionalnih vlogah. Predvsem se mi zdi pomembno vprašanje, ali jim je vključitev v gverilsko gibanje v praksi prineslo spremembe ali vse skupaj še vedno ostaja le pri teorijah in praznih obljubah moških kolegov in vlade, ki so najbolj zasluženi za nastalo situacijo.

Se lahko z aktivnim vključevanjem v spremembo sistema rešijo obstranosti in večstoletnega zatiranja, ki jim vedno znova prepreči, da bi vstale in jasno zavpile ¡Ya Basta! (Dovolj!).

Ker mi žal še ni uspelo opraviti terenskega dela na območju, ki ga bom opisovala, se bom osredotočila na analizo virov in literature avtorjev in avtoric, ki so bili neposredno v stiku z zapatisti oziroma so se ukvarjali s preučevanjem njihovih bojev.

UVOD V ZAPATIZEM

“To je naša preprosta beseda, ki se hoče dotakniti src preprostih in skromnih ljudi, kot smo mi, pa tudi ljudi, ki so prav tako kot mi, dostojanstveni in uporni. To je naša preprosta beseda, ki poroča, kakšna je bila naša pot in kje smo zdaj, zato, da bi razložili, kako vidimo svet in svojo deželo, da bi povedali, kaj mislimo narediti in kako, in zato, da bi povabili druge, da bi hodili z nami po nečem velikem, kar se imenuje Mehika, in nečem še večjim, kar se imenuje svet...” (EZLN 2005: 15)

Zapatistični upor v mehiški zvezni državi Chiapas je posledica več stoletij trajajočega zatiranja majevskih staroselcev, ki so v uporuh videli edini način preživetja tradicionalnih skupnosti v svetu kapitalizma. Osnovno vodilo njihovega delovanja so ideje, ki temeljijo na demokraciji, pravičnosti in dostojanstvu. Gre za prvi upor, ki ne teži k prevzemu oblasti in kreiranju revolucionarnih elit, temveč temelji na preoblikovanju družbe od spodaj navzgor. Namesto z orožjem se zapatisti oborožijo z besedo in s spretno uporabo interneta vzbudijo zanimanje globalne javnosti ter tako prisilijo mehiško vlado v dialog z njimi. Svoje zahteve prenesejo v prakso in zgradijo nov, avtonomen svet, ki temelji na samoorganizaciji. Na avtonomnem upornem teritoriju izvajajo neposredno konsenzualno demokracijo, ki izhaja iz tradicionalnih staroselskih navad in običajev. Poleg tega vzpostavijo avtonomen sistem šolstva in zdravstva, ki se ne financira iz državnih sredstev, avtonomijo pa vzdržujejo tudi na področju gospodarstva, saj večino dobrin proizvedejo sami, v skupnostih pa se je uveljavila blagovna menjava (Mihelič, 2008: 4).

OB ZORI UPORA...

“... ob zori 1. januarja 1994 smo vstali z orožjem za demokracijo, svobodo in pravico za vse Mehičane. V simultani akciji smo zavzeli sedem občinskih mest v jugovzhodni zvezni državi Chiapas in napovedali vojno zvezni vladi, njeni vojski in policiji. Od takrat naprej nas svet pozna kot Zapatistično vojsko narodne osvoboditve (EZLN).”

(Marcos v Muñoz Ramírez 2008: 41)

S 1. januarjem 1994 je Mehika stopila v zvezo NAFTA¹ (North American Free Trade Agreement), kar so ZDA slavile kot enega največjih dosežkov v zadnjem času (Glej Chomsky 2004, Hansen 2002, Kralj 2008 in Zadnikar 2004). Vse skupaj pa ni pomenilo drugega kot to, da so dobile ameriške multinacionalke in finančne institucije pravico do poceni delovne sile in še večjo oblast nad mehiško državo. S finančno injekcijo Mehiki, ki je bila v tistem času v gospodarski krizi, so si ZDA zagotovila nadzor nad njihovo vlado in ne nazadnje tudi zemljo ter prebivalstvom (Jenšterle 2004: 12). S podpisom sporazuma je mehiška vlada ukinila 27. člen ustave², ki je bil priborjen med mehiško revolucijo in je zagotavljal pravico do kolektivne

¹ Prostotrgovinski sporazum med Kanado, ZDA in Mehiko, ki je stopil v veljavo 1.1.1994 in s katerim so podpisnice odpravile carinske ovire. Po NAFTAI je vlada pred kratkim predstavila še en projekt, ki se mi zdi vreden omembe v tem kontekstu. Pod pretvezo, da je večina vasi v Chiapasu razpršena in zaradi poplave, ki je doletela to območje leta 2007, se je vlada odločila predstaviti projekt Trajnostnega razvoja podeželskih mest. Projekt, ki bi malim kmetom vzel zemljo in jo uporabil v svoje namene (prodaja zemlje multinacionalkam in večjim podjetjem) ter spodbudil naselitev prebivalcev več vasic na enem mestu, kjer bi služili kot rezervna industrijska delovna sila (Bellinghausen 2012).

² Odtujitev skupne staroselske zemlje se je v Mehiki izvajala že v 19. stoletju, z zakonom Ley de Lerdo (Terčelj 2004: 490). V Mehiški revoluciji (1910-20) so si kmetje zemljo ponovno priborili v obdelovanje. Nato pa so leta 1992 člani Institucionalne revolucionarne stranke (PRI) spremenili 27. člen, po katerem bi lahko hitro privatizirali zemljo in uresničili strateške nacionalne plane (Gregorčič 2005a: 137). Dejansko pa je sprememba člena stopila v veljavo s podpisom sporazuma NAFTA.

zemlje (ejidov³) vsem, ki so jo obdelovali (Arsenault 2011). Umik člana pa ni pomenil le, da so ejidatarios lahko prodajali in oddajali svojo zemljo, temveč tudi to, da so zemljo lahko kupovale zasebne družbe (Gutiérrez 2005: 165). Se pravi v konkretnih primerih predvsem multinacionalke, ki so posledično uvedle monokulture predelane in gensko spremenjene koruze, kave itd. Prav tako se je znižala cena kave, pojavila se je militarizacija regije, posledica so bili genocidi in izginuli (desaparecidos) ter nasilno izseljeni (desplaciados) itn. (Gregorčič 2005: 74).

150

Glavni ideološki sistem, ki podpira in spodbuja omenjeni sporazum, je neoliberalizem. Teoretiki svetovnega sistema se razlikujejo v določitvi časa, ko naj bi se neoliberalistične ideje razširile na globalno raven. Nekateri ga umeščajo že v nastajanje kapitalističnega svetovnega gospodarstva od 16. stoletja naprej, spet drugi ga uvrščajo v drugo polovico 19. stoletja, tretji pa v prvo polovico 20. stoletja, oziroma ga deklarirajo kot sodobni pojav zadnjih tridesetih let (se pravi konec 20. in začetek 21. stoletja) (Gregorčič 2005: 38 - 39). Pravzaprav sploh ni važno, kdaj se je začelo govoriti o neoliberalizmu, dejstvo je, da obstaja in "s svojimi kremplji grebe" po vseh delih sveta. Kot pravi Holloway, "vsiljuje vladavino denarja tam, kjer je bila podreitev zgolj posredna. Poblagovljenje zemlje, čedalje večje poblagovljenje zdravstva in izobraževanja, razširitev koncepta lastnine na programsko opremo in gene, krčenje socialnih pomoči v državah, kjer še obstaja..." (2004: 177). Z diktati Svetovne trgovinske organizacije (WTO), Mednarodnega finančnega sklada (IMF) in Svetovne banke (WB) so se naravna bogastva privatizirala, padle so nacionalne ovire za kapital in ceneno blago iz ZDA, ne pa za svobodno gibanje migrantov. Prva je padla Mehika, nato pa počasi še cela Latinska Amerika. Rezultat je bil popolni zlom gospodarstev in razkroj družb, obubožanje, revščina in brezposelnost (Zadnikar 2005: 9).

Zato Subcomandante/Podpoveljnik Insurgente Marcos v svojih govorih večkrat govori o četrti svetovni vojni, ki se trenutno odvija v svetu. In namen te vojne je zavzeti ves svet skozi prizmo tržišča (Marcos 2004: 44). In nadaljuje: "Neoliberalizem ni v krizi, neoliberalizem je kriza!" Zato je zapatistični odpor v svojem jedru spontan odpor proti neoliberalizmu (2004: 43).

Zapatisti so spredvideli, da jim nacionalni okvir ne jamči preživetja, svoj boj proti mehiški oligarhiji ves čas postavljajo v globalni kontekst. Streha, hrana, zdravje, izobrazba, skrb za okolje, pravice žensk itd. so realne vsebine, po njihovem mnenju, skromnega prispevka k sestavljanju globalnega odpora proti neoliberalizmu (Zadnikar 2004: 203).

Tako je nekaj tisoč zapatistov začelo z oboroženo vstajo prav ob zori uveljavitve NAFTA, 1. januarja 1994.⁴ Z jasnimi zahtevami - delo, zemlja, hrana,

³ V Mehiki še danes obstajajo tri vrste zemljišč: komunalno, ejido in privatno. Komunalno zemljišče je nikogaršnja last in je podarjeno v upravljanje za krajše obdobje. O tem odločajo predstavniki vaških in mestnih skupščin, čeprav ga nihče ne more prodajati ali privatizirati. Ejido je še vedno skupno zemljišče, ki ga vaški oz. mestni svet podari družini, vendar ga lahko spremeni tudi v privatno posest, če se s tem strinja skupnost in potrdi vaški oz. mestni svet. Privatno zemljišče pa je tako kot pri nas v zasebni lasti lastnika (Gregorčič 2005: 74).

⁴ Za več glej Muñoz Ramírez 2008.

streha nad glavo, zdravje, izobrazba, neodvisnost, pravica, svoboda, demokracija, mir, kultura in pravica do informiranja so se jasno uprli počasnemu in tihemu umiranju v pragozdu. Dvanajstdnevna vojna ni bila namenjena prevzemu oblasti, oblast jih ne zanima, zapatisti so z njo želeli pritegniti pozornost, kajti imeli so ambiciozen cilj. In sicer spodbuditi široko gibanje civilne družbe ne le v Chiapasu, temveč po celi Mehiki, ki bi transformiralo državo od spodaj navzgor (Mihelič, 2008: 24). Po dvanajstih dneh je civilno prebivalstvo prosilo EZLN, da prenehajo z vojno (glej EZLN 2005: 16), in prisililo mehiško vlado v dialog z zapatisti.

Z vzklikom ¡Ya Basta! (Dovolj!) so stopili na prizorišče družbenih bojev proti neoliberalizmu in vladavini denarja. S tem uporom se je svet za nekaj dni fokusiral na probleme staroselcev, v času, ko se je slavila globalizacija (Froehling, 1997: 291).

In kdo so ti zamaskirani uporniki in upornice, ki so se upali postaviti po robu današnjemu svetu in začeti graditi avtonomen svet, ki temelji na pravičnosti, enakopravnosti in humanosti?

EZLN je začelo šest upornikov, trije staroselci in trije mestici, od tega je bilo pet moških in ena ženska. Njihov začetek sega v leto 1983, ko so v visokogorjih Lakandonskega pragozda začeli z urjenjem (Marcos v Muñoz Ramírez 2008: 21). Iz leta v leto se je število podpornikov in rekrutov večalo. V gorovjih Chiapasa so se urili, učili tehnik preživetja in stopali v stik s staroselci, ki so živeli na območju, kjer so EZLN ustvarili kampe. Korak za korakom so stopali v stik z ljudmi, najprej z enim članom družine, nato z družino in na koncu s celo vasjo. Sčasoma je njihova prisotnost postala "dobro znana skrivnost in razširjena zarota." (Marcos v Muñoz Ramírez 2008: 27) Vseeno pa so se srečevali s kar nekaj problemi, prvi je bil jezik, saj majevska ljudstva v visokogorju Chiapasa govorijo precej različne jezike.⁵ Tako so skoraj desetletje ustvarjali in gradili jezik odpora, da se je beseda lahko širila ne samo v Chiapasu, temveč tudi po Mehiki in zunaj nje. Staroselci so EZLN učili novih političnih in komunikacijskih metod; od dialoga, poslušanja do vrste drugih spretnosti, izhajajoč iz majevske tradicionalne kulture (Gregorčič 2005: 75). Tako so se leta 1993 odločili, da bodo stopili v oboroženi upor proti mehiški vladi, federalni vojski in policiji in svetu pokazali, da je dovolj tihega umiranja in trpljenja na račun peščice ljudi, ki neumorno tepta njihovo dostojanstvo in pravice do ohranjanja kulture ter tradicije. Kot pravi Marcos: "Mi smo Zapatisti, najmanjši od najmanjših, tisti, ki si pokrivajo obraze, da so vidni; mrtvi, ki umrejo za to, da živijo." (Marcos v Muñoz Ramírez 2008: 43)

Prvi meseci leta 1995 so minili v znamenju vojaške represije⁶ nad staroselskimi skupnostmi, ki so se bile primorane zateči v gore. Civilna javnost se je znova odzvala z množičnimi protesti, kar je sprožilo nov niz pogajanj med vlado in EZLN. Kot pomoč pri pogajanjih je bila 1995 ustanovljena Komisija za slovo in pomiritev (COCOPA), ki je bila sestavljena iz poslancev in senatorjev

⁵ Jezikovne skupine so naslednje: tojolabaj, tzeltal, tzotzil, mam, chol in zoque (Gregorčič 2005: 74).

⁶ Poleg vojaške represije se morajo zapatisti boriti tudi proti lastnim ljudem, in sicer revnim staroselskim kmetom, ki se imenujejo pristi. Ti so ves čas zapatističnega boja podpirali PRI in napadali zapatistične vasi (Gregorčič 2005: 167)

vseh političnih strank⁷, zastopanih v Kongresu. 16. februarja 1996 so podpisali Sporazume iz San Andresa, ki so zastavili program za agrarno reformo, staroselsko avtonomijo in kulturne pravice staroselcev (Hansen 2002: 13). Vendar zla vlada (Mal gobierno) pogodb ni upoštevala in je naslednje leto začela obdobje “nizkointenzivne vojne”, ko se v Chiapasu zadržuje več deset tisoč pripadnikov vojaških čet in paramilitarcev (Gregorčič 2005: 75).

152

Decembra 1997 so paramilitarci v eni izmed staroselskih vasi, Acteal, pobili 45 žensk in otrok (EZLN 2005: 17, Gregorčič 2005: 75). Genocid je sprožil nove proteste med civilnim prebivalstvom. Zapatiste je vojska čedalje bolj preganjala, hkrati pa je k njim prihajalo čedalje več nevladnih organizatorjev, podpornikov in opazovalcev. Ker so očitno še imeli zaupanje v zlo vlado, so leta 1997 pripravili pohod v Ciudad de México, ki se je imenoval “od tistih 1.111”⁸, in leta 2001 še “pohod za dostojanstvo staroselcev” (EZLN 2005: 17), ki je imel podporo milijonov Mehičanov in prebivalcev drugih držav, vendar nobena od glavnih političnih strank ni podprla sporazumov iz San Andresa. In ker zapatisti niso vajeni zgubljeni niti obupati, so se leta 2003 oblikovale školjke, “kot vrsta političnih organizacij, ki bi uresničevale 13. točk Pogodbe iz San Andresa.” (Gregorčič 2005a: 148) Zaradi nezainteresiranosti vlade so se odločili graditi nov svet unilateralno oz enostransko.

GRADNJA NOVEGA SVETA

Oborožena vstaja je bila samo začetek procesa, ki se je transformiral v gradnjo samoupravnih skupnosti. Zapatistična samoorganizacija je proces samoupravljanja na vseh področjih političnega, ekonomskega, družbenega in kulturnega področja. Pri tem igrajo osrednjo vlogo razvoj od spodaj, uporne občine, školjke in pa svēti dobrih vlad. Prav tako avtonomijo izvajajo na izobraževalnem in zdravstvenem področju, kjer se prek promotorjev izmenjujejo znanja.

Vsa področja njihovega življenja so živi organizmi, ki se spreminjajo glede na potrebe, izkušnje in nove ugotovitve članov skupnosti, “...saj to, kar smo se zagotovo naučili, je učiti se.” (EZLN 2005: 28)

Struktura organiziranja zapatističnih skupnosti je zelo enostavna, kot pravijo sami. Najlažje bi jo ponazorila narobe obrnjena piramida. O razvoju posamezne in celotne zapatistične skupnosti staroselci razpravljajo na skupščinah ali zborih (concejos), kjer se določajo predstavniki za posamezne zadolžitve na ravni vasi, občine in školjke⁹ (Gregorčič 2005a: 140).

⁷ PRI (Partido Revolucionario Institucional - Revolucionarno institucionalna stranka), desničarska PAN (Partido de Accion Nacional - Stranka narodne akcije) in levičarska stranka PRD (Partido de la Revolucion Democratica - Stranka demokratične revolucije). Za več glej Gregorčič 2005.

⁸ Takšno ime, ker je šel na vsako zapatistično vas po en tovariš ali tovarišica.

⁹ Zadolžitve so kratkoročne, navadno od enega do treh let, in rotirajo. Prav tako dejavnosti v skupnosti ne zasedejo celotnega urnika, temveč je razmerje dela in prostega časa enakomerno razporejeno, in to zato, da lahko predstavniki skupnosti preživijo dovolj kvalitetnega časa tudi s svojo družino. Ker se delo v skupnostih opravlja brezplačno, so tudi vse storitve in dejavnosti brezplačne, in sicer za vsakogar, ki se znajde na avtonomnem območju (Gregorčič 2005a: 141).

Najpomembnejša je prva raven, na kateri vaška skupnost vsako leto določi kolektive, ki bodo skrbeli za pridelavo hrane, rokodelskih izdelkov, oskrbo z naravnimi zelišči (ki je predvsem domena žensk) itd. Določijo tudi promotorje, ki bodo skrbeli za osnovnošolce (otroke od tretjega do dvanajstega leta starosti), prav tako promotorje zdravja in druge pomembne zadolžitve v skupnosti. Skratka na tej ravni se koordinira in določa najpomembnejše življenjske dejavnosti in kup drugih obveznosti, kot so prireditve, pridobitve, komisije itd. (Gregorčič 2005b: 140).

Več vasi skupaj sestavlja Avtonomno zapatistično uporno občino (Municipios Autónomos Rebeldas Zapatistas - MAREZ), kjer de facto izvajajo avtonomijo. To pomeni, da MAREZ obstaja zunaj ustavnega pravosodja, saj je država, sporazumu navkljub, ni priznala (Dowdell 2005: 195). Te občine so nastale že leta 1994, vendar je trajalo kar nekaj časa, da so jih implementirali. Vendar pa so danes realni primer izvajanja avtonomije, voden s strani skupnosti (Muñoz Ramírez 2008: 266). V občinah poteka delovanje predstavnikov po istem principu kot v vaseh, le da v tem primeru te med seboj sodelujejo. Prav tako določajo predstavnike in koordinatorje, ki skrbijo za šole, zdravstvene domove, bolnice itd. (Gregorčič 2005a: 140).

Na tretji ravni pa vaše skupnosti določijo še predstavnike za školjke, ki so zadnja raven v strukturi zapatističnega organiziranja in skrbi za uresničevanje zahtev določenih v skupnosti. "Školjke so instanca poslušanja in ubogljivega izvrševanja - so prostor novih političnih praks..." (Gregorčič 2005a: 140, 141) Školjke so tako ime za pet teritorialnih področij, na katerih se nahaja največ sedem občin naenkrat, kot tudi upravno-kulturna središča teh teritorijev. Vsaka školjka ima svoje ime¹⁰ in pripadajoči svet dobre vlade.

Poleg sveta dobre vlade ima školjka še dve komisiji; Komisijo za informiranje, ki je zadolžena za izobraževanje zunanjih obiskovalcev o zapatističnem boju, in Komisijo za nadzorovanje, ki preverja delovanje sveta dobre vlade ter obiskovalce. V školjkah kot infrastrukturnih in upravnih središčih se nahajajo stavbe raznih kolektivov in zadrug, trgovinice, pisarne, šole, zdravstveni domovi in bolnišnice. V vsaki školjki je tudi "acampament", prostor, kjer se nastanijo zunanji opazovalci, aktivisti in uporniki (Gregorčič 2005a: 141 - 143).

Zapatisti so se v vseh teh letih naučili, da politično in vojaško težko združuješ z oblikami avtonomnih in demokratičnih organizacij, saj je že sama struktura vojske nedemokratična. Zato v Šesti deklaraciji iz Lakadonskega pragozda pojasnjujejo, da so začeli ločevati ti dve komponenti organiziranja. Tako se je EZLN povsem odmaknil od politike odločanja staroselskih skupnosti (EZLN 2005: 19) na vseh treh ravneh. Namesto njih so se rodili Světi dobrih vlad¹¹, ki so zadolženi za koordinacijo, organizacijo, avtorizacijo in mediacijo v školjki in zunaj nje, in sicer na štirih področjih: politika, ekonomija, ekologija in pravičnost. Njihova naloga

¹⁰ La Realidad: Mati školjk morja naših sanj, Morela: Vrtinec naših besed, La Garrucha: Z uporom novi zori naproti, Roberto Barrios: Školjka, ki govori za vse, Oventik: Odpor in uporništvó za človečnost (Muñoz Ramírez 2008: 264 - 265).

¹¹ Za več glej Gregorčič 2005a, Muñoz Ramírez 2008 in Marcos 2004c.

je tako prerazporeditev prihodkov od zadrug, kooperativ in projektov v šolstvo, zdravstvo in druge pomembne dejavnosti ter načrtovanje polletnih strategij. Poleg tega nudijo finančno pomoč skupnostim, ki jih potrebujejo, in sicer z denarjem, ki ga dobijo prek mednarodnih projektov. Světi dobre vlade razrešujejo tudi konflikte v skupnostih in med skupnostmi, kjer delujejo po načelu pravičnosti¹² (Gregorčič 2005a: 143 - 146).

Zapatistična reorganizacija življenja temelji na popolni avtonomiji na vseh področjih, kar vključuje zlasti šolstvo in zdravstvo. Ti dve področji sta zanje še posebej pomembni, saj sta dve izmed temeljnih zahtev njihovega upora.

154

Zapatisti pravijo, da je zanje izobrazba njihovih otrok temelj njihovega upora. Zato so zgradili avtonomen šolski sistem, ki ga praviloma izvajajo promotorji izobrazbe (oz. učitelji, kot bi jim rekli pri nas). Izobraževanje v skupnostih ni samo formalno in ne poteka samo v šoli. Staroselci širijo svoja obzorja tudi s poslušanjem zapatističnega radia (Radio Insurgente), ki oddaja tako v kastiljščini kot tudi v drugih jezikih, in prek dolgih pogovorov na brezkončnih skupščinah (encuentros). Učenje poteka s prakso, literaturo in ostalimi pripomočki, ki jih večinoma priskrbijo civilna družba (tako mehiška kot globalna) ali pa nevladne organizacije in aktivistične skupine (Gregorčič 2005a: 155 - 156).

Pomemben vidik avtonomije je tudi zdravstveni sistem. Od leta 1994 je sistem zdravstva izredno napredoval¹³, vendar po malem, kot pravi poveljnica za javno zdravstvo Gabriela. Sedaj ima vsaka vas svojega promotorja zdravja in prvo zdravniško pomoč. Ljudje zaupajo promotorjem, saj so to njihovi ljudje in ne prihajajo od zle vlade. Imajo tudi že bolnišnice, kjer zdravijo urgentne primere, prav tako pa se uspešno borijo z infekcijami, paraziti in notranjimi okužbami (Muñoz Ramírez 2008: 90,91). Skratka, število smrti zaradi ozdravljivih bolezni se je precej zmanjšalo. S pomočjo civilne družbe so uspeli dopolniti še zadnji košček sestavljanke avtonomije na svojem ozemlju.

“Na upornih teritorijih vsak dan na stotine moških, žensk in otrok dela, da bi zgradili alternativo: gradijo, opeko za opeko, boljši svet, en svet, v katerega sodi mnogo svetov.” (Muñoz Ramírez 2008: 272)

V takšen svet se želijo vključiti tudi ženske, ki so se po pet stoletjih tihega trpljenja in skrivanja za štirimi stenami končno upale stopiti iz jarma podrejenosti in vzdigniti svoj glas ter zahtevati pravice tako zase kot za celotno družbo. V nadaljevanju sledi opis položaja žensk znotraj zapatističnega boja kot tudi v samih skupnostih, njihova organizacija in boj, ki poteka iz dneva v dan, korak za korakom.

¹² Zapatisti se v skupnostih pogovarjajo hipotetično. V smislu, kaj bi bilo, če bi nekdo nekomu storil krivico, in nato družno premišlujejo o odgovoru, saj tako lažje najdejo konsenz za določene kršitve, še preden se te res zgodijo. Kršitve niso pogoste, vendar za najhujše (npr. umor) lahko sledi izgon iz skupnosti ali več let dobrodelnega dela (Gregorčič 2005a: 145).

¹³ Glej EZLN 2005.

LA LUCHA SIGUE (BOJ SE NADALJUJE)

“Da smo prišle tako daleč, smo morale premagati vse tiste, ki nas vidijo kot nepotrebne, kot nekaj, za kar so želeli, da ne obstaja. Tako daleč smo prišle, ker smo presegle odpor nekaterih tovarišev, ki ne razumejo pomembnega dejstva, da ženske participirajo skupaj z moški.”

(Comandante/Poveljnica Ramona v Gutiérrez 2005: 168)



Slika 1: Zapatistke
(Vir: womenoftheezln.blogspot.com)

V prvem delu članka sem želela postaviti teoretični okvir in na kratko predstaviti boj, ki je ključnega pomena za prebuditev revolucije tudi med ženskami, ki se je v Mehiki prvič (v novejšem obdobju) pokazala v času mehiške revolucije. Po koncu revolucije se je njihov glas za nekaj časa utišal, a je ponovno postal slišen leta 1994, ko so moški in ženske v značilnih črnih maskah skupaj stopili na ulice in zahtevali vrnitev svojih pravic. Od takrat govorimo o zapatistkah, ki so svoje življenje posvetile boju za boljši jutri.

Staroselk kot manjšino znotraj manjšine država ne zatira le zaradi njihove etnične pripadnosti, pač pa tudi zato, ker so ženske. Njihov boj se je začel z vstajo EZLN v letu 1994 in je bil od vsega začetka zelo jasen v odnosu do tako imenovanih “običajev in navad” staroselskih skupnosti. Ženske si prizadevajo spremeniti tradicijo, ki ogroža njihovo življenje in dostojanstvo. To je dvojni boj za obrambo, po eni strani pred državo in za kulturno pravico do različnosti, po drugi strani pred njihovimi skupnostmi in tradicionalnimi vrednotami, ki so v nasprotju s človekovimi pravicami žensk (Gutiérrez 2005: 168).

Ženska agenda zahteva konec nasilja nad ženskami, vključno s posilstvi posestnikov, stražarjev in vojakov, predvsem pa nasilja in posilstev s strani njihovih mož, očetov in bratov. Na svojem lokalnem območju so zahtevale: ekonomsko pravico, reprezentacijo žensk na političnem področju, enake pravice za ženske pred zakonom, pravico do poroke po svoji izbiri, pravico do odločitve o številu otrok, pravico do dedovanja posesti in kaznovanja moških, ki izražajo nespoštovanje do žensk (Gutiérrez po Stephen 2005: 170).

NASILJE NAD ŽENSKAMI

In prav nasilje nad ženskami se mi zdi pomemben, če ne kar najbolj pomemben dejavnik, zaradi katerega so se ženske udeležile boja in se začele boriti za svoje pravice. Nasilje zajema širok spekter in različne forme v življenju žensk, od spolnega, domačega do političnega nasilja (Terry 2007: 121). Prav tako na eni strani nasilje uničuje družbene svetove in trga socialne odnose, medtem ko na drugi strani gradi in ustvarja nove skupnosti, za katere se na prvi pogled zdi, kot da je bilo zanje, za njihovo oblikovanje, odločilno prav preteklo nasilje (Kralj 2008: 23). Za staroselke je izkušnja preteklega nasilja, ki se še vedno vije v današnje dni, iskra, ki je zanetila ogenj in s katerim so burno stopile v boj za lastne pravice in zavrnitev nasilja na vsakršni ravni svojega življenja.

156

Nasilje, ki ga Gašper Kralj poimenuje habitualno nasilje¹⁴, naj bi se delilo na fizično obliko izvajanja nasilja (to je telesno nasilje) in na simbolno raven. Medtem ko je prva oblika povezana z realnim trpljenjem in bolečino, ki uničujeta družbene svetove, se nasilje na simbolni ravni izraža predvsem prek jezika. Vsakdanje javne razprave o ekonomskem, strukturnem, državnem, spolnem ali družinskem nasilju so iz nasilja napravile nekaj, kar je navzoče v vsakem socialnem odnosu. Simbolna razsežnost nasilja je tako tesno povezana s sodobnim pojmovanjem oblasti (Kralj 2008: 23 - 25) in s tem tudi s podrejenostjo določenih članov tej oblasti. Staroselke so prek nasilja podrejene tako fizično kot simbolno. Fizično s pretepi, posilstvi in umori, simbolno pa predvsem, ker so staroselke, ženske in povrh vsega še revne, kot pravi Comandante/poveljnica Esther v enem izmed svojih govorov (Comandante/poveljnica Esther v Muñoz Ramírez 2008: 214).

Na simbolni ravni ima pri nasilju veliko vlogo tudi neoliberalizem, o katerem smo govorili že v prvem delu, sedaj pa bi rada osvetlila problem še z ženskega stališča. Mnogo raziskovalcev je poudarilo vpliv neoliberalizma na kršenje človekovih pravic. Tokrat nas zanima predvsem kršenje ženskih pravic, o katerih razlaga Olivera. Umestitev neoliberalnih prijemov v institucionalizirani patriarhalni moči mehiškega političnega razreda in njihov finančni ter gospodarski sektor spodkopavajo in kršijo družbene in individualne pravice, interese in potrebe. V primeru žensk je izid procesa na obeh ravneh umor. Prav tako je potrebno opozoriti na učinek neoliberalnega sistema na povečanje nasilja v družini. To je druga stran sistemskega nasilja neoliberalne socialne strukture, ki ustvarja družbene odnose v katerih moški poskušajo s povečanim nasiljem in avtoritarnostjo ohranjati svojo "moško premoč". (Olivera 2006: 106).

Sam vrh EZLN, z Marcosom na čelu, se zaveda večkratne podrejenosti žensk in dejstva, da se morajo vedno znova upirati tovarišem, ki ne želijo upoštevati njihovega poveljevanja oziroma so prepričani, da bi sami lahko delo bolje opravili (Marcos 2004a: 486). Prav tako EZLN v Šesti deklaraciji priznava, da število žensk v zadolžitvah skupnosti in v boju narašča, vendar zaradi pomanjkanja spoštovanja do tovarišic ta proces poteka počasi (EZLN 2005: 20). Moški torej priznavajo, da se zavedajo problema podrejenosti žensk. In ko se zavedaš problema, ga lahko tudi rešiš. Počasi, a vztrajno.

¹⁴ Za več glej Kralj 2008.

Da bi se izognili zgolj suhoparnemu teoretiziranju, si pogledjmo nekaj konkretnih primerov nasilja, ki se izvaja nad ženskami. Tako fizičnega kot simbolnega, družinskega in političnega.

Umori žensk v Mehiki so dosegli alarmantno stopnjo.¹⁵ Od leta 1990 je njihovo število drastično naraslo, v direktni povezavi z ekspanzijo neoliberalizma, tako da je pod pritiskom feministk vlada obstoječe stanje končno priznala kot nacionalni problem. Ta se kaže kot izraz krize vlade, notranje varnosti oziroma obrambe in človekovih pravic (Olivera 2006: 104).

Največkrat ženske ubijejo tisti, ki so jim blizu, in sicer sodelavci, člani družine ali kdo, s katerim so romantično povezane.¹⁶ Njihova trupla, ponavadi najdena na ulici, kažejo na brutalnost, ki so je bile deležne pred smrtjo (pretep, mučenje, posilstvo...) (Olivera 2006: 105). Pojav bi lahko pojasnili z razlago več piscev, ki pravijo, da nasilje izvira iz nezmožnosti nadzorovanja spolnega obnašanja drugih, se pravi nezmožnosti upravljanja z drugim kot obstoječim individuumom. Kar ne razloži samo nasilja med moškimi in ženskami, temveč tudi med brati, sestrami, starši in ženskami (Moore 1994: 67).

157

Pogosto se samo nasilje začne že v primarni družini, pri očetu, ki proda svojo hčer v zakon, ker le-ta ni vredna veliko, par steklenic ruma in nekaj pesov. Dekle pri tem nima nobenih pravic ugovarjati ali izraziti svoje nestrinjanje z izbiro moškega, ki ji je dodeljen. Prodana je proti svoji volji v družino, ki je sploh ne pozna (Rovira 2002: 452, glej tudi Poniatowska 2002: 55, Comandante/poveljnica Esther 2002: 200 in Olivera 2009: 5 - 7). Seveda obstajajo tudi primeri, ko se ženske poročijo prostovoljno. V teh primerih moški pošlje doto svojemu bodočemu tastu in na ta način se poroka overi. Drugi primer je "ugrabitev". To pomeni, da moški žensko odpelje nekam v gozd ali nekam na samo, kjer nato preživita noč. Vendar šele po tem, ko je ženska že sprejela njegovo snubitev. Na ta način se lahko moški izogne plačevanju dote, vendar le, če dekletova družina sprejme to obliko poroke in ga ženini sorodniki ne pretepejo oziroma se mu ne maščujejo (Rovira 2002: 454,455).

Še hujše nasilje za žensko se začne, ko se preseli v moževo hišo, kjer se sooči z njegovimi sorodniki in z možem. Ker je po tradiciji govoriti o seksualnih izkušnjah ali kakršnih koli erotičnih temah tabu, se morajo ženske z vsem v zvezi s tem spopasti same. Ne vedo, kaj je zaščita, kaj sploh pomeni biti zadovoljena, niti, kako se v intimnosti obnašati. Moški so vzgojeni tako, da svojim ženam ničesar ne razlagajo, niti jih posebej ne skrbi za njihova občutja, temveč jih v glavnem le izkoriščajo (Rovira 2002: 455, 461 - 463).

Ženo izkoriščajo tudi moževi sorodniki, ki v večini primerov še spodbujajo moževo grobost. Obravnavajo jo kot služabnico in z njo ravnajo, kot se jim zahoče,

¹⁵ Ženske, ki delajo v mestih, daleč stran od svojega doma, so izpostavljene velikemu tveganju, da jih posilijo, ugrabijo ali ubijejo, kot se to dogaja v Ciudad Juarezu (EZLN 2005: 22), kjer narkotrafiki od leta 2005 vsak dan umorijo eno žensko.

¹⁶ Po podatkih Svetovne zdravstvene organizacije so leta 2002 kar 70 odstotkov žensk umorili njihovi možje ali ljubimci (Olivera 2006: 105).

saj je daleč od svojih sorodnikov, v popolnoma tujem okolju in ne nazadnje nima možnosti izraziti svojo voljo, tradicionalno vzgojena, da posluša in prenaša poniževanja ter tepež (Rovira 2002: 455, 456).

Tudi vprašanje razveze je izključno v domeni moških. Če v zakonu ni otrok, je to velik razlog za ločitev, za katero je kriva ženska. V tem primeru morajo ženini sorodniki možu in njegovi družini vrniti vsa poročna darila. Sicer pa obstajata dva najpogostejša razloga za ločitev v primeru, ko so v zakonu otroci¹⁷. Prvi so nesoglasja med zakoncema, do katerih pride, ker eden ali drugi ne izpolnjuje družinskih obveznosti. Drugi razlog za ločitev pa je, če pride do prepira med moževimi in ženinimi sorodniki. V obeh primerih se ženska vrne k svoji družini (Rovira 2002: 456).

158

V staroselskih skupnostih obstajajo tudi precejšnje neenakosti v kaznovanju moških in žensk, četudi naj bi bili pred zakonom enaki. Ženske so lahko strogo kaznovane za nezvestobo, lahko jih celo izženejo iz hiše, medtem ko moški dobijo le manjšo denarno kazen. V tem primeru oba pravna sistema, državni in skupnostni, zatirata ženske in nadzorujeta njihovo spolno življenje ter opravičujeta nasilje nad njimi. V nekaterih primerih imajo bratje in možje celo naravno "pravico" preteptati ženske, če menijo, da so naredile kaj narobe. Skratka ženske so v obeh sistemih podrejene¹⁸ (Gutiérrez po Nash 2005: 172).

Še danes pa ženske nerade govorijo o domačih problemih. Raje govorijo o problemih in nasilju, ki se kažejo v skupnosti. Zato bi lahko ta fenomen poskusili razložiti z Bourdieujevim konceptom *habitusa*.

Udeležba staroselk v družbeno-političnem življenju implicira prisotnost novih družbenih akterjev. Staroselke postavljajo specifična vprašanja, ki zahtevajo odgovore. Večina "ženskih" tematik, izpodbija patriarhalno strukturo države in njihovih skupnosti. Konflikt s patriarhalno družbeno ureditvijo kaže, da sta nasprotovanje in upor mogoča, vendar vedno omejena znotraj kulturno sprejemljivega. S konceptom habitusa je mogoče razumeti kulturne omejitve staroselk (Gutiérrez 2005: 170, glej tudi Olivera: 2006: 109).

Habitus lahko opišemo kot utelešenje kulture in kot tisto, kar refleksiji postavlja meje mišljenja in akcije. Habitus je vtisnjen v misli kot ponotrjen, impliciten program za akcijo (Gutiérrez po Bourdieu 2005: 170).

Staroselke so se v odnosu do moških vedno vedle podložno. Takšno vedenje je posledica nizke stopnje izobrazbe, nadzora nad spolnostjo in razmejitev družinskega okolja kot ženskega območja. Habitus omogoča izhodišče za pojasnjevanje družbe v odnosu do struktur moči. Ženske obstajajo znotraj strukture patriarhalnih družbenih odnosov, ki oblikujejo vsakdanje prakse v odnosu do religije, izobraževanja, spolnosti, ekonomije in statusa. Ženske pogajalske taktike

¹⁷ Pri ločitvi ženska vzame najmlajšega otroka, ki še potrebuje materino mleko, če pa so otroci dovolj odrasli, ostanejo pri očetu in njegovi družini (Rovira 2002: 456).

¹⁸ Do leta 1998 je državno civilno pravo Chiapasa v 165. in 166. členu določalo, da je žena odgovorna za vzdrževanje doma in gre lahko v službo le, če to ne ovira njenih gospodinskih del. Prav tako je potrebovala možjevo dovoljenje, če je želela potovati (Gutiérrez po Hernandez 2005: 173).

izhajajo iz njihovega habitusa; v tem pogledu vse ženske ne morejo preseči patriarhalne strukture gospodinjstva, da bi postale del emancipacijskega gibanja. Družbene vloge, ki jih utelešajo kot matere, žene in hčere, omejujejo njihovo moč v skupnosti (2005: 170). Habitus zagotavlja lastno obstojnost tako, da zavrača vse nove informacije, ki so v konfliktu s starimi navadami. Štremlji k okrepitvi samega sebe, zato spodbuja že obstoječe prakse (Bourdieu 2002: 104).

Patriarhalna struktura kot nekaj danega še vedno vsiljuje položaj žensk kot skrbnic, oskrbnic doma in kot mater. In medtem ko so nekatere ženske uspele preseči to strukturo, druge še vedno ustvarjajo strukturo neenakosti (Gutiérrez 2005: 171). Marsikatera je še vedno prepričana, da je to njena "vloga", ki jo mora vestno opravljati. Hkrati pa se ženske tudi same izključujejo z različnimi določili, da so vodje lahko samo samske ženske, saj imajo poročene kot matere, gospodinje in oskrbnice preveč dela (Eber 1999: 25).

Ne glede na vse pa obstajajo ženske, za katere bi lahko rekli, da so uspele preseči ustaljeni habitus in se podati v raziskovanje novih vlog in ustvarjanje novega, lastnega habitusa. Stopile so iz kalupa in se začele boriti za pravice, ki jim kot ljudem in ženskam pripadajo. Začele so se politično udeleževati ali pa sodelovati v podpornih bazah oziroma raznih kooperativah, o katerih bomo govorili v nadaljevanju. Vendar so v večini primerov ponovno stopile na "trn v peti" oblastnikom.

Politično nasilje je v zadnjih letih ženskam prineslo še dodatno trpljenje. Ženske simbolizirajo spremembe v Chiapasu (predvsem zaupanje v demokratično gibanje) z večjim prizadevanjem za osebno in skupno avtonomijo, večjim udeleževanjem v političnih zadevah in neustrašnim branjenjem pravic otrok za boljšo prihodnost. Grožnja, ki jo ženske predstavljajo tistim, ki si ne želijo sprememb, se je jasno pokazala 22. decembra 1997 v Actealu, Chenalhó, ko je paramilitarna skupina 75 moških, poznanih kot Rdeče maske, pobila 18 odraslih žensk, pet od njih je bilo nosečih, in 15 otrok. Vseh skupaj so ubili 45 ljudi, vsi so bili člani sektorja za demokratično gibanje in podporniki zapatistov (Eber 1999: 14, 15, glej tudi López-Calvo 2004: 53 in Olivera 2006: 111).

Ženske so trpele nasilje že pred omenjenim masakrom, vse od leta 1995, ko je mehiška vojska udrla v oporišča zapatistov. Začela se je prostitucija deklet in žensk, ki je bila do takrat v staroselskih družbah redkost. S tem se je povečalo družinsko nasilje, saj so bile prostitutke preganjane s strani svojih sorodnikov. Veliko staroselskih žena pa je bilo tudi žrtev posilstev. Vse skupaj je vodilo v samomore, ki so bili v staroselskih družbah zelo redki. Za samomore so bile krive same skupnosti, usmerjeno pro- in kontrazapatistično, v katerih so sorodniki pritiskali na svoje članice, če so se slučajno zaljubile v fanta "z druge strani" (Eber 1999: 15).

Ženske, ki so se pridružile kooperativam ali drugim političnim skupinam, so tvegale postati tarča zlonamernih govoric, psihičnih napadov in umorov¹⁹.

¹⁹ V primeru Rose Gomez se je zgodilo prav to. Mož jo je ubil z mačeto, ker je pogosto hodila na srečanja, kjer se je govorilo o ženskih vprašanjih, četudi je z njim sodelovala v kmečki organizaciji (Gutiérrez po Eber 2005: 169).

Predvsem so bile tarče tiste, ki so bile na vodilnih položajih (soorganizatorka gledališke skupine za staroselske ženske; ženski, ki sta vodili obrtno zadrugo...). Izkušnje, ki so jih imele z nasiljem in zatiranjem zaradi političnega udejstvovanja, so jih pripravile do tega, da so se začele povezovati v organizacije. Ženska skupina (Grupo de Mujeres) je začela leta 1989 v San Cristóbal de Las Casas formalizirati skupino staroselskih in ostalih žensk v Kolektiv ženskega združevanja (Colectivo de Encuentro entre Mujeres -COLEM). Skupina se je posvetila predvsem izobraževanju žensk²⁰ o njihovih legalnih pravicah, odzivanju na potrebe migrantk iz ruralnih območij v San Cristóbal de Las Casas in preučevanju ženskega zdravja in blaginje, predvsem tem, povezanih z reproduciranjem in družinskim ter političnim nasiljem (Eber 1999: 15,16).

160

V VRSTAH EZLN

Razumljivo je, da zaradi nevzdržnih razmer, ki pestijo ženske v vsakdanjem življenju, veliko deklet "pobegne" k upornikom, v tem primeru k zapatistom (glej Yuval-Davis 2009: 159).

Zapatistke so tekom let dosegle spremembo sistema, predvsem v vrstah EZLN. Ljubezen med tovariši v vojski je svobodna izbira. Vse, kar morajo narediti, je, da vprašajo poveljnika določenega območja za dovoljenje. Na ta način se hkrati pozanimajo, ali sta tovariš oziroma tovarišica še prost oziroma prosta. Če jima poveljnik dovoli, se začneta spoznavati in se kasneje sama odločita, ali se bosta poročila ali ne. Če se odločita za sklenitev zakonske zveze, ju poroči poveljnik in s tem poroka postane pravnomočna. Lahko se poročijo tudi cerkveno, v krogu družine, vendar morajo za to prej zaprositi poveljnika. Ločitev ni kaznovana, par se enostavno sporazumno razide. Možne so tudi poroke med uporniki in vaščani, ki pa jih morajo odobriti starši (Rovira 2002: 458 - 460).

Glede otrok znotraj EZLN veljajo določena pravila. Ženske načeloma nimajo otrok, saj med uporom in nenehnim vojskovanjem niso sposobne skrbeti zanje oziroma jim čas in okolje to ne dopuščata. Vseeno pa se lahko odločijo, da jih bodo imele. V tem primeru gredo domov in če se nato ponovno želijo pridružiti vojski, to lahko storijo. V nasprotnem primeru pa imajo na razpolago kontracepcijo, in sicer v obliki tablet ali injekcij. Splav je še vedno tabu tema in je na vseh področjih, ki jih naseljujejo staroselci, prepovedan, tudi med zapatisti (Rovira 2002: 462, 463). Medtem ko se zapatistke lahko odločajo o tem, ali bodo imele otroke ali ne, je za ostale ženske to nemogoče, saj so tradicionalno razumljene kot matere in vzgojiteljice otrok. Tako da v staroselskih skupnostih kontracepcija ne obstaja oziroma je sploh ne poznajo (2002: 463).

Vidimo, da je znotraj EZLN situacija žensk nekoliko drugačna kot pri tradicionalnih staroselskih skupnostih, vendar so se morale ženske precej boriti, tudi s svojimi moškimi kolegi, da so dosegle stopnjo, na kateri so, ki pa definitivno še ni končna, saj je kontracepcijo, injekcije in ostala zdravila težko dobiti, prav

²⁰ Ženske namreč še vedno predstavljajo dve tretjini nepismene populacije v državi Chiapas in pogosto jim obiskovanje šole preprečujejo država ali pa celo njihovi starši (Gutiérrez po Nash 2005: 172).

tako pa se morajo še vedno boriti s tradicionalno usmerjenimi moškimi, ki ženske še vedno vidijo kot stroj za rojevanje otrok in katerih mesto je za štedilnikom in na njivi.

“Zapatistične ženske, bojevnice in nebojevnice, se borijo za lastne pravice kot ženske. Srečujejo se z mačistično kulturo, ki jo zapatistični moški manifestirajo na mnogo načinov. Ženske zapatistke niso svobodne samo zato, ker so zapatistke, še zmeraj se morajo boriti za več, da bodo dosegle več...” (EZLN v Muñoz Ramírez 2008: 139)

BOJ ZNOTRAJ BOJA

S pojavom zapatistov so ženske povzdignile svoj glas v javnih prostorih in začele govoriti o problemih, ki zadevajo njih kot staroselke. Sodelovanje žensk v javnih sferah je eden prvih korakov v ustvarjanju kolektivne ženske zavesti. Poznamo tri glavne faze v gibanju žensk. Prva je bila selitev v gozd Lacondana med letoma 1994 in 1996, v katerem so ženske prevzele netradicionalne vloge v nižinskih ejdih in delale toliko kot moški, pri tem pa skrbele še za otroke in starostnike. Drugi proces je vključitev žensk v kmečke kooperative ter zdravstvene in izobraževalne programe škofije v San Cristóbalu de Las Casas. Tretji proces pa je bila ustanovitev EZLN, ki je ženskam odprl možnosti, da lahko govorijo o svojih zahtevah in pravicah. Leta 2004 je bilo v vrstah EZLN že 45 odstotkov žensk (Marcos v Muñoz Ramírez 2008: 21). Samske, ločene in ovdovele ženske je ohrabil nov status ženskih poveljnic Ramone, Ane Marié in Trini v vrhovnem štabu EZLN (Gutiérrez 2005: 169). Omenjene so ene izmed redkih poveljnic in vidnih oseb v vrstah EZLN, ki so bile od vsega začetka prisotne pri uporih in hkrati tudi vodile ostale vojake in vojakinje v uporih in zavzetju mest leta 1994 in tudi kasneje (Marcos 2004b: 227 - 233).

Vodstvene vloge žensk v EZLN sicer niso bile samoumevne in niso bile del prvotnega načrta vojske. Ideja je prišla skozi “zadnja vrata” (López-Calvo 2004: 69). Prvi korak do odprave neenakosti je bil najti ženske, ki bi prevzele vodstveno vlogo. To se je izkazalo za težko nalogo. Člani podporne baze so iskali enako število moških in ženskih zastopnikov (iz vsake skupine štiri), vendar jim je uspelo najti le tri ženske, ki so bile pripravljene prevzeti vodstveno vlogo. Namreč to je za ženske pomenilo, da so morale redno hoditi na sestanke, pogosto v zelo oddaljene vasi. Naloga je bila težka še posebej za matere, saj so poleg rednih sestankov še vedno morale skrbeti za otroke, gospodinjstvo in polje. Se pravi za svoje “tradicionalno”delo. Zato so se članice baze odločile, da bodo vodilne vloge prevzele le samske ženske, saj so menile, da je za poročene delo preveč zahtevno (Eber 1999: 25).

Vseeno pa so socialne spremembe, ki jih je prinesel oboroženi upor, prinesle olajšanje, po katerem so staroselke hrepenele stoletja. Zdaj imajo možnost začeti akcijo in upor svobodno in neodvisno. Ne morejo jih več označevati za pasivne in samozatajivne. Sedaj pogumno izzivajo strukture moči in ščitijo ženske pravice z umestitvijo v prostor upora in ob rame moškimi tovarišem (López-Calvo 2004: 72).

Z vključevanjem v vojsko so se ženske počasi začele otresati tradicionalnih vlog, saj so kot poveljnice in borke prevzele "tradicionalno" vlogo moških. Znotraj EZLN so se znebile vloge ozaveščanja/moralne podpore enot in skrbnic vojakov, ki so bile ponavadi pripisane ženskam, ki so sodelovale v vojski (Yuval-Davis 2009: 158, Marcos 2004: 227-233). Postale so simbol osvoboditve in modernizacije, kar jih spodbuja k aktivnemu sodelovanju v vojski (glej Yuval-Davis 2009: 161). Skratka EZLN je ženskam v Chiapasu pomagal povzdigniti glas in je neke vrste kanal, prek katerega lahko staroselke ostalemu svetu povedo o krivicah in zatiranjih, ki so jih bile deležne vsa ta leta oziroma stoletja.

162

Že leta 1994 je nastal zakon za vse ženske, s pomočjo katerega so lahko svetu, moškim in ženskam v staroselskih skupnostih ter ne nazadnje tovarišem v vojski sporočile svoja pričakovanja in zahteve. Dokaz, kako pomemben je ta revolucionarni zakon za življenje žensk, ne le zato, ker dekonstruira njihovo podrejeno subjektivnost in razmere patriarhata, pač pa zato, ker ponuja možnosti osvoboditve (Gutiérrez po Lazarus-Black in Hirsch 2005: 174).

REVOLUCIONARNI ZAKON ŽENSK:

1. Ženske, ne glede na rasno, versko in politično pripadnost, imajo pravico sodelovati v revolucionarnem boju na način, ki ga določata njihova volja in sposobnost.
2. Ženske imajo pravico do dela in pravičnega plačila.
3. Ženske imajo pravico do odločitve o številu otrok, ki jih bodo imele in skrbele zanje.
4. Ženske imajo pravico sodelovati v zadevah skupnosti in kandidirati na svobodnih in demokratičnih volitvah.
5. Ženske in njihovi otroci imajo pravico do zdravstvene oskrbe in prehrane.
6. Ženske imajo pravico do izobrazbe.
7. Ženske imajo pravico do izbire partnerja in ne smejo biti prisiljene v poroko proti svoji volji.
8. Nobena ženska ne sme biti predmet fizičnega nasilja s strani svojega partnerja, sorodnikov ali tujcev. Spolno nasilje ali poskus le-tega je strogo kaznovan.
9. Ženske lahko zasedejo vodstvene položaje in izvajajo vojaške dolžnosti v revolucionarnih oboroženih silah.
10. Ženske imajo vse pravice in dolžnosti, ki izhajajo iz revolucionarnih zakonov in pravilnikov.

(Gutiérrez 2005: 175).

Vsekakor je potrebno poudariti, da so ženske v Chiapasu, ki so živele v nevidnosti in brezbriznosti moških ter oblasti (ne samo zadnjih 500 let od španskega zavojevanja dalje, ampak tudi že prej), ki so bile obravnavane samo kot stroji za

reproduciranje in skrbnice doma, uspele spisati in zahtevati pravice, za katere se drugje po svetu, borijo že stoletja. S pomočjo izobraževanja, boja in podpore mnogih feministk ter organizacij po svetu so se začele zavedati, da niso nevidne, da so ženske in ne nazadnje živa bitja, ki si zaslužijo prav toliko pozornosti in pravic kot moški.

LJUDSKE INICIATIVE

Ženske, ki se zaradi materinstva ali kateregakoli drugega razloga niso zavezale vodilnim položajem oziroma se pridružile boju, so se začele organizirati drugače, s čimer so vseeno lahko pripomogle k soustvarjanju boljšega sveta, zgrajenega na avtonomiji in pravičnosti.

Za staroselke je organiziranje v skupine ključnega pomena, saj se tako lahko družijo in pogovarjajo o svojih problemih. S kolektivnimi dejanji ženske ustvarjajo in transformirajo osebno pa tudi družbeno identiteto, ki ji pripadajo (Eber 1999:7).

V 80-ih letih prejšnjega stoletja so se v Chiapasu začele organizirati ljudske iniciative znotraj dveh družbenih gibanj - tkalske kooperative in zapatističnega demokratičnega gibanja. Znotraj teh dveh skupin sta pomembni predvsem dve: pekarska kooperativa *Mujeres Marginadas* (Marginalizirane ženske), ki jo sestavlja približno 20 žensk, in tkalska kooperativa *Tsobol Antzetik* (Združene ženske),²¹ v katero je vključeno približno 18 žensk s svojimi otroki. Ženske iz pekarske kooperative živijo v eni vasi in pripadajo zapatistični podporni bazi, ženske iz tkalske kooperative pa živijo v treh vasicah in simpatizirajo z zapatisti, vendar v večini primerov ne pripadajo njihovi podporni bazi (Eber 1999: 6).

Staroselke v kooperativah delajo ločeno od moških,²² vendar sodelujejo z njimi v iskanju odgovorov na nove ideje o demokraciji in ženskih pravicah. Na lokalni ravni gradijo pomembno zavest o družbeni odgovornosti in spolni komplementarnosti. Prav tako pa družini priskrbijo zelo pomembno ekonomsko podporo, ki je njihovim sorodnikom ni uspelo. Skratka, sodelovanje v majhnih skupinah se je izkazalo za pomembno in relevantno pri oblikovanju družbenih gibanj kot takih ter dokazuje, kako kulturna tradicija lahko služi kot osnova delovanju za širitev pravic ženske (Eber 1999: 8).

Staroselke so s svojim sodelovanjem v kooperativah poskrbele za pomemben vpogled v vlogo žensk pri družbenih gibanjih, in sicer s predanostjo delovanju za socialne pravice in širjenje ženskih pravic, ki hkrati niso zanemarile cenjenih vrednot in praks. V procesu osvobajanja so dokazale, da so sposobne povezovati vizijo idealne družbe in hkrati preživeti v vsakem trenutku. S svojim bojem so izzvale določene oblike moške dominacije. Ženske v teh dveh kooperativah so izzvale dominantne koncepte spolne neenakosti, posebno težnjo po individualni pravici kot edino pot za žensko osvoboditev (Eber 1999: 30).

²¹ Za več glej Eber 1999.

²² Čeprav se trudijo ohranjati tradicionalne ideje o spolni komplementarnosti s tem, da vabijo svoje moške v kooperative kot svetovalce, posrednike ali kot "telesne stražarje". V splošnem možje podpirajo svoje žene, vendar slej ali prej vsakega začne motiti, da zaslužijo več kot oni (Eber 1999: 20).

ZAKLJUČEK

“Nikoli več sveta brez nas!”

(Marcos 2004c: 236)

V članku smo ugotovili, da se boj staroselskih žensk odvija iz dneva v dan, korak za korakom. Zapatistke in članice podpornih baz ponujajo rešitev starih problemov in poskušajo zgraditi novo družbeno realnost za manjšinske skupine v Mehiki.

164

Poskušala sem razložiti vizijo zapatistov o egalitarnosti in avtonomiji in kako jo udeležujejo v praksi. Z opisom zapatizma kot družbenega gibanja, ki temelji na praksi (in ustvarjanju le-te vsak dan posebej), sem želela prikazati, v kakšnih pogojih se je začel razvijati (in se še razvija) boj žensk in kakšne so njihove zahteve. Comandante/Poveljnica Esther v enem izmed govorov pravi: “...želim, da je sprejet naš način oblačenja, skupaj z našim načinom govora, upravljanja, organiziranja, molitve, zdravljenja, naših metod skupnostnega dela, spoštovanja narave in razumevanja življenja - ki je narava, katere del smo tudi mi.” (2002: 201)

Pot je še dolga, ne le za zapatiste kot skupnost, temveč tudi za ženske, saj stoletja stari stereotipi še vedno “tlijo” in onemogočajo popolno enakopravnost in sprejetje ženske agende. A vse skupaj ni tako črno, kot je videti, saj so na obzorju ženske, matere in bojevnice, ki so stopile iz “luknje pozabe” in se uprle tradicionalnim nalepkam moškega dožemanja ženskega sveta. Skupaj stopajo po poti osvoboditve izpod jarma državne, neoliberalistične in moške represije.

Njihov boj se nadaljuje in je vsak dan bližje temu, da spremeni teorijo v prakso ter enkrat za vselej jasno pokaže svetu, da smo vsi ljudje, vsi smo živa bitja in s tem enakopravni, ne glede na spol, etnično pripadnost ali socialni status. Zapatisti in zapatistke s svojim bojem kažejo, da se da živeti in preživeti avtonomno in po lastnih pravilih, čeprav se morajo zaradi tega neprestano boriti z vladnimi silami in neoliberalizmom, ki preži na vse kotičke tega sveta in počasi zaslužnja skupnosti, kot so tiste v visokogorjih Chiapasa. ¡YA BASTA!

LITERATURA

ARSENAULT, Chris

2011 *Zapatistas: the war with no breath?* *Al Jazeera*.

<<http://www.aljazeera.com/indepth/features/2011/01/20111183946608868.html>> [2.5.2012].

BELLINGHAUSEN, Hermann

2012 *Ciudades rurales, proyecto que enmascara ambición territorial*. *La Jornada*.

<<http://radiozapatista.org/?p=5272>> [2.5.2012].

BOURDIEU, Pierre

2002 *Praktični čut I*. Ljubljana: Studia Humanitatis.

COMANDANTE, Esther

2002 *Words of comandanta Esther at the Congress of the Union. V: Zapatista reader*. New York: Thunder's mouth Press. Str. 195–204.

- CHOMSKY, Noam
2004 Chiapas – symbol of resistance. V: *iYa basta!: ten years of Zapatista uprising*. Oakland: AK Press. Str. 13–15.
- DOWDELL, Kelly
2005 Zapatistična avtonomija: alternativni model samorazvoja. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* 33, št. 222, str. 191–199.
- EBER, E.Christine
1999 Seeking our own food: indigenous women's power and autonomy San Pedro Chenalho, Chiapas. *Latin American Perspectives* 26, št. 3, str. 6–36.
- EZLN
2005 Zapatistična vojska nacionalne osvoboditve (EZLN), Mehika: šesta deklaracija iz Lakandonskega pragozda. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* 33, št. 222, str. 15–34.
- FROEHLING, Oliver
1997 The cyberspace “War of Ink and Internet” in Chiapas, Mexico. *Geographical Review* 87, št. 2, str. 291–307.
- GREGORČIČ, Marta
2005 *iAlerta roja!: teorije in prakse onkraj neoliberalizma*. Ljubljana: Študentska založba.
2005a Caracol –pu'y – školjka. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* 33, št. 222, str. 134–158.
- GUTIÉRREZ, Ana Paula
2005 La Lucha Sigue: izkušnje zapatistk z zakonom, patriarhalnostjo in pravicami. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* 33(222): str. 159–180.
- HANSEN, Tom
2002 Zapatistas: a brief historical timeline. V: *The Zapatista reader*. New York: Thunder's mouth Press. Str. 8–15.
- HOLLOWAY, John
2004 *Spreminjamo svet brez boja za oblast*. Ljubljana: Študentska založba.
- JENŠTERLE, Marko
2004 *¿Latinska Amerika?: iČista fikcija!* Ljubljana: Društvo 2000.
- KRALJ, Gašper
2008 *Iginuli in vrnjeni: pričevanja o uporih v Gvatemali in Latinski Ameriki*. Ljubljana: Založba /*cf.
- LÓPEZ- CALVO, Ignacio
2004 Chicanismo meets Zapatismo: U.S. Third World feminism and transnational activism in Graciela Limón's “Erased Faces”. *Chasqui* 33, št. 2, str. 64–74.
- MARCOS, Subcomandante Insurgente
2002 *Our word is our weapon: selected writings*. New York: Seven Stories Press.
2004 Marcos on neoliberalism. V: *iYa basta!: ten years of Zapatista uprising*. Oakland: AK Press. Str.43–46.
2004a Marcos to the insurgentas. V: *iYa basta!: ten years of Zapatista uprising*. Oakland: AK Press. Str. 485–493.
2004b 12 women in the twelfth year. V: *iYa basta!: ten years of Zapatista uprising*. Oakland: AK Press. Str. 226–233.
2004c The sea shell of the end and the beginnig. V: *iYa basta!: ten years of Zapatista uprising*. Oakland: AK Press. Str. 235–240.
- MIHELIČ, Maja
2008 *Zapatistični upor in samoorganizacija*. Diplomsko delo. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Fakulteta za družbene vede.
- MOORE, Henrietta L.
1994 *A passion for difference*. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press.
- MUÑOZ RAMÍREZ, Gloria
2008 *The fire & the word: a history of the Zapatista movement*. San Francisco: City Lights Books.

OLIVERA, Mercedes

2006 Violencia feminicida: violence against women and Mexico's structural crisis. *Latin American Perspectives* 33, št. 2, str. 104–114.

2009 El otro feminismo. *Rebeldia*. <<http://revistarebeldia.org/revistas/numero69/10feminismo.pdf>> [28.7.2012].

PONIATOWSKA, Elena

2002 Women's battle for respect inch by inch. V: *The Zapatista reader*. New York: Thunder's mouth Press. Str. 55–57.

ROVIRA, Guiomar

2002 Of love, marriage, children and war. V: *The Zapatista reader*. New York: Thunder's mouth Press. Str. 452–471.

[S. n.]

2010 Ley revolucionaria de mujeres. *Rebeldia*.

<<http://revistarebeldia.org/revistas/numero69/11nuestroscasos.pdf>> [4.5.2012].

166

TERČELJ, Marija Mojca

2006 Španska kolonialna politika za Indijance in sodobni indigenizem v Latinski Ameriki: primerjalna študija. *Annales: anali za istrske in mediteranske študije* 16, št. 2, str. 483–496.

TERRY, Geraldine

2007 *Women's rights*. London: Pluto.

YUVAL-DAVIS, Nira

2009 *Spol in nacija*. Ljubljana: Sophia.

ZADNIKAR, Darj

2004 Kronika radostnega uporništva. V: *Spreminjamo svet brez boja za oblast*. Ljubljana: Študentska založba. Str. 201–225.

2005 Preživetje uma v neoliberalizmu. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* 33, št. 222, str. 5–12.

BESEDA O AVTORICI

Špela Alič, absolventka etnologije in kulturne antropologije na Filozofski fakulteti v Ljubljani, se ukvarja s tematiko aktivizma že od samega začetka študija. Predvsem se je osredotočila na območje Južne Amerike, kjer največ proučuje prav zapatiste. Poleg aktivizma sta glavni temi njenega raziskovanja še pravice žensk in teorije spola.

ABOUT THE AUTHOR

Špela Alič is a pre-graduate student of ethnology and cultural anthropology at the Faculty of Arts in Ljubljana, who has been investigating activism from the beginnings of her studies. She focuses in particular on the region of South America, and specifically on the Zapatistas. Besides activism, the two principal themes of her research are the rights of women and the gender theory.

POVZETEK

Zapatisti in zapatistke so se svetu prvič predstavili 1. januarja 1994, ko je mehiška vlada, skupaj s Kanado in Združenimi državami Amerike, podpisala sporazum NAFTA. Z jasnim sporočilom, da ne želijo neoliberalizma, so stopili v boj za pravico do zemlje in svobode. Vse od takrat, ko se je Zapatistična vojska nacionalne osvoboditve (Ejército Zapatista de Liberación

Nacional-EZLN) prvič predstavila svetu se njihov boj nadaljuje. Ali v visokogorju Chiapasa v Lakandonskem pragozdu, ali pa v urbanih središčih, kjer zapatisti širijo svojo besedo, med ljudi, med civilno ljudstvo, kot jim pravijo sami. Z avtonomijo, ki so jo vzpostavili in jo živijo iz dneva v dan in preko avtonomnega izobraževanja, zdravstva, školjk (Caracoles) in svetov dobrih vlad (Juntas de Buen Gobierno) navdušujejo uporno prebivalstvo, ki se prav tako kot oni bori proti primežu neoliberalizma, ki nenasitno tlači revnejše v še večjo bedo na račun bogatenja peščice vladajočih. Počasi a vztrajno gradijo nov svet, svet od spodaj, svet ki vključuje namesto izključuje.

Znotraj tega boja pa se odvija še en boj, in sicer boj žensk. Tradicija jim dodeljuje vloge mater in skrbnic doma. Z vstajo zapatistov so končno lahko povzdignile glas in predstavile svetu svoj položaj. Nasilje nad njimi, zatiranje, prisilne poroke in nezmožnost odločanja o svojem življenju so samo nekateri dejavniki, ki so jih potisnili do roba. Začelo se je z vstajo Zapatistične vojske nacionalne osvoboditve (EZLN), ko so ženske dobile novo vlogo v boju kot vojakinje, poveljnice in enakopravne svojim moškim kolegom, vendar vseeno s pridihom tradicije. Mnogo moških se težko sprijazni z vlogami žensk, ki so si jih staroselke izborile in kakršne živijo, zato imajo še precej težav z nestrinjanjem, uporom ali nesprejemanjem. Družina, moške in ne nazadnje oblast so ovire, ki jih morajo staroselke preseči na poti do svobode, razumevanja in enakopravnosti. Pridružile so se EZLN ali pa na lastno pobudo ustanovile ljudske iniciative, ki kot podporne baze pomagajo zapatistom preživeti v pragozdu in v boju. S tem so združile koristno z zabavnim. Družijo se, svobodno lahko govorijo o svojih problemih in ustvarjajo tisto kar znajo, pa naj bo to peka kruha, tkanje ali kakšna druga obrt. Začele so govoriti o svojih problemih in osvetlile temno stran tradicije, ki jih vedno znova zatira in ropa svobode. Tako znotraj boja za osvoboditev izpod jarma neoliberalizma poteka še en boj, boj žensk za svobodo, pravico in enakopravnost.

SUMMARY

The world first learned about the Zapatistas on January 1st, 1994, when the government of Mexico signed the NAFTA treatment with Canada and the USA. Clearly stating that they did not want neoliberalism, the Zapatistas started their struggle for the right to land and freedom. Since that day, when the Zapatista National Liberation Army (Ejército Zapatista de Liberación Nacional-EZLN) first presented itself to the world, the struggle has continued. Whether in the Chiapas highlands, the Lacandon rainforest, or in the urban centres, where the Zapatistas spread their message among the people or, as they say themselves, the “civilian people” With the help of the autonomy they have established and in which they live from day to day, and through autonomous education, health care, *caracoles* (gathering places) and the Councils of Good Government (Juntas de Buen Gobierno) they inspire the insurgent population, struggling against the vice of neoliberalism which relentlessly drives the poor into even worse poverty in order to make the few rich even richer. Slowly but tenaciously they are building a new world, building it from the bottom up - a world that includes instead of excluding.

Within this struggle another struggle takes place - that of women. Traditionally their role is that of mothers and home makers. With the uprising of the Zapatistas they were finally able to raise their voice and present their situation to the world. The violence against them, suppression, forced marriages, and the inability to decide on their own life are but some of the factors that pushed them to the edge. Their struggle started with the uprising of the Zapatista National Liberation Army (EZLN), when women assumed positions in the struggle as soldiers and commanders with equal rights as their male comrades, but with an aftertaste of tradition. Many men find it hard to come to terms with the roles indigenous women achieved and are actually living; women therefore continue to have great problems with defiance, resistance and rejection. The family, men and, last but not least, the authorities are the obstacles indigenous

women have to overcome on the road to freedom, understanding, and equality. They joined the EZLN or started popular initiatives on their own, which function as support bases for the Zapatistas to survive in the rainforest and battle. In this way they combined usefulness and fun. They gather, can speak freely about their problems, and produce what they can, whether baking bread, weaving or engaging in some other craft. They have started to talk about their problems and shed light on the dark side of tradition, which over and over again suppresses them and takes away their freedom. Within the struggle for liberation from under the yoke of neoliberalism another struggle thus continues – that of women for freedom, justice and equality.

JANUSOV RAZDELEK
JANUS' DEPARTMENT

KOMPETENCE IN ODGOVORNOSTI ETNOGRAFSKIH MUZEJEV KOT GLOBALNIH AKTERJEV

Anette Rein

171

IZVLEČEK

Članek se začne z osrednjim vprašanjem razstavljanja etnografskih predmetov. Muzeji bodisi reducirajo predmete na umetnine v skladu z zahodnim konceptom bodisi prikazujejo njihov kontekst v skladu z analizo kustosov. Opis treh korakov muzealizacije pokaže, kako se vsak muzejski predmet drobi. Skozi zgodovino etnografskih muzejev in primere razstav članek opisuje, kako se je perspektiva "drugega" spremenila od relacijskega pristopa v pristop "Drugih". Besedilo konča s pozivom etnografskim muzejem, da sprejmejo svojo politično odgovornost.

Ključne besede: etnografski muzeji, zgodovina muzejev, različni koncepti razstavljanja etnografskih predmetov, "drugi" in "Drugih", relacijski pristop

ZBIRANJE IN RAZSTAVLJANJE

Maorska ogrinjala (*kakahu*), narejena iz sijočega novozelandskega lana, so ženske tradicionalno tkale z uporabo posebne tehnike, ki so ji rekli prstno tkanje (*whatu*).¹ Pri tkanju so morale upoštevati vrsto tabujev, med drugim niso smele jesti, piti ali delati med menstruacijo. Priprava lanenih vlaken in občutljivi postopek tkanja sta zahtevala popolno koncentracijo za uspešno delo.² Verjeli so, da tkana nit povezuje prednike z njihovimi potomci.³ Izdelava enega samega ogrinjala je trajala približno leto dni. Nekaterke tkalke so se na hrbtno stran ogrinjal "podpisale", vsaka s svojim drobnim vzorcem v rdeči barvi. Ta ogrinjala iz različne preje in z različnimi okraski so bila izjemni predmeti, ki so lastnikom pomenili več kot zgolj statusni simbol in prestižno



¹ Zahvaljujem se Lisi Renard, ki je 6. 5. 2012 v Muzeju Linden vodila zelo zanimivo delavnico o postopkih tkanja in o konceptu *mana* in ki je pregledala to besedilo. Kot strokovnjakinja za maorsko izročilo me je navdihnila, da razstavljen ogrinjala uporabim kot klasičen primer položaja, v katerem se kustosi znajdejo med tnalom in nakovalom, ker razstavlajo samo drobce etnografskih kontekstov.

² Odločila sem se za uporabo preteklika, ker v glavnem izhajam iz starega ogrinjala. Vendar me je Lisa Renard opozorila, da morajo ženske tudi danes pri tkanju upoštevati razne tabuje.

³ Heermann & Veys 2012: 78.

oblačilo. Niso bila namenjena le enemu lastniku, ampak so morala krožiti. Začasni nosilec ogrinjala – poglavar, pomemben mož ali pomembna ženska – je lahko prejel v njem zgoščeno *mana* (duhovno moč). Ko se je neko ogrinjalo po dolgem potovanju iz rok v roke vrnilo k prvemu lastniku (kar se je zgodilo samo v zelo redkih primerih), je to pomenilo največjo količino *mane* ali duhovne moči, ki jo je lastnik lahko prejel.

172

Vendar *mana* kot duhovna moč ni bila pripisana zgolj ogrinjalu kot dragocenemu materialnemu predmetu. Njen koncept je treba razumeti kot zapleten sistem med seboj usklajenih elementov, ki je pogojeval njeno prisotnost. Samo ogrinjalo je bilo predmet velike moči, a da se je za njenega lastnika aktivirala *mana*, ga je moral nositi in moralo je biti povezano npr. s pokrajino, s predniki, s plemenom, z jezikom (*te reo*), z drugimi *taongi* (zakladi prednikov, ki so jih nosili pomembni predstavniki plemena), z *mokojem* (tatujem) in z osebnostjo lastnika, ki je moral takrat, ko ga je nosil, izkazovati poseben odnos do ogrinjala.



Slika 1: Dve maorski ogrinjali, levo: *tukakumai*, izdelovalka in lastnica Kohai Grace, 2010; desno: *kaitaka* s *taniko* robom, 19. stol.; Muzej Linden, Stuttgart. (foto: Anette Rein, 2012)⁴

Na razstavi *Maori – prvi prebivalci Nove Zelandije*⁵ (1. 4.–14. 10. 2012) je Muzej Linden v Stuttgartu predstavil vrsto zgodovinskih ogrinjajl v ločenih vitrinah. Z vidika Maorov ima vsako ogrinjalo zaradi posebne tehnike tkanja svojo lastno duhovno moč. Zaradi tega je za njihovo predstavitev v muzeju potreben poseben pristop in običajno se zahteva, da se prikaz čim bolj približa videzu ogrinjala pri noši. Rezultat lahko vidimo na sliki 1, tj. ogrinjalo na desni strani, ki je ovito okrog stojala v obliki človeškega telesa.⁶ Sodobna umetnica Kohai Grace, ustvarjalka drugega ogrinjala, ki ga vidimo v sredini, se je strinjala s tem, da njen izdelek prosto visi.

⁴ Zahvaljujem se Inès de Castro za dovoljenje za objavo te slike.

⁵ Prevedla avtorica.

⁶ Ingrid Heermann v elektronskem sporočilu 10. 5. 2012: "... večina drugih je želela (ali je vztrajala) pri predstavitvi s poudarkom na običajih nošenja, da bi tako ohranili "glas" tkalskega dela. Ko pripravljamo predmete za razstavne vitrine, imajo konservatorji glavno besedo. Če menijo, da bi obešenje lahko poškodovalo ogrinjala, potem ni druge rešitve, kot da jih položimo – čeprav je to v popolnem nasprotju z maorskimi koncepti" (Renard 2012, ustni komentar).

V zvezi s konceptom *mane* in z verovanjem v duhovno moč vsakega ogrinjala izdelanega s prstno tehniko se zdi, da je vitrina zelo skromno okrašena in da ne posreduje živahnega maorskega duhovnega izročila. Kompleksna zgodba je zreducirana na nepremičen položaj in predmeti so predstavljeni “zastekljeni [...], da si jih ogledujemo, jih občudujemo in razumemo zgolj v razmerju do njih samih”⁷ ter v razmerju do življenjske zgodbe tistega, ki jih občuduje. Ta pristop sledi zahodnemu konceptu umetnosti in posreduje estetsko kakovost predmetov. V besedilu (“Družbeni položaj”) v vitrini in v razstavnem katalogu ni omenjen ne postopek krašenja, ne dialog med kustosi in Maori, ne redukcija ali drobitev na posamezne materialne ali tehnične vidike razstavljenih predmetov. Čeprav so si kustosi dopisovali s predstavniki Maorov, so razstavljena ogrinjala “doživljala” postopke “muzealizacije”, ki jo bom opisala v nadaljevanju.

STOPNJE MUZEALIZACIJE⁸

Po Barbari Kirshenblatt-Gimblett⁹ gre pri vseh etnografskih predmetih za “umetnost izreza, ločitve, za umetnost fragmentov. Kje se začne predmet in kje se konča? [...] Ali naj skodelico (iz zbirke) razstavljamo skupaj s krožničkom, čajem, smetano in sladkorjem, z žličko, prtičkom in serveto, z mizo, stolom in preprogo? Kje naj bi se ustavili? Kje narediti rez?”. Raje kot o etnografskih predmetih govori o etnografskih *fragmentih*, ki so jih etnografi na terenu ustvarili po lastnem izboru; izdelke so razdelili, ločili in odnesli, zato da so postali del muzejske zbirke. Po Anji Laukötter poteka muzealizacija predmetov v treh korakih.¹⁰ V prenesem pomenu ustrezajo klasičnemu modelu liminalnosti v obredih, ki jo po Arnoldu van Gennepu¹¹ lahko povzamemo takole: odstranitev – ponovna ustvaritev – reintegracija.¹²

Prvi korak: ko predmete odstranimo iz njihovega izvirnega konteksta, so oropani svoje funkcije – odstranjeni so iz časa in prostora, zato da jih lahko v še nečistem stanju izvozimo za nadaljnjo obdelavo.

Drugi korak: semantična sprememba predmetov poteka po predpisani poti skozi različne oddelke muzeja: to so postopki zaplinjenja, inventarizacije, konserviranja, restavriranja in opredelitve. Vključimo jih v muzejski sistem pravil in predpisov v delavnicah, ki so daleč od oči javnosti. Iztrgani iz avtentičnega simboličnega konteksta se predmeti razvrščajo po načelu snovnosti, avtentičnosti, analogije, vzročnosti ali funkcionalnosti in jih pripišemo neki kulturi, tj. jih ponovno ustvarimo.

⁷ Macdonald 1999: 2.

⁸ Rein 2011b.

⁹ Kirschenblatt-Gimblett 1990: 388.

¹⁰ Laukötter 2010: 120.

¹¹ 1909 je Van Gennep kot prvi opisal postopke obreda prehoda. Na razstavi *Potovati in odkrivati. Iz Sepika na Majno* (27. 10. 2007–30. 8. 2009) so predstavili različne stopnje muzealizacije in jih razložili v spremni knjigi razstave (gl. Raabe 2008).

¹² Zahvaljujem se dr. Matthiasu Jennyju, direktorju Palmengartena v Frankfurtu na Majni, za informacijo, da trije koraki muzealizacije ne veljajo samo za predmete, ampak tudi za rastline. Razporeditve rastlin na javnih razstavih ne smemo izenačiti z naravo, ker gre prej za zahodno predstavo o naravi. Razporeditev sklopov in zbirk je tudi odgovornost kustosov. V nemščini temu pravimo *raus-rüber-rein* (ven-čez-noter).

V tem drugem koraku se prednostna pravica interpretacije opredeli po končani fizični prisvojitvi. Predmeti pridobivajo znanstveno legitimitnost in jih pogosto razglašamo za izjemne. Posebno izbrani predmeti dobijo to oznako kakovosti, ko jih za javnost označimo kot vrhunske eksponate ali mojstrovine.¹³ Predmet, ki je "posvečen" na ta način, predstavlja celotno kulturo, ker etnografski muzeji nikoli ne prikazujejo ljudi samih, ampak samo njihove oblike umetniškega izražanja.¹⁴

Tretji in zadnji korak muzealizacije je razstavljanje predmeta. Posamezni pogledi obiskovalcev predmetom podarijo ekskluzivno avro in jih tako spremenijo v muzejske predmete.¹⁵ Zdaj tudi javnost dojema njihov novi status in tako so reintegrirani.

174

"Za muzejski kontekst en sam predmet ni bil dovolj. Zahteval je [...] razstavljen zbirko, ki bi lahko izpolnila ustvarjena pričakovanja."¹⁶ Samo s pomočjo razstavljenih predmetov, z ogromno količino predmetov, so etnografski muzeji javnosti lahko prepričljivo dokazali svojo strokovnost pri zbiranju znanja in interpretacij o svetu sredi očitnega kaosa kulturne raznolikosti. Končna odločitev o tem, kaj se na neki razstavi pokaže in na kakšen način, je domena kustosa – uveljavljenega znanstvenega strokovnjaka.¹⁷

Za boljše razumevanje spreminjajočih se paradigem o zbiranju in razstavljanju etnografskih predmetov pogledjmo na kratko zgodovino muzejev.

ZAČETKI ETNOGRAFSKIH MUZEJEV

V 16. in 17. stoletju je v Evropi zbiranje postalo strast vladarjev, plemičev, cerkve in pozneje tudi akademikov. Naravoslovne znanosti se še niso razvile in po vsem svetu so ljudje zbirali vznemirljive in eksotične stvari za svoje zbirke čudes.¹⁸ Te zbirke so bile namenjene dokazovanju, da so predmeti v njih primeri raznolikosti ustvarjalnosti. Kriterij za zbiranje predmetov sta bili nenavadnost in redkost. Etnografske predmete so imeli za enakovredne evropskim in vsi izdelki so bili predstavljeni glede na njihovo stvarno stanje in funkcijo. Ne izvor ne tradicionalni kontekst nista zanimala zbiralcev. Lastniki teh kabinetov čudes so drug drugega vabili na zasebne večerne sprejeme, na katerih so uživali v ogledovanju stvari, za katere sta bili značilni nenavadnost in "čudežna" narava. Čustvene reakcije obiskovalcev so segale od odpora do hrepenenja. Osebna nagnjenja lastnikov so narekovala način predstavitve predmetov. Zbirka predmetov je veljala kot simbol lastnikove moči, bogastva in znanja in hkrati kot predstavitev kozmosa. Možna razlaga za zbirateljsko strast in kopičenje artefaktov je v tem, da so se Evropejci počasi začeli zavedati, da je na Evropo treba gledati in jo razumeti v širšem

¹³ Glej: *Being Object – Being Art. Meisterwerke aus den Sammlungen des Museums der Weltkulturen Frankfurt am Main*, <http://www.mdw-frankfurt.de/Deutsch/> (21. 3. 2010).

¹⁴ Köstering 2003: 17.

¹⁵ Laukötter 2010: 121.

¹⁶ Id.

¹⁷ Laukötter 2010: 122.

¹⁸ Kabineti čudes (Golding 2011: 38).

kontekstu. Posledica potovanja po vsem svetu je bila, da so bile vse dotedanje teorije za razumevanje sveta na preizkušnji.

Ob koncu 17. stoletja so se rodile naravoslovne vede in politika zbiranja se je spremenila. Velike odprave Jamesa Cooka v južna morja v 18. stoletju so na evropski trg prvič pripeljale velike količine etnografskih predmetov. Takrat so nastale specializirane politike zbiranja z novim načinom sistematizacije. Prejšnji univerzalizem je izginil in prišlo je do negotovosti glede načina kategorizacije etnografskih predmetov. Večina velikih narodnih in nekaj etnografskih muzejev je bila ustanovljena v 19. stoletju. Postopoma so te zbirke postale dostopne zainteresirani javnosti: meščanstvu, delavcem, ženskam in otrokom. V primerjavi s prejšnjo prakso ekskluzivnih dogodkov za izbrano publiko se je začel proces demokratizacije znanja. Po zaprtju kabinetov čudes in prenosu njihovih zbirk v nove muzeje (naravoslovne ali zgodovinske) so na staroselska ljudstva institucionalno gledali kot na del narave, primerljiv s floro in favno. "Izbor pojma 'etnografski' (predmet)¹⁹ je temeljil na domnevi, da razlike znotraj človeštva niso samo fizične, kot so prikazale antropološke zbirke, ampak tudi kulturne, in da je fizično tesno povezano s kulturnim."²⁰

Etnografske predmete so tedaj organizirali v skladu z naravoslovnim sistemom: razvrščali so jih glede na geografski izvor in podobnost oblik in jih klasificirali v skladu z zamišljeno stopnjo civilizacije. Pojavila so se vprašanja, v kolikšni meri ti predmeti predstavljajo izvorni staroselski svet oz. dno piramide človekovega razvoja, ki je svoj vrh dosegel z belim anglosaškim moškim. Poleg tega so kolonialne razstave, iz katerih so izviral mnogi etnografski muzeji, ponujale panoramo moči, ki je ponazorila imperialno hierarhijo.²¹ Označevanje eksponatov v muzejih je že vnaprej določilo prevlado belega človeka in njegovih kulturnih in industrijskih dosežkov. Tako so ogromne količine predmetov prišle v muzejske zbirke brez vsakršnega celovitega koncepta. V najboljšem primeru so muzeji pridobili in predstavili kontekstualno védenje o izvoru predmetov: čas, kraj in etnično skupino. Kot je pokazala Nélia Dias, so etnografski muzeji v Franciji v 19. stoletju, zamišljeni kot demokratični prostori v službi javnosti, hoteli zagotoviti prostore za vizualizacijo človekovih razlik, zlasti rasnih in kulturnih. "Še več, etnografski muzeji so skušali prikazati napredek človeštva tako, da so napredek povezovali z raso."²² Po Andrewu Zimmermannu "Berlinski muzej ni bil samo prostor, v katerem so hranili antropološke predmete, ki so bili že opredeljeni kot ne-umetnost; muzej je bil sredstvo, ki jih je določilo kot ne-umetnost in jih tako v glavnem pretvorilo v predmete naravoslovja. Pretvorba je potekala predvsem s pomočjo steklenih in železnih omar, namensko narejenih za muzej (znane kot "berlinske železne omare")²³ in ki so ustvarjale muzejski prikaz nove vrste. V teh omarah je dnevna svetloba osvetljevala množico predmetov in njihovo razporeditev

¹⁹ Namesto da bi predmetu rekli "umetnina".

²⁰ Dias 2006: 175.

²¹ Nederveen Pietersee 2005: 164.

²² Dias 2006: 175. Glej tudi Macdonald 1999: 12.

²³ Zimmermann 2006: 287.

v vzporednih vrstah v velikih dvoranah, kar je obiskovalcem omogočalo, da so “si hkrati ogledali vsebino številnih omar”. Skoraj iz vsakega položaja je obiskovalčev pogled zaobjel vrsto omar, kar je ustvarilo tako imenovani “popoln vtis” (*Total-Eindruck*) izdelkov”.²⁴

176

Odnos zbiralcev v tem obdobju do tistih, katerim so predmete vzeli, lahko ponazorimo z načinom, kako so po vsem svetu trgovali s človeškimi ostanki. Teh niso obravnavali, kot da pripadajo ljudem, ampak prej kot predmete, ki služijo znanstvenemu cilju pridobivanja znanja o človeških rasah. Posameznikovo osebnost in spoštovanje “drugega” so popolnoma spregledali. Zbiralci so podatke o predmetih zbirali samo s pogovori s poglavarji (ali z njihovimi prevajalci) o specifičnih zadevah. Njihovo geslo je bilo “eno pleme – en poglavar – en glas”. Pogovorov z ljudmi različnih generacij ali o splošnih vprašanih skorajda ni bilo. Predmeti so bili razstavljeni v geografskih ali tehnoloških vrstah, ki so bolj kot njihovo estetsko dimenzijo poudarjale “znanstveno” dimenzijo.²⁵ Opredelevanje predmetov kot artefaktov, primerkov in dokumentov (ne kot umetnosti) je bila ključna strategija za utrjevanje statusa antropologije kot znanstvene discipline, ki proučuje razlike med tako imenovanimi naravnimi in kulturnimi ljudstvi.²⁶ V berlinskih železnih omarah so bili etnografski predmeti predstavljeni tako, kot da v njih ni ne umetnosti, ne kulture, ne zgodovine.²⁷

RAZSTAVE DRUGEGA/DRUGIH V 20. STOLETJU

Vse do 30-ih let prejšnjega stoletja so številne razstave v Evropi in ZDA vključevale prekomorske ljudi, ki so jih uvozili predvsem za prikaze pod naslovom *Divja ljudstva, divje živali*. Bili so na ogled predvsem v živalskih vrtovih in na svetovnih razstavah. Po Kirshenblatt-Gimblettovi²⁸ so muzejske ustanove prevzele novo vlogo s ponudbo dogodkov, ki so prej sodili v gledališča. To je bilo “zelo ustrezno v Angliji in ZDA v devetnajstem stoletju, ker so bile predstave, ki bi bile sporne za konservativne protestante, če bi jih imeli v gledališču, sprejemljive kot muzejske predstavitve. [...] Sprememba okvirja dogodkov v službi narave, znanosti in izobraževanja jih je naredila spodobne ...”. V tistem času je svet muzejev želel predstaviti premoč kolonialnih držav nad kolonijami. Velik korak naprej pri spreminjanju diskriminatornih pogledov na “drugega” je bila popolna ločitev predmetov od evolucijskega sistema in uveljavljanje novega pristopa k ocenjevanju predmetov na temelju kulturnih kriterijev. Diorame so dosegle svoj vrhunec po siceršnji uvedbi v 19. stoletju. Muzeji so začeli rekonstruirati prizore, ki so ponujali vpogled v kulturno ozadje, npr. prizore iz vsakdanjega in verskega življenja. Premik od prikazovanja razstav o kulturnih razlikah (npr. v Trocadéru v Parizu 1878) proti kulturni enakopravnosti se

²⁴ Id.

²⁵ Kirshenblatt-Gimblett 2006: 362.

²⁶ Kirshenblatt-Gimblett 2006: 362.

²⁷ Zimmermann 2006: 296.

²⁸ Kirshenblatt-Gimblett 1990: 397 ff.

je v Franciji začel z novim konceptom Muzeja človeka (*Musée de L'Homme*) 1937. Po Diasovi je treba na muzejski poudarek na enakovrednost gledati z dveh vidikov: priznavanje kulturne raznolikosti in njene kompleksnosti v duhu relativizma in zavračanje človeške hierarhije. Odločno so zavrgli evolucionizem kot teoretični okvir.²⁹ "S poudarjanjem rasne in kulturne enakopravnosti je Muzej človeka priznal možnost alternativnih družbenih in kulturnih oblik. Ustanova se ni ukvarjala z vprašanjem umetniške manifestacije, občutljivega področja, ki bi lahko postavilo pod vprašaj njeno relativistično sporočilo kot tudi status francoske (in zahodne) umetnosti [...]; priznanje raznolikosti kultur in njihove enakovrednosti ni nujno pomenilo, da so bili pripravljene priznati tudi njihovo umetniško enakovrednost."³⁰

Od 70-ih let prejšnjega stoletja naprej in zahvaljujoč zahtevam nove muzeologije se je zaradi aktivnega sodelovanja ljudi iz izvornih držav pri interpretaciji sveta razgradila ekskluzivna vloga strokovnosti zahodnih kustosov pri obravnavanju sveta. To je bil začetek še vedno trajajočega procesa dekonstrukcije strokovnega znanja in vloge kustosa v primerjavi z znanjem laikov. Od takrat naprej so muzeji z novimi izobraževalnimi programi in novimi političnimi izzivi vlagali veliko več truda v upoštevanje in vključevanje pričakovane javnosti. Obiskovalci so hoteli zvedeti več o ljudeh iz drugih držav: kako živijo, kaj delajo, njihova razmišljanja in poglede na življenje. Nove tehnične medije, npr. fotografijo in video, so vključili v muzejske razstave. V 80-ih letih prejšnjega stoletja so se začele akademske razprave o razmerju med "avro" predmeta in uporabo tehnične opreme.

Na etnografske razstave, ki so skušale zadovoljiti tem potrebam, so vabili ljudi iz tujine, da so pripovedovali o svojem načinu življenja, na primer v Muzeju svetovnih kultur v Frankfurtu na Majni leta 2002.³¹ Razstava *Indijanski časi. Vesti iz rdeče Amerike* je imela dva gostujoča kustosa: Christiana Feesta iz Goethejeve univerze v Frankfurtu na Majni in Fosterja Kalamo iz rezervata Warm Springs v Oregonu. Tudi na razstavi *Ma Lakota! Indijansko otroštvo v Severni Ameriki* leta 2006 v muzejskem Interkulturnem ateljeju (IKAT) je sodeloval gostujoči kustos Arthur Amiotte iz muzeja Akta-Lakota.³²

Kljub tem poskusom prikazovanja kulturnih pomenov predmetnih zbirk je rekonstruirani "staroselski vidik" ostal podrejen prevladujoči zahodni perspektivi. Vse do današnjih dni so glasovi drugega/drugih izključeni iz večine muzejskih prezentacij. Čeprav je bilo že veliko dolgih debat o tem zapletenem vprašanju, mnogi muzeji še vedno nimajo ključnih konceptov za zbiranje in dokumentiranje za delo z velikanskimi, neznanimi zbirkami. Muzejski predmeti so bili predstavljeni po evropocentričnih vrednostnih merilih na tri glavne načine: eksotizacija (poudarjanje razlik = in situ z rekonstruiranimi habitati), asimilacija

²⁹ Dias 2006: 181.

³⁰ Dias 2006: 179 f.

³¹ Rein 2009/10.

³² Razstava *Ma Lakota! Indijansko otroštvo v Severni Ameriki* je bila na ogled od 13. 2. do 27. 8. 2006. www.frankfurt-live.com (20.02.2006); razstavniki katalog.

(poudarjanje podobnosti = umetnostne razstave) in enciklopedične razstave, ki so sledile mešanim strategijam.³³

178

Klasična etnografska razstava odseva tradicionalni zahodni znanstveni način sistematičnega urejanja sveta s predmeti in muzejsko govorico in z jasnimi mejami med življenjskimi prostori plemenskih družb. V teh predstavitev ne bomo našli pogovorov z ljudmi o njihovem kulturnem okolju ali o tem, kako organizirajo svoj način življenja. Ničesar tudi ne posredujejo o tem, kaj si izvorne skupnosti mislijo o uporabi predmetov svojih prednikov na muzejski razstavi.³⁴ Drug način predstavitve etnografskih artefaktov še vedno temelji na geografskem izvoru, a se lahko predstavijo vseobsežne kategorije, npr. "svet žensk" ali "svet moških". V teh primerih razstave prikazujejo tipične predmete in njihovo različno uporabo pri obeh spolih. Plemenske meje niso več tako pomembne. Glede na izbrane teme uporabljajo primerne izdelke različnih plemen za ponazoritev spolnih vlog v družbi.³⁵ V skladu s tem funkcionalističnim pristopom, ki je v muzejski praksi postal moden od 50-ih let prejšnjega stoletja, so predmeti predstavljeni kot del holističnega kulturnega koncepta. Interpretirajo jih kot otipljive ilustracije abstraktnega, nematerialnega in spoznavnih korelacij, ki predstavljajo družbeno organizacijo in ki so v rabi tudi pri opravljanju verskih obredov. Pri tem pristopu "staroselski avtentični vidik" ni simuliran, ampak razlagajo in interpretirajo kulturni kontekst predmetov, npr. v besedilih in prezentacijah.³⁶

Asimilacijski koncept predstavlja etnografske predmete kot "čiste" umetniške predmete v skladu s formalnim estetskim vidikom – ki obravnava prejšnje "etnografske predmete" enako kot zahodne "umetniške predmete". Skovala sem pojem "art-party" (stranka umetnosti) kot oznako za vplivno skupino kustosov. Ta skupina zagovarja visoko estetsko in tehnično kakovost izdelkov, ki so jih naredile plemenske družbe. Izdelke so reklasificirali in jih prikazujejo na enak način, kot se zahodna umetnost običajno prikazuje v umetniških muzejih in galerijah. Na teh razstavah je v središču predmet in njegova kompozicija skupaj z umetnikom ("kultura", iz katere izhaja, je postala manj zanimiva).³⁷ Te na novo opredeljene umetnine so zaradi estetskega opazovanja predstavljene ločeno, povsem iztrgane iz svojega kulturnega konteksta in brez vsakršne omembe izvorne uporabe. Ker ni nobenega konteksta, obiskovalci reinterpretirajo predmete na osnovi lastnih izkušenj in vedenja.

Znotraj teh različnih pristopov sedanja koncept Muzeja svetovnih kultur³⁸ v Frankfurtu na Majni uporablja metodo, ki jo lahko povezujemo z umetniki, ki so ustvarjali v zgodnjem 20. stoletju, npr. Pablo Picasso in Emil Nolde. Po mnenju

³³ Neverdeen Pieterse 2005: 164 f. Dias 2006: 182.

³⁴ Za podrobnejši opis razstave v Dresdnu glej Rein 2010.

³⁵ Glej Rein 2009/10 in Raabe 2008.

³⁶ Förster 1999: 40 f.

³⁷ Förster 1999: 41. Za bolj poglobljeno obravnavo glej Kirshenblatt-Gimblett 2006.

³⁸ 2001 je muzej spremenil svoje ime iz Etnografskega muzeja v Muzej svetovnih kultur. Od takrat so mestni svetniki zavrnili vse predloge za ponovno spremembo imena. (<http://www.stvv-frankfurt.de/parlis2/parlis.php>; (10. 3. 2012).

Andrewa Zimmermana “so umetniki v Nemčiji in Franciji odkrivali predmete zbrane v etnografskih muzejih kot vir navdiha za lastne slike”.³⁹ Tovrstno uporabo etnografskih predmetov na splošno predstavljajo kot pomemben korak v zgodovini umetniškega modernizma. V Frankfurtu na Majni je sedem neposredno povabljenih sodobnih umetnikov⁴⁰ iz etnografskih zbirk s skupaj okrog 65.000 predmeti izbralo tiste, ki so jih navdihnili k ustvarjanju lastne umetnine. Razstava *Predmetni atlas. Terensko delo v muzeju*⁴¹ predstavlja te stvaritve (v obliki slik, filmov, besedil ali predmetov) skupaj z njihovimi etnografskimi muzami, kot je razvidno s slike spodaj.⁴²



179

Slika 2: Inter alia, umetnik Simon Popper je takole komentiral svoje delo v muzeju: “Muzej je tudi nekakšna samopostrežna trgovina. Trgujejo z mlekom in jajci in tu so predmeti iz različnih koncev sveta, ki so lahko različno stari in imajo različne cene. Nekateri so luksuzni, drugi so poceni. Enako je, kot če greš v trgovino. Na ogled so novi izdelki in vsak ima dostop do njih. [...] Osredotočil sem se tudi na keramične lonce iz Peruja, na katerih lahko najdemo parne oblike in podobe. Oba predmeta sta darili. [...] Ta lonca Moche iz Peruja pokopljejo z mrtvimi. Oba (+ rezbarije Ibeji)⁴³ imata edinstveno lastnost, da spremljata posameznika v posmrtno življenje.”⁴⁴ (foto: Museum of World Cultures, 2012)

³⁹ Zimmermann 2006: 279.

⁴⁰ Helke in Thomas Bayerle, Marc Camille Chaimovicz, Sunah Choi, Antje Majewski, Otobong Nkanga in Simon Popper. Poleg del povabljenih umetnikov so bile na ogled tudi risbe in fotografije Alfa Bayerla (1982).

⁴¹ Od 25. 1. do 16. 9. 2012.

⁴² Pri izbranih etnografskih predmetih povezuje ne sme biti etnični izvor. Reducira se v glavnem na obliko in/ali funkcijo predmetov in na izvorno skupnost. Tu mislim na “Hummerville” (Past za bedaste avtomobile), ki jo je Tobias Bayerle naredil pod navdihom različnih ribjih pasti iz Indonezije in Papue Nove Gvineje. Bayerle je takole komentiral svoje delo: “Te ribje pasti so zelo domiselne. Pripeljale so me do nove stopnje zanimanja za avtoceste in upam, da s kančkom humorja: tisti veliki, široki ameriški hummerji, športno-terenska vozila, gromozanski bojni vozovi s pogonom na štiri kolesa, ki jih na videz uporabljajo samo zato, da se peljejo po mleko v trgovino. Všeč mi je, da beseda Hummer v nemščini pomeni jastoga – morsko delikateso, zato sem izdelal to past za bedaste avtomobile.” Razstavna knjižica, str. 14.

⁴³ Dodala avtorica.

⁴⁴ Citat iz razstavne knjižice, str. 29.

Ta koncept iz Frankfurta na Majni se zdi umetnostna razstava in hkrati soočanje muzeja z lastno preteklostjo⁴⁵ ali z lastnimi zbirkami. Umetniki so uporabili koncept antropološkega terenskega dela za preučevanje zgodovinskih predmetov z “drugimi” očmi in jih interpretirali v skladu z lastno domišljijo. A etnografskih podatkov v glavnem ni, opažanja socialnih antropologov ali zbiralcev so izključena in zgodovina izdelkov ostane skrita. Po Wolfgangu Leuschnerju in Mathiasu Brombergerju je bila produkcija sodobnih umetnikov subjektivno primerljiva z odzivi na Rorschachove madeže.⁴⁶ Kot lahko beremo v muzejskem katalogu, so “Ljudstva v svojih svetovih. Izredni eksponati iz Afrike, Azije, Oceanije in Amerike” predstavljena na 3600 kvadratnih metrih.⁴⁷ V tem prikazu je vsa geografska sistematizacija izključena na račun tematske, ki se redno spreminja z novim tematskim poudarkom. Za prvo obdobje so se odločili osredotočiti se na “tème, ki ganejo ljudi po vsem svetu, vendar jih muzej različno obravnava glede na regionalne in kulturne vplive. Primerjalni kulturni pristop poudarja kakovost in veljavnost vseh kultur, daje impulze za razmišljanje in spodbuja dialog. Vključitev naše lastne kulture v ta primerjalni pristop nekoliko relativizira naš pogled. [...] Tematski sklop “Razumeti svet” je posvečen štirim različnim vrstam srečanj z drugimi kulturami z evropskega vidika. “Oblikovanje sveta” s petimi podtemami ponuja široko paletu vpogledov v različne načine življenja v različnih časih in krajih”.⁴⁸

Medtem ko večina etnografskih muzejev hkrati ponuja razstave različnih vrst, je Muzej Rautenstrauch-Joest – Kulture sveta v Kölnu za svojo novo stavbo, ki so jo za javnost odprli oktobra 2010, izbral enoten pristop za celotno stalno razstavo.

Impresivna scenografija⁴⁹ z raznovrstnimi prostorskimi podobami intenzivira doživljanje različnih tem, ki so na ogled. V prostorski podobi *Stvar pogleda?! Umetnost!* muzej prikazuje predmete kot umetnine in hkrati na zahtevo posreduje informacije o etnografskem kontekstu.

Za ta del razstave so izdelali posebne vitrine, ki so obiskovalcem omogočale, da sami izberejo, ali bodo predmet gledali zgolj kot čisto umetnino ali s pritiskom na gumb zvedeli več o kontekstu eksponata. Te informacije se projicirajo na hrbtno stran vitrine za predmetom (gl. sliki 3, 4). Kljub temu ni jasno, kdo se identificira z oznakama “mi” ali “evropski” iz muzejske brošure. Veliko vprašanje – Kdo tu govori? – ni posebna tema celotne razstave. Če besedilo jemljemo resno, se zdi, da Muzej Rautenstrauch-Joest o drugemu/drugih v imenu vseh Evropejcev govori z enim glasom (direktorjevim? kustosovim? konservatorjevim? oblikovalčevim?).

⁴⁵ Kirshenblatt-Gimblett 2006: 363.

⁴⁶ Leuschner & Bromberger 2012: 27.

⁴⁷ http://www.museenkoeln.de/rautenstrauch-joest-museum/download/Hausflyer_engl.pdf (6.5.2012).

⁴⁸ http://www.museenkoeln.de/rautenstrauch-joest-museum/download/Hausflyer_engl.pdf (13.5.2012). Poudarila avtorica.

⁴⁹ Atelier Brückner Stuttgart http://www.atelier-brueckner.com/nc/projekte/museen/rautenstrauch-joest-museum-koeln.html?tx_photogals_elementid=238&tx_photogals_image=9 (6.5.2012).



Sliki 3, 4: *Stvar pogleda?! Umetnost!*⁵⁰. (foto: Atelier Brückner, 2012)

DRUGAČNI NAČINI RAZMIŠLJANJA O ETNOGRAFSKIH PREDMETIH

Življenjska zgodba košare

Vse do danes se na razstavah v glavnem srečujemo s posameznimi statičnimi glasovi in interpretacijami kustosov, ki predmete zreducirajo na samo nekaj vidikov. Življenje vsakega predmeta je vendar veliko bolj dinamično. Slediti njihovim življenjskim zgodbam zahteva spoznanje, da ima vsak od njih svojo lastno socialno biografijo, ki je povezana z lastnimi omrežji, kot bom pokazala z naslednjim primerom rumene plastične košare iz Tajske.



Slika 5: Moja košara na etiketi. (foto: Anette Rein, 2010)

⁵⁰ "Estetsko dojetje predmetov je eden od načinov približati se neevropskim kulturam. Pri tem pogledu, ki ga oblikuje zahodno razumevanje umetnosti, je funkcionalni kontekst, v katerem je bil izdelek nekoč, pomaknjen v ozadje. V novem Muzeju Rautenstrauch-Joest se lahko odločite sami: ali uživati v čisti lepoti in estetiki naših umetniških vrhuncev ali s pritiskom na gumb osvetliti zgodbo za predmeti. Oboje je vredno!" <http://www.museenkoeln.de/rautenstrauch-joest-museum/default.asp?s=110> (13.5.2012). Zahvaljujem se Atelierju Brückner za ti dve sliki.

S tem, ko je leta 2002 postala del umetnostne razstave, je ta košara v le nekaj dneh spremenila svojo vlogo od navadnega nakupovalnega pripomočka do umetniškega predmeta v performansu tajskega umetnika Surasija Kusolwonga v Frankfurtu na Majni in nato postala še ilustracijsko gradivo za muzeološke teme⁵¹ socialne antropologinje (avtorice članka) na konferencah ali univerzah. V le nekaj dneh se je s to košaro srečalo na ducate ljudi: izdelovalci, tisti, ki so se je dotikali, jo prevažali, prodali, razstavili, občudovali in o njej nekaj izdelali.

182

S tem primerom sem hotela pokazati na nekaj možnih večdimenzionalnih družbenih in relacijskih vidikov, povezanih z enim samim predmetom. Po definiciji Arjuna Appaduraia in Igorja Kopytoffja so predmeti biografski akterji in so cenjeni zaradi asociacij, ki jih vzbudijo skozi čas. Ta pristop zahteva temeljno dinamično razumevanje predmetov, kot v knjigi *Sensible Objects* poudarjajo Elizabeth Edwards, Chris Gosden in Ruth B. Phillips. V biografskem modelu predmetov ne moremo razumeti le v smislu ene, nespremenljive identitete (npr. muzejski predmet), ampak z zasledovanjem zaporednih pomenov, ki jih pridobijo, ko potujejo po času in prostoru. Ta model je nastal iz potrebe po razvijanju metodologij, ki so enote analize “preusmerile [...] k večstranskim etnografijam”.⁵² Poleg tega model obravnava inherentno nestabilnost pomenov, ki so jih predmeti pridobili, ker jih umestitev v raztelesene in zato omejevalne prostore muzejev briše.⁵³ Pravi pomen predmetov ni v njih samih, ampak v načinu, kako utelešajo fizično manifestacijo družbenih odnosov. Kot opozarjata Alfred Gell in Marilyn Strathern,⁵⁴ je ves smisel v tem, da so predmeti pomembni, ker delujejo in učinkujejo in kot taki sami postanejo neke vrste identiteta. Po Jeremyju Pilcherju in Saskii Vermeylnu se z umeščanjem predmeta v socialno omrežje skozi ves njegov življenjski cikel lahko izognemo pogosti pasti, da predmete presojamo v smislu njihovih primitivnih ali tradicionalnih (estetskih) lastnosti in mistifikacije identitete staroselskih ljudstev kot plemenitih divjakov. “Ko se bolj osredotočimo na socialno omrežje, ki obdaja neki predmet, odpiramo nove poti za raziskovanje tega, kako in do kakšne mere muzeji lahko postanejo inkluzivni za staroselska ljudstva. Omogoča nam, da se premaknemo naprej od trenutnega diskurza, ki k zgodovini (etnografskih) muzejev pristopa zgolj z ene prevladujoče perspektive [...]; omogoča nam, da prikažemo kompleksnejšo pripoved o samem predmetu. Daje nam prostor za protiutež nekaterim diskurzom, ki so staroselske umetnine stlačili v 'postkolonialni' okvir posvečenosti in mitskih pomenov.”⁵⁵

Tako muzeje lahko na novo dojamemo kot zbirke socialnih odnosov namesto kot zbirke predmetov. Po konceptu Muzeja Pitta Riversa “smo na etnografske muzeje gledali kot na “nas”, ki proučujemo “njih”. Bolj produktiven pristop je gledati na muzeje kot na transkulturne artefakte, sestavljene iz odnosov med

⁵¹ Za daljši opis življenjske zgodbe te košare glej Rein 2010: 45–47.

⁵² Steiner 2001: 209.

⁵³ Steiner 2001: 210.

⁵⁴ Pilcher in Vermeylen 2008: 3.

⁵⁵ Pilcher in Vermeylen 2008: 4.

muzejem in njegovimi izvornimi skupnostmi”.⁵⁶ Za temi zbirkami je množica človeških odnosov: izvorni izdelovalci in uporabniki predmetov, tisti, ki so se ukvarjali s trgovino in kroženjem predmetov, misijonarji, trgovci, zbiralci, kustosi, direktorji, konservatorji, predavatelji, administratorji, prijatelji muzeja in obiskovalci. Skupaj sestavljajo človeško skupnost muzeja.⁵⁷ Muzej ima mnogo avtorjev, ki se niti ne zavedajo svoje vloge, niti ni nujno, da hote kaj prispevajo.

Relacijski pristop

V tem članku pojem “relacijski” uporabljam v smislu predavanja Paula Basuja “Relacijski muzej”⁵⁸. Pojem izraža pestrost socialnih odnosov nekega predmeta, ki bi jih morali vključiti v preliminarni dialog o muzejskih zbirkah in razstavah. Relacijski pristop ne dela s fiksnimi kategorijami predmetov, ampak so po Gosdenu v tem pristopu “kategorije začasne identitete, ki nastanejo iz omrežja odnosov med entitetami”.⁵⁹ V zvezi z mojo košaro so se entitete umetnina, potrošno blago in zgodovinski predmet spremenile v le nekaj dneh, odvisno od ljudi, ki sem jih srečala, in od kontekstov, v okviru katerih je košara potovala. Relacijska perspektiva nam ponuja priložnost, da si ogledamo mešanico intelektualnih, socialnih in političnih motivov za zbiranje.

Po Gosdenovih razlagah nam ta pristop mapiranja (*mapping*) skupnosti ter kolonialnih in institucionalnih povezav raznih vrst pomaga razumeti preteklost na bolj konkreten, živahen in osebni način. Pomaga nam pridobiti vpogled v pogoje, ki so privedli do nastanka zbirk in povezav, “tako da jih lahko uporabljamo kot sklope surovin v sedanosti, da izdelujemo nove sklope razmerij med vsemi udeleženci v postkolonialnem svetu”.⁶⁰ Odkar so spolne in postmoderne teorije vključene v muzejsko prakso, vemo več o različnih pomenih in vidikih predmetov. Ne samo, da je spolno povezan vidik lahko zelo različen, ampak tudi to, da so velike razlike med vidiki različnih generacij. Vsakdo lahko pove svojo lastno zgodbo o interakciji s predmeti. Pristop lahko ponazorim z dvema primeroma nedavnih razstav. Prva je iz Muzeja svetovnih kultur v Frankfurtu na Majni⁶¹ in ponazarja tesno povezavo med predmetom in laiki in kako te pomene, kot del razstave, lahko ali ignoriramo ali jih vidimo kot izziv za nove svetove muzejskega védenja.

Biti predmet – biti umetnost⁶²

Od 31. 10. 2009 do 31. 10. 2010 so bile mojstrovine zbirke razstavljene na umetnostni način (izolirano) in razvrščene glede na geografski izvor. Izbrane

⁵⁶ <http://www.prm.ox.ac.uk/RelationalMuseum.html> (10.4.2012).

⁵⁷ Basu & Alivizatou 2009: 27.

⁵⁸ Id.

⁵⁹ Gosden 2009: 7.

⁶⁰ Id.

⁶¹ Rein 2010.

⁶² Id.

barve prostorov, npr. zelena za Ameriko in modra za Oceanijo, so izhajale iz zahodnih konvencionalnih asociacij za ločevanje različnih geografskih območij. O kontekstih je bila na voljo samo peščica podatkov (v nemščini in angleščini, brez omembe avtorja) na dveh ravneh. Na prvi ravni je besedilo obsegalo pet vrstic, npr. s kategorijo/imenom predmeta, po možnosti v izvornem jeziku, potem še pleme, območje in leto/stoletje. Besedila so bila nameščena na prednji strani vitrine ali na steni poleg nje. Druga raven informacij so bili veliki zasloni, obešeni na zid blizu prehoda v drugo sobo ali drugo celino. Prikazali so abstraktne barvne zemljevide izbrane celine in besedila v stilu kataloga in ob njih je bil odlagalni prostor za plastificirana besedila, ki so jih obiskovalci lahko nosili s sabo po prostorih.⁶³

184



Sliki 6, 7. (foto: Anette Rein, 2010)

Bila pa je še dodatna raven informacij v bližini nekaterih izdelkov – večinoma znotraj vitrin. Ti napisi so pritegnili pozornost obiskovalcev, ne samo zaradi bližine predmetu, ampak tudi zaradi posebne barve tiska na napisih. Napisi so navajali ime in kraj bivanja osebe, ki je bila sponzor izdelka. Ta koncept bližine oz. relacijske prezentacije je bil sestavni del iskanja sponzorjev, kot je opisano na domači spletni strani muzeja: “Vsak sponzor ali sponzorka lahko izmed 80 umetnin izbere eno in bo – v kolikor to želi – njegovo/njeno ime navedeno na tabli poleg izbranega predmeta vse, dokler traja razstava.”⁶⁴

V smislu vprašanja Kdo tu govori? je bil glas sponzorja v zgoraj omenjenem primeru gotovo med najmočnejšimi na tej razstavi. Dejansko so lahko pripovedovali zelo zanimive zgodbe. Na primer Jens Jakob Happ in njegova žena Hanna Laura

⁶³ Ta zelo raširjen način predstavljanja različnih formatov besedil na razstavi od obiskovalcev zahteva zaporedje gibanja (nazaj in naprej, gor in dol, vstran), za katero Andreas Spiegel predlaga poimenovanje *Info-Foxtrott*. (2005: 94).

⁶⁴ Isto besedilo je na spletni strani http://www.mwk-frankfurt.de/Deutsch/Being_Object_Being_Art._-_Mit_80_Paten_um_die_Welt/Amerika/index.html (8. 8. 2010).

Klar sta postala sponzorja (botra) mehiške skulpture (sliki 6, 7). Happ mi je povedal zgodbo o posebnem odnosu do izbranega predmeta: "V otroštvu sem videl mnogo teh barvitih izdelkov in slik v hiši bivše etnologinje in kustodinje Mestnega etnografskega muzeja⁶⁵ v Frankfurtu na Majni, Karin Hahn-Hissink, ki je v 60-ih letih prejšnjega stoletja po Mehiki potovala s svojim soprogom, slikarjem Albertom Hahnom. Moja starša sta bila tesna prijatelja para in zbiralca Hahnovih slik. Leta 1995 sem Alberta Hahna obiskal v njegovi hiši le malo pred njegovo smrtjo.⁶⁶ Še vedno se zelo živo spominjam impresivne lepote njegovih slikovitih zbirk. Na žalost se zdi, da je njegovo odlično delo potonilo v pozabo. Zaradi prijetnih spominov in moje očaranosti s kombinacijo umetnosti in znanosti pri tem paru antropologinje in umetnika sva z ženo izbrala to skulpturo, ki z vidika umetnostnega trga najbrž nima visoke vrednosti".⁶⁷

Na tej razstavi je bilo skupaj z izbranimi predmeti imensko navedenih okrog 23 sponzorjev. Vendar ni bila predstavljena nobena izmed njihovih osebnih zgodb o posebnem odnosu do predmeta.⁶⁸ Specifični odnosi sponzorjev so bili zamolčani v korist formalnega estetskega pristopa razstave, ki si je prizadeval ohraniti pripoved etnografskih predmetov kot pravih umetnin.⁶⁹ Taka estetska predstavitev ustvarja brezčasnost, ki bi jo osebne zgodbe prekinile, ker bi predmete umestile v čas in prostor. A skozi zgodbo Jensa J. Happa bi mehiška skulptura lahko postala močan medij, ki bi preteklost povezoval s sedanostjo in prihodnostjo. Obiskovalci bi v tem primeru dobili vtise o dveh profesionalcih (etnologinji in slikarju), ki sta pred leti skupaj delala za muzej. Bralci te zgodbe bi izvedeli za posebno metodo antropološkega terenskega dela: tesno sodelovanje med znanstvenikom in umetnikom pri dokumentiranju zbranih predmetov in za bodoče raziskave o njih. Predstavitev takšnih zgodb bi ponazorila, da povezav med sponzorjem in izbranim predmetom ne smemo zreducirati zgolj na finančni vidik. Skozi takšne osebne razlage bi se obiskovalci čustveno angažirali. Dobili bi čustven odnos do predmeta in tudi do muzeja. Postali bi del neke skupne zgodbe. Določen predmet, povezan s sponzorjem, bi ustvarjal različna videnja zgodovinskih muzealij. Tak način predstavitve bi spodbujal obiskovalce, da bi poleg uradnih, navidezno nevtralnih muzejskih zgodb začeli iskati s predstavljenimi predmeti povezane lastne misli in spomine.

Medtem ko ta primer pokaže zgodovinsko relacijsko perspektivo, drugi primer iz Švice ponazarja izziv, kako realizirati zgoraj omenjeno pripoved v muzejski predstavitvi. Želeni rezultati so, poleg posredovanja znanstvenih podatkov, samorefleksivne sodobne osebne zgodbe o religiji. Ta novi pristop se osredotoči na izkušnje posameznika in na to, kako subjekti kot strokovnjaki postanejo vključeni v predstavitev predmetov.

⁶⁵ Glej FN 38.

⁶⁶ Njegova žena je umrla leta 1981. Gugel 2004: 154.

⁶⁷ Pogovor z Jensom Jakobom Happom 19. 8. 2010.

⁶⁸ V zadnjih letih je bilo nekaj zelo prepričljivih primerov, v katerih so laiki (nemuzealci) na razstavah predstavili svoje lokalno znanje. Rein 2009/10: 14 f.

⁶⁹ Na tej razstavi ustvarjalci etnografskih predmetov ostanejo neimenovani (njihovo pleme/območje in kultura sta navedena kot kolektivni anonimni avtor) – oseben, živ stik lahko ustvarjajo samo posamezno omenjeni sponzorji.

Predmet vere za vernike in nevernike⁷⁰

186



Slika 8: Ljudi so prosili, da prinesejo s svojo vero povezan predmet in da povedo zgodbo o svojem osebnem duhovnem odnosu do njega.⁷¹ (foto: Anette Rein, 2007)

Razstava je bila na ogled v Stapferhausu v Lenzburgu 2006/07.⁷² Ker muzej nima lastnih zbirk, Stapferhaus deluje kot Hiša sodobnosti (*Haus der Gegenwart*).⁷³ Osrednji vidiki vsake razstave so povezanost s sedanostjo (*Gegenwartsbezug*), pomenljiva odsotnost predmetov in intenzivna komunikacija z obiskovalci.⁷⁴ Konceptualno izhodišče je téma in pomembnost vprašanja, ki naj bi bilo povezano s širšimi sodobnimi družbenimi vrednotami in imelo potencial za diskurz o različnih usmeritvah v družbi; povezano naj bi bilo tudi z vsakdanjimi izkušnjami obiskovalcev.⁷⁵ Kot sodobniki so na razstavah v Stapferhausu vsi obiskovalci obravnavani kot strokovnjaki. Ni več velikih zgodb, kot npr. o krščanski veri. Na razstavi so se z obiskovalci pogovarjali o njihovih vsakdanjih verskih praksah, verovanjih, molitvah, upih in o tem, kaj mislijo o smrti in posmrtnem življenju. Skozi razstavo je postalo očitno, da se vera ne pojavi kar tako, od nikoder, ampak da se razvija skozi leta v skupnih vsakodnevnih verskih obredih, npr. znotraj družine. Za razstavo sta bili značilni sočasnost in enakovrednost. Sprejete so bile vse vere in verniki so bili vključeni kot del celotne predstavitve. Temu predstavitvenemu pristopu pravijo tudi socialna scenografija, pojem, ki ga je skovala Beat Hächler.

⁷⁰ "Predmet vere za vernike in nevernike" prevedla avtorica.

⁷¹ "Predmeti vere. Predmeti vere oz. (verske stvari)/verski predmeti so osebni predmeti iz lastnega verskega življenja. Sto oseb predstavlja svoje verske predmete in pove, kaj je bilo tisto, da so za njih postali verski." <http://www.stapferhaus.ch/ausstellungen/glaubenssache-lenzburg/rundgang.html> (13. 5. 2012). Zahvaljujem se Sybille Lichtensteiger za dovoljenje za objavo fotografije.

⁷² Od 28. 10. 2006 do 28. 10. 2007.

⁷³ Hächler 2007: 83. *Prostori človeških srečanj in umne razprave*. Hächler 2007: 79.

⁷⁴ Hächler 2007: 77.

⁷⁵ Hächler 2007: 80. "Izhodišče je tema ... [ki] odpira temeljna družbena vprašanja (vrednot), [ki je] po naravi široka, ne pa ozka, [ki ima] diskurzivni potencial in ki omogoča prepoznavanje potrebe po orientaciji celotne družine in [ki je] blizu vsakdanjim izkušnjam obiskovalk in obiskovalcev." Dodatki med oklepaji so avtoričini.

VIZIJA ETNOGRAFSKIH MUZEJEV KOT GLOBALNIH AKTERJEV

Znotraj muzejske scene imajo etnografski muzeji posebno poslanstvo. Njihove zbirke so na splošno mešanica arheoloških predmetov, predmetov visoke umetnosti (tudi z vidika njihovih ustvarjalcev), predmetov iz vsakdanjega življenja in verskih predmetov. Ena glavnih nalog etnografskega muzeja je, da postane forum za predstavitev konceptov različnih tradicij, kultur in posameznih pomenov znotraj različnih kultur/tradicij in identitet v različnih časovnih obdobjih. To pomeni, da bi, poleg preučevanja predmetov, ljudje sami morali biti v središču raziskovanja in posredovanja.

Paul Goodwin poudarja dejstvo, da “v globalnem svetu kulturna identiteta ni več omejena na edinstvene kategorije rase, spola, spolnosti, razreda ali narodne pripadnosti. Namesto tega so globalne tehnologije navdihnile neprekinjen pretok idej in komunikacij, medtem ko so družbeni trendi izgnanstev, potovanj in migracij povzročili stalno množično gibanje ljudi preko meja. Medtem ko je bilo prej mogoče opredeliti razmerje moči modernizma in postkolonializma s pogajanjem med dvema subjektoma, kolonizatorjem in koloniziranim, zatiralcem in zatiranim, muzejem in javnostjo, v kulturno pluralnem svetu ni več občutka centra in periferije in so meje narodne pripadnosti, skupnosti in identitete pod vprašajem”. Homi Bhabha opozarja, da so predstave o kulturno fiksnem stanju zamenjala “kompleksna tekoča pogajanja – med manjšinami in proti asimilaciji”.⁷⁶ Konvencionalni subjektivni vidiki razsvetljenstva (nacionalni, imperialni, moderni) so razpadli na številne identitete (lokalne, regionalne, transnacionalne, globalne, spolne, urbane itd.) in “drugi” se je razmnožil v “druge” (ki so ločeni po “rasi”, razredu, spolu, narodni pripadnosti, načinu življenja itd.).⁷⁷ Stara ideja, da mora biti predstavitev drugih eksotizacijska ali asimilacijska, je spregledala druge možnosti, npr. priznavanje razlik brez eksotizacije, priznavanje “drugih” kot sogovornikov v dialogu in celo samega sebe kot “drugega”.⁷⁸

187

Po Silaji Suntharalingam⁷⁹ “se muzeji vse bolj odmikajo od 'predstave o kustosu kot edinem razlagalcu, ki svojo modrost prenaša na pasivno publiko'. Namesto tega se ustvarja prostor za dialog, interakcijo in 'kompleksna tekoča pogajanja’”⁸⁰ med muzejem, obiskovalcem in umetnikom. V smislu “igre” muzeji v globaliziranem svetu vse bolj postajajo “posredniki” in laboratoriji za

⁷⁶ Goodwin 2009, pogovor s Silajo Suntharalingam; citirano v Suntharalingam 2009: 2. Bhabha, citiran v Suntharalingam 2009: 2. “Nastanek spremljajoče retorike za globalno kulturo odseva v številnih novih pojmi: 'interkulturno', 'transkulturno', 'medkulturno' itd. Ti pojmi vse bolj zamenjujejo znana spolitizirana pojma 'kulturna raznolikost' in 'multikulturnost'.”

⁷⁷ V angleškem besedilu avtorica razlikuje med “others” in “OtherS”, ker “fragmentarni vidiki identitete vsakega posameznika postanejo bolj razvidni z uporabo velike začetnice O in velikim S na koncu besede” (op. prevajalca).

⁷⁸ Neverden Pieterse 2005: 165.

⁷⁹ Suntharalingam 2009: 2 f.

⁸⁰ Bhabha Beyond the pale: Art in the age of multicultural translation, str. 22. Citirano v Suntharalingam 2009: 3

eksperimentiranje z novimi kombinacijami in srečevanju kultur.⁸¹ Novi pristop se osredotoča na izkušnje posameznika.⁸² Prišli smo do točke znotraj muzejske sfere, kjer moramo v starih zbirkah odkrivati nove pomene. Muzej je družbeni konstrukt, posrednik ideološko obremenjenih predstav o znanju in zgodovinski resnici; razvijati se mora v refleksiven, poizvedovalen kulturni prostor, kjer obstoječe zbirke spregovorijo z novimi pomeni. Po Susan Pearce to zahteva večji premik v upravljanju muzeja in v odnosih.⁸³ Eden izmed bodočih izzivov muzejev bo prikazovanje kulturnih sistematič in raznolikost znanj.⁸⁴

188

Multikulturalnost je staroselce ponovno pripeljala domov in s koncem velike zgodbe o modernosti se je “drugi” razmnožil v “druge”. To odpira novo polje kulturnega pretoka “podrejenih znanj”, nomadskega znanja in medkulturnih prevodov.⁸⁵

Etnografski muzeji morajo opustiti diskurz o drugem/drugih v korist arhivov in razstav o z zbirkami povezanem socialnem omrežju na participativen /inkluziven relacijski način kot edini metodi za sprejetje enakovrednosti intelektualnega sočasnega okolja po vsem svetu (*Zeitgenossenschaft*). Ne bi smelo biti omejitve za “druge” kot sočasne sogovornike z lastnim pogledom na temeljna vprašanja o sobivanju v enem svetu. Kot se je izrazil James Clifford: “Minili so časi, ko so kulturni antropologi brez ugovora lahko predstavljali 'staroselski vidik' ... 'antropolog' – široko in včasih stereotipno opredeljen – je postal negativni alter ego v sodobnem diskurzu o staroselcih, označen kot epitom arogantne in vsiljive kolonialne oblasti.”⁸⁶

Zdi se, da so etnografski muzeji v globoki krizi. Mnogi so s svojimi zbirkami ohromljeni in zaradi tega nezmožni spregovoriti. Že zdavnaj so izgubili vlogo pooblaščenih zbiralcev, predstavnikov kolonializma in znanstvenikov, ki raziskujejo etnografske predmete. Kako dolgo bodo še lizali svoje rane, gojili litanije o travmatični izgubi 'carte blanche' kolonialne in znanstvene avtoritete? “Sodobna pričakovanja segajo zelo visoko in en sam muzej ne more pokrivati vseh vidikov stoletij kolonizacije, prilagoditev, pretvorb, spremenljivih gospodarskih in vladnih pritiskov, nasprotnih zgodovin o kulturni 'repatriaciji' ... tekočih ustnih izročil in staroselskih epistemologij.”⁸⁷ Etnografski muzeji bi morali prepoznati, kaj jih ovira, in izkoristiti svoje priložnosti. Zavedati se morajo velikega zaklada znanja in izdelkov, ki so jih nabrali v zadnjih stoletjih. Umeščeni med staroselskim “mitom” in zahodno “znanostjo”⁸⁸ morajo pozdraviti svojo politično odgovorno vlogo in predstaviti temelje za sodobne, raznolike medkulturne pogovore o različnih sistemih védenja in konceptih o življenju.

⁸¹ Pietersee Multiculturalism ... str. 178. Citirano v Suntharalingamu 2009: 3.

⁸² Paine 2000: 157.

⁸³ Pearce 2002.

⁸⁴ Bush 2005: 157.

⁸⁵ Neverdeen Pietersee 2007: 130.

⁸⁶ Clifford 2004: 5.

⁸⁷ Clifford 2004: 27.

⁸⁸ Clifford 2004: 19.

LITERATURA IN VIRI

BASU, Paul; ALIVIZATU Marilena

2009 ARCLG64 Museum History & Theory. The Museum: Critical Perspectives. <<http://moodle.ucl.ac/course/view.php?id=5817>> [15. 5. 2010]

BUSH, Martin

2005 Shifting sands: museum representations of science and indigenous knowledge traditions. *Open Museum Journal* 17, št. 1, str. 17.

CLIFFORD, James

2004 Looking several ways: anthropology and native heritage in Alaska. *Current Anthropology* 45, št. 1, str.5–30.

DIAS, Nélia

2006 'What's in a name?': anthropology, museums and values: 1927-2006. V: *Die Schau des Fremden: Ausstellungskonzepte zwischen Kunst, Kommerz und Wissenschaft*, Cordula Grewe (ur.). Stuttgart: Franz Steiner Verlag. Str. 169–185.

EDWARDS, Elizabeth; GOSDEN, Chris; PHILLIPS, Ruth B. (ur.)

2006 *Sensible objects: colonialism, museums and material culture*. Oxford ... [etc.]: Berg.

GOLDING, Viv

2009 *Learning at the museum frontiers: identity, race and power*. Burlington: Ashgate.

FÖRSTER, Larissa

1999 Ethnographisches Objekt versus Kunstobjekt. *Ivalewa Forum* 3, str. 39–59.

GOSDEN, Chris

2009 The relational museum. <<http://blogs.nyu.edu/projects/materialworld/> 2009/01/the_relational_museum_chris_go.html> [15. 5. 2010].

GUGEL, Liane

2004 Karin Hahn-Hissink und die Sammlung mexikanischer Volkskunst im Museum der Weltkulturen. V: *Ansichtssachen: ein Lesebuch zu Museum und Ethnologie in Frankfurt am Main*. Frankfurt am Main: Museum der Weltkulturen. Str. 152–155.

HÄCHLER, Beat

2007 Vier Thesen aus der Arbeit mit der Ausstellung Strafen des Stapferhauses Lenzburg. V: *Das Ausstellen und das Immaterielle: Beiträge der 1. Museologischen Studientage Neumünster, Bd.1*, Rosmarie Beier-de Haan, Marie-Paule Jungblut (ur.). Luxemburg: Musée d'Histoire de la Ville Luxemburg. Str. 76-84.

HEERMANN, Ingrid; VEYS, Fanny Wonu (eds.)

2012 *Maori: die ersten Bewohner Neuseelands*. Stuttgart: Linden-Museum Stuttgart.

JASCHKE, Beatrice ... [et al.], (ur.)

2005 *Wer spricht?: Autorität und Autorenschaft in Ausstellungen*. Wien: Turia und Kant.

KIRSHENBLATT-GIMBLETT, Barbara

1990 Objects of ethnography. V: *Exhibiting cultures: the poetics and politics of museum display*, Ivan Karp, Steven D. Lavine (ur.). Str. 386–443.

2006 Reconfiguring museums: an afterword. V: *Die Schau des Fremden: Ausstellungskonzepte zwischen Kunst, Kommerz und Wissenschaft*, Cordula Grewe (ur.). Stuttgart: Franz Steiner Verlag. Str. 361–376.

KÖSTERING, Susanne

2003 *Natur zum Anschauen: das Naturkundemuseum des Deutschen Kaiserreichs: 1871-1914*. Köln ... [etc.]: Böhlau.

LAUKÖTTER, Anja

2010 Kultur in Vitrinen: zur Bedeutung der Völkerkundemuseen im beginnenden 20. Jahrhundert. V: *Wilde Welten: Aneignung des fremden in der Moderne*, Ursel Berger (ur.). Berlin: Koehler & Amelang. Str. 109–126.

LEUSCHNER, Wolfgang; BROMBERGER Mathis

2012 Eine Reuse ist kein Rorschachtest: fremde Kulturen kolonialisiert: das neue Konzept des Weltkulturenmuseums in Frankfurt. *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 124 (30. 5. 2012), str. 27.

MACDONALD, Sharon

1999 Exhibitions of powers and powers of exhibition. V: *The politics of display: museums, science, culture: an introduction to the politics of display*, Sharon Macdonald (ur.). London; New York: Routledge, str. 1–24.

MUSEUM der Weltkulturen

2006 *Ma Lakota!: Indian childhood in North America*. Frankfurt: Museum der Weltkulturen.

NEDERVEEN PIETERSEE, Jan

2005 Multiculturalism and museums: discourse about others in the age of globalisation. V: *Heritage, museums and galleries: an introductory reader*, G. Corsane (ur.). London; New York: Routledge. Str. 163–183.

2007 *Ethnicities and global multicultural: pants for an octopus*. Lanham [etc.]: Rowman & Littlefield.

PAINE, Crispin (ur.)

2000 *Godly things: museums, objects and religion*. London: Leicester Museum Studies.

PEARCE, Susan

2002 A new way of looking at old things collections. <http://portal.unesco.org/culture/es/ev.php-URL_ID=2284&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html#new> [18. 6. 2012].

PILCHER, Jeremy; VERMEYLEN Saskia

2008 From loss of objects to recovery of meanings. *M/C Journal* 11, št. 6, <<http://www.journal.media-culture.org.au/index.php/mcjournal/article/viewArticle/94>> [9. 5. 2010].

PITT Rivers Museum

[S. a.] The relational museum: a major ESRC funded project October 2002-March 2006. <[http://www.prm.ox.ac.uk/Relational Museum.html](http://www.prm.ox.ac.uk/Relational%20Museum.html)>. [10. 4. 2012]

RAABE, Eva (ur.)

2008 *Reisen und Entdecken: vom Sepik an den Main: Hintergründe einer Ausstellung*. Frankfurt am Main: Museum der Weltkulturen.

REIN, Anette

2009/10 One object – many voices: the museum is no 'neutral' place. *Museum aktuell* 165, str. 9–18.

2010 What is a museum – a collection of objects or a network of social relationships? *Museum aktuell* 174, str. 46–52.

2011a Sacred ritual or profane 'event' culture?: how can ritual objects and performances in museums be shown with integrity? *Museum aktuell* 181, str. 22–27.

2011b Flee(t)ing dances!: initiatives for the preservation and communication of intangible world heritage in museums. V: *Emerging bodies: the performance of worldmaking in dance and choreography*, Gabriele Klein, Sandra Noeth (ur.). Bielefeld: transkript, str. 93–106.

OSS, Max

2004 Interpreting the new museology. *Museums and Society* 2, št. 2, str. 84–103.

SPIEGL, Andreas

2005 Telefonate mit Bildern und Bildtelefone. V: Jaschke 2005, str. 93–102.

STEINER, Christoph B.

2001 Rights of passage: on the luminal identity of art in the border zone. V: *The empire of things*, Fred R. Myres (ur.). Oxford: James Curry. Str. 207–232.

SUNTHARALINGAM, Silaja

2009 Tate Triennale 2009: positioning global strategies at Tate Britain. V: *Edition 5 Tate Encounters*. <<http://www2.tate.org.uk/tate-encounters/edition-5/Silaja-Suntharalingam-Tate-Triennial-2009.pdf>> [14.5.2012].

VAN GENNEP, Arnold

1909 *Les rites de passage*. Paris: E. Nourry.

WELTKULTUREN Museum

2012 *Object atlas : fieldwork in the museum ; [dialogues between art and anthropology with Lothar Baumgarten ... ; to accompany the Exhibition Object Atlas – Fieldwork in the Museum, at the Weltkulturen-Museum, Frankfurt a.M. from 25. 1. 2012–16. 6. 2012]*, Clémentine Deliss (ur.). Bielefeld; Berlin : Kerber.

ZIMMERMAN, Andrew

2006 From natural science to primitive art. V: *Die Schau des Fremden: Ausstellungskonzepte zwischen Kunst, Kommerz und Wissenschaft*. Cordula Grewe, (ur.). Stuttgart: Franz Steiner Verlag. Str. 278–300.

BESEDA O AVTORICI

Anette Rein je študirala etnologijo, amerikanistiko in andragogiko na Svobodni univerzi v Berlinu in Mainzu. Od leta 1985 do 1987 in občasno v naslednjih letih do 1997 je na Baliu (Indonezija) opravljala terenske raziskave o tradicionalnih plesih; doktorirala je leta 1994. Od leta 1988 do 2000 je predavala etnologijo na univerzah v Mainzu, Kupangu (Timor) in Leipzigu. Od leta 2000 do 2008 je bila direktorica Muzeja svetovnih kultur v Frankfurtu na Majni, kjer je organizirala 60

razstav. Trenutno je znanstvena kustodinja, avtorica in predavateljica etnologije, materialne in žive dediščine, ustvarjalnega pisanja in znanstvenega razmišljanja. Od leta 2004 do 2012 je bila članica sveta nemškega ICOM-a, od 2007 je članica sveta ICOM/ICME in od 2012 predsednica nemškega Zveznega združenja neodvisnih etnologov. Doma in v tujini je objavila več kot 100 prispevkov in več kot 50 publikacij o antropologiji plesa, muzeologiji, veri, spolu, človekovih pravicah in Indoneziji.

POVZETEK

Tradicionalni stebri muzejskega dela so zbiranje, shranjevanje, raziskovanje in posredovanje/ razstavljanje/izobraževanje. Muzeji na ta način prispevajo k varovanju naravne, kulturne in znanstvene dediščine. Tradicionalna vloga etnografskega muzeja je bila v posredovanju zgodb "kulturno in plemensko drugih". Od 70-tih let prejšnjega stoletja pa je bila ta vloga pod vprašajem in vsaj od 90-tih let naprej ni več sprejemljiva. Danes kriza etnografskih muzejev v Nemčiji odseva v različnih muzejskih konceptih, razvidnih iz različnih načinov razstavljanja etnografskih predmetov. Razstave segajo od tradicionalnih geografskih in plemenskih sistematizacij, predstavitev, kjer prevladuje primerjanje kategorij in predstavitev etnografskih predmetov kot umetniških izdelkov, vse do takšnih, v katerih je koncept etničnosti izginil na račun "svetovnih kultur". Zdi se, da so etnografski muzeji v globoki krizi. V zvezi z zbirkami, ki jih hranijo, so ohromljeni in nezmožni spregovoriti. Počutijo se nemočne pri odločitvah, ki jih morajo sprejeti: kateri glasovi naj bodo vključeni v neko razstavo in kateri izključeni; in kdo ima danes še pravico spregovoriti po stoletjih kolonizacije, prilagoditev, pretvorb, spremenljivih gospodarskih in vladnih pritiskov in nasprotnih zgodovin o kulturni repatriaciji? Članek opisuje zgodovino različnih konceptov, tri korake muzealizacije, relacijski pristop in spreminjajoče se koncepte "drugega" in "Drugih" in se posveča vprašanju, kaj naj bi bilo poslanstvo etnografskih muzejev, če se sami vidijo kot globalne akterje.

COMPETENCES AND RESPONSIBILITIES OF ETHNOGRAPHIC MUSEUMS AS GLOBAL ACTORS

Anette Rein

193

ABSTRACT

The article begins with the central issue of exhibiting ethnographic artifacts. Either museums reduce objects to art objects according to the Western concept, or the context of artifacts is shown, as analyzed by curators. The description of the three stages of muzealization demonstrates the fragmentation of any museum object. Through the history of ethnographic museums and several examples of exhibitions it is shown how the perspective of the other(s) turned from a relational approach into one of the OtherS. The text ends with an appeal to ethnographic museums to embrace their political responsibility.

Key words: ethnographic museums, history of museums, different concepts of exhibiting ethnographic objects, others and OtherS, relational approach

COLLECTING AND EXHIBITING

Maori cloaks (*kakahu*), made from the shiny New Zealand flax, were traditionally woven by women using a special technique called finger-weaving (*whatu*).¹ During the weaving process the women had to comply with several taboos, such as not eating or drinking, or working when menstruating. The preparation of the flax fibres and the delicate weaving process required all their concentration if it was to be successful.² It was believed that the woven thread connects ancestors with their descendants.³ The production of a single cloak took about one year. Some of the weavers “signed” the cloaks on the back with their individual little pattern in red. These cloaks of different material, of different length and with different decoration, were extraordinary objects because they represented more than simply status and prestige for their owners. These items were not made to remain in the hands of one owner but had to circulate. While cloaks were regularly exchanged between chiefs, or important men and women,

¹ Many thanks to Lisa Renard who gave an exciting workshop about the weaving process and the concept of *mana* in the Linden-Museum on 6 May 2012 and who did the proof reading of this text. As an expert on Maori traditions she inspired me to use the exhibited cloaks as a classical example for the situation in which curators are caught between the devil and the deep blue sea while displaying only fragments of ethnographic contexts.

² I decided to use the past tense because I mainly rely on an old cloak. But as Lisa Renard has pointed out, even today the women have to respect several taboos during the weaving process.

³ Heermann & Veys 2012: 78.

their temporary owners could accumulate the concentrated *mana* (spiritual power) connected with the cloaks. If a cloak – after the long journey from one hand to the next – returned to its first owner (which happened in only a few cases) this represented the greatest amount of *mana* or spiritual power, an owner could accumulate.

However, *mana* as spiritual power was not only allocated to a cloak as a valuable material object. The concept has to be understood as a complex system of elements that have to be in harmony so that *mana* can be present. A cloak alone was a very powerful item, but to activate *mana* for its owner, his/her cloak had to be worn and had to be connected, for example with the landscape, ancestors, the tribe, the language (*te reo*), the other *taonga* (ancestral treasures worn by the prestigious people of the tribe), the *moko* (tattoo), and the personality of the owner, who had to have a special attitude while wearing the cloak.

194



Fig. 1: Two Maori cloaks, left: *tukakumai* made and owned by Kohai Grace 2010; right: *kaitaka* with *taniko* border, 19th century; Linden-Museum Stuttgart. (Photo: Anette Rein, 2012)⁴

In the exhibition “Maori. Die ersten Bewohner Neuseelands” (“Maori, The first inhabitants of New Zealand”⁵; 01.04.-14.10.2012), the Linden-Museum in Stuttgart shows several historical cloaks in different display cases. From a Maori perspective, through the special weaving technique these cloaks have their own voices. Consequently, any presentation in a museum requires a special approach and usually the request is for a display as close as possible to how the cloaks would look when worn. The result can be seen see on Figure 1, on the cloak on the right, which is wrapped around a stand resembling the shape of a human body.⁶ The

⁴ Thanks to Inès de Castro for approving the publication of my picture.

⁵ Translated by the author.

⁶ Ingrid Heermann e-mail: 10 May 2012. „...die meisten anderen wünschten (oder bestanden auf einer) eine mehr den Tragegewohnheiten entsprechende Präsentation, um ‚die Stimme‘ der Webarbeiten zu erhalten.“ While preparing items for a display case, the voice of the conservators is one of the strongest. If they decide that a hanging of the cloaks would damage the cloaks, there is no other way than of a lying position for the textiles – although this contradicts the concepts of the Maori completely” (Renard 2012, oral comment).

contemporary artist Kohai Grace, creator of the second cloak, seen in the centre, agreed to the flat hanging of her artefact.

Referring to the concept of *mana* and the belief in the spiritual power of any cloak woven with the finger technique, the decoration of the display case seems to be a very poor one that fails to communicate the vivid Maori spiritual traditions. The complex narrative is reduced to a fixed position and the objects are presented as “glass-cased [...] to be gazed upon, admired, and understood only in relation to themselves”⁷ and in relation to the biography of the one who admires them. This follows the Western art concept and mediates the aesthetic quality of the objects. Neither the process of decoration together with the dialogues between the curators and the Maoris, nor the reduction or fragmentation into single, material or technical aspects of the displayed items is mentioned in the text (“Sozialer Status”) seen in the display case or in the catalogue. Although the curators corresponded with Maori representatives, the displayed cloaks underwent a process of “musealization”, which will be discussed in detail in what follows.

PROCESSES OF MUSEALIZATION⁸

According to Barbara Kirshenblatt-Gimblett,⁹ all ethnographic objects are “an art of excision, of detachment, an art of excerpt. Where does the object begin and where does it end? [...] Shall we exhibit the [collected] cup with the saucer, the tea, the cream and sugar, the spoon, the napkin and placement, the table, the chair the rug? Where do we stop? Where do we make the cut?” She prefers not to talk about *ethnographic objects* but about *ethnographic fragments*, created by ethnographers who made their personal choice in the field, segmented, detached, and carried the artefacts away to become part of a museum collection. The different steps are elaborated in the process of musealisation which, according to Anja Laukötter, consists of three steps.¹⁰ Figuratively they correspond with the classic model of liminality in rituals that, following Arnold van Gennep,¹¹ can be summarized colloquially as: *remove – recreate – reintegrate*.¹²

First: *removed* from their original context, the things are robbed of their function – they are taken out of time and space – in order to be exported in this still *unclean* condition for further processing.

⁷ Macdonald 1999: 2.

⁸ Rein 2011b.

⁹ Kirshenblatt-Gimblett 1990, p. 388

¹⁰ Laukötter 2010, pp. 120.

¹¹ In 1909, Van Gennep described the structure of rites of passage for the first time. In the exhibition *Reisen und Entdecken. Vom Sepik an den Main* (October 27, 2007-August 30, 2009) the various steps of musealization were staged and explained in a companion book to the exhibition (cf. Raabe 2008).

¹² I wish to thank Dr. Matthias Jenny, director of the Palmengarten in Frankfurt am Main for the information that these three steps of musealization not only apply to things, but also to plants. The arrangements of plants in public shows are not to be equated with nature, but rather represent our Western idea of nature. The composition of arrangements and collections also lies in the responsibility of curators. In German the terms are *raus – rüber – rein*.

Second: the semantic change of the objects takes place along a prescribed path through the various departments of the museum: in a process of gassing, inventory, conservation, restoration and declaration. They are integrated into the museum's system of rules and regulations in the workrooms far from the public eye. Dislodged from their true symbolic context, the objects are sorted according to principles of materiality, authenticity, analogy, causality or functionality and then assigned to a culture – ergo, *recreated*.

196

In this second step, the prerogative of interpretation is defined after physical appropriation has taken place. The objects become scientifically legitimized and are often declared exceptional. Specially chosen pieces are given this mark of quality by labelling them as *top exhibit* or *masterpiece* for the general public.¹³ An object that has been sanctified in this way comes to represent an entire culture, since ethnographic museums never show the people themselves, but only their forms of cultural expression.¹⁴

Third: the last step of musealization is its exhibition. The visitors' individual perspectives give things their exclusive aura and thus turn them into museum objects.¹⁵ Their new status is now also perceived by the public and thus they are *reintegrated*.

“For the museum context, a single object was not sufficient. Instead, it needed [...] an exhibited collection in order to fulfil the expectations that had been created.”¹⁶ Only with the help of the presented objects, a sheer vast mass of things, could e.g. ethnographical museums convincingly demonstrate to the public their expertise in the mastery of knowledge and the interpretation of the world in the midst of the ostensible chaos of cultural diversity. The final decision of what is shown in an exhibition, and in what way, resides with the curator – the established scientific expert.¹⁷

For a better understanding about changing paradigms in collecting and exhibiting ethnographic objects, let us have a brief look into the history of museums.

THE BEGINNINGS OF ETHNOGRAPHIC MUSEUMS

In Europe the 16th and 17th centuries, collecting became an obsession of rulers, aristocrats, churches and, later, of academics. The natural sciences had not yet developed and people worldwide collected exciting and exotic things for their curio galleries.¹⁸ Such collections were intended to prove that the objects

¹³ See: *Being Object – Being Art. Meisterwerke aus den Sammlungen des Museums der Weltkulturen Frankfurt am Main*, <http://www.mdw-frankfurt.de/Deutsch/> (March 21, 2010).

¹⁴ Köstering 2003: 17.

¹⁵ Laukötter 2010: 121.

¹⁶ Id.

¹⁷ Laukötter 2010: 122.

¹⁸ Cabinet of wonders or curiosity (Golding 2011: 38)

therein were examples of the varieties of the creational act. The criteria for collected pieces were the unusual and the rare. Ethnographic objects were seen as equal to European ones and all artefacts were presented according to their material conditions and functions. Neither the provenance nor the traditional context was of interest to the collectors. The owners of these galleries invited one another to private soirees where together they enjoyed the contemplation of items characterized by curiosity and marvel. The emotional reactions of the visitors can be described as ranging from defence to longing. The combination of the object's presentation was dictated by the personal inclinations of their owners. The collection of artefacts was regarded as a demonstration of the owner's power, wealth and knowledge, and simultaneously as a representation of the cosmos. A possible explanation for this passion for collecting and amassing artefacts is that Europeans slowly started to recognize that Europe had to be seen and understood in a wider context. As a consequence of the rise of worldwide travel, all the theories formally used to understand the world were put to the test.

At the end of the 17th century, the natural sciences were born and the politics of collecting changed. The great expeditions of James Cook to the South Seas in the 18th century brought for the first time masses of ethnographic objects to the European market. At this point, specialized collecting politics emerged with a new way of systematizing objects. The former universalism vanished and an ambiguity arose regarding the way in which ethnographic objects should be categorized. In the 19th century, the majority of large national museums and some of the ethnographic museums were founded. Step by step these collections were opened to the interested public: bourgeoisie, workers women, men, and children. Compared to the former practice of exclusive events for a selected public, the process of the democratization of knowledge began. After the closure of the curio cabinets and the handing over of collections to the new museums (such as natural history museums or historical museums), primitive people were regarded institutionally as being part of nature, comparable to flora and fauna. "The choice of the term 'ethnographic'¹⁹ (object) was based on the assumption that mankind's differences were not only physical, as the anthropological collections demonstrated, but also cultural, and that physical and the cultural were closely linked."²⁰

Ethnographic items were now organized according to a natural science system: they were ordered according to their geographical provenience and similarity of their forms and classified according to an imagined stage of civilization. Questions arose as to how far these objects represented an original primitive world, the bottom of a pyramid of human evolution, which culminated in the white Anglo-Saxon male. In addition, the colonial exhibitions, which were the origins of many ethnographic museums, offered panoramas of power in which imperial hierarchies were on display."²¹

¹⁹ Instead of calling it an 'art object'.

²⁰ Dias 2006: 175.

²¹ Nederveen Pietersee 2005: 164.

Museum display labels foregrounded the predominance of the *white man* and his cultural and industrial achievements. Hence without any comprehensive concept, great numbers of objects entered museum collections. In the best cases, contextual knowledge about the artefact's origins, such as time, place and ethnic group was acquired and presented. As Nélia Dias has shown, ethnographic museums in France in the 19th century, conceived as democratic spaces at the service of the public, aimed to provide spaces for visualizing human difference, particularly racial and cultural differences. "Moreover, ethnographic museums attempted to display the progress of human civilization by linking race and progress."²²

198

According to Andrew Zimmermann, the "Berlin Museum was not merely a place in which anthropological objects, already defined as not-art, were stored; it was also an apparatus that rendered them as not-art and therefore as objects of natural science in the first place. This transformation was enacted largely by glass and iron cases designed specifically for the museum (known as the *Berlin iron case*)"²³ and which produced a new kind of museum display. The iron cases allowed daylight to fall onto masses of ethnographic objects and their arrangement in parallel rows in large halls which enabled the visitor to "view the contents of a number of cases simultaneously. From almost any position, the viewer's gaze passed through multiple, cases thus creating what was referred to as a 'total impression' (*Total-Eindruck*) of the artefacts."²⁴

The attitude of collectors at this time, vis-à-vis those they took items from, can be exemplified by the way in which human remains were merchandised all over the world. The remains were not treated like human belongings, but rather as objects serving the scientific purpose of gaining knowledge about human races. Individual personality and respect for the Other were totally disregarded. Collectors gathered information about objects by interviewing only chiefs (or their translators) about specific issues. Their motto was: "One tribe – one chief – one voice". Interviews with people of different generations or addressing gender issues were largely absent. The objects were displayed according to geographical and technological series that stressed their scientific rather than an aesthetic dimension.²⁵ Defining them as artefacts, specimens, and documents (not as art) was a key strategy for securing the scientific status of anthropology as a scientific field studying the distinction between the so-called natural and cultural peoples.²⁶ In the *Berlin iron cases* the ethnographic items were presented as being artless, cultureless, and ahistorical.²⁷

²² Dias 2006:175. See also Macdonald 1999: 12.

²³ Zimmermann 2006: 287.

²⁴ Id.

²⁵ Dias 2006: 178.

²⁶ Kirshenblatt-Gimblett 2006: 362.

²⁷ Zimmermann 2006: 296.

EXHIBITING THE OTHER(S) IN THE 20TH CENTURY

Up until the 1930s, many exhibitions in Europe and the USA included people from overseas, especially imported for the shows, under the heading: 'Wild people, wild animals'. They were primarily put on display in zoological gardens and world exhibitions. According to Kirshenblatt-Gimblett,²⁸ the museum institution took over the new role of offering events which could have been visited in theatres before. It "was particularly useful in England and the United States during the early nineteenth century because performances that would have been objectionable to conservative Protestants if staged in a theatre were acceptable when presented in a museum [...] This reframing of performance in terms of nature, science, and education rendered it respectable..." At the time, the museums world wanted to represent the power of the colonial states opposed to the colonized. A big step forward in changing discriminatory perspectives of the Other was the disentanglement of artefacts from the evolutionary system and the establishment of a new approach to evaluation based on cultural criteria. The height of the dioramas was reached after their introduction in the 19th century and museums began to reconstruct scenes that offered insight into cultural background, such as scenes of ordinary daily and religious life.

The shift from showing exhibitions about cultural differences (e.g. in the Trocadéro in Paris 1878) to cultural equality started in France with the newly designed *Musée de L'Homme* in 1937. According to Dias, the museum's focus on equal worth has to be considered from a double perspective: recognition of cultural diversity and its complexity in the spirit of relativism and the rejection of human hierarchy. Evolutionism as a theoretical framework was categorically rejected.²⁹ "By emphasizing racial and cultural equality, the *Musée de l'Homme* recognized the possibility of alternative social and cultural forms. This institution left aside the issue of artistic manifestation, a sensitive domain that would risk calling into question its relativist message as well as the status of French (and Western) art [...], the acknowledgement of the diversity of cultures and of their equal worth did not necessarily imply the willingness to accept their artistic equality."³⁰

Since the 1970s, thanks to the demands of New Museology, the sole claim to expert status in dealing with the world has been broken by the active participation of those affected from the countries of origin in the interpretation of the world. This was the beginning of the ongoing process of deconstructing expert knowledge and the role of the curator versus the knowledge of laymen. Since then, with new educational programmes and new political challenges, museums put more effort into working and engaging with public expectations. Visitors demanded to know more about people from other countries: how they lived, how they worked and their thoughts and opinions about life. New technical media, such as photography and video, were introduced into museum exhibitions. In the 1980s, academic

²⁸ Kirshenblatt-Gimblett 1990: 397 ff.

²⁹ Dias 2006: 181.

³⁰ Dias 2006: 179 f.

discussions started regarding the relationship between the aura of an object and the use of technical equipment.

Ethnographical exhibitions which tried to meet this need invited people from abroad (as seen from Germany) to share information about their way of life, for example, in the Museum of World Cultures in Frankfurt am Main in 2002³¹ the exhibition "Indian Times. Nachrichten aus dem roten Amerika" with the two guest curators Christian Feest from the Goethe University Frankfurt am Main and Foster Kalama from the Warm Springs reservation in Oregon; or in 2006 "Ma Lakota! Indianische Kindheit in Nordamerika" together with the guest curator Arthur Amiotte from the Akta-Lakota-Museum, presented in the Intercultural Atelier (IKAT) of the Museum.³²

200

Despite these attempts to restage the cultural meanings of collection items, the reconstructed "native point of view" remained subordinated to the dominant Western, perspective. Up until the present day, the voices of the Other(s) have been excluded from the majority of museum presentations. Although there have been lengthy debates about this difficult issue, many museums are still missing key concepts of collecting and documentation for working with, at times vast, *unknown* collections. Museum artefacts have been presented under Eurocentric measures of value in three principle ways: **exoticising** (emphasizing difference = in situ with reconstructed habitats), **assimilating** (emphasizing similarities = art exhibitions) and **encyclopaedic exhibitions**, which follow mixed strategies.³³

A **classic ethnographic exhibition** mirrors the traditional Western scientific way of bringing systematic order into the world with objects, languages and with clear borders for the living areas of tribal societies. In those displays one will not find any interviews with people about their view on their cultural environment or their ways of organizing their life styles. Nothing will be mediated about what the source communities think about the use of their ancestral objects in a museum's exhibition.³⁴

Another way of presenting ethnographic artefacts still relies on a geographical background but chooses all-embracing categories like the 'the world of women' or 'the world of men'. In such a case typical items and their different use by both sexes are shown. Tribal borders are of less interest. According to the chosen topics, suitable artefacts from different tribes are used to exemplify gender roles in society³⁵. Following such a functionalistic approach, which became fashionable in museum practice since the 1950s, objects are shown as being part of a holistic cultural concept. They are interpreted as tangible illustrations of abstract, non-material and cognitive correlations representing social organization and also used

³¹ Rein 2009/10.

³² "Ma Lakota! Indian Childhood in North America" was on display from 13 February until 27 August 2006. www.frankfurt-live.com (consulted 20 February 2006); booklet of the exhibition.

³³ Neverdeen Pieterse 2005: 164 f. Dias 2006: 182.

³⁴ For a more detailed description of an exhibition in Dresden see Rein 2010.

³⁵ See Rein 2009/10 and Raabe 2008.

as an expression of religious rituals. In this approach the ‘indigenous point of view’ is not simulated, but the cultural context of the objects is explained and interpreted e.g. in texts and displays.³⁶

The **assimilative concept** presents ethnographic artefacts as ‘pure’ art objects following a formal, aesthetic viewpoint – now treating former ‘ethnographic objects’ like Western ‘art objects’. I coined the term art-party to describe an influential group of the curators. This group defends the high aesthetic and technical quality of the artefacts made by tribal societies. They reclassified these artefacts and display them in the same way as Western art is usually shown in Art Museums or Art Galleries. In these exhibitions, the object itself and its composition are the focus, together with the artist (the ‘culture’ where it comes from became of less interest).³⁷ Those new defined art objects are presented isolated for aesthetic contemplation, completely removed from their cultural context or suggestion of an original use. In the absence of any given context, objects are interpreted by visitors on an individual basis, grounded in personal experience and knowledge.

201

Within these different approaches the current concept of the Museum of World Cultures³⁸ in Frankfurt am Main uses a method which can be connected with artists working in the early 20th century, such as Pablo Picasso and Emil Nolde. According to Andrew Zimmerman “artists in Germany and France turned to the objects assembled in ethnographic museums as sources of inspiration for their own paintings.”³⁹ This use of ethnographic objects has generally been presented as an important step in the history of artistic modernism. In 2012 e.g. in Frankfurt am Main, seven directly invited contemporary artists⁴⁰ chose from within the ethnographic museum’s collection of about 65 000 objects those which inspired them to create their own art object. The exhibition “Object Atlas. Fieldwork in the museum”⁴¹ presented their creations (as pictures, films, texts or objects) together with their ethnographic muses, as can be seen in the figure below.⁴²

³⁶ Förster 1999: 40 f.

³⁷ Förster 1999: 41. For a more in-depth discussion, see Kirshenblatt-Gimblett 2006.

³⁸ In 2001 the museum changed its name from *Museum für Völkerkunde* into *Museum der Weltkulturen / Museum of World Cultures*. Since then any suggested change to another name has been refused by the city councillors. (<http://www.stvv.frankfurt.de/parlis2/parlis.php>; consulted 10.03.2012).

³⁹ Zimmermann 2006: 279.

⁴⁰ Helke und Thomas Byerle, Marc Camille Chaimovicz, Sunah Choi, Antje Majewski, Otobong Nkanga and Simon Popper. In addition to the invited artists, drawings and photographs by Alf Bayerle (1982) were also shown.

⁴¹ From 25 January until 16 September 2012.

⁴² With regard to the chosen ethnographic objects the connection must not be the ethnic origin. It is mainly reduced to the form and /or the function in its former source community. I refer to the “Hummerfalle” (Trap for stupid cars) made by Tobias Bayerle, who was inspired by different fish traps from Indonesia and Papua New Guinea. Bayerle commented on his work as follows “There’s a lot of intelligence in these fish traps. They led me to a new development of my interest in motorways, hopefully with a touch of humour, those big fat American Hummer SUVs, huge battle chariots with four-wheel drives seemingly only used to pick up a pint of milk from the supermarket. I like the fact that in Germany the name Hummer means lobster – a marine delicacy. That’s what brought me to develop The Trap for Stupid Cars.” Booklet p. 14.



202

Fig. 2: Inter alia, the artist Simon Popper comments on his work in the museum: “Then again, a museum is like a supermarket. They move eggs and milk around, and there are objects from different part of the world that can have different ages and different prices. Some are luxurious, some are cheap. It’s the same as going to a shop. There are new products on display, and it is accessible to everyone. [...] I also focused on ceramic pots from Peru, which have pairings on the shapes and images that you could find on them. Both these objects are gifts. [...] The Moche pots from Peru are buried with the dead. Both (+Ibeji carvings)⁴³ have this unique quality of something that has to accompany an individual into their afterlife.”⁴⁴ (Foto: Museum of World Cultures, 2012)

This concept in Frankfurt am Main seemed to be a mixture of an art exhibition together with the engagement of the museum with its own past⁴⁵ or its own collection. The artists used the concept of anthropological fieldwork to study the historical objects with their “new” eyes and interpreted them according to their own imaginations. Ethnographic information is largely absent, voices of social anthropologists or collectors were excluded, and the history of the artefacts remained hidden. According to Wolfgang Leuschner and Mathis Bromberger, the output of the contemporary artists were in their subjectivity comparable with the answers to the pictures used in a Rorschach test by psychologists.⁴⁶

Whereas most of the ethnographic museums show **different types of exhibitions** at the same time, the *Rautenstrauch-Joest Museum. Kulturen der Welt* in Cologne chose for its new building, which opened in October 2010, a single approach embracing the permanent display.

As it says in the Museum leaflet, on 3,600 square metres are presented “People in their worlds. Outstanding exhibits from Africa, Asia, Oceania and the Americas”.⁴⁷ In this display any geographical systematization is excluded by a

⁴³ Addition by the author.

⁴⁴ Quote from the booklet p. 29.

⁴⁵ Kirshenblatt-Gimblett 2006: 363.

⁴⁶ Leuschner & Bromberger 2012: 27.

⁴⁷ http://www.museenkoeln.de/rautenstrauch-joest-museum/download/Hausflyer_engl.pdf (consulted 6.5.2012).

thematic one, which shall be exchanged regularly with a new thematic focus. For the first period, they decided to concentrate on “themes which move people all over the world, but which they address differently depending on regional and cultural influences. The comparative cultural approach emphasizes the equality and validity of all cultures and provides impulses for thought and stimulating dialogue. The inclusion of our own culture in this comparative approach goes some way towards relativising our viewpoint [...] The theme complex ‘Comprehending the World’ is devoted to four different kinds of encounters with other cultures from the **European point of view**. ‘Shaping the World’ which with five sub-themes provides a multitude of insights into different ways of life in different times and places.”⁴⁸

An impressive scenography⁴⁹ with manifold space images intensifies the experience of the different topics on display. In the space image “Ansichtssachen?! Kunst!” the museum shows objects as art objects as well as offering information about the ethnographic context on demand.



Fig. 3, 4: „Ansichtssachen?! Kunst!“ (A matter of perception)⁵⁰ (Photo Atelier Brückner, 2012)

⁴⁸ http://www.museenkoeln.de/rautenstrauch-joest-museum/download/Hausflyer_engl.pdf (consulted 13 May 2012). Emphasis by the author.

⁴⁹ Atelier Brückner Stuttgart http://www.atelier-brueckner.com/nc/projekte/museen/rautenstrauch-joest-museum-koeln.html?tx_photogals_elementid=238&tx_photogals_image=9 (consulted 6 May 2012)

⁵⁰ “Die ästhetische Wahrnehmung von Objekten ist eine der Möglichkeiten, sich außereuropäischen Kulturen zu nähern. Bei dieser vom westlichen Kunstverständnis geprägten Sicht tritt der funktionale Kontext, in dem das 12 Werk einst stand, in den Hintergrund. Im neuen Rautenstrauch-Joest-Museum können Sieselbst entscheiden: Genießen Sie die pure Schönheit und Ästhetik unserer künstlerischen Highlights oder beleuchten Sie auf Knopfdruck die Geschichte hinter dem Objekt. Beides lohnt sich!” <http://www.museenkoeln.de/rautenstrauch-joest-museum/default.asp?s=110> (consulted 13 May 2012). Many thanks to Atelier Brückner for the two pictures.

Special display cases were created for this part of the exhibition, where visitors can decide whether to see an object as a pure art piece or, when pressing a button, to learn more about the context of each piece. The information is projected behind the object on the back board of the display case (s. fig. 3, 4). However, it remains unclear who identifies with the labels “us” or “European” mentioned in the museum’s leaflet. The big question: ‘who is speaking?’ is not a special theme of the whole exhibition. Taking the text seriously, it seems that the Rauthenstrauch-Joest Museum speaks on behalf of all Europeans with one voice (Director? Curator? Conservator? Designer?) vis-à-vis the Other(s).

204 ALTERNATIVE WAYS OF THINKING ABOUT ETHNOGRAPHIC ITEMS

The life story of a basket

Until today, what we have mainly seen in exhibitions are the single, static voices and interpretations of the curators which reduce the objects to only a few aspects. However, the life of any item is much more dynamic. Following the life story of any object, one has to recognize that each of it has its own *social biography*, connected with its own networks – as I will demonstrate with the following example of a yellow plastic basket from Thailand.



Fig. 5: My basket on its label

Becoming part of an art exhibition in 2002, this basket changed within a few days its roles from an ordinary basket for market purposes in Thailand, into an art object in a performance by the Thai artist Surasi Kusolwong in Frankfurt am Main, until being used as illustrative material in conferences or at universities for museological topics⁵¹ by a social anthropologist (myself). Within a few days, the basket met dozens of people who produced, touched, transported, sold, exhibited, admired, and learned through it.

With this example, I want to demonstrate some of the possible multidimensional social and relational perspectives connected with a single one

⁵¹ For a longer description of the life story of this basket, see Rein 2010: 45-47.

object. Following the definition of Arjun Appadurai and Igor Kopytoff, objects are biographical agents and therefore they are valued because of the associations they have acquired through time. This approach posits a fundamentally dynamic understanding of objects as Elizabeth Edwards, Chris Gosden, and Ruth B. Phillips emphasize in their book on *Sensible Objects*. "In a biographical model, objects cannot be understood in terms of a single, unchanging identity (such as *museum object*), but rather by tracing the succession of meanings attached to them as they move across space and time. This model emerged from a perceived need to develop methodologies which 'redirected' the unit of analysis [...] to multisided ethnographies."⁵²

Furthermore, it addresses the inherent instability of the meanings attached to objects as they become elided through their placement in the disembodied and thus limiting spaces of museums⁵³. The real importance of the objects does not lie in the objects themselves but in the way these objects embody the **physical manifestation of social relations**. As Alfred Gell and Marilyn Strathern⁵⁴ point out, the whole idea is that objects matter because they have agency and efficacy, and as such become a kind of identity unto themselves remark. According to Jeremy Pilcher and Saskia Vermeylen – By framing an object in a social network throughout its life cycle – we can avoid the recurrent pitfalls of judging objects in terms of their *primitive* or *traditional* (aesthetic) qualities and mystifying the identity of indigenous people as *noble savages*. "Focusing more on the social network that surrounds a particular object opens up new avenues of enquiry as to how, and to what extent museums can become more inclusive with regard to indigenous people. It allows us to move beyond the current discourse that approaches the history of the (ethnographic) museum from only one dominant perspective [...] it allows us to show a more complex narrative of the object itself. It gives us the space to counterweight some of the discourses that have steeped indigenous artworks in a 'postcolonial' framework of sacredness and mythical meaning."⁵⁵

Thus museums might be reconceived as a collection of social relationships, rather than as a collection of objects. Following the concept of the Pitt Rivers Museum, "Ethnographic museums used to be seen as 'us' studying 'them'. A more productive approach is to view museums as trans-cultural artefacts composed of relations between the museum and its source communities."⁵⁶ A mass of human relations lie behind these collections: the original makers and users of objects, those involved in their trades and circulation, missionaries, dealers, collectors, curators, directors, conservators, lecturers, administrators, friends of a museum and visitors. Together they comprise the museum's human community.⁵⁷ A

⁵² Steiner 2001: 209.

⁵³ Steiner 2001: 210.

⁵⁴ Pilcher und Vermeylen 2008: 3.

⁵⁵ Pilcher und Vermeylen 2008: 4.

⁵⁶ <http://www.prm.ox.ac.uk/RelationalMuseum.html> (consulted 10 April 2012).

⁵⁷ Basu & Alivizatou 2009: 27.

museum has multiple authors, who need not be aware of their role nor even necessarily act as willing contributors.

The relational approach

The term *relational* is used here as it is in Paul Basu's⁵⁸ lecture entitled "The Relational Museum". It expresses the variety of social relations concerning an (art) object and which should be included within the preliminary dialogue regarding museum collections and exhibitions. A relational approach does not work with categories of objects as fixed but, according to Gosden, in this approach "categories are temporary entities arising out of a network of connections between entities."⁵⁹

206

Referring to my basket, the entities art object, commodity, and historical object changed within a few days, depending on the people I met and the contexts in which the basket was moved around. The relational perspective offers the chance for looking at the mixture of intellectual, biographical, social and political motives for collection.

Following Gosden's explanations this approach of mapping communities, colonial and institutional connections of various kinds helps us to understand the past in a more concrete, vivid and personalized way. It will help to gain insights into the conditions which gave rise to collections and connections, "so that these can be used as sets of raw materials in the present for making new sets of relationships between all parties in a post-colonial world."⁶⁰ Since gender and postmodern theories have penetrated museum practice, we now know more about different voices and perspectives of items. Not only can gender related perspectives on the world be very different, but there are also great variations in perspectives from different generations. Every person can tell his or her own individual story about the objects they interact with. Let me illustrate this approach with examples of two recent displays. The first one⁶¹ from the Museum of World Cultures in Frankfurt am Main, shall illustrate the close connection between object and non-museum-people, and how these voices, being part of an exhibition, can either be ignored or regarded as a challenge for new worlds of museum knowledge.

Being Object – Being Art ⁶²

From 31 October 2009 until 31 October 2010 masterpieces of the collection were shown in an art style (isolated) and sorted according to their geographical origin. The chosen room colours, such as green for America and blue for Oceania, relied on Western conventional associations to separate the different geographical regions from each other. Only a few data about the contexts were given on two

⁵⁸ Id.

⁵⁹ Gosden 2009: 7.

⁶⁰ Id.

⁶¹ Rein 2010.

⁶² Id.

levels (in German and English; no author mentioned). The first text consisted of about five lines e.g. with the category/the name of the object, if possible in the vernacular language, then the tribe, area, and year specification/century. These texts were on the front of the display case or on the wall beside it. As a second level of information, large displays were attached at the wall and positioned close to the passages into the next room or continent. Here, abstract coloured maps of the chosen continent and texts in the style of the catalogue could be found – with a storage place for laminated texts that could be carried around by visitors.⁶³



Fig. 6, 7. (Photo: Anette Rein, 2010)

However, there was a further level of information proximal to some artefacts – mostly inside the display cases. These labels caught the visitor's eye not only because of the closeness to the object but because of the specific colour in which each label was printed. On these labels one found the names and the city of the person who sponsored the artefact. This concept of closeness/relational representation was part of the search for sponsors, as described on the museum homepage “Jeder Pate und jede Patin kann sich aus 80 Kunstwerken eines auswählen und wird - sofern gewünscht für die Laufzeit der Ausstellung [...] namentlich auf einer Tafel am ausgewählten Objekt [...] genannt“.⁶⁴

Following the question *Who is speaking?* in the above mentioned example, the sponsors definitely had one of the strongest voices in this show. And indeed,

⁶³ This very common presentation of different text formats in an exhibition demands from the visitors a typical motions sequences (back and forth, up and down, sideways) which Andreas Spiegl suggests to call *Info-Foxtrott*. (2005: 94).

⁶⁴ The same text appears on the homepage, http://www.mwk-frankfurt.de/Deutsch/Being_Object_Being_Art_-_Mit_80_Paten_um_die_Welt/Amerika/index.html (consulted 08.08.2010). “Every godparent/sponsor who chooses one of the 80 pieces of art to support can decide to have their name posted in proximity to the art work during the entire length of the exhibition.” Translated by the author.

they had very interesting stories to tell, as in the following example. Together with his wife Hanna Laura Klar, Jens Jakob Happ became godparent of the Mexican sculpture pictured above (Fig. 6, 7). He told me the following story about his special relationship with the chosen object. "In my childhood I saw many of those colourful artefacts and paintings in the house of the former ethnologist and curator of the Städtische Museum für Völkerkunde (City Museum for Ethnography)⁶⁵ in Frankfurt am Main, Karin Hahn-Hissink, who travelled together with her husband, the painter Albert Hahn, to Mexico in the 1960s. My parents were close friends with the couple and collectors of Albert Hahn paintings. In 1995 I visited Albert Hahn's house in Kronberg, shortly before his death.⁶⁶ I still remember very clearly the impressive beauty of the colourful collections. Unfortunately his excellent work seems to be largely forgotten. Because of my nice memories and my fascination about the combination of art and science in this special couple of anthropologist and artist, we chose this sculpture – which from an art market point of view seems to be of less value".⁶⁷

In this exhibition there were about 23 sponsors mentioned, together with their chosen objects. However, none of their personal stories talking about their special relationships were given.⁶⁸ The specific relationships of the sponsors were suppressed in favour of the formal aesthetic approach of the exhibition which strove to uphold the narrative of ethnographic artefacts as real art objects.⁶⁹ This aesthetic presentation creates a timelessness which would have been interrupted by the personal stories, grounding the artefacts in space and time. However, through the story of Jens J. Happ, the Mexican sculptural group could have become a strong medium connecting the past with the present and the future. Visitors would experience an impression of two professional people who worked together for the museum some years ago. The reader of the story would learn about a special method in anthropological fieldwork: the close cooperation between a scientist and an artist for the documentation and for a future research about the collected artefacts. A presentation of the stories would have illuminated that the connection between the sponsors and their objects cannot be reduced only to the financial aspect. Through these personal explanations, the visitors would have got emotionally involved with the artefacts as well as with the museum. They would start to have a story in common. The collected object, connected with the voice of the sponsor, would have created a different perspective on historical museum items. This different style of presentation would have encouraged the visitors to search for their own ideas and memories connected with objects – besides the official, seemingly neutral texts published by the museum.

⁶⁵ See FN 38.

⁶⁶ His wife had died in 1981. Gugel 2004: 154.

⁶⁷ Jens Jakob Happ interview 19 August 2010.

⁶⁸ There have been several very convincing examples recently of non-museum people presenting their local knowledge in exhibitions. Rein 2009/10: 14 f.

⁶⁹ In this show, the artists of the ethnographic artefacts remain unknown (their tribe/region/culture is mentioned as collective, anonymous authors) – a personal, vivid relationship is constituted only by means of the individual mentioned sponsors.

Whereas the last example shows a historical relational perspective, the second example from Switzerland illustrates the challenge of how to open in a museum display the former mentioned grand narrative. The desired results, besides presenting scientific data, are self-reflecting, contemporary personal stories concerning the topic of religion. This new approach focuses on the experiences of the individual and how subjects as specialists become integrated within a presentation of objects.

Glaubenssache für Gläubige und Ungläubige⁷⁰



209

Fig. 8: 100 people were asked to bring an object relating to their belief together with the story about their personal spiritual relationship with the chosen object.⁷¹ (Photo: Anette Rein, 2007)

In 2006/07 this exhibition was open in the Stapferhaus in Lenzburg⁷². Being a museum without its own collection, the Stapferhaus acts as a museum of the contemporary (Haus der Gegenwart).⁷³ Central to each exhibition is an orientation to the present time (Gegenwartsbezug), the significant absence of objects and extensive communication with visitors.⁷⁴ The conceptual starting point is the topic and the relevance of an issue which should relate to broad contemporary social values offering potential for discourse about a different orientation within society and connected with the everyday experiences of visitors⁷⁵. As contemporaries, all visitors are treated as specialists of exhibitions

⁷⁰ “Matter concerning faith for believers and non-believers”, translated by the author.

⁷¹ “Glaubenssachen. Glaubenssachen sind persönliche Dinge aus der eigenen Glaubensbiografie. 100 Personen zeigen ihre Glaubensobjekte und sagen, was ihr Ding zur Glaubenssache macht.” <http://www.stapferhaus.ch/ausstellungen/glaubenssache-lenzburg/rundgang.html> (consulted 13 May 2012) Thanks to Sybille Lichtensteiger for approving the publication of my picture.

⁷² From 28 October 2006 until 28 October 2007.

⁷³ Hächler 2007: 83. “Stätte der menschlichen Begegnung und geistigen Auseinandersetzung” Hächler 2007: 79.

⁷⁴ Hächler 2007: 77.

⁷⁵ Hächler 2007: 80. “Ausgangspunkt ist das Thema...[das] grundlegende gesellschaftliche (Werte)fragen der Gegenwart aufgreif[t], [das] von Natur aus breit und nicht eng angelegt [ist], [das] ein Diskurspotential [hat], und ein gesamtgesellschaftliches Orientierungsbedürfnis erkennen [lässt] und [das]nahe an den Alltagserfahrungen der Besucherinnen und Besucher [liegt].” Additions by the author.

at the Stapferhaus. There is no longer a big story e.g. of Christian belief. At the exhibition visitors were interviewed about their individual daily religious practices, their beliefs, their prayers, their hopes and what they think about death and the afterlife. Through the exhibition it became obvious that faith does not appear from nowhere but that it is developed over years through shared daily religious rituals, for instance within the family. The exhibition was characterised by contemporaneity and equivalency. All forms of belief were accepted and the believers were likewise integrated as being part of the whole display. This presentational approach is also called *social scenography*, a term created by Beat Hächler.

VISION FOR ETHNOGRAPHICAL MUSEUMS AS GLOBAL ACTORS

Ethnographical museums have a special mission within the museum scene. Their collections are generally a mixture that includes archaeological items, high-art objects (also from the perspective of their producers), items from daily life and religious objects. One principal duty of an ethnographical museum is to be a forum for the presentation of the concepts of different traditions, cultures and individual voices within different cultures/traditions and identities in different time periods. This means that, in addition to the study of objects, human beings themselves should be the focus of research and mediation.

Paul Goodwin highlights the fact “that in a global world, cultural identity is no longer limited to the singular categories of race, gender, sexuality, class or national identity. Instead, global technologies have inspired the non-stop flow of ideas and communication, whilst the social trends of exile, travel and migration have effected a wide-scale and constant movement of people across borders. Whereas the power relations of the modernist and post-colonial modes could be defined by the negotiation between two subjects: colonizer and colonized; oppressor and oppressed; museum and public; there is no such sense of centre and periphery in the culturally plural mode, where boundaries of nationhood, community and identity are called into question.” As Homi Bhabha points out, these notions of cultural fixity have been replaced by “a complex on-going negotiation – amongst minorities, against assimilation.”⁷⁶ The conventional Enlightenment subjectivities (national, imperial, modern) are refracted in multiple identities (local, regional, transnational, global, sexual, urban and so forth) and the Other becomes OtherS⁷⁷ “(differentiated by ‘race’, class, gender, national origin, lifestyle and so forth). The earlier idea that representation of others must either be exoticising or assimilating

⁷⁶ Goodwin 2009, interview with Silaja Suntharalingam; quoted in Suntharalingam 2009: 2. Bhabha quoted in Suntharalingam 2009: 2. “The emergence of an accompanying rhetoric for global culture is reflected by the proliferation of new terms such as ‘inter-cultural’, ‘trans-cultural’ and ‘cross-cultural’. These terms are increasingly being used to displace the well-known politicized terms of ‘cultural diversity’ and ‘multiculturalism’.”

⁷⁷ Referring to the concept from Jan Neverdeen Perterse, I would like to introduce a special notation for OtherS. The fragmenting aspects of each individual’s identity becomes more obvious in a big ‘O’ and a big ‘S’ instead of writing e.g. ‘others’ /‘Others’.

ignores other options – such as recognizing differences without exoticising, others as counterparts in dialogue, or oneself as an other.”⁷⁸

Following Silaja Suntharalingam,⁷⁹ “museums are increasingly moving away from the ‘notion of the curator as the sole interpretator, handling down wisdom to a passive public. Instead, a space is being created for dialogue, interaction and the ‘complex on-going negotiation’⁸⁰ between museum, visitor and artist. In terms of ‘play’, museums in a globalised world are increasingly becoming ‘intermediaries’ and laboratories for experimenting with new cultural combinations and encounters”⁸¹.” The new approach focuses of the experiences of the individual.⁸² We have reached a point within the museum sphere where we have to discover new voices in old collections. The museum as a social construct, a purveyor of ideologically charged notions of knowledge and historical truth must evolve into a reflective, exploratory cultural space where existing collections speak in new voices. According to Susan Pearce, this implies a major shift in museum management and attitudes.⁸³ One future challenge for museums will be to show cultural systematic and diversity knowledge.⁸⁴

211

Multiculturalism has brought the natives home and with the end of the grand narrative of modernity the other(s) became OtherS. This opens up a new field of cultural flux of “subjugated knowledges”, of nomadic knowledge and crosscultural translations.⁸⁵

Ethnographic museums have to abandon the discourse of the other(s) in favour of opening their archives and displays to the social network around the collections to be worked on in a participative / inclusive relational way as **the** one method of accepting the equivalency of intellectual contemporaneity (*Zeitgenossenschaft*) worldwide. There should be no limitation of the acknowledgment of OtherS as intellectual contemporary counterparts with their own item centred view about the basic questions of humans living together in one world. As James Clifford formulated it: “Gone are the days when cultural anthropologists could without contradiction, present ‘the Native point of view,’... ‘the anthropologist’ – broadly and sometimes stereotypically defined – has become a negative alter ego in contemporary indigenous discourse, invoked as the epitome of arrogant, intrusive colonial authority.”⁸⁶

⁷⁸ Neverden Pieterse 2005: 165.

⁷⁹ Suntharalingam 2009: 2 f.

⁸⁰ Bhaba *Beyond the pale: Art in the age of multicultural translation*, p. 22. Quoted in Suntharalingam 2009: 3.

⁸¹ Pietersee *Multiculturalism...*p. 178. Quoted in Suntharalingam 2009: 3.

⁸² Paine 2000: 157.

⁸³ Pearce 2002.

⁸⁴ Bush 2005: 17.

⁸⁵ Neverdeen Pietersee 2007: 130.

⁸⁶ Clifford 2004: 5.

Ethnographical museums seem to be in deep crisis. With regard to their collections, many of them are overwhelmed by an inability to speak. They have long since lost their authorised voices: those of the collectors, of colonialism and, furthermore, those of the scientists who do research on ethnographic artefacts. How long will ethnographic museums lick their wounds, cultivating the litany of trauma because of the loss of the ‘carte blanche’ for colonial and scientific authority? “Contemporary expectations are extremely high and no single museum could cover all aspects of centuries of colonization, adaptation, transformation, changing economic and governmental pressures, counterhistories of cultural ‘repatriation’ ... ongoing oral traditions and indigenous epistemologies.”⁸⁷ Ethnographic museums should see the obstacles and take their opportunities. They should become aware of the great treasure of knowledge and artefacts they have accumulated over recent centuries. Positioned between indigenous “myth” and Western “science”,⁸⁸ they have to embrace their politically responsible role, presenting a platform for contemporary diverse and cross-cultural dialogues about different knowledge systems and life concepts.

BIBLIOGRAPHY:

Look at the end of the Slovene translation of the article.

ABOUT THE AUTHOR:

Studied Ethnology, Indigenous American Studies and Adult Education at the Freie Universität Berlin and Mainz. From 1985 to 1987 and in subsequent years until 1994, carried out field research in Bali (Indonesia) on traditional dances; gained a doctorate in 1994. From 1988-2000 she taught Ethnology at the Universities of Mainz, Kupang (Timor) and Leipzig. From 2000-2008 director of the Museum der Weltkulturen / Museum of World Cultures in Frankfurt am Main, where

she organized 60 exhibitions. Currently scientific curator, author and lecturer in ethnology, tangible and intangible heritage, and creative writing and scientific thinking. 2004-2010 Member of the board of the ICOM Germany, since 2007 member of the board of the ICOM/ICME and since 2012 president of the German Federal Association for freelance Ethnologists.. Over 100 papers and over 50 publications, national and international, on dance anthropology, museum studies, religion, gender, human rights and Indonesia.

⁸⁷ Clifford 2004: 27.

⁸⁸ Clifford 2004: 19.

SUMMARY:

The traditional pillars of museum work are collection, conservation, research and communication / exhibition / education. In this way, museums contribute to the safeguarding of the natural, cultural and scientific heritage. The traditional roles of ethnographic museums were to communicate the stories of “cultural tribal others”. However, since the 1970s this role has been reevaluated and at least since the 1990s is no longer accepted. Today, the crisis of ethnographic museums is reflected in Germany by the different museum concepts seen in the different ways of exhibiting ethnographic objects. Exhibitions now range from traditional geographical and tribal systematizations, presentations dominated by comparing categories, as well as presentations of ethnographic items as pieces of art, to exhibitions where the concept of ethnicity has vanished in favor of “world cultures”. Ethnographical museums seem to be in deep crisis. With regard to their collections, many of them are overwhelmed by an inability to speak. They feel helpless about the decision they have to make: which voices should be integrated into or excluded from an exhibition – who has still the right to speak after centuries of colonization, adaptation, transformation, changing economic and governmental pressure and counterhistories of cultural repatriation? While discussing the history of different concepts, the three steps of musealization, the relational approach, and the changing concepts from others to OtherS, my paper addresses the question of what should be the mission of ethnographic museums when they see themselves as global actors.

ETNOMUZEJSKE STRANI
MUSEUM NEWS

“ČIM VEČ REŠITI – TO JE BILA ZANJ PRVA NALOGA MUZEJA”

Spominski utrinki Fanči Šarf na Borisa Orla

Barbara Sosič

217

“Čim več rešiti – to je bila zanj prva naloga muzeja,” se je Borisa Orla, nekdanjega ravnatelja Slovenskega etnografskega muzeja, petdeset let po njegovi smrti spominjala v daljšem pogovoru o njem kot ravnatelju in kot o osebnosti kustosinja v pokoju Fanči Šarf¹. Od leta 1949 do njegove smrti leta 1962 je bila njegova desna roka, še posebej na področju muzejske dokumentacije. Po poklicu učiteljica je zelo težko zamenjala osnovno šolo za muzej, saj je v razredu z učenci izredno uživala in se počutila izpolnjeno. “Otroke sem imela res rada, pridni otroci so bili – mirni, ubogljivi!”

Z Orlom sta se spoznala že leta 1947, ko je še poučevala v Gorišnici sredi Ptujskega polja in mu je pomagala zbrati podatke o bogatih ženitovanjskih šegah na Ptujskem polju. Ko je naslednje leto osnoval svojo prvo terensko ekipo, se je spomnil njenega dobro opravljenega dela: “Tovarišica Šarfova, mi gremo v šolskih počitnicah na teren, iščemo sodelavce.” Z veseljem se jim je pridružila. Še živo se spomni, kako so na t. i. prvem terenu Boris Orel, Milko Matičetov in dr. Sergij Vilfan občudovali neko staro kaščo sredi Št. Jurija², ona pa ni mogla razumeti, čemu občudujejo to starino. A se je ob tako prekaljenih etnologih hitro učila in tako tudi sama postala izjemna etnologinja. Tedanji politični pritiski na učitelje, ko je bilo daleč bolj kot dobro opravljeno delo pomembno npr. članstvo v SKOJ-u, so pripomogli k njeni odločitvi, da je leta 1949 na Orlovo povabilo sprejela službo v muzeju in zapustila mesto učiteljice v Srednji vasi v Bohinju. Njuno nadaljnje sodelovanje je bilo izjemno usklajeno in zelo plodno, pozna se na vseh nivojih muzejske dokumentacije in je močno vplivalo na nadaljnje muzeološko in etnološko delo v muzeju.

¹ Fanči Šarf (r. 1924), kustosinja za dokumentacijo ter stavbarstvo in notranjo opremo v Slovenskem etnografskem muzeju.

² Gre za Žerinovo kaščo v Št. Juriju 11.



Fanči Šarf in Boris Orel z informatorjem na terenu v Velikem Banu na Dolenjskem, leta 1952, foto Sergij Vilfan. (Dokumentacija SEM)

Orel kot etnolog in ravnatelj Etnografskega muzeja

“Njegove značajske poteze so bile delavnost, natančnost, vestnost, odgovornost in predanost. V muzej je prihajal prvi, ob sedmih je že odklepal pisarno in začel delati, med delom pa si ni vzel časa niti za malico. Vse je naredil skrbno, natančno, imel je izreden odnos do muzeja in zbirk,” se spominja Fanči Šarf. “Kot osebnost je bil skrajno pošten, discipliniran, in kar je bilo tudi zelo pomembno – znal je urejati odnose med ljudmi. Med nami, uslužbenci, nikoli ni prihajalo do razprtij – držal je roko nad vsem.”

Muzej je imel v prvih povojnih letih vsega šest zaposlenih, zato je bil ravnatelj hkrati tudi kustos. Poleg Borisa Orla je bil kustos v muzeju le še Milko Matičetov, ki pa se je že tedaj prvenstveno posvečal ljudski duhovni kulturi. Leta 1947 je Orel na novo postavil stalno razstavo o slovenski ljudski kulturi. “Vse je imel sam pod nadzorom. Tako je šel enkrat po razstavnih dvoranah in odprl vitrino z nošo, kjer je dvignil krilo in spodaj našel par moljev. To ga je povsem iztirilo, bil je jezen, prizadet. Iz te njegove reakcije so se tudi kasneje še kdaj ponorčevali ... vendar pa jasno kaže na njegovo osebno skrb za dobrobit predmetov,” pravi Šarfova.

Kot se še spominja, je Boris Orel ravnateljjevanje v muzeju prevzel tako, da je vsakega od pet tisoč sedemsto predmetov prijel v roko in ga odključkal v inventarni knjigi, poleg tega pa je imel še svoje sezname. “Če prevzamem

muzej, prevzamem s tem tudi skrb za vsak predmet,” je menil. Znano je bilo, da je bil silno počaščen zaradi imenovanja na to mesto. Njegovo šolanje je namreč potekalo na trgovski akademiji, zaposlen je bil kot bančni uradnik, obenem pa je bil že iz mladosti tudi ljubiteljski lutkar. V 30. letih ga je začela zanimati še mitologija in s tem pravljice. Pota po slovenskih pokrajinah z Rajkom Ložarjem, ravnateljem Etnografskega muzeja, in Francetom Maroltom, ravnateljem Folklornega inštituta, so ga povezala s stvarnim slovenskim življenjem in tako je začel razmišljati o bolj poglobljenem znanstvenem delu.³ Ko je med vojno nastajalo *Narodopisje Slovencev I*, ga je ravnatelj Rajko Ložar povabil k sodelovanju. Takrat je spoznal še dr. Sergija Vilfana in Nika Kureta. Vseskozi je bil v tesnih stikih tudi z dr. Vilkom Novakom. Prav on in Vilfan sta mu kasneje veliko pomagala in pomembno vplivala nanj glede terenskih raziskav v ekipah.

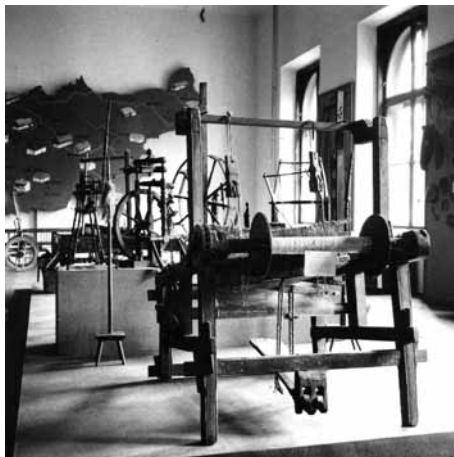
Vse bolj se je torej poglobljal v ljudsko kulturo in kot je bilo zanj značilno, je vsako stvar vzel resno ter dobesedno “zlezel” vanjo, vedno bolj ga je zanimala, vedno bolj jo je cenil. “... saj je res škoda, da bi se pozabilo ...,” je razmišljal. “Zagrabilo ga je, navdušil se je, saj je bilo že pred drugo vojno jasno, da gre vse hitro v pozabo,” pravi Šarfova. In dodaja: “V etnologijo ga je uvajal tudi France Kotnik, ki ga je Orel večkrat obiskal. Tudi mene je nekajkrat poslal k njemu v Celje in je tudi meni razširjal etnološka obzorja.”

Fanči Šarf se dobro spominja svojih prvih dni v muzeju: “Tedaj je Etnografski muzej obsegal tri razstavne prostore in ko sem nastopila službo, mi je Orel nazorno razložil, za katera področja vse mora muzej skrbeti,” se spominja Šarfova. “Res si je vzel čas, šla sva po vrsti. V prvi razstavni dvorani pri glavnem vhodu v pritličju Narodnega muzeja⁴ je bila predstavljena duhovna kultura (panjske končnice, slike na steklu, poslikane skrinje, izrezljani stoli, ljudska plastika in še kaj). V vogalni dvorani so bile noše in vezenine (na sredini so bile v stekleni vitrini noše vseh slovenskih pokrajin). V tretji, največji dvorani je bila velika tabla z zemljevidom Slovenije s tipi hiš⁵ in tam se je razstava začejala. Dva dni si je vzel, da mi je vse obrazložil. Še sedaj se spominjam, kako so bili postavljeni predmeti v tej dvorani. Najprej je bilo torej stavbarstvo, razdeljeno na tri območja in podobmočja, ob steni levo so bili v vitrinah razstavljeni manjši predmeti notranje opreme (npr. kamniti možnarji, mlinčki, lesena posoda itd.) in nekaterih obrti, kot je denimo čevljarstvo. Na desni pa so bili med okni predmeti iz gospodarstva (orodja, kot so cepci, grablje, vile itd.). Na sredi je bil lesen kmečki voz, na koncu voza so bila pa tri lesena orala ter žrmlje in statve. To, kar je prikazovala tedanja razstava, je bil prerez stroke, bistvo etnologije in muzejskega dela.

³ Vilko Novak, *Raziskovalci slovenskega življenja*. Ljubljana, 1986.

⁴ Danes je v teh prostorih knjižnica Narodnega muzeja.

⁵ Avtor zemljevida je bil Maksim Gaspari.



Stalna razstava v Etnografskem muzeju po zamisli Borisa Orla v petdesetih letih prejšnjega stoletja.
(Dokumentacija SEM)

Za domače branje sem dobila *Narodopisje Slovencev*. Vse troje: prva terenska ekipa, stalna razstava in *Narodopisje Slovencev* je pomenilo moje začetke v etnologiji. Na terenu pridobljeno znanje pa dolgujem predvsem dr. Sergiju Vilfanu, ki mi je bil izjemen mentor, še zlasti za socialno kulturo.”

Orel je bil znan kot širok, zelo dostojen in vljuden človek. “V muzeju je imel svojo pisarno, vsi ostali pa smo delali v skupni sobi: Darja kot računovodkinja in tajnica, pri drugi mizi je bil Matičetov, jaz sem pa bila pri nekakšni gostilniški mizi; v kleti je bila manjša delavnica z mizarjem, kot učiteljica ročnih del pa je za tekstil skrbela Jelka Urh. Orel nas ni puščal samih, često je prihajal do nas in pozorno povpraševal o delu.” Fanči Šarf je kot prvo nalogo v muzeju dobila urejanje in usklajevanje nekaj sto fotografij in pripadajočih negativov, ki so brez reda in podatkov v veliki škatli že dolgo čakali na primerno požrtvovalno osebo. To delo je bilo res zamudno in je zahtevalo veliko potrpežljivosti, zato se je Orel večkrat oglasil in povprašal, kako gre. “Dosti je debatiral z Matičetovim, razčiščevala sta predvsem strokovne zadeve,” pravi.

Šarfova se spominja, kako je bila negotova zaradi nove pridobitve v njihovi pisarni – telefona: “Bala sem se, imela sem tremo, da bom morala dvigniti slušalko, če ne bo nikogar drugega v sobi ... če je zvonil telefon in so želeli Orla, smo ga šli iskat.” Nič manj treme pred telefonom pa ni imel Orel. Še živo se spominja, kako je, zaradi plešavosti vedno pokrit s klobukom, prijel slušalko, se odkril in s spoštljivim “klanjam se” začel pogovor ter se potem, nagnjen naprej, s klobukom v eni in slušalko v drugi roki vljudno pogovarjal.

Orel je ves čas tudi veliko objavljaj, pri čemer velja poudariti njegov doprinos k slovenskim šegam v *Narodopisju Slovencev I* in *II*. Naj poudarimo tudi njegovo neutrudno delo obuditelja in urednika izjemno tehtnega muzejskega časopisa Slovenski etnograf, ki je prinašal temeljne etnološke članke, poročila, nekrologe in ocene, na katere se lahko etnologi vseh generacij zanesljivo opiramo še danes.

Nekatere teme, ki jih je Orel objavil v Slovenskem etnografu, si je načrtno izbral sam in jih res dobro obdelal. To so na primer orna orodja, jarmi in bloške smuči – gospodarstvo nasploh. Temu področju se je popolnoma predajal, se vanj poglobil, poiskal največ, kar je mogoče najti, noben sneg in slabo vreme ga nista ovirala. Za časopis je iskal sodelavce, skrbel za vsebino, finance, tisk ... Do sodelujočih je bil strog, zahteval je natančnost in predanost. “Ko sem pisala prvo letno poročilo, mi ga je večkrat vrnil s pripombami. Ni bilo kaj, šlo je za dorečenost, natančnost, vsaka beseda je morala biti jasna in na svojem mestu. Bilo mi je hudo, a me je res naučil pisati. Kar je rekel, je rekel na lep način, in potem sem imela s pisanjem vedno manj težav,” se spominja Šarfova.

Iz etnologije je diplomiral šele leta 1958, a leto zatem tudi doktoriral s temo Bloške smuči in vprašanje njihovega nastanka ter razvoja.

Zasebno je bil Orel skrben in zvest mož ter ponosen oče dveh otrok. Z družino je živel na Mirju. Šarfova pove, da je imel zelo razumevajočo soprogo, saj je običajno ves dan prebil v muzeju. “Boris ima muzej, pa je srečen,” je znala reči gospa Orel. Stroka in poklic sta imela prednost pred zasebnim.

Orel in Orlove ekipe

Vsekakor pa se lahko strinjamo s Fanči Šarf o izjemnem pomenu Orlovega terenskega dela, ki ga ni preseglo nobeno prejšnje ne poznejše muzejsko raziskovanje. Poleg tega, da je po terenu dosti in vseskozi hodil sam, saj je bil zelo dejaven tudi na področju zaščite in varovanja etnoloških spomenikov⁶, so tako za muzej kot celotno etnološko stroko neponovljive in neprecenljive njegove terenske ekipe, ki jih je med letoma 1948 in 1961 organiziral kar 18. Kje je našel idejo za to delo, ni znano, ve pa se, da je na področju terenskega dela dobro sodeloval z zagrebškim kolegom Milovanom Gavazzijem, a Šarfova se ne spominja, da bi kdaj omenil, da bi še kje drugje, niti v Evropi, kamor je hodil na kongrese, izvajali takšno skupinsko terensko delo kot so ga več desetletij v Etnografskem muzeju. So pa po tem vzoru potem raziskovali še v nekaterih pokrajinskih muzejih v Sloveniji.

“Prva ekipa⁷ je nastala najverjetneje na pobudo dr. Sergija Vilfana, ki je bil kot profesor na Pravni fakulteti zaradi politične neustreznosti po drugi svetovni vojni premeščen kot pravnik na občino Grosuplje. Razmišljal je, da je to blizu Ljubljane, istočasno pa je tam življenje potekalo drugače, materialna in socialna kultura sta bili na dokaj nizkem nivoju, domala v vsaki hiši so bile še uši, stenice, bolhe ali ščurki. Dojenčke so npr. še vedno povijali v štruce, hiše so bile polne muh. Tega si danes ne moremo predstavljati, saj se je potem zelo hitro vse spreminjalo. Vilfan je opazoval to življenje in predvidevam, da je on Orlu predlagal, da se to stanje dokumentira. Orlu pa se je ta teren zdel zanimiv tudi zato, ker s tega območja ni bilo v muzeju skoraj nobenega gradiva. Najprej je bilo rečeno, naj bi na terenu v

⁶ Več o njegovem prizadevanju za ohranjanje etnoloških spomenikov glej v Vito Hazler, *Podreti ali obnoviti?, Zgodovinski razvoj, analiza in model etnološkega konservatorstva na Slovenskem, Spomeniško varstvo od leta 1945 do leta 1961*, Ljubljana 1999, str. 42 in 55–62.

⁷ Teren prve ekipe je zajemal območje krajev Št. Jurij, Škocjan in Turjak.

Št. Juriju ostali en mesec, vendar je to v resnici trajalo kar mesec in pol, saj smo se pozneje preselili še v Škocjan in Turjak in tudi tam raziskali teren,” se spominja Fanči Šarf.

Organizacija ekipe, zlasti v začetku, ni bila enostavna, težave so bile pri osnovah - ničesar se ni dobilo.⁸ Leta po drugi vojni so bila čas pomanjkanja hrane, obutve, obleke, dostojnih prostorov za nastanitev, prevoznih sredstev. Vse poti je bilo treba opraviti peš. Skupaj z bivalnimi težavami so velik problem predstavljale tudi slabe higienske razmere, ki so bile ponekod zaradi revščine in slabe osveščenosti res težke. Od začetka si je vsa ekipa delila en sam fotoaparatus. A sodelavci so ohranili na to obdobje lepe spomine. Fanči Šarf pravi: “Radi smo šli. V vsaki naslednji ekipi je bilo vse bolj in bolj organizirano in to je bila vedno in v vseh ozirih pozitivna izkušnja, tako za muzej kot za nas, posameznike. Ogromno smo se naučili.”

222



Člani terenske ekipe v Kobaridu leta 1951; na sredini sedi Boris Orel, ob njem na desni je Fanči Šarf.
(Dokumentacija SEM)

To so bili tudi časi, ko je bilo treba takšno delo prijaviti v krajevnih političnih odborih in dobiti od njih dovoljenje za raziskavo. Predvsem pa je med ljudmi pred raziskovalci vladalo veliko nezaupanje in strah. Za uspešno delovanje države so bile potrebne obvezne oddaje hrane in živine, zato so se ljudje bali spustiti v

⁸ Več o delu in organizaciji 1. ekipe glej v Alenka Simikič, “Jaz sem pa mislila, da je kakšen vohun”; ob stoletnici rojstva dr. Borisa Orla in petinpetdesetletnici odhoda prve t. i. Orlove ekipe na teren, *Etnolog* 13, 2003, str. 109–131.

hiše raziskovalce, tako da so se od začetka npr. ti izogibali nošnji aktovk, ki so asociirale na uradne osebe v službi države. Ravnatelj je napel vse moči, da je bilo raziskovanje mogoče; dogovoril se je tudi z župniki, da so ob nedeljah oznanili pri maši, da prihajajo raziskovalci in naj jim omogočijo zbrati podatke, ki jih rabijo. Prav v vsaki večji vasi je, čeprav utrujen od celodnevnega dela, organiziral večerna predavanja, na katerih je ob skioptičnih slikah govoril o pomenu etnografskega dela in o razvoju ljudskih kulturnih oblik, saj se je zavedal, da je treba ljudi seznaniti z razlogi, namenom in načini terenskega dela ter si tudi tako pridobiti njihovo zaupanje. Če so le imeli priložnost, so člani ekip svoje delo predstavili tudi na razstavah.⁹



Boris Orel pomaga Matiji Juriševiču v vasi Golec v Brkinih pri spravilu ječmena, da bi si tudi na ta način pridobil zaupanje domačinov. (Dokumentacija SEM)

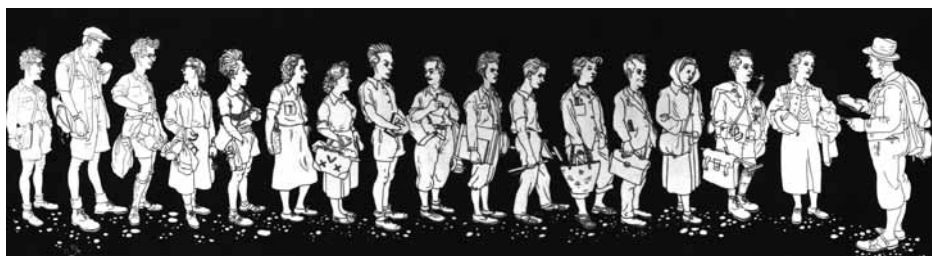
Na terenu so se prehranjevali s skromnimi obroki, ki so si jih pripravljali sami, pozneje pa so včasih jedli tudi v gostilni. Stanovali so npr. v šolah ali v zasebnih hišah. Največkrat so spali na tleh na slamnjačah. Delo v ekipah so vsi udeleženci jemali resno: prav vsako jutro brez izjeme je bil točno ob 7. uri preprost zajtrk, potem je sledilo delo na terenu, kosilo in spet delo do večera in marsikdaj še po večerji, saj je bilo težko dobiti ljudi, ker so imeli v poletnih mesecih največ dela. Ni bilo redko, da so šli z njimi na polje ali se jim pridružili pri kakšnem drugem delu, zvečer pa na vas, kjer se je odvajalo družabno življenje. Vsak večer je bilo treba tudi poročati, kje so bili in kaj so opravili, izmenjevati podatke o dobrih informatorjih, zanimivih podatkih in podobno. Večkrat je Orel že pred prihodom

⁹ Npr. v Šmarju - Sapu, Kopru, Šentvidu pri Stični.

ekipe v izvidnico poslal prav Šarfovo, da je vnaprej našla primerne informatorje in ugotovila, kolikšne so razdalje med kraji, da so si nato delo v ekipi lažje organizirali. Med najnapornejšimi tereni si je Fanči Šarf zapomnila Cerkljansko – od Novakov do Masor – polno grap, strmin in iskanja bližnjic; spominja se, kako je enkrat pri skakanju čez potok zagrabila vejo, za katero se je izkazalo, da je gož ... “Lahko si računal na vse,” pravi danes.

224

Eden od risarjev v prvi ekipi je bil Bine Rogelj, ki je imel tudi precejšen smisel za humor. Orla si je privoščil tako, da je narisal njegov portret in zraven napisal “Bič”. Orel je vse skupaj komentiral z mrkim obrazom: “A tako, a bič?” “Vendar v resnici njegove zahtevnosti nihče ni jemal za slabo, temveč smo jo osvojili kot del svoje osebne odgovornosti,” pripominja Fanči Šarf. “Disciplina je bila sama po sebi umevna, brez pritiskov in ne da bi Orel to dobesedno zahteval. Nikogar nisem slišala, da bi se pritoževal, pa čeprav smo vsi delali tudi zastonj – za svoje delo nismo dobili drugega plačila kot svojo redno plačo. Za sodelovanje je pridobil tudi profesorico risanja arhitektko Gizelo Šuklje, ki je s seboj pripeljala najboljše dijake. Plačilo je bilo stanovanje in hrana, to je bilo vse. V prvi ekipi še čevlji, kar pa je bilo za tiste čase tudi pomembno!”



Člani etnografske ekipe v Kobaridu poleti 1951. Od desne proti levi: Boris Orel, Marta Ložar, Jernej Šuštaršič, Vlasta Beran, Branko Pirih, Nataša Serajnik, Franc Maček, Tine Bizjak, Ivan Romih, Angleos Baš, Marija Bohinc, Fanči Šarf, Milko Matičetov, Marija Jagodic, Jerko Bezič, Radoslav Hrovatin, Tine Logar; narisal Ivan Romih. (Dokumentacija SEM)

Pri delu z informatorji je imel Orel zelo stroga pravila. Zaradi točnosti podatkov se mu je zdelo pomembno, da so te preverili še pri drugem informatorju, in če so se njuna pričevanja razlikovala, še pri tretjem.

Gradivo terenskih ekip

Muzejski prostori so bili resda neugodni za živahnjšo razstavno dejavnost, zato “... je pa morda lahko toliko več naredil na terenu in s terenskimi ekipami. Neprestano je poudarjal: čim več ujeti, rešiti – to je bila zanj prva naloga muzeja ... saj je pravi čudež, da je v takih razmerah uspel toliko narediti! Danes ne bi nihče šel na tak način na teren, takrat smo pa radi šli, saj smo tako imeli priložnost za samostojno delo – ni se nam zdelo naporno, vedeli smo, da gremo delat, da je dela veliko. Ko Orla ni bilo več, je delo potekalo čisto drugače ... nekoliko bolj

počitniško,” se spominja Fanči Šarf. “Čeprav je bil tudi prej moj občutek po vrnitvi iz ekipe vedno ta, da sem imela bogate počitnice in nikoli nisem slišala, da bi kdo kaj omenjal denar ali ga pričakoval. Tak način je bil sam po sebi razumljiv.”

Sicer Orel ni imel navade hvaliti sodelavcev, če pa ni bil zadovoljen, je to obzirno povedal, opozoril: “Saj mi ne boste zamerili, a boljše bi bilo če bi preverili ...” “To je bil pogovor, ne zastraševanje ali zasliševanje,” pravi Fanči Šarf, “vedno je dajal tudi napotke glede fotografiranja, opominjal na detajle, dajal dobronamerne pripombe, ki smo jih razumeli kot samoumevne in v interesu stroke. Vzdušje je bilo res dobro, ustvarjalno.”

Kje je Orel dobil idejo za albume s fotografijami, posnetimi v ekipah, kamor so se lepile terenske fotografije tako, da se te obračajo in so spodaj komentarji, se Fanči Šarf ne spominja. Ti albumi so bili vse do digitalizacije pred nekaj leti stalno v rabi – to je od vsega zbranega gradiva najbolj popularno in znano gradivo dokumentacije SEM. Fotografijam v albumih pripadajo tudi skrbno oštevilčeni in urejeni negativni, s čimer je bilo res ogromno dela.¹⁰ Včasih sta v poletnih in jesenskih mesecih terensko delo opravili tudi po dve ekipi, tako da je bilo nabranega gradiva res veliko. Fotografije in negative je urejala Fanči Šarf in to je tudi, poleg risb, ki so bile tudi vse popisane in oštevilčene, najbolj urejeno gradivo. Med risbami, ki so bile shranjene v mape in proste, nevezane, se jih je kasneje žal kar nekaj izgubilo – ko je kdo kaj rabil, je pač vzel in marsikdaj ni vrnil.¹¹ Dandanes so fotografije in risbe dostopne najširšemu krogu uporabnikov na spletni strani muzeja in spletna galerija je med vsemi prikazanimi muzejskimi vsebinami najboljše obiskana. Zaradi tega gradiva stopamo v stik z uporabniki, ki pred tem sploh niso vedeli, da tovrstno gradivo obstaja in jim tako prisotnost teh vsebin izredno veliko pomeni.

Glede zbranih predmetov v času terenskih ekip so imeli tak sistem, da so vse predmete dali najprej v mizarško delavnico v klet, kjer je bil vedno zaposlen samo en mizar in kjer ni bilo pravega prostora zanje, vse je bilo le odloženo, večji kosi pa so stali v kletnih hodnikih. Povsod je bilo vlažno. Fanči Šarf je na predmete privezovala listke z dohodnimi številkami, ki pa so se sčasoma porazgubile, obledele ... Na umazan predmet zaradi kasnejšega čiščenja in obdelave niso pisali števil. To delo – čiščenje, restavriranje in inventarizacija pa je zaostajalo od prve ekipe naprej, gradivo se je mešalo, nihče ni pazil na to, da bi vse skupaj časovno, tehnično in prostorsko potekalo sproti. “Zaostanki pri inventarizaciji so bili razumljivi, vendar pa se je tu res naredila velika škoda ... pa se zaradi kadrovskega pomanjkanja ni moglo sproti narediti več kot smo, in tako še danes niso inventarizirani nekateri predmeti, ki smo jih takrat zbrali,” še vedno s slabim občutkom pripoveduje Fanči Šarf.¹²

Težava je bila tudi s prepisovanjem terenskih zapiskov¹³, kar je bilo že tedaj težko, danes pa je še težje, rokopisi so še slabše berljivi in listi so še bolj

¹⁰ Skupaj je bilo na vseh terenih inventariziranih 13.647 fotografij in njim pripadajočih negativov.

¹¹ Danes je zabeleženih 133 manjkajočih risb od skupno 5382.

¹² Skupno naj bi bilo s terena prinesenih okrog 835 predmetov.

¹³ Dokumentacija SEM hrani 567 zvezkov s terenskimi zapiski.

porumeneli, a vseeno se počasi prebijamo skozi še neprepisane zapiske in v njih odkrivamo širino in dragocenost vsebin. So pa vsi prepisani zapiski digitalizirani in opremljeni s podatki ter tako veliko bolj dostopni uporabnikom v dokumentaciji muzeja.

226

“Ravnatelj si je prizadeval za to, da se čim več 'reši', videl je, kakšen razvoj poteka v gradbeništvu, gospodarstvu, skratka povsod, in želel je, da bi zbrali čim več fotografij, risb, zapiskov in tako dokumentirali tedanje stanje na našem podeželju. Od začetka, morda vse do pete ekipe, je načrtoval, da bi po opravljenem terenskem delu vsake ekipe izdali publikacijo. Zato so morali vsi raziskovalci po končanem delu oddati poročila, kjer se je pokazalo, kaj so dognali in koliko je bilo raziskanega.” Po mnenju Šarfove bi bilo bolje, da bi na teren šli na vsaki dve leti, vmes uredili vse gradivo in potem naprej raziskovali. V tem primeru bi bile Orlove sanje verjetno uresničljive, tako pa je bilo v ekipah samo veliko zbranega, pa ne do konca urejenega. Vendar je Orla preganjal čas, saj so oblike življenja, ki so ga zanimale, hitele v pozabo, in prevladal je občutek dolžnosti do območij, ki jih je bilo treba še raziskati. Prvotni načrt je bil tako neizvedljiv. Urejeni, prepisani zapiski, inventarizirani predmeti, fotografije in pa obsežnejša poročila bi bili lahko osnova vsaj za brošuro – a ni bilo časa. “Sama sem na terenih prišla do mnogih spoznanj, na primer, da je bila Gorenjska naprednejša kot Dolenjska. Bila sem začudena nad revščino in zaostajanjem na Dolenjskem. Zame je bilo vse iz leta v leto večje odkrivanje,” se spominja Fanči Šarf. “Delo v ekipi je bilo neverjetna priložnost, delali smo odgovorno in ostali so le lepi spomini. Znali smo se veseliti, pošaliti med seboj, dobro smo se razumeli, ne glede na skromne razmere. Tudi Orel se je kdaj pošalil, ampak ga nisem nikoli videla, da bi se iz srca nasmejal in se vključil v družbo; ohranjal je distanco, pač glede na svoj položaj in odgovornost. Novak in Vilfan sta bila na primer veliko bolj sproščena.”

Orel se je z ekipami rad pohvalil, vedoč, da to, kar raziskujejo, čez nekaj časa ne bo več mogoče videti in doživeti. V tem je imel tudi podporo na Ministrstvu za prosveto, ki je finančno podpiralo delo ekip. “Kasneje sem veliko razmišljala o tem, da smo iskali le stare, lesene hiše in da to ni povsem prava podoba tedanjih vasi, to so bili le prežitki. Bile so tudi posamezne nove in popravljene hiše in novejša oprema, a mi smo iskali le tisto, česar čez nekaj let ne bi bilo več. S tem ne bi bilo nič narobe, če bi se to poudarjalo, da ne bi mislili čez npr. sto let, da je bila to edina podoba tedanjega življenja, ker to ni bila,” pripominja Fanči Šarf. “Velikokrat sem morala po sili razmer raziskovati ljudsko stavbarstvo, čemur se nisem čutila kos. Nisem imela potrebnega znanja, na tem področju bi moral delati nekdo, ki bi bil oboje – arhitekt in etnolog. A zakrpati je bilo pač treba kadrovske primanjkljaje. Z notranjo opremo mi je bilo veliko lažje. Raziskovala sem tudi socialno kulturo, to mi je zelo ležalo, in bilo bi bolje, da bi se v nekaj res poglobila na vsakem terenu znova, pa to takrat ni bilo mogoče.”

V življenju je bil Orlu za vzgled nekdanji ravnatelj dr. Niko Županič s svojo vitalnostjo in klenostjo, česar si je želel tudi zase. Zato ga je, njega in njegove sodelavce, zelo presenetila smrtonosna bolezen, ki se je pojavila, ko še niti o upokojitvi ni razmišljal. Težave so se začele z izgubljanjem v prostoru, zmedenostjo

in odsotnostjo, kar je bilo zanj nenavadno. Kasneje je bilo ugotovljeno, da gre za tumor v glavi. Ob začetnih težavah je menil, da je vse skupaj posledica nesreče v otroštvu, ko je padel skozi odprtino v veži na betonska tla v kleti in se udaril v glavo. V muzeju je njegova bolezen povzročila zmedo in negotovost, predvsem pa zaskrbljenost, saj je pomenil steber muzeja¹⁴. A življenje je kljub vsemu moralo teči naprej, čeprav je bilo povsem drugače, ko je vajeti muzeja prevzel dr. Boris Kuhar. Bolezen in smrt sta Orla presenetili sredi dela in za njim je v muzeju ostalo veliko gradiva, ki še do sedaj ni v celoti obdelano. V fototeki hranimo več kot 5200 njegovih fotografij, med terenskimi zvezki ekip je njegovih 82 zvezkov (pokrival je predvsem področje gospodarstva), poleg tega pa hranimo še 53 enot zvezkov z zapiski njegovih individualnih terenskih raziskav¹⁵, ki so od vsega še najmanj poznane, čeprav je za številne teme, ki jih je objavil, črpal prav iz njih. Tudi tu se kaže njegovo zanimanje predvsem za teme s področja materialne kulture, katerim se je posvečal za objave v Slovenskem etnografu, saj je imel tovrstne raziskave za osnovo vsega muzejskega raziskovanja. Orlove nazore in cilje, ki jim je potem tudi vseskozi sledil, lepo ilustrira njegov uvodnik k I. letniku Slovenskega etnografa: “Delo na terenu mora obseči prav vse oblike ljudske kulture, zlasti pa je treba posvetiti posebno pozornost tistim kulturam, ki so bile doslej najbolj zanemarjene, ki pa so izredno pomembne za razvoj ljudskega življenja. Tu mislimo predvsem na ljudsko materialno kulturo in njene različne oblike, kakor so lov, poljedelstvo, živinoreja, sadjarstvo, vrtnarstvo, obrt, trgovina, skratka na pogoje materialnega življenja, ki določajo fiziognomijo družbe, njene ideje, nazore ...”¹⁶

Orlovo zastavljeno delo na področju kolektivnih raziskav se je nadaljevalo tudi po njegovi smrti in kljub drugačnemu pristopu še veliko doprineslo k dopolnjevanju dokumentacije in muzejskih zbirk.

Orlovo mednarodno delo in prizadevanje za nove muzejske prostore

Pogosto je Orel z referatom sodeloval na srečanju direktorjev etnografskih muzejev Evrope, kjer so razpravljali o aktualnih temah. Tako so na primer v Stockholmu leta 1957 govorili o muzejih na prostem – skanskih. Take kongrese

¹⁴ Za temeljitejšo poročilo o Orlovem življenju in delu in bibliografijo glej Marija Makarovič: Življenje in delo Borisa Orla. *Slovenski etnograf 16-17*, 1964, str. 7–22; Barbara Sosič: Ob trideseti obletnici smrti dr. Borisa Orla. *Etnolog 2/2*, 1992, str. 285–290.

¹⁵ V njegovih zvezkih samostojnih raziskav mu tako lahko vse od konca 40. let do zadnjih mesecev pred smrtjo sledimo prav na vse konce Slovenije, kjer je poleg objavljenih tem, kot so skrb za ohranjanje etnoloških spomenikov, šege, poljedelsko orodje, kmečko pohištvo, slovenska ljudska noša, obrti (na primer izdelovanje živinskih zvoncev in piparstvo) ter ne nazadnje starodavno bloško smučanje; v širšem ali ožjem obsegu je znotraj večjih tem zapisoval podatke o prehrani, vseh oblikah gospodarjenja, oblačilni kulturi, zunanosti in notranosti domačij ter stavbarstvu nasploh, zanimivostih in pripovedih, ki jih je ujel med informatorji, skratka o številnih temah, ki so širši javnosti še nepoznane. Dragoceni so tudi zaradi zapisovanja narečnih izrazov in domačega poimenovanja za predmete in pojave, ki jih danes ni več v vsakdanji rabi, saj so se povezovali s tedanjim načinom življenja. Verjamemo, da so tudi ti zapisi zanimivi in bi si zaslužili ponovne obravnave kot zanesljiv vir za nadaljnje raziskave ali primerjave.

¹⁶ Boris Orel: V novo razdobje. *Slovenski etnograf 1*, 1948, str. 5–8.

je res redno obiskoval, se veliko pripravljaj in bil počaščen, da lahko gre. Ko se je vrnil, je o tem veliko govoril, objavljaj poročila in tako držal muzej v stiku z evropskimi muzejskimi trendi.

228



Boris Orel in Hanns Koren, ravnatelj graškega etnografskega muzeja in profesor folklore na graški univerzi, na kongresu v Arnheimu na Nizozemskem leta 1955. (Dokumentacija SEM)

Glede na to, da je bil s svojo delavnostjo in pridnostjo v stroki res uspešen, pa tega ne bi mogli trditi pri prizadevanju za muzejske prostore. Šarfova v zvezi s tem pravi: “Ni namreč bil komolčar, ni dovolj vztrajal na ministrstvu, da muzej ne more živeti v treh majhnih razstavnih prostorih in da vsi sodelavci skupaj delijo en prostor, to je v muzeju zaviralo razvoj. Pa vseeno mislim, da bi, če bi bil takrat bolj pogumen, lahko dobili nove prostore, saj je bila npr. nasproti muzeja na razpolago stavba, v katero je šla nato Centralna tehniška knjižnica. Po vojni je bilo namreč na razpolago veliko stavb. Mi smo si želeli, da bi bil bolj energičen, vendar je ostal skromen, najverjetneje zaradi občutka podrejenosti iz začetka njegovega dela v stroki. Vseskozi je namreč ostal zadržan, tudi nastopal ni rad, imel je tremo ... Če pa bi takrat nastopil bolj energično, bi stavbo dobili, tako je pa raje potrpel in zamudil priložnost.”

Ta je prišla 35 let po njegovi smrti, tako da muzej zadnjih 15 let končno biva in diha v prenovljenih prostorih na Metelkovi ulici, kjer je dovolj prostora za zaposlene, za muzejske predmete, za razstave in za obiskovalce.

RAZSTAVE IN PROJEKTI *EXHIBITIONS AND PROJECTS*

ORINOCO Velika gostujoča razstava v SEM

Nina Zdravič Polič

229

“Ljudje morajo razumeti, da smo vsi povezani z naravo. Da bi naredili korak naprej, moramo priznati, da kljub izjemni različnosti med kulturami in oblikami življenja – vsi pripadamo isti človeški družini in isti zemeljski skupnosti z eno samo usodo.”

Ruud Lubbers, Mednarodna listina o Zemlji, 2008

Orinoco (v slovenščini Orinoko) je ime tretje največje reke na svetu, po njej se imenujeta tudi zbirka predmetov Fundacije Cisneros in obravnavana razstava.

Zbirka Orinoco vsebuje obsežen fond etnografskih predmetov iz Venezuele. Nastajati je začela v petdesetih letih 20. stoletja in šteje okrog 2000 predmetov.

Izjemni predmeti iz zbirke Orinoco, pričevalci tradicije dvanajstih staroselskih ljudstev Amazonije, ki živijo ob porečju Orinoka v južni Venezueli, so bili na ogled na razstavi o Indijancih amazonskega deževnega gozda v SEM od aprila 2011 do septembra 2012.



Reka Orinoko
(Foto: Charles Brewer Carías)



Shapono – skupno bivališče Indijancev Yanomami
(Foto: Charles Brewer Carías)

O razstavi

230

Razstavo *Orinoco* s podnaslovom *Indijanci amazonskega deževnega gozda* si je v SEM ogledalo petinštirideset tisoč navdušenih obiskovalcev. Odkrivali so lepote amazonskega naravnega okolja skozi bogato slikovno, zvočno in filmsko gradivo, ki je ustvarjalo posebno atmosfero deževnega gozda, in v stiku s šeststo predstavljenimi predmeti (obrednimi in iz vsakdanjega življenja, izdelanimi iz raznovrstnih naravnih materialov – semen in školjk, rastlinskih vlaken, peres, kosti, zob številnih živali) spoznavali, kako drugače Indijanci gledajo na okolje upoštevajoč vonj zemlje in lesa, barve ptic ..., kako njihov pogled na svet iz deževnega gozda naredi sveti kraj naseljen z bitji – tu so domovanja starodavnih duhov in tu je mogoče vstopiti v drugo razsežnost. Osupljiva so bila odkritja neločljive povezanosti Indijancev z naravo. Po njihovem videnju sveta ljudje in narava tvorijo celoto, kjer ima vse svoje pravo mesto, kjer se ravna po “naravnih krogih zorenja plodov v gozdu in po kroženju nebesnih teles nad sabo, kjer sta prostor in čas ubrana na človekovo mero”, kot je zapisal raziskovalec Andrej O. Župančič v članku *Žive v svetu*, v katerem ni treba šteti več kot do dve.

Razstava *Orinoco* je razkrivala izjemno bogastvo umetniških izrazov in modrosti amazonskih Indijancev, razdeljena je bila v tri glavne vsebinske sklope, opredeljene z barvami po razstaviščnih prostorih: narava in indijanske skupine, ki prebivajo v deževnih gozdovih ob reki Orinoko in njenih pritokih, vsakdanje življenje in načini preživetja ter njihova duhovna kultura in umetnostna ustvarjalnost, ki jo oblikuje raznolikost kot posledica raznih vplivov – od španskega do afriških.

**FUNDACIÓN
CISNEROS**



Prvi del razstave je z bogatim slikovnim gradivom predstavljal amazonsko naravno okolje in ljudstva ob Orinoku. Danes so, zaradi vdora špansko govorečega prebivalstva, že mnoga med njimi izginila, bila iztrebljena v suženjstvu industrije ali so opustila svoj način življenja, se asimilirala in se za stalno naselila v vaseh, kjer so podvržena izkoriščanju kot poceni delovna sila. Nekatere skupine z močno etnično identiteto (na primer Ye'kuana, Panare in Hiwi) pa so kljub temu ohranile svoje starodavne šege in se jim je uspelo prilagoditi “novemu svetu”.

V tradicionalni luči s svojimi kulturnimi značilnostmi iz preteklosti, kot so poslikana telesa, okrogle pričeške, predrti in s trstikami okrašeni kotički ust, nosov, okrašena gola telesa z zaščitnimi amuleti in nakitom iz živalskih in rastlinskih snovi, je bilo prikazanih 12 skupin: De'áruwa (Piaroa), Ye'kuana, Yanomami,

Híwi (Guahibo), E'ñepa (Panare), Hodi, Wakuenai (Curripaco), Baniwa (Baniva), Baré, Puinave, Warekena in Tsase (Piapoco).



Naravno okolje Amazonije na razstavi
(Foto: Rafael Santana)



Ljudstva Amazonije
(Foto: Rafael Santana)

Naravne lepote Amazonije je upodabljal odlično fotografsko-dokumentarno gradivo dveh raziskovalcev amazonskega območja in poznavalcev življenja staroselcev, Edgarda González Niña (1920–2002) in še živečega Charlesa Brewerja Cariasa, katerega prizadevanja so prinesla pomembne prispevke botaniki, zoologiji in geografiji.

Amazonija (*Estado Amazonas*) je ena od dvajsetih zveznih držav v Venezueli. Je devetkrat večja od Slovenije in zelo redko naseljena. In na tem območju so si indijanska ljudstva ustvarila domove v sozvočju s prečudovitim naravnim okoljem. Gre za eno najbolj ohranjenih naravnih okolij na svetu, s tropskim podnebjem, nepreglednimi na tisoče kilometrov razprostrtimi neprehodnimi deževnimi gozdovi, kjer so Indijanci pridobivali zemljo za poljedelstvo s požigalništvom; z raznovrstnim rastlinstvom in živalstvom, bogatimi nahajališči naravnih surovin in rudnin, kot so zlato, surovi kavčuk, železo in nafta (po drugi svetovni vojni je Venezuela postala ena najpomembnejših proizvajalk nafte v svetu).

To območje varujejo zakoni, ki prepovedujejo sečnjo dreves, širjenje žagarske industrije in rudarjenja, kar pa nikakor ne preprečuje nasilnega izkoriščanja naravnih virov, pohlepa po lastništvu zemlje, po zlato, nezakonitega priseljevanja rudarjev in vdora gverilskih tolp, ki celo pobijajo cele skupine staroselcev in uničujejo njihovo življenjsko okolje¹.

¹ Dr. Mojca Terčelj v svojem prispevku (v: *Staroselske kulture kot opomin sodobni družbi pri varstvu okolja in zaščiti dediščine*, 2011, str. 8–10) to problematiko razlaga takole: "V sedemdesetih državah na vseh celinah živi približno 370 milijonov staroselskih prebivalcev. Organizacija združenih narodov jih definira kot prvotne prebivalce, rodovno-plemenska, staroselska ali domorodna in avtohtona ljudstva ... Prvotna ali staroselska ljudstva so bila ob stiku s prišleki socialno, ekonomsko in kulturno oškodovana. Večinoma so bila izpodrinjena z ozemelj, ki so jih naseljevala, in izgnana na manj dostopna in nerodovitna območja. Na področju kultur in kakovosti bivanja jih je doletela več ali manj podobna usoda: prepoved uporabe jezika in načina življenja. Danes so med najrevnejšimi prebivalci Zemlje in njihove pravice so kljub mednarodni zaščiti še vedno kratene ... Večina latinsko-ameriških držav pri popisih prebivalstva avtohtono populacijo klasificira predvsem glede na njeno jezikovno identiteto, čeprav je več kot 10 latinsko-ameriških držav že ratificiralo *Konvencijo* Mednarodne organizacije za delo št. 169 o *pravicaх staroselskih ljudstev in plemenskih skupnosti*, ki določa samoopredelitev kot osnovni politični in pravni kriterij ..."

Drugi sklop razstave je s številnimi predmeti predstavljal vsakdanje življenje amazonskih Indijancev. Pod to spadajo ribolov, lov, obdelovanje zemlje, nabiralništvo in obrti, med katerimi gre izpostaviti predvsem lončarstvo in pletenje vseh vrst košar z geometričnimi vzorci, ki ponazarjajo mitične živali, npr. žabe, opice, kače. Na zemljiščih pridobljenih s požigalništvom gojijo maniok, njihovo osnovno hrano, banane, sladki krompir, ananas in sladkorni trs. Nabirajo sadje, med, žuželke in njihove ličinke, kače, želve, sladkovodne rake in termite. Poleg večjih živali, npr. tapirjev, divjih prašičev, kajmanov in krokodilov, lovijo agoutije, majhne glodavce, opice, pasavce in ptice. Vsak predmet je plod večstoletnih preživetvenih izkušenj in večšine uporabe materialov v divjem okolju deževnih gozdov. Staroselske izkušnje in modrost so ustvarile pripomočke za netenje ognja, loke in puščice, orodje za tkanje in ribolov, predelovanje hrane, viseče mreže in pripomočke, ki so jih pri tem uporabljali.



Pihalniki za streljanje s puščicami in sulice za ribolov (Foto: Rafael Santana)



Drevak za ribolov in plovbo (Foto: Rafael Santana)

Pri tem je treba omeniti izjemno filmsko gradivo oz. nenavadno serijo kratkih filmov (poznanih pod skupnim naslovom *Iz tropskega deževnega gozda*), ki najbolj nazorno mogoče – brez besed, le s sliko in zvokom, prikazujejo vsakdanje življenje, življenjsko okolje in bivališča skupine Yanomamov ob Gornjem Orinoku. Te filme je ob svojih dveh ekspedicijah v Venezuelo v sedemdesetih letih 20. stoletja posnel slovenski patofiziolog, antropolog in raziskovalec akademik dr. Andrej O. Župančič. Na konferenci *Po sledeh Slovencev v Venezueli* (SEM jo je organiziral ob razstavi aprila 2012) je bilo mogoče videti izseke iz njegovih filmov, npr. o predelovanju grenke juke oz. gomoljev manioka v hrano).

Tretji sklop razstave je bil posvečen sistemom obredov, ritualov in praznovanj, ki so jih ilustrirali razstavljeni predmeti – vsak med njimi ima poseben poglobljen pomen, so pojasnjevalci sveta (npr. lesene štampiljke za poslikavanje telesa, glasbila, naglavno okrasje, šamanske ropotulje, šamanski stoli, obredna oblačila warime idr.).



Glasbila in šamanski pripomočki
(Foto: Rafael Santana)



Obredna oblačila warime
(Foto: Rafael Santana)

Svet teh ljudstev je svet, sestavljen iz ambivalentnih nivojev, kjer se prepletajo nadnaravne sile, kozmos, duhovne sile in bogovi, kjer ima vsaka stvar svojega gospodarja in kjer ima vsak pojav vedno svoj razlog. Za vse pa je nadvse pomembno ravnovesje z naravo. Zemlja je njihovo kraljestvo bogov, mitoloških bitji in prednikov, ki jih obhajajo z obredi in rituali. Ti jim pomagajo miroljubno sobivati z rastlinami in živalmi in obnavljati njihov življenjski krog.

Šamani so posredniki med duhovi, ljudmi in živalmi, uporabljajo čaranje za obvladovanje vsega v naravi – v rekah, skalah, drevesih in živalih. Med obredi nosijo amuletne ogrice, ki imajo čarno moč; z zvokom ropotulje in petjem (ob boleznih) obnavljajo življenjsko energijo, z ropotuljami in glasovi kličejo in odganjajo duhove; na šamanskih stoli v obliki živali pa potujejo “nad svetom”. Bistveno sestavino vseh obredov in praznovanj predstavlja glasba, na kar je opozarjalo veliko število razstavljenih glasbil. V glasbi se kaže moč stvarnika, glasba povezuje vse, kar je v pragozdu. Zelo različni amazonski miti pripovedujejo o božanskem izvoru glasbe. Po trditvi danske antropologinje Inge Rigmor Schjellerup “... miti skušajo razlagati stvari in dogodke na svetu – na tem svetu in onstran ...”².

Spremljevalni program

Razstava, po vsebini in bogastvu zbirke predmetov kompleksna pripoved, je za Slovenski etnografski muzej kot muzej kulturnih istovetnosti in prostora dialoga med svojo in drugimi kulturami pomenila brezmejni izziv in vir za iskanje odgovorov na različne teme študij in strokovnih obravnav. Muzej jo je kot takšno

² “Več staroselskih ljudstev iz deževnega gozda skuša odgovoriti na številna vprašanja v ustvarjalnem procesu, v katerem glavno vlogo igrajo kozmos, nadnaravne sile, bogovi ali duhovna bitja.” (Inge Schjellerup v: *Staroselske kulture kot opomin sodobni družbi pri varstvu okolja in zaščiti dediščine*, 2011, str. 6).

ves čas plemenitil s spremljivalnimi prireditvami in raznolikim programom aktivnosti in delavnic za otroke in mladino. Na podlagi posameznih delov razstave je gradil nove zgodbe, razkrival mikavne izsledke in sledil novim povezavam.

V tem kontekstu je priredil: Mednarodni strokovni simpozij na temo *Staroselske kulture kot opomin sodobni družbi pri varstvu okolja in zaščiti dediščine* (oktober 2011); konferenco *Po sledih Slovencev v Venezueli* (april 2012) in interdisciplinarno delavnico *Interpretacije razstave Orinoco* (oktober 2011); tri razstave: umetniško instalacijo *Kozmična anakonda* (september 2011); *Zgodbe lesa* – osem umetniških instalacij (oktober 2011) in slikarsko razstavo Tamare Burmicky - Taye *V iskanju Eldorada* (april 2012).

234

Poleg tega je organiziral: poseben dogodek z naslovom *Arte Amazonia v SEM* s sejmom izdelkov umetnostne obrti iz Latinske Amerike (september 2011); 53 ustvarjalnih delavnic za otroke in devet praznovanj rojstnih dni ubranih na temo razstave ter se dvakrat z razstavo predstavil na kulturnem bazarju v Cankarjevem domu. Skupno število vodstev po razstavi – strokovnih, rednih in za najavljene skupine je bilo 527. Poleg vsega je v sodelovanju in s podporo veleposlaništva Bolivarske republike Venezuele v Ljubljani pripravil praznovanje dneva državnosti Republike Venezuele s koncertom (julij 2011) in konec meseca avgusta 2012, tik pred zaprtjem razstave, njen slavnostni zaključek z glasbenim performansom v izvedbi venezuelskega umetnika Diega Barriosa Rossa.



Poletna muzejska noč 2011 – vodstvo po razstavi
(Foto: Maja Kostrič)



Arte Amazonia v SEM – delavnica za otroke
Muzakonda (Foto: Maja Kostrič)

Simpozij *Staroselske kulture kot opomin sodobni družbi pri varstvu okolja in zaščiti dediščine*, ki je bil posvečen tudi Mednarodnemu letu gozdov, njihovega varovanja in ohranjanju, je muzej namenil vprašanju, ali ob uničevanju krhkega ekosistema tropskega gozda, ki ogroža globalno ekološko ravnovesje, majhna ljudstva danes lahko ohranijo svoj način življenja in življenjsko okolje, pomenu ekološko ozaveščenega načina življenja, ki preprečuje roparsko, neodgovorno uporabo rastlin in živali, pomenu pravil in zakonov ter vprašanjem zaščite kulturne in naravne dediščine gozdov in njihovega varstva. Simpozij je prinesel ugotovitve, da je ohranitev tropskih deževnih gozdov nujna za preživetje staroselskih kultur, da je ob vsesplošnem današnjem uničevanju civilizacij, globalizaciji in neizogibnem procesu asimilacije nujno potrebno

primerneje ravnati z avtohtonim prebivalstvom in da je treba spoštovati bogastvo modrosti in ustvarjalnih izrazov amazonskih Indijancev ter njihove neločljive vezi z materialnim in duhovnim življenjem. Med vabljenimi predavatelji simpozija so bili: dr. Inge Schjellerup iz Narodnega muzeja Danske, ki je predavala o mitih amazonskih Indijancev, dr. Christian F. Feest, profesor antropologije na Univerzi v Frankfurtu, ki je razpravljal o podobi “Indijanca kot ekologa”, kar naj bi bila po njegovem mišljenju v veliki meri evropska iznajdba ..., dr. Ivan Šprajc, arheolog, antropolog, raziskovalec na ZRC SAZU, ki je na primeru Majev, ljudstev, ki so (po njegovih besedah) ustvarila eno najbolj sijajnih in zanimivih civilizacij v zgodovini človeštva, predstavil (ne)ravnovesje med naravo in kulturo, dr. Niko Torelli, danes svetovalec SAZU, ki je predaval na temo *Ali je mogoče živeti v gozdu in živeti od njega, ne da bi ga uničili*, publicist, ekolog in zagovornik narave Iztok Geister, ki je spregovoril o sporočilu *Mednarodnega leta gozdov*, mag. Jasna Kralj in dr. Jasna Hrovatin, predavateljici na Visoki šoli za dizajn v Ljubljani, ki sta predstavili rezultate interdisciplinarne študentske delavnice in projekta *Interpretacije razstave Orinoco: Zgodbe lesa*, ki se je zaključil z razstavo osmih razstavnih eksponatov oz. umetniških instalacij iz lesa kot simbol skupnega manifesta študentov in mentorjev do sonaravnega bivanja, bivanja z lesom, v lesu, ob lesu, na lesu ... z naslovi: *Zibelka vrednot, Neravnovesje, Ponovno uravnotežiti, Urba/N/Natura, Lovilec čustev, Preoblikovanje, En cilj, Sooči se ...*³

Idejno zasnovo so ustvarile mentorice delavnice, in sicer dr. Jasna Hrovatin, Mojca Perše, mag. Jasna Pavlovec in Helena Knap. Udeleženci so bili redni študentje 2. letnika Katedre za notranjo opremo VŠD. Kot je zapisano v drobni publikaciji, ki je spremljala projekt, je bil “namen delavnice seznaniti študente s problemom ohranjanja in življenja tropskih gozdov, razumeti sonaravno bivanje iz preteklosti v sedanjosti in v prihodnosti, spodbuditi k razmišljanju o vrednotah, in sicer tistih pravih kot tudi navideznih, hkrati pa jih seznaniti z obdelavo lesa, razstavljanjem in pripovedovanjem zgodb”.



Mednarodna konferenca *Staroselske kulture kot opomin sodobni družbi pri varstvu okolja in zaščiti dediščine* (Foto: Maja Kostric)



Razstava *Zgodbe lesa*, instalacija *Sooči se*
(Foto: Maja Kostric)

³ Staroselske kulture kot opomin sodobni družbi pri varstvu okolja in zaščiti dediščine : mednarodni simpozij [Ljubljana, 26. oktober 2011] : povzetki = Indigenous cultures as a reminder of environmental protection and heritage conservation in contemporary society : international symposium [Ljubljana, Slovenia, 26 October 2011] : abstracts / [uredila Nina Zdravič Polič]. Ljubljana : slovenski etnografski muzej, 2011.

Vzporedno je Slovenski etnografski muzej sprožil pobudo za osvetlitev povezav in razmerij Slovencev z Venezuelo. Tej tematiki je namenil konferenco z naslovom *Po sledih Slovencev v Venezueli*.⁴ Konferenca je obravnavala štiri poglede na Slovence v stiku z Venezuelo, ki jih je bilo mogoče odkriti, saj o njih obstaja manj arhiviranega gradiva kot npr. o Slovencih v Argentini. To dejstvo gre pripisati njihovi razpršenosti po vsej Venezueli, hkrati pa so se za mnogimi slovenskimi izseljenci prve generacije sledi glede na trenutno poznavanje izgubile.

236

Konferenčna prispevka dr. Zvoneta Žigona iz Urada Vlade RS za Slovence v zamejstvu in po svetu ter dokumentarna oddaja RTV Slovenija *Slovenci po svetu* Marjana Šrimpha sta govorila o slovenskem izseljenstvu v Venezueli – kdaj in zakaj so Slovenci tja odhajali, kako so se znašli v novem okolju, ali jim je uspelo ohraniti njihovo narodnostno identiteto, jezik in materialno dediščino. Tretji pogled je bila filmska pripoved s komentarjem dr. Naška Križnarja z ISN ZRC SAZU, ki se je navezovala na pogled slovenskega znanstvenika in raziskovalca dr. Andreja O. Župančiča na naravo in kulturo, ki ga je beležila njegova filmska kamera v Venezueli ob Orinoku v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja. Njegovi filmski zapisi se dotikajo neokrnjenega naravnega sveta deževnega gozda, s katerim sobiva indijansko ljudstvo Yanomami.

Četrti pogled je bila likovna pripoved slovenske izseljenke povratnice slikarke Tamare Burmicky - Taye, katere izrazno sredstvo za občutenje življenja v tuji deželi in njegov vpliv nanjo so v barve ujete impresije na njenih umetniških platnih, prikazanih v SEM na priložnostni razstavi z naslovom *V iskanju Eldorada*.

V času razstave *Orinoco* je bila postavljena tudi umetniška instalacija *Kozmična anakonda*, dolga skulptura, sestavljena iz 200 košar Yanomamijev, orjaška anakonda, ki se vije skozi gozd kot Orinoko, reka velikanka. Instalacijo sta ustvarila in postavila septembra 2011 Leah in Heiko Dittmer, dunajska

⁴ V Slovenskem etnografskem muzeju deluje od leta 1999 kustodiat za slovenske izseljence, Slovence v zamejstvu, pripadnike narodnih manjšin in drugih etnij v Sloveniji, ki je aktiven med drugim tudi na področju raziskovanja, ohranjanja in predstavljanja snovne in nesnovne kulturne dediščine slovenskih izseljencev po svetu. Ustanovitev tega kustodiata je bila pri nas, ki še vedno nimamo specialnega muzeja posvečenega tej tematiki, novost. S to vsebino je bil muzej postavljen ob bok številnim evropskim imigracijskim in emigracijskim muzejem (v Nemčiji, na Norveškem, na Irskem ...), ki so začeli nastajati predvsem v zadnjih dveh desetletjih 20. stoletja. Izseljenstvo oz. zbiranje izseljenkega gradiva, njegovo proučevanje, dokumentiranje in predstavitev so postali sestavni del in aktualna tematika dela v kustodiatu. Kustosinja dr. Daša Koprivec (prej Hribar) je sama ali kot sodelujoča izpeljala številne razstave, projekte in raziskave kot na primer razstave *Izseljenec – življenjske zgodbe Slovencev po svetu* (Muzej novejšje zgodovine Slovenije, 2001), *Pisanice iz Argentine* (SEM, 2002), *Slovenski priseljenci v Argentini* (Nacionalni muzej preseljevanja, Buenos Aires, 2003, in SEM, 2005), predstavitev kulture in načina življenja slovenskih izseljencev na stalnih razstavah SEM (2006 in 2009), raziskovalni projekt Aleksandrinke (SEM, 2005 in 2006), disertacijo *Prisotnost in vrednotenje dediščine aleksandrink v življenju njihovih potomcev* (FF UL, 2012).

umetnika in galerista, popotnika ter velika ljubitelja Venezuele.⁵

Ideja o razstavi *Orinoco* v SEM in njena pot do realizacije

Z organizacijskih vidikov je razstava *Orinoco* primer uspešnega projekta, upošteva vrsto dejstev, poslanstvo, vizijo in strategijo muzeja, ki so spremljale njeno načrtovanje od samega začetka leta 2005 oz. 2007, ko se je rodila ideja o njeni predstavitvi pri nas in bila predstavljena lastnikom in varuhom zbirke Orinoco (Fundaciji Cisneros), pa vse do njene realizacije spomladi 2011. Šlo je za dolgo pot in veliko mero vztrajnosti, ki se je obrestovala, ko je jeseni 2010 muzeju le uspelo dobiti privolitev Fundacije Cisneros, da zbirka lahko potuje v Slovenijo. Nihče iz Fundacije Cisneros v New Yorku in Caracasu pravzaprav ni poznal Slovenije, kaj šele Slovenskega etnografskega muzeja, zato je bilo treba najprej pridobiti njihovo zaupanje. In nato še zaupanje drugega partnerja oz. finančnega podpornika projekta – Ministrstva za kulturo RS. Pri tem so nas gnali trdna vizija in cilji – ponesti ime SEM v svet in pri nas med široko občinstvo, da bi o njem slišali mnogi ljudje, tudi tisti, ki muzejev sploh ne obiskujejo; med njimi smo želeli zanetiti zanimanje in radovednost in jih privabiti na neobičajno razstavo. Z gostujočo zbirko Orinoco je želel muzej ustvariti drugačno, toplo in človeku prijazno razstavo, kjer bi vsak izkusil nekaj zase.

237

Za doseg ciljev je SEM uporabil načine projektne in timskega dela, planiranja in nadzora, mehanizme komuniciranja in marketinga usmerjenega na razvoj deležnikov ter promocijo blagovne znamke muzeja z blagovno znamko Orinoca. To je bil nedvomno obetaven pristop za doseg rezultatov in zadovoljitev pričakovanj tako podpornikov projekta kot publike.

SEM je uspelo brez velikanskih najemnin in zavarovalnih premij, stroškov kustosov in drugih vpletenih, togih in dragih pogodbenih obveznosti, ki so običajne pri izposoji tujih muzejskih zbirk, uvoziti v Slovenijo veliko, dragoceno in obsežno originalno zbirko etnografskih predmetov dediščine staroselskih kultur južne Venezuele. Vse te pogoje izposoje je zagotovila

⁵ V preteklih letih je Slovenski etnografski muzej podprl, vzpodbudil in predstavil že kar nekaj umetniških in oblikovalskih projektov, na primer leta 2004 (ob odprtju nove razstavne hiše) je skupaj z Akademijo za likovno umetnost in oblikovanje (ALUO) in z Oddelkom za tekstilstvo, Naravoslovnotehniške fakultete Univerze v Ljubljani zasnoval del razstavnega projekta *Spogledi: med oblikovanjem in slovensko ljudsko kulturo*. Tovrstno sodelovanje razvija še naprej s temi in tudi drugimi univerzitetnimi ustanovami – sem poleg Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo FF spadata tudi Visoka šola za dizajn in Visoka šola za risanje in slikanje Ljubljana. Ne glede na dejstvo, da je Slovenski etnografski muzej predvsem ustanova, ki si prizadeva pospeševati poznavanje in spoštovanje etnološke dediščine v družbi, je tudi prostor dialoga med sedanjim in preteklim, med tradicijo in sodobnostjo, saj ga zadevajo posledice globalnih sprememb in kriz ter ne nazadnje vpliv tehnologij in pristopov, ki se kažejo povsod, kot zasuk od tradicije, kot odstop od tradicije, kot znamenja inovativnosti in kreativnosti. In prav v tem kontekstu sedanjih in prihodnjih realnosti SEM vidi zanimiv izziv za spodbujanje iskanja novih trajnostnih rešitev za prihodnost ohranjanja izginjajočih staroselskih kultur in njihovega naravnega okolja, za muzejsko raziskavo in razpravo ter za preučitev vplivov globalnih sprememb z vidika etnološke materialne kulture dediščine.

Fundacija Cisneros⁶ za leto in pol, jih tudi finančno pokrila, vključno s tremi gostujočimi strokovnjaki, odgovornimi za zbirko. Res pa je, da je trajalo več let, da je sprejela to odločitev.

SEM sicer redno letno gosti tuje razstave, med katerimi so bila tudi muzejska gostovanja (predvsem) evropskih manjših zbirk ali predmetov iz zbirk (*Evropski etnografski muzeji v SEM*, 2004; *Marimekko*, Finska, 2009; *Pust, Kralj Evrope*, EU projekt, 2012 ...). Večje zbirke, predvsem iz neevropskih in iz bolj oddaljenih držav, je večinoma nemogoče pridobiti, ker so njihove najemnine nedosegljivo drage. Kljub temu si SEM prizadeva pristopiti k izmenjavi mednarodnih razstav kot partnerski muzej (projekt Haida Art, 2010, z muzejem Civilizacij v Ottawi, Kanada) ali pripraviti svoje lastne večje razstave v kombinaciji z izposojajo predmetov iz drugih muzejskih zbirk (izposoja faraonskih amuletov iz Egiptčanskega muzeja v Kairu za razstavo *Magični amuleti v SEM*, načrtovano v letu 2013).⁷

238

Tudi nadaljevanje priprav za razstavo *Orinoko* so pomenile velik izziv in svojevrsten podvig. Delo je potekalo projektno z dolgoročnim in kratkoročnimi terminskimi faznimi plani, z vodjo projekta v krogu štirih delovnih skupin: muzejskega strokovnega in tehničnega tima, zunanje slovenske strokovne skupine izvajalcev, tujega venezuelskega tima v Caracasu in zunanje skupine slovenskih podizvajalcev.⁸

Arhitektura razstave je nastajala v Caracasu, načrtovana in usklajevana je bila na daljavo – med Caracasom (z arhitektom Fundacije Cisneros) in Ljubljano kot vodjo projekta. Vse se je odvijalo prek svetovnega spleta in s pomočjo elektronskih

⁶ Fundacijo Cisneros sta ustanovila Patricia Phelps de Cisneros in Gustavo A. Cisneros, njena sedanja predsednica pa je Adriana Cisneros de Griffin. Fundacija je zasebna in neprofitna organizacija, ki se posveča izboljševanju izobrazbe v Latinski Ameriki in širjenju globalne ozaveščenosti o dediščini tega območja in njegovih prispevkih k svetovni kulturni zakladnici. Izobraževalni programi fundacije so: Zbirka Patricia Phelps de Cisneros, Misli umetnost in Poklicni razvoj pedagogov. Izvaja jih v sodelovanju z lokalnimi in strateškimi partnerji. Fundacija Cisneros želi skozi te inovativne programe prispevati k ozaveščenju skupnosti, večji svobodi govora, polaganju temeljev za stabilne demokracije, večjemu gospodarskemu razvoju in globljemu razumevanju med narodi. Te pobude so del programa podjetniške družbene odgovornosti Skupine podjetij Cisneros, ki je namenjena spodbujanju trajnostnega razvoja in oblikovanju družbenega kapitala v Latinski Ameriki.

⁷ Ne glede na že desetletje in več dolga pogajanja in razprave na evropskem nivoju (npr. v okviru NEMO – Network of European Museum Organizations) na temo mobilnosti zbirk, ki bi zagotavljala jamčenje držav oz. plačilo varščin pri začasnem uvozu umetniških in drugih zbirk kulturne dediščine, se do danes ta problem še ni rešil. To bi namreč povečalo število izmenjav velikih in pomembnih razstav, evropski zakladi dediščine pa bi postali dostopnejši. Celo nov kulturni program, ki ga Evropska komisija pripravlja za obdobje 2014–2020 pod imenom *Kreativna Evropa*, za države članice EU predvideva olajšave in podporo, ki bi pospešile mobilnost zbirk (mobility of collections).

⁸ Razstavo so ustvarjali: *Fundacija Cisneros – Fundación Cisneros*: zasnova razstave, arhitektura in oblikovanje: Rafael Santana; grafično oblikovanje: Carolina Arnal; zbirka Orinoco: Andrés Ortega in Zuleima Jiménez; besedila: Lelia Delgado; fotografije: Charles Brewer Carías in Edgardo González Niño; avdiovizualno gradivo: filma *Uriji Jami*, Inga Goetz, 1965, in *Iniciación de un chamán*, Manuel de Pedro, 1979; *Slovenski etnografski muzej*: vodja projekta in koordinatorica razstave: Nina Zdravič Polič; sodelavci razstave: kustos dr. Marko Frelih in Miha Špiček, Gregor Ilaš, Ana Motnikar, Janez Črne, Gregor Kos, Anton Pirc (delo s predmeti, redakcija in priprava besedil, strokovna vodstva, članki); tehnična podpora: Ludvik Benigar, Silvester Lipovšek, Ani Mesarič; komuniciranje: Nina Zdravič Polič, Maja Kostrič; grafično oblikovanje: Mojca Turk; izbor in obdelava filmskih arhivskih gradiv, oblikovanje zvoka in oblikovanje zvočnega ambienta za razstavo: mag. Andrej Zdravič; oblikovanje svetlobe: Marjan Visković; prevodi: Franc Smrke, David Limon; lektura: dr. Ingrid Slavec Gradišnik, David Limon.

omrežij. Zanimiv primer in izkušnja, neposredno spoznanje, ki ne potrjujejo le dejstva o mobilnosti in globalnosti ljudi in stvari, idej in znanja, ampak tudi to, da je danes s pomočjo digitalnih tehnologij dejansko mogoče ustvarjati in komunicirati “na daleč” z različnimi ljudmi in kontinenti sveta istočasno ter dosegati dobre rezultate. Na ta način je v treh mesecih nastala postavitev razstave, njena celostna podoba, njen ambient. Razstava je imela razmeroma malo tekstovnega gradiva. Njena zgodba in govorica sta temeljili na v razstavne prostore tenkočutno umeščenih mnogovrstnih predmetih, na 600 kvadratnih metrih fotopovečav, ambientalnem zvoku, filmih⁹, barvah in igri svetlobe v prostorih, petju skupin ali posameznikov (obiskovalci so imeli možnost izbire glasbe in zvokov na zvočnem stolpu) ...

Med priprave za razstavo so sodile še vse druge strokovne in organizacijske aktivnosti: od oblikovanja idejnih zasnov in spremljajočih tiskanih gradiv, redakcije in urejanja besedil za vodnik po razstavi, priprave obrazložitvenih tekstov za samo razstavo (razstava ni prišla s katalogom), izdelave plana komuniciranja in promocije razstave pa vse do načrtovanja njene realizacije z iskanjem cenovno najbolj dostopnih rešitev za razstavno tehnično, svetlobno, filmsko in zvočno opremo.



Predmeti za razstavo *Orinoco* pred postavitvijo v razstavne dvorane (Foto: Miha Špiček)



Predstavniki Fundacije Cisneros med postavljanjem razstave (Foto: Miha Špiček)

V SEM je tri tedne pred odprtjem razstave prispelo 29 zabojev (3000 kg) s 787 predmeti. Na podlagi načrtov se je začelo postavljanje razstave. To delo je bilo izvedeno s številnimi odličnimi sodelavci SEM različnih strok, ki so se jim po prihodu zbirke za dva tedna pridružili še sodelavci iz Fundacije Cisneros – arhitekt iz Caracasa, oskrbnik zbirke Orinoco ter njena restavratorka. Skupaj so pregledali in umestili predmete na razstavo. Izbranih jih je bilo okoli 600. Vseh predmetov, ki so narejeni iz naravnih materialov, se ni dalo vključiti na razstavo zaradi njihovega krhkega stanja. Ta skrb se je kasneje izkazala za utemeljeno. Nekateri predmeti na razstavi so zaradi pomanjkanja vlage (predvsem spomladi 2012) utrpeli poškodbe in potrebno je bilo izvesti konservatorske posege zaščite. Za kar 130 predmetov rastlinskega in živalskega izvora (npr. pletene košare, obredne palice, naglavno okrasje, puščice, maske, nakit itd.) je moral muzej

⁹ *Uriji Jami*, 1965, 80', režija in scenarij Inga Steinvorth de Goetz, in *Iniciación de un Shamán*, 1979, 70', režija in scenarij Manuel de Pedro. Za razstavo je izbral in obdelal arhivski filmski gradivi ter zanj oblikoval zvok filmski režiser in ustvarjalec mag. Andrej Zdravič.

od Agencije RS za okolje (ARSO) dodatno pridobiti tudi posebna uvozna in ob koncu razstave izvozna t. i. CITES¹⁰ dovoljenja, kar je pomenilo dolgo in zapleteno proceduro, povezano z usklajevanjem, dokumentacijo o predmetih in s prevodi.

Med gostovanjem predmetov iz zbirke Orinoco je v SEM vladala posebna pozitivna skupinska delovna atmosfera, ki je nastala iz neposrednih osebnih stikov in se še utrdila ob delu s predmeti – kot bi se njihova čarna moč preselila sem, k nam. Takšen občutek smo imeli ves čas razstave. Bilo je, kot da bi se delček modrosti staroselskih kultur ter njihove fascinante povezanosti z naravo naselil v muzejsko hišo in v ljudi, ki so jo obiskovali. Vizija muzeja se je izpolnila, Slovenski etnografski muzej je za razstavo prejel številne mednarodne pohvale, stkale so se nove strokovne, poslovne in prijateljske vezi ...

240

Promocija

SEM je izkoristil priložnost velike razstave *Orinoco* za dopolnitev svojega marketinškega koncepta promocije in za doseg naslednjih ciljev: povečanje obiska (za 38 %), prepoznavnosti (za 30 %) in slovesa v svetu (skozi vpletene deležnike pri razstavi v Južni Ameriki, ZDA in Evropi). Da pa je lahko izpeljal načrtovano marketinško strategijo, gre pripisati tako kakovostnemu produktu kot tudi podpori takratnega Ministrstva za kulturo RS projektu Orinoco ter velikim medijskim popustom. Vsi ti dejavniki pospeševalne narave so pripomogli k promociji.



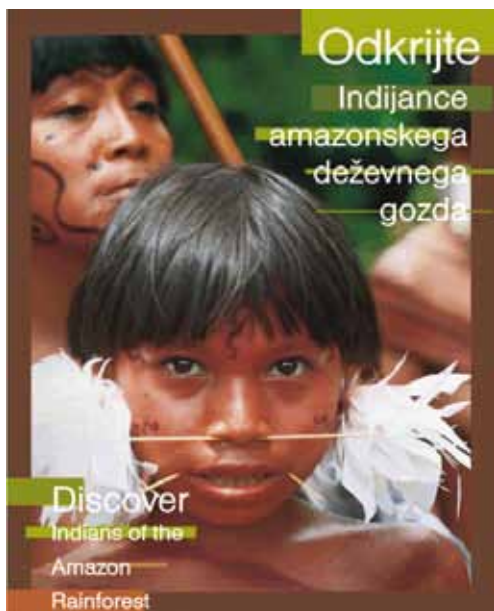
Jumbo plakat za razstavo v ljubljanskem naselju Nove Fužine (Foto: Miha Špiček)



Oglaševanje v centru Ljubljane na oglasnem prostoru Citylight (Foto: Maja Kostrič)

¹⁰ CITES: okrajšava za Konvencijo o mednarodni trgovini z ogroženimi prosto živečimi živalskimi in rastlinskimi vrstami.

Oglaševalske dejavnosti: zunanje oglaševanje v Ljubljani in po Sloveniji – trije ulični transparenti; LED prikazovalniki (Center Ljubljane in ljubljanska železniška postaja); zadek avtobusa LPP; Jumbo plakati: 50 (Ljubljana); roto panoji (Ljubljana, Maribor, Koper in Kranj); Citylights (Ljubljana). Radijski oglasi: 310 in 10 nagradnih iger (Radio Student & Radio Center). Časopisni oglasi: 62 – Dnevnik, Delo Deloskop, Le Monde Diplomatique v slovenščini, Primorske novice, Adria Airways in-flight magazine, National Geographic Junior, Svet in ljudje, Reporter, Nedeljski Dnevnik, Primorski Dnevnik, Žurnal 24, Naš dom. Televizijski oglasi: 54 – POP TV in KANAL A. Spletno oglaševanje: štirje bannerji; spletni članki (Radiostudent.si, Svetinljudje.si, Dnevnik.si, 24ur.com, rtvslo.si/mmc). Druge promocijske poti z muzejskimi sredstvi informiranja: tiskovna konferenca; objave na spletni strani SEM, spletno mesto Orinoco (<http://elorinoco.si/>); članki, intervjuji in TV oddaje; 25.000 promocijskih kartic in 1000 kartic za otroke (šole, muzeji po Sloveniji in Evropi, zdravilišča, informativni turistični centri, hoteli ...); plakati (8); zloženka razstave, letaki ob dogodkih, pojavljanje na socialnih omrežjih (Facebook, Twitter in Youtube).



Promocijska kartica za razstavo Orinoco
(Služba za komuniciranje SEM)



Naslovnica zgbanke za razstavo
(Služba za komuniciranje SEM)

Publikacije

ORINOCO : Indijanci amazonskega deževnega gozda : vodnik po razstavi = Indians of the Amazon rainforest : exhibition guide / [besedila Lelia Delgado, Fundacija Cisneros – Fundación Cisneros ; urednica Nina Zdravič Polič ; fotografije Charles Brewer Carias, Edgardo González Niño, Fundacija Cisneros – Fundación Cisneros]. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2011, 70 str.: ilustr.

STAROSELSKE kulture kot opomin sodobni družbi pri varstvu okolja in zaščiti dediščine : mednarodni simpozij, Slovenski etnografski muzej, Ljubljana, 26. oktober 2011 : povzetki = Indigenous cultures as a reminder of environmental protection and heritage conservation in contemporary society : international symposium, Slovene Ethnographic Museum, Ljubljana, Slovenia, 26 October 2011 : abstracts / [uredila, edited by Nina Zdravič Polič]. Ljubljana : Slovenski etnografski muzej = Slovene Ethnographic Museum, 2011, 32 str.

PO sledih Slovencev v Venezueli : konferenca, Slovenski etnografski muzej, 17. april 2012 : povzetki = In the footsteps of the Slovenians in Venezuela : conference, Slovene Ethnographic Museum, 17 April 2012 : abstracts / [uredila Nina Zdravič Polič]. Ljubljana : Slovenski etnografski muzej, 2012, 28 str.

242

ORINOCO : Indijanci amazonskega deževnega gozda : gostujoča razstava z zbirko Orinoco, Fundacija Cisneros, Venezuela : 20. april. 2011–28. april 2012 = Indians of the Amazon rainforest : itinerant exhibition of the Orinoco Collection by Fundación Cisneros, Venezuela / [urednica Nina Zdravič Polič]. Ljubljana : Slovenski etnografski muzej, 2011. [1] zgibanka (8 str.) : ilustr.

MOJE ŽIVLJENJE, MOJ SVET

Osebnе razstave obiskovalcev SEM

Janja Žagar

243

Uvod

V enem od prispevkov o stalnih razstavah Slovenskega etnografskega muzeja (Žagar 2010) je bila že predstavljena pot od zamisli do muzejske stalne ponudbe. Ključni namen navedenega besedila je bil umestiti v celoto in predvsem razložiti konceptualno idejo druge stalne razstave *Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta*, njene strukturne in simbolne gradnike ter sporočila in vrednote, na katerih smo utemeljevali razstavno govorico. Iz zornega kota kulturnega relativizma in razumevanja vsakokratne realnosti kot družbenega konstrukta in subjektivnega doživljanja je razstava še vedno izhodišče za nagovor obiskovalcev. Skozi obrazstavne dejavnosti nenehno iščemo poti, kako preseči klasične načine komunikacije z obiskovalci in kako razstavo uporabiti kot spodbujevalko osebnih refleksij. Pričujoče besedilo govori o tem, kako se v muzeju tega lotevamo in kako so načini vključevanja obiskovalcev rasli iz enostavnih oblik nagovarjanja v vedno bolj široke in raznolike rezultate.

Nestalni del stalne razstave

Od odprtja stalne razstave *Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta* mineva tretje leto. Razstava se med tem ni spremenila, so jo pa zaokrožila manjša dopolnila in dodatne ponudbe (npr. avdiovodiči v slovenskem in angleškem jeziku). Največ dopolnil doživlja razstava skozi obrazstavni program, ki ga zavezujejo enake usmeritve in ideje kot razstavo samo. Zato je ta program prav v svoji spremenljivosti, prilagodljivosti in vključevalnosti postal samosvoj, sprotno aktualizirajoči se del stalne razstave. Še toliko bolj, ker ima svoj stalni prostor (poimenovali smo ga kar *muzejska dnevna soba*, ker ima mnoge elemente sproščujočega zasebnega prostora), povezovalno umeščen med začetek in konec razstave kot samostojne krožne etažne enote. To je prostor, kjer je komunikacija z obiskovalci nadgradnja razstave in kjer se njena sporočila dopolnjujejo v drugačnih, interaktivnih oblikah. Ne le v smislu sodobnih interaktivnih medijev (računalniške vsebine na izbiro, gl. članek Valentinčič Furlan 2010), pač pa bolj v smislu želje dati priložnost in spodbudo

obiskovalcu, da na svoj način “uredi” vtise z razstave in zbudi v sebi razmislek o lastnem življenju, zanj pomembnih dogodkih in občutjih, izkušnjah in spoznanjih, ljudeh in krajih, predmetih in vanje vtisjenih spominih.

Naša začetna prizadevanja so bila usmerjena v nagovarjanje skupin pred ogledom razstave in po njem, deloma tudi v podporo in pogovor s posameznim obiskovalcem med ogledom razstave in po njem. Zaradi doslej pridobljenih izkušenj se oblike manj togih in formalnih vodstev oz. spremljanj skozi razstavo vedno bolj uspešno prilagajajo odzivom in interesom obiskovalcev. Kar ostaja uveljavljeni princip in dobra praksa tudi za naprej.

244 Refleksije obiskovalcev kot spodbuda drugim

Željo po boljšem zajemanju refleksij in bolj usmerjeni odzivnosti smo v letu 2010 nadgradili s snemanimi pogovori z obiskovalci in jih poimenovali *Galerija pripovedovalcev*¹ (o tem gl. Valentinčič Furlan 2010: 229 sled.). Nekateri posnetki so nastali takoj po ogledu razstave, drugi so bili izvedeni ob dogovorjenem terminu. Da bi spodbudili nove obiskovalce, smo omogočili ogled dosedanjih rezultatov na računalniško podprti točki v naši dnevni sobi, širši javnosti pa tudi na muzejskih spletnih straneh (<http://www.etno-muzej.si/sl/galerija-pripovedovalcev>). Na tem mestu naj bi služili kot spodbuda in zgled spletnim obiskovalcem, da bi podobno vsebino pripravili sami in jo umestili med ostale.

Pogovore na izbrane teme razstave smo v istem letu ponudili tudi pod naslovom *Druženje ob klepetu*.² Prost vstop na razstavo pred najavljenim pogovorom naj bi olajšal povezavo razstavne teme z osebnimi mnenji in izkušnjami udeležencev pogovornega omizja. Da bi odpravili začetne zadrege, smo se pogovorov udeležili tudi muzejski ljudje – ne le kot avtorji razstave, muzejski kustosi ali pedagogi ipd., ampak tudi kot posamezniki, ki – prav tako kot vsi ostali – izpostavljajo izbrane segmente svojih življenjskih poti. Z lastnim zgledom smo spodbujali ljudi, da so v pogovorih sogovornikom posredovali osebne zgodbe, kakšno fotografijo ali predmet posebnega pomena ... Vsak zase je pri tem ohranjal tak nivo osebne intimne, kot se mu je zdel pravi. Obenem pa smo želeli udeležencem skozi takšno muzejsko izkušnjo prikazati, kako nastaja in kako raznolike pomene lahko tvori osebna in skupna dediščina, pa naj gre za družinsko, lokalno, regionalno, etnično, nacionalno, globalno dediščino, za muzejske kolekcije ali zasebne predmete.³ Tudi najbolj osebni pomeni, zgodbe in predmeti pa vsebujejo mnoge nivoje skupnih dediščin.

¹ Zamisel in vodila za snemanje pogovorov z obiskovalci je oblikovala muzejska kustosinja za etnografski film Nadja Valentinčič Furlan. Pod njenim mentorstvom sta pogovore usmerjala in posnela naša kulturna mediatorja Brigita Rupnik in Janez Doler. Montaža gradiva poteka v dogovoru med vsemi že omenjenimi akterji in Boštjanom Abramom.

² Pogovore je skladno s strukturo stalne razstave vodila zunanja sodelavka, etnologinja Bernarda Potočnik; potekali so enkrat mesečno (od marca do decembra 2010) v muzejski dnevni sobi (gl. Sonja Kogej Rus 2011: 349).

³ Pri interpretaciji številnih in raznolikih dediščinskih oblik se zdi namesto edninske oblike “dediščina” ustreznejša raba množinske oblike “dediščine” – razen seveda takrat, kadar gre za zajetje vseh možnih oblik in pomenov v sumarni edninski pojem.

Ciklus tematsko usmerjenih pogovorov smo jeseni 2010 preoblikovali v delo z zaključeno pogovorno skupino z letno prijavljenimi udeleženci, saj smo se nadejali, da bo takšno druženje povečalo nivo zaupnosti in sproščenosti, hkrati pa intenziviralo in poglobilo rezultate. Usmerjenim pogovorom na teme naše razstave smo na željo udeleženk dodali še nekatera predavanja, vse skupaj pa se je povežalo v študijsko skupino Etnologija – *Podobe mojega sveta* Univerze za tretje življenjsko obdobje v Ljubljani.⁴ Ne le ime skupine, tudi prostori srečevanj (v muzejski predavalnici in muzejski dnevni sobi) in vsebina programa so se tesno prepletali z nalogami muzeja in posebej druge stalne razstave.



Muzejska dnevna soba z osebni razstavami in prostorom za izmenjavo spominov, izkušenj in mnenj: članice študijske skupine med pripovedovanjem in ogledovanjem osebnih predmetov in fotografij; marec 2012. (Foto: Janja Žagar)

Ciklus razstav *Moje življenje, moj svet*

Spodbujanje obiskovalcev h govorjenju, pisanju, snemanju, fotografiranju ... smo že v letu 2010 razširili na še eno obliko aktivnega vključevanja obiskovalcev: vabili smo jih k pripravi manjših vitrinskih razstav z lastnimi predmeti, fotografijami in zapisi, pri čemer smo jim ponudili ustrezno pomoč

⁴ Skupino okoli 15 članic je v šolskem letu 2010/11 vodila muzejska pedagoginja Sonja Kogej Rus, v naslednjem pa muzejska kustosinja Janja Žagar. Poleg tematskih predavanj obsega program še vodene pogovore in izmenjavo zgodb o doživetjih, predmetih itd.

muzejskega osebja.⁵ Načrtovani ciklus tovrstnih razstav smo v duhu stalne razstave *Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta* poimenovali z naslovom *Moje življenje, moj svet: osebne razstave obiskovalcev*.

Podobno kot pri stalni razstavi smo se tudi pri zamisli omenjenega ciklusa odrekli pretiranemu usmerjanju v togo predpisano ogrodje, ki naj bi se ga avtorji osebnih razstav držali. Razen široke interpretativne ideje stalne razstave o posamezniku in njegovih pisanih načinih umeščanja v svet; ta naj bi – zaradi svoje relativizirajoče narave – ne bila omejujoča za razmislek o sebi in za kreativni proces priprave razstave. Spodbujamo avtorska besedila⁶ in individualne izrazne načine (ne le podatkovne elemente, pač pa predvsem zapisane razmisleke in spoznanja, doživljanja in čustvovanja). Osebna razstava naj bi temeljila na zasebnih predmetih osebne ali skupne rabe, ki se jih da interpretirati v dokumentarnem ali pa ilustrativno-simbolnem smislu narave. Zaželeno so spominske fotografije iz osebnih ali družinskih albumov, domači posnetki, zasebne zbirke ipd.

246

K pripravi prvih dveh osebnih razstav smo nagovorili kar naši dve muzejski mediatorki; obe sta zelo dobro poznali obe stalni razstavi, saj sta sprejemali obiskovalce in jim pojasnjevali njuno vsebino. Kljub temu je priprava osebne razstave pomenila zanj “potovanje v neznano”, tako v muzejskem smislu kot v smislu introspekcije.

Prvo osebno razstavo *Kdo sem jaz?* (Rupnik 2010) je Brigita Rupnik, kulturna mediatorka v SEM, pionirsko zasnovala skozi razmislek, katera vloga jo najbolj označuje in kateri ljudje in dogodki, zanimanja in dejavnosti so jo najbolj oblikovali v osebo, kakršno se doživlja. Izbrani osebni predmeti in fotografije, ki jih je vključila v razstavo, so zanj po eni strani opredmeteni spomini na pomembne ljudi, kraje in dogodke, po drugi strani pa so tudi simbolni označevalci njenih pripadnosti in pogleda na svet.

Vilma Kavšček, prav tako kulturna mediatorka v SEM, se je v svoji osebni razstavi *Jaz, mi in naša druženja* (Kavšček 2010) s pomočjo izbranih predmetov, slik, dokumentov in komentarjev izpostavila kot del hribovske skupine. S svojimi prijatelji planinci že vrsto let preživlja velik del prostega časa, hribovske izlete in podvige, dogodke in skupna praznovanja pa doživlja kot tiste skupne točke, ki povezujejo posameznike v mi-skupino. Z razstavo in povabilom prijateljev v muzej je na poseben način obeležila svojo okroglo obletnico.

Ista avtorica se je odločila tudi za pripravo spletne osebne razstave (ne pa tudi vitrinske postavitve), ki jo je hudomušno nasloвила *Kaj mi pripovedujejo moji “lovilci prahu”?* (Kavšček 2011). V njej je skozi svojo zbirko stenskih

⁵ Spodbudo in pomoč (morda bi lahko to imenovali mentorstvo) obiskovalcem, ki se odločijo za pripravo osebnih razstav, lahko načeloma nudijo vsi muzejski strokovni delavci, posebej avtorji razstave in muzejski pedagog. Verjamemo, da bo v prihodnje tako. Pri dosedanjih osebnih razstavah so kot “mentorice” sodelovale Sonja Kogej Rus, Janja Žagar in Mojca Račič. Tehnično pomoč so po potrebi nudili člani muzejske tehnične ekipe, za elektronske vsebine pa so prispevali svoje znanje in čas Gregor Ilaš, Domen Uršič in Boštjan Abram.

⁶ V primeru, da avtor osebne razstave ni večš pisanja ali zanj nima prave volje, je pa dober govorec, se lahko njegovo pripoved posname in po posnetku zapše besedilo, ki pa ga mora pripovedovalec nato avtorizirati.

krožnikov – spominkov s potovanj – v kratkih besedilih in z dodatnimi fotografijami iz svojih albumov spregovorila o svojem odnosu do potovanj, različnih dežel in ljudi, ki jih je obiskala in so sooblikovali njeno življenje. Njena zbirka krožnikov je tako opredmeten spomin na lastne doživljanje in občutenje drugih.



Pomemben del evidentiranja osebnih spominov in zbirk je tudi dokumentiranje načinov umeščanja predmetov v domače okolje: zbirka okrasnih krožnikov Vilme Kavšček. (Foto: Janja Žagar)

Omenjeno spletno osebno razstavo smo pripravili še v natisnjeni obliki, da bi si jo lahko ogledali tudi obiskovalci v muzejski dnevni sobi. S tem se je izoblikoval model osebne razstave v več možnih medijih (vitinski, natisnjeni in elektronski), ki na eni strani sledijo nagnjenjem in posebnostim avtorjev in njihovih zgodb, na drugi strani pa dosežejo različne skupine obiskovalcev oz. uporabnikov. Prednost v samostojni zvezčič spete in spletne osebne zgodbe je vsaj načelna neomejenost obsega (vitrina ima prostorske in druge omejitve, tak način razstavljanja tudi ne prenese dolgih besedil) in trajnost (vitinska razstava se mora sčasoma umakniti drugim vsebinam). Model več različic smo poslej ponudili in v veliki meri tudi uresničili pri vsaki naslednji osebni razstavi, a ne na enak način: včasih se natisnjene in spletne različice izkažejo tudi kot spodbudne faze priprave vitinske razstave, vendar zahtevajo precejšen angažma in tehnično pomoč s strani muzejskega osebja. Vrstni red različic v praksi prepuščamo avtorjem.

O nas in o vsaki med nami (Cintare 2011) je bila prva razstava v našem ciklusu osebnih razstav, ki ni plod dela in razmisleka enega avtorja. Cintare,

pevke ljudskih pesmi, so najprej pripravile vitrinsko razstavo tistih predmetov in slik iz zasebnih in društvenih arhivov, ki so jim pripisale pomen "skupnega" – tistega, kar jih povezuje v skupino. Razstavo so dopolnile z nekaterimi osebnimi pripovedmi in predmeti. Osebnemu vidiku so se posamezne članice skupine še intenzivneje posvetile v razširjeni spremni publikaciji in na spletni razstavi: vsaka med njimi je spregovorila o pomenu in vrednosti "svoje" noše, ki je zanje več kot zgolj kostum za nastope.

248

Vitrinska in likovna razstava *Bitjastovzorčasti svet Laure Ličer* (Ličer 2012) je nastala po ogledu razstave *Jaz, mi in drugi* in po snemanem intervjuju za Galerijo pripovedovalcev. Avtorica je ozavestila povezavo med svojim slikarskim izrazom, življenjsko potjo in vsebino muzejske razstave, še bolj pa v procesu priprave svoje razstave. To zavest je ubesedila v kratkih besedilih in jo "ilustrirala" z nekaterimi osebnimi predmeti in risbami iz otroških let; razstavo je dopolnila z izborom svojih likovnih izdelkov (igralnimi kartami, otroškimi slikanicami, slikami).

Priložnostna vitrinska razstavica keramike iz zasebne zbirke Slavice Cvetek in njenih poslikanih keramičnih izdelkov je bila pod naslovom *O meni ...* (Cvetek 2012) prirejena ideji osebnih zgodb. Avtorica je izpostavila tisti del sebe, ki je določil njeno poklicno pot, hkrati pa njeno najbolj kreativno zanimanje in dejavnost. Razstava je spremljala muzejski program za obiskovalce za slovenski kulturni praznik, v okviru katerega je avtorica sodelovala z živim prikazom poslikavanja majolik, krožnikov in malih okrasnih predmetov.

Etnologinja in kulturna antropologinja Špela Vidmar se je skozi študij in potovanja po svetu srečevala z Drugimi in drugačnimi. Vitrinsko razstavo *Moj afriški svet* (Vidmar 2012) je posvetila svojemu (večkratnemu) doživetju Afrike in njenih ljudi; pri izbiri predmetov, slik in komentarjev k razstavi jo je vodilo samoopazovanje v času priprav na potovanje, med bivanjem v nekaj afriških državah in po povratku domov: kam je usmerjala svojo pozornost, kaj je opazila in kako ocenjevala, kako so jo te izkušnje dooblikovale.

Vitrinska razstava *Korak nazaj in dva naprej: obuvala z zgodbami in zgodbe o obuvalih* (Študijska skupina PMS 2012) je bila zaključna razstava študijske skupine *Podobe mojega sveta* (Univerza za tretje življenjsko obdobje v Ljubljani, šol. leto 2011/12), ki deluje v okviru obrazstavnega programa SEM z obiskovalci. Čeprav je rezultat skupinska razstava, pa gre za nizanje povsem osebnih zgodb. Razstavljena obuvala so opredmetenje teh nevidnih zgodb in z njimi povezanih občutkov užitka in razkošja, tegob in nelagodja, iznajdljivosti in doživljanja spremenljivosti pomenov. Svoja obuvala in zgodbe o njih so posredovale (večinoma tudi zapisale) članice študijske skupine: krajša besedila so spremljala razstavljene predmete, v razširjeni in s slikami dopolnjenimi obliki pa so zgodbe o obuvalih dostopne tudi v spremni publikaciji in na muzejskih spletnih straneh.



Obuvala z zgodbami – pogled na del razstave *Korak nazaj in dva naprej*, ki poudarja osebno izkušnjo in spomin kot ključni del osebne dediščine, vtisnjene v predmete. (Foto: Janja Žagar)

Likovna razstava z naslovom *Obrazi* (Kralji ulice 2012) je rezultat ustvarjanja likovne delavnice za člane Društva za pomoč in samopomoč brezdomcev Kralji ulice. Udeleženci delavnice so pripravili svojo razstavo kot odziv na razstavo *Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta*, ki so si jo ogledali skupaj z mentorico Lauro Ličer (ki je v tem času tudi imela svojo osebno razstavo v SEM). Izbrano temo in njeno izvedbo so razložili nekako takole: ker ima vsak človek različne vloge v svojem življenju, je “sestavljen” tudi njegov obraz. Isti obraz spreminjajo različna razpoloženja, starostne spremembe, odnosi z različnimi ljudmi ... Poleg tega posameznega človeka okolica “vidi” na različne načine. Idejo o “sestavljenem” posamezniku so likovno izvedli v živopisane obraze, sestavljene iz po štirih delov, ki so jih prispevali različni ustvarjalci. Sestavljeni obraz predstavlja celoto, pa tudi priložnostno skupnost, v kateri je vsak delček pomemben in edinstven. Muzejska stalna razstava je torej prebudila kreativni razmislek in dobila nov izraz socialnega vključevanja in družbenega odsevanja sveta.



Razstava *Obrazi* (Kralji ulice) – likovna refleksija na pripoved stalne razstave SEM: sestavljena slika posameznika (avtorji: Albina, Zvezdana, Lana, Senad). (Foto: Janja Žagar)

Letošnje muzejsko poletje je gotovo zaznamovala osebna razstava našega uspešnega športnika in olimpijca Marka Račića (Račić 2012); vitrinska razstava *Mojih 23 olimpijad* odseva avtorjev značaj in pregled najpomembnejših življenjskih vlog, s katerimi se avtor notranje istoveti. Izborna jih predstavi skozi pripoved in obilico zasebnega gradiva (predmeti, fotografije, dokumenti, zapiski, odličja itd.). Gre za izjemen primer večplastnega prepletanja osebne življenjske poti s skupnimi doživetji ter z nacionalnimi in celo globalnimi zgodovinskimi dogodki. Razstava je bila zelo odmevna tako zaradi javnosti dobro znane avtorjeve podobe kot tudi zaradi imenitne časovne usklajenosti z letošnjimi Olimpijskimi igrami v Londonu; prav tam je leta 1948 na OI nastopil v atletiki tudi gospod Račić.



Priprava in postavitve osebnih predmetov in zbirk v muzejske vitrine je za avtorje nova izkušnja; pri tem jim nudijo spodbudo in podporo muzealci: Marko Račič ob pripravi razstave *Mojih 23 olimpijad*; julij 2012. (Foto: Janja Žagar)

Pregled dosedanjih osebnih razstav obiskovalcev zaključuje še malce drugačen prispevek muzejskega kulturnega mediatorja Janeza Dolerja. Čeprav sam močno povezan z obrazstavnimi programi (gl. opombo 1), se ni navdušil nad pripravo vitrinske razstave in zapisovanjem svojih misli. Precej bližje mu je bila ideja spletne razstave, a na koncu je raje pogumno ubral svojo pot. Odločil se je za audiovizualni medij. V šestnajstminutnem avtorskem filmu *Spomini na otroštvo v Ljubljani* (Doler 2012) je orisal običajno pot nedeljskega sprehoda z očetom v času svojega otroštva; fotografske podobe ljubljanskih ulic iz 50. let 20. stoletja je dopolnil z družinskimi fotografijami in sodobnimi “zapisi” s kamero; vizualno pripoved je opremil z govorjeno zgodbo spominov.

Iz tega kratkega pregleda osebnih razstav je mogoče razpoznati raznolikost avtorskih pristopov, ki zaradi prilagodljivega modela omogoča širjenje oblik in večjo kakovost dosedanjega nabora. Hkrati daje možnost za nove, drugačne kreativne izraze, ki si jih ta trenutek še ne znamo zamišljati. Avtorji so zaznavali močno notranje podoživljanje svojega življenja in občutek “urejevalnega”, celo “očiščevalnega” procesa med pripravo osebne razstave; občutenje pripadnosti in smotrnost lastne umeščenosti; povezanosti lastne zgodbe s skupno preteklostjo, osebne dediščine s skupno in tudi muzejsko dediščino; zadovoljstva ob tem, da so lahko te izbrane pomembnosti in svojosti na svoj način predstavili drugim in jih delili s svojimi bližnjimi.

252

Ob postavitvi osebnih vitrinskih razstav so se organizirali novi muzejski dogodki: odprtja (javna ali v krogu znancev, sorodnikov in prijateljev, odvisno od želje avtorjev) so večinoma spremljala skupini prilagojena vodstva po stalni razstavi, ki so osmislila povezavo med institucionalno in osebno razstavo. Spremljalo jih je spontano petje in instrumentalna glasba, ustvarjanje v živo, usmerjeni in spontani pogovori in razlage, pravljíčarsko-risarske delavnice za otroke ipd. Obeleževali so lahko neformalno druženje zaključene skupine v muzeju, tudi malce drugačno praznovanje okroglih obletnic itd. Iz sodelovanja z enim avtorjem so se rojevala (in se še bodo) sodelovanja z drugimi posamezniki ali skupinami, kar spodbuja nove razstave in dogodke. Vse skupaj je pritegnilo nove skupine obiskovalcev ter prilagodilo trajno muzejsko ponudbo specifični dogodka in skupine. Vse te vsebine in dogodki so vnesli večjo raznolikost in živost v muzejsko dogajanje in močno vplivali na osebno zanimanje obiskovalcev za muzej.

Skupaj z avtorji osebnih razstav smo se učili tudi muzejski sodelavci, saj je vloga muzealcev pri takšnem delu drugačna kot pri pripravi strokovnih razstav. Obstoječo družbo in različna relevantna vprašanja o njej ni mogoče in ne ustrezno obravnavati le z vidika neke strokovne distance. To pomeni mentorsko delo in spodbujanje posameznikov, da spregovorijo o sebi in o aktualnih vprašanjih najrazličnejših družbenih skupin, ki jim pripadajo, na način, kot ga doživljajo in si ga razlagajo. Tako je družbena problematika zajeta in predstavljena v njeni konkretni, čeprav subjektivno doživeti obliki skupnega. V tem smislu smo se morali naučiti, da je včasih pomembno zadržati (strokovno in osebno) presojo o tem, katero družbeno identiteto posameznika ali skupine bi bilo najbolj zanimivo izpostaviti. Kaj izmed osebnih in družinskih stvari bi veljalo izbrati, katero zgodbo povedati in jo ovrednotiti kot “pomembno”, “ugledno”, “izjemno” ... Prav tako “objektivno” presojo o zamolčani ali prirejeni resnici o preteklih dogodkih in doživetjih. To smo zavestno prepustili avtorjem – navsezadnje naj bi bila vsaka osebna razstava odraz njihove lastne izbire in poudarkov, saj ti izvirajo iz raznolikosti osebnosti, individualnih življenjskih poti in subjektivnih pogledov na svet. Del tega so tudi subjektivne presoje o tem, kje so meje med javnim, zasebnim in intimnim. Opazovanje tovrstne diverzitete pa je že del nenehne opazovalne in raziskovalne drže muzealcev.

Za konec (ki je tudi začetek in nadaljevanje)

Za muzejsko strokovno delo pomenijo osebne razstave in delo z obiskovalci neusahljiv vir za evidentiranje uporabnih, spominskih, simbolnih predmetov in njim pripisanih pomenov ter biografskih zgodb (dediščina zunaj muzeja). Gre za nenehno opazovanje družbenega konsenza o tem, kaj dediščina je. Ker se družba neprestano spreminja, lahko govorimo o spremenljivi in konsenzualni vsebini dediščine, ki ne more v celoti prekriti množice pojavnih (ne)snovnih oblik. Prav tako omogoča opazovanje družbeno aktualnih vprašanj in opozarjanje na položaj različnih (vladajočih, večinskih ali marginaliziranih) družbenih skupin. Mnogih konkretnih problematik sodobnega sveta v okviru stalne razstave seveda nismo uspeli predstaviti; morda bi idejo kulturnega relativizma z njimi celo preobremenili. Zato si bomo še naprej prizadevali, da bodo našle svojo priložnost in prostor v kateri od oblik obrazstavnih dejavnosti SEM. Osebne razstave so ena od njih.

253

PODATKI O DOSEDANJIH OSEBNIH RAZSTAVAH V SEM:

RUPNIK, Brigita

2010 *Kdo sem jaz?*

Vitrinska razstava: Slovenski etnografski muzej, junij 2010–junij 2011.

KAVŠČEK, Vilma

2010 *Jaz, mi in naša druženja*

Vitrinska razstava: Slovenski etnografski muzej, julij 2010–junij 2011.

KAVŠČEK, Vilma

2011 *Kaj mi pripovedujejo moji »lovilci prahu«?*

Spletna razstava: <http://www.etno-muzej.si/kaj-mi-pripovedujejo-moji-lovilci-prahu>, od 3. decembra 2011 dalje (tehnična izvedba: Gregor Ilaš, SEM).

Publikacija: avtorska besedila: Vilma Kavšček; fotografije iz zasebnega arhiva, foto predmetov, tehnična pomoč in priprava: Janja Žagar, December 2011.

CINTARE

2011 *O nas in o vsaki med nami*

Vitrinska razstava: Slovenski etnografski muzej, 23. december 2011–6. julij 2012

Publikacija: avtorska besedila: Stanka Cerc, Metka Dolinšek, Nataša Ilc, Tatjana Irman Florjanc, Mirjana Kosić, Vanja Malis, Mira Nastran, Mirka Semolič, Sonja Modic Sočan, Judita Strmčnik, Vali Glavič Tretnjak, Meta Višnikar; fotografije iz društvenega arhiva in iz zasebnih arhivov; foto predmetov, tehnična pomoč in priprava: Janja Žagar, December 2011, razširjena različica junij 2012.

Spletna razstava: <http://www.etno-muzej.si/sl/cintare>, od 7. junija 2012 dalje (tehnična izvedba: Gregor Ilaš, SEM).

LIČER, Laura

2012 *Bitjastovzorčasti svet*

Razstava: Slovenski etnografski muzej, 6. marec 2012–6. julij 2012

Publikacija: avtorska besedila: Laura ličer; fotografije iz zasebnega arhiva; foto predmetov, tehnična pomoč in priprava: Janja Žagar, Marec 2012.

Spletna razstava: <http://www.etno-muzej.si/bitjastovzorcasti-svet-laure-licer>, od 6. marca 2012 dalje (tehnična izvedba: Gregor Ilaš, SEM).

CVETEK, Slavica

2012 *O meni ...*

Vitrinska razstava: Slovenski etnografski muzej, februar 2012.

VIDMAR, Špela

2012 *Moj afriški svet*

Vitrinska razstava: Slovenski etnografski muzej, 18. maj 2012–Študijska skupina Podobe mojega sveta

- 2012 **Korak nazaj in dva naprej: obuvala z zgodbami in zgodbe o obuvalih**
Razstava: Slovenski etnografski muzej, 16. junij 2012–september 2012 Študijska skupina Podobe mojega sveta 2011/2012 (mentorica: Janja Žagar, SEM). Posodili predmete in prispevali zgodbe: *Katka Bratina, Ivanka Curk, Ana Filipič, Marija Flach, Majda Knavs, Marta Kovačič Brajdih, Jožica Malešič, Darja in Jože Osterc, Angela Osvald, Božena in Bojan Pahor, Boža Pečko, Marija Peljko, Dragica Pogačar, Lučka Stepišnik Bogovčič.*
Publikacija: avtorska besedila članic študijske skupine, uvodno besedilo Janja Žagar; fotografije iz zasebnih arhivov članic ŠS; foto, tehnična pomoč in priprava: Janja Žagar, tehnična ekipa SEM.
Spletna razstava: <http://www.etno-muzej.si/sl/korak-nazaj-in-dva-naprej-obuvala-z-zgodbami-in-zgodbe-o-obuvalih>, od 7. julija 2012 dalje (tehnična izvedba: Domen Uršič, SEM).

Kralji ulice

2012 **Obrazi**

Razstava: Slovenski etnografski muzej, 16. junij 2012–september 2012.

Društvo Kralji ulice – društvo za pomoč in samopomoč brezdomcem.

Mentorica likovne delavnice: Laura Ličer.

Snovali, risali in sestavljali so: *Sonja, Žiga, Daniel, Arne, Zvezdana, Marija, Marjan, Laura, Andrej, Albina, Nataša, Uroš, Senad, Klavdija, Klavdijin fant, Lana, Polde.*

Spletna razstava: <http://www.etno-muzej.si/sl/obrazi-1>, od 7. julija 2012 dalje (tehnična izvedba: Domen Uršič, SEM).

254

RAČIČ, Marko

2012 **Mojih 23 olimpiad**

Vitrinska razstava: Slovenski etnografski muzej, 19. julij 2012–

Publikacija: besedila Marko Račič in Mojca Račič; fotografije iz zasebnega arhiva in arhiva SEM; fotografije predmetov: Marko Habič, Janja Žagar; tehnična pomoč in priprava: Mojca Račič, Boštjan Abram, Julij 2012.

Spletna razstava: <http://www.etno-muzej.si/sl/mojih-23-olimpiad> od 5. septembra 2012 dalje (tehnična izvedba: Boštjan Abram, SEM).

DOLER, Janez

2012 **Spomini na otroštvo v Ljubljani**

Avtorski film in besedilo, julij 2012, dolžina: 16 min.

Spletni dostop: <http://www.etno-muzej.si/sl/spomini-na-otroštvo-v-ljubljani>

LITERATURA

KOCEJ RUS, Sonja

2011 Prireditve v SEM v letu 2010. *Etnolog, N. vrsta* 21, 349–366.

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja

2010 Avdiovizualne vsebine v sklopu stalne razstave Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta. *Etnolog, N. vrsta* 20, 213–238.

ŽAGAR, Janja

2010 Kako nagovoriti in kaj spodbuditi: o stalni razstavi Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta. *Etnolog, N. vrsta* 20, str. 191–212.

CARNIVAL KING OF EUROPE II

Partnersko sodelovanje SEM v mednarodnem projektu

Adela Pukl, Nadja Valentinčič Furlan, Nena Židov

255

Projekt *Carnival King of Europe*

Carnival King of Europe (Pust, kralj Evrope) je mednarodni raziskovalni projekt, ki ga financira Kulturni program Evropske unije. Namen in cilji projekta so iskanje skupnih korenin pustovanj in zimskih obredov plodnosti v različnih predelih Evrope, ustvariti delovno mrežo izmenjave podatkov in izsledkov med pomembnejšimi evropskimi etnografskimi muzeji, predvsem s področja Alp in Balkana, ter prispevati k večanju zavesti o skupnih kulturnih poteh evropskih ljudstev in/ali narodov kot tudi osnovati nekatere glavne, pomembne nove mejnike in oblikovanje evropske identitete.

Pobudnik in nosilec projekta je bil *Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina* iz San Michele all'Adige (Italija). Znotraj projekta so si sodelujoči muzeji izmenjevali informacije o pustovanjih in maskiranju ter zbirali arhivsko in fotografsko gradivo in literaturo. Pustovanja so raziskovali na številnih terenih po Evropi ter jih dokumentirali s pomočjo fotoaparata in videokamere. Svoje izsledke so na razne načine posredovali javnosti, potekala pa je še vrsta spremljevalnih aktivnosti.

Prvi del projekta *Carnival King of Europe I*, pri katerem so poleg nosilca sodelovali še partnerji iz Francije (Musée des Civilisations de l'Europe et de la Méditerranée, Marsej), Hrvaške (Etnografski muzej Zagreb), Bolgarije (Etnografski Institut s Muzej, Sofija) in Makedonije (Nacionalna ustanova Muzej na Makedonija, Skopje), je potekal v letih 2007–2009. Med vidnejše rezultate prve faze projekta sodi mednarodna razstava vseh sodelujočih držav z naslovom *Carnival King of Europe* (Pust, kralj Evrope) in s podnaslovom *Winter Fertility Masks in the European Ethnographic Context* (Pustne skupine in zimski obredi plodnosti v evropskem etnografskem kontekstu), ki je bila na ogled v vseh sodelujočih državah. Avtor koncepta Giovanni Kezich je razstavo zasnoval tako, da je predstavljala štiri faze pustnih šeg: strah, obred, farso in epilog, razstavljene predmete pa so prispevali vsi sodelujoči muzeji. Informacijsko bogata spletna stran projekta www.carnivalkingofeurope.it je bila ves čas dopolnjevana z novim in aktualnim gradivom

(informacije, fotografije, filmi). Na različnih terenih zbrana videodokumentacija pustovanj je bila dobra osnova za izdajo DVD-ja s primerjalnim filmom *Carnival King of Europe* (2009), kjer gre za prikazovanje podobnih tipov pustnih likov in njihovega obnašanja, dodanih pa je še pet dokumentarnih filmov o pustovanjih, posnetih v okviru projekta. Izdan je bil tudi zbornik *Carnival King Of Europe = Carnevale re d'Europa: 2007–2009* (San Michele dell'Adige: Museo degli usi e costumi della gente Trentina, 2011), kjer so objavljeni referati z zaključne konference.¹

Druga faza projekta *Carnival King of Europe II* se je začela leta 2010 in se zaključila v letu 2012. Nosilec je ostal Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina iz San Michele all'Adige, od partnerjev iz prvega dela projekta pa je izstopila le Francija. Med novimi partnerji projekta so bili poleg Slovenskega etnografskega muzeja še Euskal Museoa - Museo Vasco iz Bilbao, Complexul Național Muzeal Astra iz Sibiu in Państwowe Muzeum Etnograficzne iz Varšave. Vseh osem muzejev je bolj ali manj nadaljevali delo, ki je bilo zastavljeno v prvem delu projekta. Prva razstava *Carnival King of Europe* je bila dopolnjena s predmeti iz novih držav in je pod imenom CKE II po odprtju v Italiji gostovala po vseh novih partnerskih muzejih, izšel pa je tudi spremni katalog *Carnival King of Europe II: (2010-12)* (San Michele dell'Adige: Museo degli usi e costumi della gente Trentina, 2012). "Stari" partnerski muzeji (iz Hrvaške, Makedonije in Bolgarije) pa so na osnovi terenskih fotografij in dokumentarnih filmov iz prvega dela projekta pripravili manjšo razstavo, ki je potovala le po njihovih državah.² Tudi v drugem delu projekta je bil velik poudarek na terenskem delu in posneti so bili številni dokumentarni filmi o pustovanjih v sodelujočih državah. Sedemnajst filmov z dodano spremno publikacijo je bilo izdanih na treh DVD ploščkih pod krovnim naslovom *Carnival king of Europe II – Documentary films 2010–2012* (ur. Giovanni Kezich in Antonella Mott, San Michele dell'Adige: Museo degli usi e costumi della gente Trentina, 2012).³ Ves čas trajanja druge faze se je podatkovno dopolnjevala tudi spletna stran projekta.

Slovenski etnografski muzej in projekt *Carnival King of Europe II*

Znotraj projekta smo bile kustodinje Slovenskega etnografskega muzeja na nekaterih terenih z mednarodno zasedbo in s pomočjo videokamere dokumentirale različna dogajanja. Nadja Valentinčič Furlan je bila januarja 2011 v baskovskem mestecu Sumbilla ter v vaseh Ituren in Zubietta, aprila 2011 pa v makedonski vasi Kosturino. Nena Židov je skupaj z italijanskimi kolegi februarja 2012 dokumentirala pustovanje v Drežnici.

¹ Zaključne konference sta se udeležili tudi Adela Pukl in Nena Židov – predstavnici Slovenskega etnografskega muzeja kot možnega partnerja v drugi fazi projekta.

² Predstavniki muzeja smo se udeležili odprtja v Zagrebu.

³ Med njimi sta tudi filma Nadje Valentinčič Furlan (*The Cerkno Laufarji*) in Nene Židov (*Carnival ploughing and sowing*).



Antonella Mott in Michele Trentini (na fotografiji desno zadaj) na terenu z Neno Židov v Drežnici.
(Foto: Nena Židov)

Skupna razstava *Carnival King of Europe II* (Pust, kralj Evrope II) in s podnaslovom *Winter Fertility Masks in the European Ethnographic Context* (Pustne skupine in zimski obredi plodnosti v evropskem etnografskem kontekstu), je bila novembra 2011 odprta v Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, od tam pa je potovala še v Baskijo, Slovenijo, Romunijo in na Poljsko.⁴ Nove članice in Italija so na razstavi poleg naličij in nekaterih pustnih likov predstavljale po eno svoje pustovanje, opredmeteno z liki in fotografijami ter etnografskim filmom, ki je pokazal potek pustovanja, razkrival vlogo razstavljenih likov ter jih umeščal v vsebinski, prostorski in časovni kontekst.



Razstava *Pust kralj Evrope II* – *pustne skupine in zimski obredi plodnosti v evropskem etnografskem kontekstu* v SEM. (Foto: Marko Habič)

⁴ Predstavnice SEM-a smo se udeležile odprtij razstave *Carnival King of Europe II* v Italiji in španski Baskiji.

Slovenski etnografski muzej je k obstoječi razstavi iz prve faze projekta dodal nekaj naličij in dva pustna lika cerkljanskih laufarjev, Nadja Valentinčič Furlan pa je pripravila primerjalni film *Cerkljanski laufarji*, ki sooča izbrane odlomke iz filma *Laufarji v Cerknem* iz leta 1956 (Niko Kuret, Boris Brelih, ISN ZRC SAZU) in terenske posnetke Nene Židov iz let 2005 in 2009. Adela Pukl in Nena Židov sta za katalog razstave pripravili besedilo o cerkljanskih laufarjih.

Razstava *Carnival king of Europe II* je bila v Slovenskem etnografskem muzeju na ogled od 22. marca do 6. maja 2012.

258 Obiskovalci so si lahko poleg razstavljenih predmetov s podnapisi v slovenskem in angleškem jeziku ogledali primerjalni film *Pust, kralj Evrope* in po en film iz vseh osmih v projektu sodelujočih držav:

- Carnival King of Europe/Pust, kralj Evrope. Giovanni Kezich, Michele Trentini, MUCGT, 2008/11, 32 min.
- Once upon a time in the Fleimstal/Nekoč v dolini Fiemme. Michele Trentini, MUCGT, 2011, 23 min.
- The double walk of the Yoaldunak/Dvojni sprevod Joaldunov. Michele Trentini, MUCGT, 2011, 11 min.
- One day in Agnita/Dan v Agniti. Michele Trentini, MUCGT, 2011, 10 min.
- Koza Szymborzska/Szymborzska koza. Michele Trentini, MUCGT, 2011, 14 min.
- Cerkljanski laufarji/The Cerkno *Laufarji*. Nadja Valentinčič Furlan, Niko Kuret, Boris Brelih, Nena Židov, SEM, 2011, 18 min.
- One day in Begnishte/Dan v Begništu. Michele Trentini, Vladimir Bocev, MUCGT, 2008, 7 min.
- One day in Rukavac/Dan v Rukavcu. Michele Trentini, MUCGT, 2008, 11 min.
- One day in Chelnik/Dan v Čelniku. Michele Trentini, MUCGT, 2008, 13 min.

V času gostovanja mednarodne razstave *Carnival King of Europe II* v Slovenskem etnografskem muzeju sta Adela Pukl in Nena Židov zasnovali tudi manjšo razstavo *Pustna dediščina Slovenije*, na kateri so bila predstavljena pustovanja oziroma pustne skupine, ki so bile do takrat vpisane v *Register žive kulturne dediščine*: cerkljanska laufarija, škoromatija, pustni obhodi oračev, obhodi kurentov, drežniški in ravenski pust ter borovo gostüvanje. Vso opremo za razstavljene like (naličja, kostume in rekvizite) so nam posodile pustne skupine.



Razstava *Pustna dediščina Slovenije*. (Foto: Marko Habič)

Nadja Valentinčič Furlan je za razstavo *Pustna dediščina Slovenije* sestavila kolaž kratkih etnografskih filmskih zapisov:

- Ravenski pust/The Carnival of Drežniške Ravne. Nadja Valentinčič Furlan, Miha Peče, ISN SAZU, 2010, 7 min.
- Drežniški pust/The Carnival of Drežnica. Naško Križnar, ISN SAZU, 1966, 8 min.
- Cerkljanska laufarija/The *Laufarija* of Cerkno. Odlomek iz filma *Cerkljanski laufarji, 50 let*, Sašo Tušar, Društvo Laufarija, 2006, 6 min.
- Škoromatija/Škoromatija. Nadja Valentinčič Furlan, SEM, 2012, 9 min.
- Pustni obhodi kurentov/The Carnival Rounds of the *Kurents*. Nadja Valentinčič Furlan, SEM, 2012, 5 min.
- Obhodi pustnih oračev/The Rounds of the Carnival Ploughmen. Odlomek iz filma *Leto oračev*, Naško Križnar, ISN SAZU, 2004, 4 min.

Dan po odprtju razstav *Carnival King of Europe II* in *Pustne dediščine Slovenije* smo v Slovenskem etnografskem muzeju pripravili okroglo mizo z naslovom *Vizualne raziskave pusta*, ki je bila usmerjena v izmenjavo spoznanj in dobrih praks treh projektov. Projekt *Carnival King of Europe* so predstavili njegov vodja Giovanni Kezich, glavni avtor filmov Michele Trentini iz Italije, etnolog in vizualni raziskovalec Vladimir Bocev iz Etnografskega muzeja v Skopju ter etnologinja in vizualna raziskovalka Zvezdana Antoš iz Etnografskega muzeja v Zagrebu. O slovenskem *Registru žive kulturne dediščine* je poročala Adela Pukl, o vizualnih raziskavah in videoprilogah pa Nadja Valentinčič Furlan, ki je tudi moderirala predstavitve in diskusijo. Mednarodni raziskovalni projekt *Etnofolk* sta s poudarkom na vizualnih raziskavah pustovanj predstavila Naško Križnar in Miha Peče z Inštituta za slovensko narodopisje pri Slovenski akademiji

znanosti in umetnosti. Popoldanska projekcija devetih filmov, nastalih znotraj projekta *Carnival King of Europe*, in pogovor z avtorji je konkretiziral nekatere vidike dopoldanske diskusije. Partnerji projekta so se strinjali, da je vizualno raziskovanje zelo pomemben del projekta in tudi, da je primerjalni film eden od njegovih vrhuncev.

260



Aktivni udeleženci okrogle mize *Vizualne raziskave pusta*. (Foto: Marko Habič)

Sodelovanje v projektu *Carnival King of Europe* je za vse sodelujoče muzeje dobra izkušnja. Sodelovanje s kolegi iz sorodnih ustanov je razširilo naša znanja o pustovanjih v Evropi in nas vzpodbudilo k raziskovanju pustovanj v Sloveniji. Posebna pohvala gre seveda kolegom iz Italije, ki so kot nosilci projekta opravili največ dela. Oktobra 2012 sta se Nadja Valentinčič Furlan in Nena Židov udeležili zaključne konference v Italiji, na kateri smo tako stari kot potencialni novi partnerji iz Portugalske, Češke, Madžarske, Španije, Grčije, Danske in Švice že začeli snovati tretjo fazo projekta, katerega cilj naj bi bila izdelava evropskega atlasa pustovanj. Upamo, da bo projekt, ki naj bi potekal v letih 2014–2016, dobil finančno podporo s strani Kulturnega programa Evropske unije.

MED AFGANISTANSKIMI BEGUNCI
Etnološka raziskava revitalizacije rokodelsko-obrtne
dejavnosti v okviru mednarodne razvojno-ekonomsko-
kulturene pomoči in sodelovanja
Herat, oktober 2011

Ralf Čeplak Mencin

261

Azija je primerljiva z živim telesom iz zemlje in vode. Srce, ki bije v telesu, je Afganistan. Uničenje Afganistancev bi pomenilo uničenje Azije, katere blaginja je odvisna od njihovega napredka in blagostanja.

Muhammad Iqbal (1877–1938)



Osrednja Azija z Afganistanom

V skladu s prizadevanjem po zagotavljanju razvojne in človekoljubne pomoči Afganistanu so bile na pobudo gospe Kristine Radej, začasne odpravnice poslov na

slovenskem veleposlaništvu v Teheranu, in s pomočjo Urada Visokega komisariata Združenih narodov za begunce (UNHCR) ter nevladnih organizacij Society for Protection of Street and Labour Children in APCL v letih 2009 in 2010 organizirane likovne delavnice za afganistanske begunske otroke v Teheranu in Karaju v Iranu in s pomočjo nemške nevladne organizacije Help za afganistanske otroke v Heratu v Afganistanu. Izbor risb je bil razstavljen v Galeriji likovnih del mladih v Celju maja 2010 pod častnim pokroviteljstvom predsednika Republike Slovenije dr. Danila Türka. Širši izbor del, ki jih predstavlja tudi katalog "Afganistanske sanje ... skozi oči afganistanskih otrok", je bil razstavljen od junija do avgusta 2010 v Teheranu in oktobra na razstavi v Slovenskem etnografskem muzeju v okviru Slovenskih razvojnih dni, ki jih je pripravilo Ministrstvo za zunanje zadeve Republike Slovenije skupaj s Slogo, platformo NVO za razvojno sodelovanje in humanitarno pomoč. Koordiniranje in vodenje razstave sem prevzel podpisani, kustos Slovenskega etnografskega muzeja za zbirke Azije, Oceanije in Avstralije. Razstava je nadalje gostovala na slovenski gimnaziji v Celovcu, v Goriškem muzeju, na gradu Dobrovo in junija 2011 v Bruslju na sedežu NATA v okviru dogodkov v počastitev dvajsete obletnice samostojnosti Slovenije.¹ Iz Bruslja je potem potovala v New York in nazaj v Teheran.

SLOVENSKI ETNOGRAFSKI MUZEJ

Slovenski etnografski muzej
Slovenian Ethnographic Museum

Bellevaux 2, 1000 Ljubljana
Slovenija / Slovenia
T +386 1 250 87 20
F +386 1 250 87 28
E: info@sem.si
www.sem.si

SEM

Gostujoča razstava
Afganistanske sanje ...
skozi oči afganistanskih otrok

15. - 29. oktober 2010
v upravnih hiši SEM

SLOVENSKI ETNOGRAFSKI MUZEJ

SEM Slovenski etnografski muzej, org. dr. Danila Türka
Kustosica razstave: Ralf Čeplak Mencin, Tehnološka asistenta: Aljo Kralj

Zloženska razstave otroških risb afganistanskih otrok (Služba za komuniciranje SEM)

Razstava *Afganistanske sanje ... skozi oči afganistanskih otrok* in sodelovanje s pooblaščenima ministricama gospo Kristino Radej in gospo Alenko Suhadolnik,

¹ [http://brussels.mission.si/index.php?id=1120&tx_ttnews\[tt_news\]=8755&tx_ttnews\[backPid\]=12&cHash=eada209bc5](http://brussels.mission.si/index.php?id=1120&tx_ttnews[tt_news]=8755&tx_ttnews[backPid]=12&cHash=eada209bc5)

vodjo sektorja za mednarodno razvojno sodelovanje in humanitarno pomoč MZZ, sta vzbudili željo in zamisel, da se slovenski javnosti predstavi Afganistan, to pri nas še vedno neznano in pristransko prikazano osrednjo azijsko državo, skozi optiko njegove izjemno bogate kulturne dediščine. Tako se je rodila ideja o večji razstavi v Slovenskem etnografskem muzeju, ki naj bi jo pod naslovom *Afganistan na križišču civilizacij* postavili leta 2014, ko naj bi se iz Afganistana vrnila tudi slovenska vojska.

Afganistan je že desetletje, vse od 11. septembra 2001, v središču svetovne pozornosti. Republika Slovenija je v tamkajšnje dogajanje vključena od leta 2002.² Z vstopom v NATO (29. marca 2004) se je Slovenija pridružila silam ISAF (International Security Assistance Force)³. V Afganistanu je 90 pripadnikov 14. slovenskega kontingenta, v katerega je integriranih še 11 pripadnikov nacionalne garde Kolorada, ki delujejo v slovenskem OMLT (The Operational Mentor and Liaison Team/Skupina za mentorstvo in povezave) v Shindandu in Bala Baluku v okviru regionalnega poveljstva Zahod. V silah ISAF deluje 49 držav. Glavnina slovenskih vojakov deluje v provinci Herat. V PRT (Provincial reconstruction Team) v Heratu pa sodelujeta dva slovenska civilna strokovnjaka pri pomoči razvojnih projektov.



Petkova mošeja v Heratu (Foto: Ralf Čeplak Mencin)

V oktobru 2011 sem na pobudo Ministrstva za zunanje zadeve, Oddelka za razvojno pomoč, izvajal projekt *Etnološka raziskava revitalizacije rokodelsko-obrtno*

² <http://www.vest.si/2011/02/13/slovenija-v-afganistanu/>

³ <http://www.isaf.nato.int/>

dejavnosti (med ranljivimi skupinami vračajočih se afganistanskih beguncev iz Irana) v okviru mednarodne razvojno-ekonomsko-kulturne pomoči in sodelovanja v Heratu/Afganistan. Ob raziskavi revitalizacije rokodelsko-obrtno dejavnosti sem navezal tudi stike z Muzejem in arhivom Herat, z direktorjem Abdulom Ghafourjem Shaikhom Zadejem, z direktorjem Restavratorskega centra v Heratu Ayamuddinom Ajmalom in z dekanom Akademije lepih umetnosti Tawfiqom Rahmanijem z mislijo na možno sodelovanje pri razstavi o Afganistanu. Afganistan z večtisočletno zgodovino je v zadnjih desetletjih tudi zaradi pristranskega črno-belega prikazovanja medijev, dežela, ki je močno nerazumljena in zelo slabo poznana v širši javnosti. Mediji le redko pišejo o njeni bogati zgodovini, pestri etnični podobi, šegah in navadah, predislamski in islamski umetnosti, večstoletni tradiciji miniaturnega slikarstva, njenih velikanih Zaratustri, Rumiju, Ghazaliju, Jamiju ali o neustrašni borki za človekove pravice, še posebej žensk, tožilki v Heratu – Mariji Bašir. Zelo malo je napisanega o afganistanski glasbi, kulinariki, arhitekturi ... Zelo malo je napisanega celo o edinstvenem konjeniškem športu *buzkaši*, pri katerem neustrašni jezdec različnih narodnosti tekmujejo ure in ure, včasih pa tudi ves dan.

Neznane so zgodbe Slovenk in Slovencev, ki so se srečali (še posebej v zadnjem desetletju) z Afganistanom, neznane pa so tudi zgodbe afganistanskih begunk in beguncev, ki jim je ob tveganju življenja uspelo priti do Slovenije in v Centru za begunce čakajo na negotovo prihodnost. Skratka, *Afganistan na križišču civilizacij* čaka na primerno muzejsko predstavitev.

Islamska republika Afganistan⁴ je celinska država v srednji Aziji. Na zahodu meji na Iran, na jugu in vzhodu na Pakistan, na severu na Turkmenistan, Uzbekistan in Tadžikistan ter v skrajni vzhodni točki na Kitajsko. Meri 625.225km² in je približno 31-krat večja od Slovenije, od katere je oddaljena približno 4000km. Pokrajina je močno razčlenjena. Prepletajo jo pušavske ravnine na višini od 600 do 3000 m in visoke gore. Najvišje gorovje Hindukuš na severovzhodu doseže 7500 m. Na severu se spušča v stepsko Turansko nižavje, proti jugu pa v ravnine. Čeprav je v Afganistanu samo 12 % površja primerne za obdelovanje, se 85 % Afganistancev ukvarja s kmetijstvom, vendar jih ogroža množica povsod prisotnih min. V glavnem pridelujejo žito, zelenjavo, orehe, pistacije, bombaž ter nekaj sadja (grozdje, jabolka, granatna jabolka, melone, lubenice). Najbolj razvita živinorejska panoga je ovčereja. Največ volne uporabijo za izdelovanje vozlanih in tkanih preprog. Pomembna dejavnost je gojenje maka, kar so sosednje države večkrat neuspešno poskusile prepovedati. Tihotapljenje in predelava makove smole, ki se uporablja za izdelavo drog (opij, heroin), prinaša večino dobička revnejšim vasem še posebej na jugu in vzhodu države. Pomembni so tudi nasadi bombaža. Država ima slabo razvito industrijo. Gospodarstvo je še dodatno prizadeto zaradi vojn, ki trajajo že 30 let. Junija 2010 so svetovni mediji objavili odkritje izjemno bogatih nahajališč rudnin (železa, zlata, niobija, kobalta in še posebej bakra in litija) v vrednosti več sto milijard ameriških dolarjev. Izkoriščanje tega naravnega

⁴ Bijan Omrani, Matthew Leeming: Afghanistan: A Companion Guide. Leicester: Odyssey Books & Guides, 2005.

bogastva bo lahko radikalno spremenilo usodo države, ko bo Afganistan konsolidiran. Prometne zveze so slabo razvite. Asfaltirane ceste so le okrog večjih mest, vendar so tudi te uničene zaradi vojn. Celo glavni prelaz Kajber, ki pelje iz Kabula v Pešavar v Pakistanu in nato v Indijo, je vklesan v skale. Čez ta prelaz so nekoč potovale vse vojske (tudi vojska Aleksandra Velikega), karavane trgovcev, beguncev in tihotapcev, danes pa je to glavna prometna žila med Afganistanom in Pakistanom. S svetom je Afganistan povezan z mednarodnim letališčem v Kabulu.



Islam Qala - iransko-afganistanska meja (Foto: Ralf Čeplak Mencin)

V Afganistanu že nekaj desetletij ni bil izveden popis prebivalstva, zato točnih podatkov o številu prebivalstva ni. Po ocenah iz leta 2005 šteje 30 milijonov prebivalcev. Od teh je največ Paštunov (40 %), Tadžikov (25 %), ki so po veri muslimanski suniti, sledijo jim Hazari (19 %), mongolski narod po veri muslimanski šiiti, ter manjše narodnostne skupine (Uzbeki, Balodži, Turkmeni, Nuristanci, Aimak, Pašaji in drugi). Med njimi še vedno divjajo medsebojni plemenski spori. Kljub temu, da sta uradna jezika paštunski in darijski, je v rabi še mnogo drugih jezikov, ki jih uporabljajo manjša ljudstva.

Zaradi zadnje desetletne vojne, ki še vedno divja, in zaradi desetletij prejšnjih vojn so razmere v Afganistanu zelo slabe, vladajo strah, revščina in bolezn. Le ozka elita t. i. vojnih dobičkarjev ali gospodarjev prepovedanih drog (opij, heroin, hašiš) je obogatela, kar je vidno tudi v t. i. tajkunski arhitekturi, ki kičasto posnema razne antične stile z dodatki stekleno-marmornih fasad, ki pa se navadno skrivajo za visokimi obrambnimi zidovi, obdanimi z bodečo žico. Po podatkih UNHCR je bilo leta 2009 1,7 milijona afganistanskih beguncev v Pakistanu in milijon v Iranu.



Vračajoči se begunci na iransko-afganistanski meji
(Foto: Ralf Čeplak Mencin)

Herat je najzahodnejša afganistanska provinca. Meri 55.000 km² (2,75 Slovenije) in ima po ocenah iz leta 2004 približno 2,5 milijona prebivalcev. Meji na Iran in Turkmenistan. Je med najpomembnejšimi ekonomskimi in kulturnimi regijami v Afganistanu že vse od časa Timuridov v 15. stoletju, ko je po Timurlenkovi smrti (1405) njegov sin šah Rukh prestavil prestolnico iz Samarkanda v Herat. Takrat je postal Herat eno največjih središč srednjeveške islamske kulture in izobrazbe. Še danes so v njem številni spomeniki iz tega obdobja, ki so na srečo preživeli številne vojne vihere na tem območju.

Sredi 20. stoletja je postal Afganistan poligon hladne vojne med Sovjetsko zvezo in Združenimi državami Amerike, ki je dosegla vrhunec s sovjetsko desetletno okupacijo Afganistana (od leta 1979 do 1989). V Afganistanu je vse od sovjetske okupacije vojno stanje. Že 33 let! Milijon Afganistancev je umrlo, 6,2 milijona pa jih je zbežalo v sosednje države, kar je bilo takrat več kot polovica beguncev z vsega sveta. V državljanski vojni, ki je sledila v devetdesetih letih in je pripeljala na oblast islamske fundamentaliste talibane, je postal Afganistan država, ki jo je svet zapustil in pozabil. V njej je našel zatočišče Osama Bin Laden z gibanjem Al Kaida, ki je tam urilo teroriste. Na začetku 21. stoletja se je Afganistan ponovno pojavil na svetovni sceni 11. septembra 2001 z napadom Al Kaide na ZDA in odgovorom ZDA z zavezniki z napadom nanj. Zelo hitro so strmoglavili talibane in postavili začasno novo vlado. Na konferenci v nemškem Bonu decembra 2001, so se pod okriljem OZN sestali afganistanski in svetovni voditelji ter zasnovali "novi" Afganistan, ki se je z izvoljenim parlamentom, vlado in novo ustavo relativno hitro politično konsolidiral. A nestabilni varnostni položaj v

Afganistanu še vedno zahteva prisotnost mednarodnih sil. Na Londonski konferenci o Afganistanu leta 2006, kjer so potekali pogovori med afganistansko vlado, OZN in mednarodno skupnostjo, je Afganistanski dogovor (*Afghanistan Compact*) nadomestil Bonski dogovor, ki je nudil okvir mednarodnega sodelovanja do leta 2011 in osnovo za naslednjo stopnjo razvojne strategije, ki pomeni večjo oporo na afganistanske lastne institucije. Do leta 2014 naj bi bile usposobljene afganistanske vojaške in policijske sile, ISAF naj bi se umaknil iz države in okreplili naj bi se civilno-razvojni projekti. V tem kontekstu deluje tudi Slovenija. Neurejeni sta tudi zdravstvo in šolstvo in vlada Hamida Karzaja obvladuje le območje glavnega mesta Kabula in okolice. Od leta 2001 ta področja urejajo številne nevladne organizacije iz ZDA, Evrope in Avstralije ter PRT (*Provincial Reconstruction Team*), provincijske obnovitvene enote, ki pod okriljem NATA v posameznih provincinah izvajajo številne razvojne projekte. Slovenska enota deluje pod okriljem italijanskega PRT v Heratu.

Sedanja iranska vlada je nenaklonjena afganistanskim beguncem, ki imajo časovno omejeno dovoljenje za bivanje. Leta 2007 so jih okoli 100.000 nasilno deportirali. Zato in zaradi relativne umiritve političnih razmer v domovini se vrača iz Irana vse več afganistanskih beguncem v prvo veliko afganistansko mesto ob iranski meji – Herat.

Herat ima večstoletno tradicijo rokodelsko-obrtno dejavnosti (izdelovanje tepihov, usnjarstvo, krznarstvo, krojaštvo, izdelovanje pokrival, miniaturno slikarstvo, kaligrafija, steklarstvo, lončarstvo, keramika ...). Vračajoči se afganistanski begunci iz Irana spadajo med ranljive skupine, ki so bile prikrajšane tako za prenos tega znanja, te t. i. žive kulturne dediščine, kot za njegovo uporabo za zaslužek oz. preživljanje sebe in svojih družin.



Izdelovanje modrih steklenih kozarcev, Herat (Foto: Ralf Čeplak Mencin)

V Herat sem prispel 5. oktobra 2011 po kopnem iz Irana. Že prečkanje iransko-afganistanske meje je svojevrstno doživetje. Odpre se povsem nov svet, zelo, zelo drugačen od evropskega. Taksi te pripelje do iranske meje, od tam moraš peš, a te že čakajo afganistanski nosači, ki ti prenesejo ali prepeljejo prtljago do afganistanske carine, kjer te čaka na desetine birokratskih formalnosti. Povsod je nepopisna gneča. Najprej doživiš klimatski šok, saj je to polpuščavsko območje z vročim in zelo suhim zrakom na približno istem vzporedniku kot Peshawar v

Pakistanu. V tem jesenskem času še vedno piha znameniti “veter 120 dni” *Bad-e Sad o Bist*, ki povsod raznaša drobnj puščavski prah. Za klimatskim pa doživiš še kulturni šok. Afganistan je zelo stroga islamska država, kjer vera narekuje ves ritem življenja. Od mujezinovega vabila k molitvi petkrat na dan, ki se razlega iz minaretov že ob petih zjutraj, do popolne prohibicije alkohola, strogega ločevanja moških od žensk itn. Cestna pravila so anarhična. V enem avtu lahko vidiš toliko ljudi (in živali), kolikor se jih lahko nagnete vanj (ali nanj): ovce, koze, velike družine, tudi do 10 ljudi v osebni avtomobilu ...

268

Na srečo mi je pred odhodom iz Slovenije dal ogromno koristnih napotkov gospod Srečko Zajc (MORS), ki je bil v zadnjih letih že dvakrat po pol leta v Heratu zaposlen kot civilni funkcionalni strokovnjak v PRT. Dal mi je tudi koristne kontakte, ki so mi zelo pomagali na samem začetku. Ob prihodu v Herat sem se preko elektronske pošte (v zadnjih letih so vzpostavili internetno povezavo, a tudi mobilna telefonija je razširjena in učinkovito deluje) povezal s Slovenci (Petro Širok in Markom Ogrizkom) v PRT, ki sta me redno obveščala o varnostnih razmerah v Heratu. Priskrbela sta mi tudi kontakt s prevajalcem in vodičem dr. Ahmadom Wallijem Shirzadom, mladim zdravnikom, ki odlično govori angleško, je zelo razgledan in mi je pomagal na 1001 način. Že v Sloveniji sem si približno zastavil delovni načrt za izvedbo projekta, seveda pa se na terenu stvari mnogokrat obrnejo drugače.



Narodni muzej in arhivi Herat (Foto: Ralf Čeplak Mencin)

Prve dni sem se skupaj z dr. Shirzadom najprej razgledoval po mestu in privajal na novo okolje. Ves čas sem pridno fotografiral, kar pa ni bilo preprosto. Potreben je pravi občutek oz. distanca, saj mnogi, še posebej ženske, nočejo, da jih fotografiraš.

Potem sva začela “plesti” mrežo socialnih stikov, najprej z umetniki Akademije lepih umetnosti, glasbeniki, ki jih pozna dr. Shirzad, in Glasbeno šolo fundacije Aga Khan, pozneje z ljudmi, ki so zaposleni v kulturni sferi oz. delujejo na področju kulturne dediščine, potem z ljudmi zaposlenimi v tradicionalnih obrteh in z rokodelci, z begunci iz Irana, ki jih razne nevladne organizacije reintegrirajo preko različnih izobraževalnih projektov, z Univerzo v Heratu (z rektorjem sem imel zelo konstruktivne pogovore), z Narodnim muzejem in arhivi Herat – institucijo, ki so jo po mnogih letih ponovno odprli 16. oktobra v prenovljeni mestni trdnjavi – citadeli *Qal'a-e Ekhtyāruddin*, z “ženskimi zadrugami”, vmes pa sva si ogledala še glavne kulturne znamenitosti Herata.

V veliko pomoč mi je bila tudi nemška humanitarna nevladna organizacija HELP⁵, ki v Heratu že osem let uspešno izvaja projekte razvojne pomoči za iz Irana vračajoče se afganistanske begunce; z njenim direktorjem mag. Alfredom Hornom sem po zaslugi gospoda Aleša Verdirja (MZZ) navezal stike ob Hornovem spomladanskem obisku Slovenije. Z organizacijo HELP se povezuje tudi slovenska nevladna organizacija SLOGA, ki je sredi novembra poslala v Herat prvo slovensko prostovoljko Katjo Kumar.

269

Med obiski obrtnikov, nekateri delajo na bazarju, drugi doma ali v okviru nevladnih organizacij ali zadrug, sem začel izvajati etnološko raziskavo revitalizacije rokodelsko-umetno-obrtnih dejavnosti (med skupinami najbolj ranljivih, vračajočih se afganistanskih beguncev iz Irana; večina se vrača brez znanj, izobrazbe, poklica; prav obrtno-rokodelska dejavnost oz. izobrazba pa jim lahko omogoča spet normalno eksistenco) in možnosti trženja izdelkov.

Sledi predstavitev umetniških zvrsti, obrti, rokodelstva oz. poklicev, ki sem jih uspel registrirati in fotodokumentirati predvsem v starem delu Herata, na bazarju ter na Fakulteti lepih umetnosti in v Glasbeni šoli fundacije Aga Khan.

Umetniške zvrsti: slikarstvo, minijaturno slikarstvo in kaligrafija ter tradicionalna afganistanska glasba.



Fakulteta lepih umetnosti, Herat (Foto: Ralf Čeplak Mencin)

⁵ <http://www.welcomehome.af/english/>



Glasbena šola fundacije Aga Khan, Herat (Foto: Ralf Čeplak Mencin)

Obrti in rokodelstva: izdelovanje keramičnih ploščic, pihanje stekla (izdelovanje značilnih heratskih modrih kozarcev in vaz), tkanje svilenih tkanin, krojaštvo, šiviljstvo, krznarstvo, brivstvo, pekarstvo ploščatega kruha – nan, izdelovanje papirnatih zmajev, izdelovanje nagrobnikov, tkanje tepihov in kilimov, izdelovanje usnjenih izdelkov, izdelovanje ročnih žag, izdelovanje pločevinastih peči – “gašperčkov”, izdelovanje pločevinastih čajnikov, velikih in manjših posod za kuhanje ter pladnjev, izdelovanje loncev na pritisk, izdelovanje železnih ral (za pluzenje obdelovalne zemlje), izdelovanje izdelkov iz starih avtomobilskih gum (sandalov, čevljev, veder), izdelovanje pločevinastih skrinj, izdelovanje železnih vrat, izdelovanje plastičnih torb in nahrbtnikov, izdelovanje tradicionalnih glasbil (rubab, daire ...).

Tkanje tepihov, Herat
(Foto: Ralf Čeplak Mencin)Lončarstvo, Herat
(Foto: Ralf Čeplak Mencin)

Aktivnosti NGO HELP, ki sem jih prav tako registriral in fotodokumentiral in se neposredno nanašajo na reintegracijo afganistanskih beguncev, ki se vračajo iz Irana, pa so: otroške jasli, otroški vrtci, osnovno šolanje za otroke in odrasle, vrtnarstvo in cvetličarstvo, tkanje tepihov, tesarstvo, lončarstvo, pouk vodovodne instalacije, elektrotehnike, krojaštva, šivanja zaves, računalništva, angleščine, krznarstva, kuhanja, vezenja, lepotičenja (frizerstva, manikire), brivstva, torbarstva in slikarstva.



Krznarstvo, Herat
(Foto: Ralf Čeplak Mencin)



Tesarstvo, Herat
(Foto: Ralf Čeplak Mencin)

Na terenskem delu v Heratu sem spoznal, da je bilo razmišljanje pred izkušnjo s terenom o vključevanju teh znanj v sodobno ekonomijo – povezovanje ekonomsko-razvojnega projekta s kulturno dediščino nerealno oz. idealizirano. Revitalizacija teh znanj v primeru afganistanskih beguncev iz Irana pomeni predvsem njihovo reintegracijo v “novo” okolje nekdanje domovine in nove možnosti eksistence v njem. Država Islamska republika Afganistan oz. vlada tovrstnih projektov zaenkrat, žal, še ni sposobna izvajati, saj Afganistan še zdaleč ni konsolidirana država, temveč močno fragmentirana na etnične, verske, mikrolokalne, paravojaške, narkomafijske ... fragmente. Zato imajo nevladne organizacije prav v reintegraciji beguncev izjemno pomembno vlogo. V tem kontekstu je dobrodošlo sodelovanje slovenske nevladne organizacije SLOGA z nemško NGO HELP, ki ima že osemletne izkušnje pri reintegraciji beguncev. Zaposlenih imajo 200 domačinov, ki skrbijo za približno 5000 beguncev. Imajo svoj vozni park s petimi avtomobili in begunske centre na petih lokacijah v Islam Quali, Heratu in okolici. Slovenija bi sicer lahko tudi sama začela z intenzivnejšim delom razvojne pomoči, npr. s širitvijo dela SLOGE, a zato so potrebne izkušnje, pripravljenost ljudi (prostovoljcev), da pridejo v Afganistan, in seveda znatna finančna sredstva. HELP operira z nekaj sto tisoč evri letno, ki jih dobi od nemške vlade in EU. Pri obnovi infrastrukture in civilne družbe pa so izjemno pomembni PRTji. Slovenija zaenkrat sodeluje pri obnovi v okviru italijanskega PRTja z nekaj projekti: sodelovanje z Akademijo lepih umetnosti, vzpostavitev grafičnega oddelka v Heratu, veterinarska pomoč (cepljenje čred nomadov Kuči in usposabljanje lokalnih veterinarjev), oprema radijske postaje, oprema prostorov državne tožilke Marie Bašir. Z mojim predlogom PRT-ju (Petra Širok in Marko Ogrizek) o vzpostavitvi sodelovanja Slovenskega etnografskega muzeja z Narodnim muzejem in arhivi Herat ter s pomočjo Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete v

Ljubljani Univerzi v Heratu pri vzpostavitvi novega oddelka za kulturno antropologijo pa se obeta (če bodo predlog podprle pristojne institucije) novo obdobje trajnostnega sodelovanja med Slovenijo in Afganistanom.

272

Afganistan je zaradi politične in varnostne nestabilnosti, kljub desetletni (2001–2011) prisotnosti tujih sil, še vedno zelo nevarno območje. Subverzivna taktika samomorilskih talibanskih napadov destabilizira “normalno” civilno življenje. Zato je Afganistan v pretežni meri odvisen od tuje pomoči. A zaradi korupcije velik del te mednarodne pomoči brez pozitivnih učinkov za prebivalstvo Afganistana ponikne v privatne žepce. Vsekakor je Afganistan tudi poligon preigravanja političnih in ekonomskih interesov sosednjega Irana in Pakistana. Odvisen je energetsko (uvažajo elektriko, nafto), odvisen je od uvoza prehrabnenih artiklov (iz Malezije uvažajo olje, iz Kenije čaj, iz Indije riž itn.), stare osebne avtomobile, tovornjake in avtobuse uvažajo iz Evrope, Japonske, Koreje, Pakistana ... Zato in seveda tudi zaradi precej nejasne prihodnosti je težko načrtovati razvojne projekte. A kljub temu bi lahko republika Slovenija ob projektih, ki jih že vodi PRT, organizirala in vodila učinkovite in nizkocenovne razvojne projekte, v provinci Herat npr. kopanje vodnjakov (v provinci so mnoga podzemna jezera in le malo je treba, da se prične z zalivanjem sušne, a rodovitne zemlje) ali pomoč pri uvajanju sončnih celic in mlinov na veter. Sonca in vetra je v Afganistanu na pretek in s to pomočjo bi lahko oskrbeli tudi bolj zakotne vasi z elektriko.

Izvoz tovara iz Afganistana je logistično precej zapleten, čeprav morda še najlažji iz Herata, od koder vozijo tovornjaki do afganistansko-iranske meje, kjer pretovorijo tovor na iranske tovornjake, ki ga potem vozijo po iranskih in turških cestah v Evropo ali do iranskega pristanišča Bandar-e Abbas v Perzijskem zalivu. Leta 2007 so popravili železniško progo v sosednjem Turkmenistanu, ki pripelje do afganistanske meje v kraj Towraghondi (Turgundi), ki je približno 250 km oddaljen od Herata. V načrtu pa je tudi izgradnja železniške proge Mashad–Herat. Cena prevoza tovara 40 čevljev (feet) – 12,19 m velikega kontejnerja iz Herata do Ljubljane je po kopnem 7000 ameriških dolarjev (prevoz traja približno deset dni), po morju pa 4000 ameriških dolarjev (prevoz traja približno 35–40 dni). Ta cena pa ne vključuje carinskih stroškov in zavarovanja.

Kar bi bilo morda zanimivo za slovenski trg iz Afganistana, so vozlane in tkane preproge (tepihi in kilimi). Drugi obrtni izdelki (o katerih smo se sicer pred izvedbo projekta v Heratu pogovarjali na MZZ), ki naj bi se prodajali v “pravični trgovini” ali trgovini Slovenskega etnografskega muzeja, pa ne dosegajo evropskih standardov.

Znanstveno-raziskovalni izsledki tritedenskega terenskega dela v Heratu pa so tudi v veliko pomoč pri pripravi razstave o Afganistanu, ki jo v Slovenskem etnografskem muzeju ob pomoči Ministrstva za kulturo, Ministrstva za obrambo, Ministrstva za zunanje zadeve in Ministrstva za notranje zadeve – Centra za tujce nameravamo odpreti leta 2014 in s katero želimo seznaniti slovensko javnost s to v naših medijih doslej enostransko in pristransko prikazano deželo na križišču civilizacij in številnih kultur.

POROČILA REPORTS

DELO KOORDINATORJA VARSTVA ŽIVE KULTURNE DEDIŠČINE 2011–2012

273

Leta 2008 je bila v Sloveniji ratificirana Konvencija o varovanju nesnovne kulturne dediščine¹, sprejeta v oktobru 2003 na 32. konferenci Unesca v Parizu. Konvencija opredeljuje nesnovno kulturno dediščino kot “prakse, predstavitve, izraze, znanja, veščine in z njimi povezana orodja, predmete, izdelke in kulturne prostore, ki jih skupnosti, skupine in včasih tudi posamezniki prepoznavajo kot del svoje kulturne dediščine”. Gre za stalno poustvarjeno nesnovno kulturno dediščino, ki je bila na območju Republike Slovenije z Zakonom o varstvu kulturne dediščine (ZVKD1)² iz leta 2008 opredeljena kot živa kulturna dediščina³.

Register žive kulturne dediščine⁴ je začel nastajati v letu 2008, ko je bila vpisana prva enota nesnovne kulturne dediščine, Škofjeloški pasijon. Slovenski etnografski muzej opravlja naloge Koordinatorja varstva žive kulturne dediščine⁵ od začetka leta 2011. V tem času je v sodelovanju z Delovno skupino⁶ Koordinatorja, ki jo sestavljajo strokovnjaki s področja kulturne dediščine, oblikoval sistem vpisovanja enot v Register, na podlagi katerega je bila v februarju 2012 vpisana druga enota nesnovne kulturne dediščine, Cerkljanska laufarija. Na podlagi vzpostavljenega sistema je bilo do konca novembra 2012 v Register vpisanih 16 enot nesnovne kulturne dediščine. Predloge enot pripravlja Koordinator, Register pa vodi Direktorat za kulturno dediščino pri Ministrstvu za izobraževanje, znanost, kulturo in šport.

Prijave enot nesnovne kulturne dediščine, ki jih zbira Koordinator, lahko poda vsakdo, ki je njen nosilec ali strokovnjak, ki se ukvarja z njenim raziskovanjem.

¹ <<http://www.uradni-list.si/1/objava.jsp?urlmpid=20082>> [6. 9. 2012]. V nadaljevanju Konvencija.

² <<http://www.uradni-list.si/1/objava.jsp?urlid=200816&stevilka=485>> [7. 9. 2012].

³ Več o začetkih vzpostavitve Registra na Slovenskem glej Židov 2011: 281–292.

⁴ V nadaljevanju Register.

⁵ V nadaljevanju Koordinator.

⁶ Delovno skupino Koordinatorja sestavljajo predstavniki Slovenskega etnografskega muzeja, strokovnjaki iz regionalnih muzejev in Znanstvenoraziskovalnega centra Slovenske akademije znanosti in umetnosti, predstavniki Zavoda za varstvo kulturne dediščine Slovenije in Ministrstva za izobraževanje, znanost, kulturo in šport. Več o članih delovne skupine <http://www.nesnovnadediscina.si/delovna-skupina-koordinatorja> [10. 9. 2012].

V elektronski in pisni obliki, skupaj z obveznimi prilogami⁷, mora biti prijavna dokumentacija posredovana Koordinatorju do datuma, ki je objavljen na spletni strani Koordinatorja⁸. Po tem datumu Koordinator prejeto dokumentacijo pregleda in ob morebitnih pomanjkljivostih prosi za dopolnitve predlagatelja oz. prijavitelja enote nesovne kulturne dediščine.

Popolno izpolnjene prijave trikrat letno (februarja, junija in oktobra) obravnava Delovna skupina Koordinatorja. Pri tem upošteva merila, ki jih narekujejo dokumenti, ki urejajo področje nesovne kulturne dediščine ter usmerjajo delovanje koordinatorja (Unescova Konvencija o varovanju nesovne kulturne dediščine, Zakon o varstvu kulturne dediščine in Merila za vpis v Register žive kulturne dediščine⁹).

274

Če je na seji Delovne skupine obravnavana enota nesovne kulturne dediščine potrjena kot primerna za vpis v Register, prične Koordinator pripravljati predlog enote nesovne kulturne dediščine, pri čemer se upošteva sistem vpisovanja, ki temelji na geografski razširjenosti nesovne kulturne dediščine v slovenskem prostoru. Če se neki pojav nesovne kulturne dediščine pojavlja v celotnem slovenskem območju, bo v Register vpisan na nacionalnem nivoju (primer: Izdelovanje papirnatih rož), če pa se pojavlja v določenem regionalno ali povsem lokalno zamejenem območju, je v Register vpisan skladno s tem (primer: Izdelovanje ljubenskih potic, ki je značilno samo za Ljubno ob Savinji in okoliške kraje).



Šopek papirnatih rož.
(Foto: Andrej Brence, 2007)



Procesija z ljubenskimi poticami.
(Foto: Sebastjan Weber, 2010)

Ker pa nesovna kulturna dediščina ne bi obstajala, se razvijala, spreminjala, skratka ne bi živela brez njenih nosilcev, smo posebno mesto v Registru namenili tudi predstavitvi nosilcev. Tisti, ki ustrezajo kriterijem za vpis v Register, so predstavljeni s krajšim opisom in ustreznim slikovnim gradivom¹⁰.

⁷ Obveznih je do 20 fotografij, ki morajo biti opremljene z naslednjimi podatki: naslov, kraj in čas fotografiranja, avtor oz. vir. Hkrati s tem se mora navesti kraj, datum in podpis avtorja/avtorjev fotografskih prilog.

⁸ Na spletni strani Koordinatorja (<http://www.nesovnadediscina.si>) so dostopne vse informacije v zvezi z oddajanjem prijavne dokumentacije, delovanjem Koordinatorja, kakor tudi prijavni obrazec z navodili za izpolnjevanje ter ostali potrebni dokumenti za pravilno izpolnjevanje prijavne dokumentacije.

⁹ <http://www.nesovnadediscina.si/sites/default/files/MERILA_2012_SEM.pdf> [7. 9. 2012].

¹⁰ Ker Register še ni informacijsko podprt, sta vsaka enota in vsak nosilec predstavljena le s fotografijo.

Na naslednjih štirih straneh je predstavljen primer vpisa enote nesnovne kulturne dediščine v Register žive kulturne dediščine.



REPUBLIKA SLOVENIJA
MINISTRSTVO ZA IZOBRAŽEVANJE,
ZNANOST, KULTURO IN ŠPORT

Masarykova cesta 16, 1000 Ljubljana

T: 01 400 52 00
F: 01 400 53 21

Priloga: Rzd-01-12-00001-01

Datum: 8.8.2012

opis enote žive kulturne dediščine

1. IDENTIFIKACIJA ENOTE

EID: **2-00011**

Ime enote: **Izdelovanje ljubenskih potic**

Sinonimi imena enote:

Ljubenske cvetnonedeljske butare

2. OPIS ENOTE DEDIŠČINE

Zvrst dediščine: **šege in navade**

Podzvrsti:

letne šege, rokodelska in obrtniška znanja

Tipološka gesla:

izdelava cvetnonedeljskih butar, oblikovanje zelenja, velika noč

Kratek opis:

Ljubenske potice so cvetnonedeljske butare, značilne za Ljubno ob Savinji in okoliške kraje. Izdelane so iz naravnih materialov, njihova posebnost so unikatne figuralne oblike. Na cvetno nedeljo jih družine nesejo blagoslovit v cerkev.

Opis:

Na Ljubnem ob Savinji in v bližnji okolici imenujejo cvetnonedeljske butare potica. Poimenovanje je najverjetneje povezano z butarami, ki so bile v preteklosti sestavljene iz boljšega kruha ali peciva in zelenja. Ime se je ohranilo tudi potem, ko kruh in pecivo niso bili več del butar. Ljubenska potica je sedaj sinonim za figuralno oblikovane cvetnonedeljske butare, ki so edinstvene v Sloveniji in Evropi.

Potice so samouški domači izdelki. V preteklosti so jih izdelovali predvsem moški, v zadnjih letih tudi ženske in otroci. Vsi jih izdelujejo iz naravnih materialov, kot so rastlinje, šibje, les, lubje, razni plodovi in podobno. Praviloma morajo biti potice narejene ročno. Redkeje posamezniki uporabljajo manjše stroje. Motivika potic je zelo pestra. Predstavljajo najrazličnejša orodja, naprave in predmete, povezane z vsakdanjim življenjem in delom tamkajšnjih ljudi. Razvojno so nekoliko mlajše upodobitve človeških in živalskih figur. Pogoste so upodobitve predmetov iz verskega življenja. Sodobni izdelovalci še vedno spoštujejo prvotna navodila, ki so jih dobili od starejših, a mednje vpletajo lastne – življenjske izkušnje. Potice omogočajo individualno ustvarjanje in medsebojno tekmovanje v izvirnosti. Vsako leto izdelajo okoli 100 različnih motivov. Na cvetno nedeljo jih prinesejo na ogled in k blagoslovu k župnijski cerkvi sv. Elizabete na Ljubnem. Po blagoslovu doma njihove sestavne dele uporabijo za zaščito domačij pred vsem hudim ter za simbolno večjo rodnost polj in živine. Nekateri najlepše potice doma hranijo dalj časa.

Ljubenci s poticami ohranjajo in razvijajo pomembno kulturno prvino, ki združuje izročilo in sodobnost. Razvoj in ohranjanje dediščine spodbuja tamkajšnja župnija. Ta ljudi vsako leto vabi k izdelovanju in prinašanju potic na cvetno nedeljo k cerkvi. Ljubenci znanje širijo med mlade. Vsako leto na treh večjih kmetijah organizirajo delavnice za izdelovanje potic. Izdelava potic je del učnega programa na OŠ Ljubno

ob Savinji. Na cvetno nedeljo prihajajo na Ljubno številni obiskovalci iz Slovenije, ki si želijo ogledati to ljubensko posebnost. Na Ljubnem se že pojavljajo posamezniki, ki zbirajo in hranijo potice. Upodobljene so na poštni znamki Pošte Slovenije.

Prve figuralne cvetnonedeljske butare naj bi ob koncu 19. stoletja izdeloval Jože Poličnik s Tera. Takrat so fantje med seboj tekmovali, kdo bo na cvetno nedeljo k blagoslovu prinesel največjo in najtežjo butaro. Ker je bil Jože šibak fant in se ni mogel kosati z močnejšimi vrstniki, se je odločil, da bo naredil najlepšo butaro. Namesto šopa, sestavljenega iz šibja in zelenja ter okrasja, je k blagoslovu prinesel butaro v obliki tesarske sekire. Njegovemu zgledu so sledili drugi, ročno spretni posamezniki. Figuralne butare so bile sprva pri cvetnonedeljskih blagoslovih v manjšini, danes je to prevladujoča in za Ljubno ob Savinji značilna oblika butar.

Datacija:

tretja četrtina 19. stol.

3. LOKACIJA ENOTE DEDIŠČINE

Naselje: **LJUBNO OB SAVINJI (LJUBNO)**

Opis lokacije:

Ljubno ob Savinji, Ter, Savina, Planina, Primož pri Ljubnem

Geokode lokacije (G-K koordinate centroida): Y: **487620** X: **133970**

4. NOSILEC IZROČILA, ZNANJA ALI DEJAVNOSTI

več nosilcev

5. KARAKTERISTIČNI PRIKAZ

Foto datoteka: **KF_02_00011.jpg**

Avtorstvo in avtorske pravice prikaza:

Sebastjan Weber, 2010



6. VARSTVENE USMERITVE ZA ENOTO

Kategorija usmeritev: **drugi ukrepi ohranjanja žive dediščine**

Opis usmeritev:

osnovne varstvene usmeritve za živo dediščino

7. PRISTOJNOSTI

Pristojna institucija: **Muzej novejšje zgodovine Celje**

Strokovna področja:

etnologija

8. POVEZAVA ENOTE Z DRUGIMI ENOTAMI REGISTRA

Register žive kulturne dediščine:

Register nepremične kulturne dediščine:

Ljubno ob Savinji - Cerkev sv. Elizabete (EŠD 3104)

Register premične kulturne dediščine:

Muzej novejše zgodovine Celje

Slovenski etnografski muzej

9. UTEMELJITEV VPISA

Ljubenska potica je sinonim za figuralno oblikovane cvetnonedeljske butare, ki so edinstvene v Sloveniji in širše v Evropi. Izdelovanje potic je trdno zasidrano v zavesti Ljubenčanov in pomembno vpliva na prepoznavnost kraja. Ohranitev te dediščine je bistvenega pomena za Ljubno ob Savinji in njegove prebivalce, ki so jim potice simbol načina življenja in poleg splavarstva glavna prvina kulturne identitete. Znanje o izdelovanju prenašajo na mlajše generacije. Potice postajajo del krajevne turistične ponudbe, na cvetno nedeljo si pridejo to posebnost vsako leto ogledat številni obiskovalci iz različnih krajev Slovenije.

10. OMEJITVE GLEDE JAVNOSTI PODATKOV

Omejitev: **ni omejitev glede javnosti podatkov**

11. OPOMBE

12. KVALITETA PODATKOV

Natančnost centroida: **> 30 m**

Natančnost območja: **območje ni določeno**

13. VPIS V REGISTER

Vpis dne: **8.8.2012**

Št.: **Rzd-01-12-00001-03**

Razlog: **pobuda**

14. SPREMEMBA REGISTRA

Sprememba dne:

Št.:

Razlog:

15. IZBRIS IZ REGISTRA

Izbris dne:

Št.:

Razlog:

16. ZAZNAMKI



REPUBLIKA SLOVENIJA
MINISTRSTVO ZA IZOBRAŽEVANJE,
ZNANOST, KULTURO IN ŠPORT

Masarykova cesta 16, 1000 Ljubljana

T: 01 400 52 00
F: 01 400 53 21

Številka: Rzd-01-12-00001-11-02

Datum: 8.8.2012

278

opis nosilca enote žive dediščine

1. IDENTIFIKACIJA ENOTE DEDIŠČINE

EID: **02-00011**

Ime enote: **Izdelovanje ljubenskih potic**

2. NOSILEC IZROČILA, ZNANJA ALI DEJAVNOSTI

Nosilec:

Identifikacija nosilca: **19**

Alojz Atelšek

Savina 36, 3333 Ljubno ob Savinji

3. OPIS DEJAVNOSTI NOSILCA

Opis (posebnosti glede na opis enote dediščine)

Alojz Atelšek je najbolj znan izdelovalec potic na Ljubnem. Zaradi izjemnega znanja in rokodelskih spretnosti se nanj po nasvet obračajo številni izdelovalci potic. Kot mentor sodeluje pri ustvarjalnih delavnicah za najmlajše in skrbi, da se izbrane potice ohranijo za zanamce. V hiši, kjer živi, ima posebno sobo, v kateri zbira in hrani ljubenske potice. S svojo zbirko je leta 2009 gostoval v Muzeju novejšje zgodovine Celje.

4. LOKACIJA NOSILCA

Naselje: **SAVINA (LJUBNO)**

Geokode lokacije (G-K koordinate centroida): Y: **486200** X: **134202**

5. KARAKTERISTIČNI PRIKAZ

Foto datoteka: **KF_02N_00019.jpg**

Avtorstvo in avtorske pravice prikaza:

Sebastjan Weber, 2009



6. OPOMBE

7. KVALITETA PODATKOV

Natančnost centroida: **1 m - 3 m**

8. VPIS NOSILCA

Vpis dne: **8.8.2012**

Številka: **Rzd-01-12-00001-03**

Razlog: **pobuda**

9. SPREMEMBA NOSILCA

Sprememba dne:

Številka:

10. IZBRIS NOSILCA

Izbris dne:

Številka:

11. ZAZNAMKI

Med letoma 2011 in 2012 je v sodelovanju Ministrstva za izobraževanje, znanost, kulturo in šport, Občine Škofja Loka in Koordinatorja potekala priprava Odloka o razglasitvi Škofjeloškega pasijona za živo mojstrovino državnega pomena¹¹. Odlok je Vlada Republike Slovenije potrdila na svoji seji dne 19. 7. 2012, v veljavo je stopil naslednji dan po objavi v Uradnem listu Republike Slovenije (24. 7. 2012)¹². Škofjeloški pasijon je tako postal prva živa mojstrovina državnega pomena, pri kateri gre za nesnovno kulturno dediščino, ki je razglašena za *spomenik*. Vsaka enota nesnovne kulturne dediščine, ki je že vpisana v Register in “predstavlja izrazit dosežek ustvarjalnosti ali dragoceno prispeva h kulturni raznolikosti, je pomemben del življenja na območju Republike Slovenije ali njenih regij ali predstavlja pomemben vir za razumevanje zgodovinskih procesov, pojavov ter njihove povezanosti s sedanjo kulturo”, je lahko razglašena za živo mojstrovino lokalnega ali državnega pomena.¹³

Vzporedno z obravnavo novih prijav je delovanje Koordinatorja usmerjeno v pripravo predlogov enot nesnovne kulturne dediščine, ki so bile s strani Delovne skupine Kordiniranja na prejšnjih sejah potrjene kot primerne za vpis v register. Do konca novembra 2012 je bilo v Register vpisanih 15 novih enot nesnovne kulturne dediščine. Aktualen seznam registriranih enot nesnovne kulturne dediščine je dostopen na spletni strani koordinatorja in na spletni strani Ministrstva za izobraževanje, znanost, kulturo in špor¹⁴.

Anja Jerin

¹¹ <<http://www.uradni-list.si/1/objava.jsp?urlid=201256&stevilka=2393>> [28. 8. 2012].

¹² <<http://pisrs.si/Predpis.aspx?id=ODLO1712&pogled=osnovni>> [28. 8. 2012].

¹³ <<http://www.uradni-list.si/1/objava.jsp?urlid=200816&stevilka=485>> [7. 9. 2012].

¹⁴ <http://www.mizks.gov.si/si/storitve/kultura/razvidi_evidence_in_registri/register_zive_kulturne_dediscine/seznam_registriranih_enot_zive_kulturne_dediscine/> [30. 11. 2012].

Registrirane enote do konca novembra 2012:

Enotna identifikacija dediščine	Ime enote	Datum vpisa v Register žive kulturne dediščine	Število nosilcev	Akt o razglasitvi
2-00001	Škofjeloški pasijon	15. 12. 2008	1	Odluk o razglasitvi Škofjeloškega pasijona za živo mojstrovino državnega pomena
2-00002	Cerkljanska laufarija	09. 02. 2012	1	
2-00003	Borovo gostüvanje	25. 04. 2012	1	
2-00004	Obhodi pustnih oračev	25. 04. 2012	1	
2-00005	Škoromatija	25. 04. 2012	1	
2-00006	Obhodi kurentov	26. 04. 2012	5	
2-00007	Drežniški in Ravenski pust	26. 04. 2012	2	
2-00008	Pisanje pirhov ob prazniku šempav	26. 04. 2012	1	
2-00009	Izdelovanje papirnatih rož	25. 04. 2012	3	
2-00010	Izdelovanje klobukov iz kostanjevega listja	09.07.2012	1	
2-00011	Izdelovanje ljubenskih potic	08.08.2012	2	
2-00012	Velikonočne igre s pirhi	08.08.2012	1	
2-00013	Izdelovanje belokranjskih pisanic	08.08.2012	1	
2-00014	Otepanje v Bohinju	09.10.2012	5	
2-00015	Oglarstvo	22.11.2012	1	
2-00016	Posavsko štehvanje	22.11.2012	1	

VIRI

Delovna skupina Koordinatorja varstva žive kulturne dediščine.

<<http://www.nesovnadediscina.si/delovna-skupina-koordinatorja>> [10. 9. 2012].

Enota Izdelovanje ljubenskih potic.

<http://www.mizks.gov.si/fileadmin/mizks.gov.si/pageuploads/Kulturna_dediscina/REGISTER/RZD/Rzd-02_00011.pdf> [6. 9. 2012].

Merila za vpis v Register žive kulturne dediščine.

<http://www.nesovnadediscina.si/sites/default/files/MERILA_2012_SEM.pdf> [7. 9. 2012].

Ministrstvo za izobraževanje, znanost, kulturo in šport.

<<http://www.mizks.gov.si/si/>> [21. 8. 2012].

Odlok o razglasitvi Škofjeloškega pasijona za živo mojstrovino državnega pomena.

<<http://www.uradni-list.si/1/objava.jsp?urlid=201256&stevilka=2393>> [28. 8. 2012].

<<http://pisrs.si/Predpis.aspx?id=ODLO1712&pogled=osnovni>> [28. 8. 2012].

281

Seznam registriranih enot žive kulturne dediščine.

<http://www.mizks.gov.si/si/storitve/kultura/razvidi_evidence_in_registri/register_zive_kulturne_dediscine/seznam_registriranih_enot_zive_kulturne_dediscine/> [16. 8. 2012].

Spletna stran Koordinatorja varstva žive kulturne dediščine.

<<http://www.nesovnadediscina.si>> [16. 8. 2012].

Zakon o ratifikaciji Konvencije o varovanju nesovne kulturne dediščine.

<<http://www.uradni-list.si/1/objava.jsp?urlmpid=20082>> [6. 9. 2012].

Zakon o varstvu kulturne dediščine (ZVKD1).

<<http://www.uradni-list.si/1/objava.jsp?urlid=200816&stevilka=485>> [7. 9. 2012].

LITERATURA

JERIN, Anja

2011 Slovenski etnografski muzej, koordinator varstva žive kulturne dediščine. *Glasnik slovenskega etnološkega društva* 51, št. 3/ 4, str. 102–103.

ŽIDOV, Nena

2011 Od Unescope konvencije o varovanju nesovne kulturne dediščine do Registra žive kulturne dediščine na Slovenskem. *Etnolog* 21, str. 281–292.

ALEKSANDRINKE

Muzejsko-filmski večer v SEM

283

Obiskovalci Slovenskega etnografskega muzeja radi prihajajo na večere etnografskih filmov in premiere televizijskih dokumentarcev z etnološko vsebino. Posebno dobro je bil obiskan muzejsko-filmski večer **Aleksandrinke**, ki smo ga pripravili novembra 2011. V filmskem delu je bil prikazan večkrat nagrajeni avtorski dokumentarec Metoda Pevca **Aleksandrinke**¹, ki je povezal več producentov iz različnih držav in zbudil veliko pozornosti slovenske javnosti, v medijih pa doživel zelo pozitivne odzive in tudi nekaj kritičnih odmevov. V muzejskem delu večera je kustosinja SEM mag. Daša Koprivec vodila po razdelku o izseljenstvu na drugi stalni razstavi *Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta*², kjer je največ pozornosti namenila prav aleksandrinstvu³. Ogledu filma je sledil pogovor z obema avtorjema.

Koprivčevo so kot kustosinjo za Slovence v zamejstvu in po svetu članice Društva za oživljanje dediščine aleksandrink pred sedmimi leti povabile, da sodeluje pri njihovih dejavnostih, ki so obsegale razstave v Prvačini in okolici, objave, postavitve spominske table v Aleksandriji in spodnji Vipavski dolini, sodelovanje na strokovnih posvetih in podobno. Tema jo je "zagrabila" tako močno, da je objavila vrsto odmevnih člankov, letos pa jo je zaokrožila z doktoratom *Prisotnost in vrednotenje dediščine aleksandrink v življenju njihovih potomcev*. Ko se je Metod Pevec lotil raziskave za film, se je seveda srečal tudi z raziskovalkami (v veliki večini so to ženske, zato uporabljam žensko obliko) aleksandrinstva pri nas, s fotografijami in dokumenti v muzejih (Slovenski etnografski muzej, Goriški muzej) ter arhivi društev, družin in posameznikov na Goriškem in po svetu.

V muzeju smo presodili, da lahko naša druga stalna razstava in prisotnost kustosinje film podpreta z raziskovalnimi spoznanji in ponudita razlage tistih vidikov filma, ki gledalce zbegajo ali celo prizadenejo, raziskovalen in obenem

¹ Režiser in scenarist Metod Pevec, direktor fotografije Mišo Čadež, montažer Janez Bricelj, avtor glasbe Aldo Kumar, raziskovalka in pomočnica režiserja Barbara B. Stegeman, produkcija Vertigo Emotionfilm s pomočjo RTV Slovenija, ERTU Egipt, Transmedia Italija, 2011, 94 minut. Več na <http://www.emotionfilm.si/filmi/aleksandrinke/>.

² Več na <http://www.etno-muzej.si/jaz-mi-in-drugi-podobe-mojega-sveta>.

³ Več na <http://www.etno-muzej.si/sl/aleksandrinke-v-sem>.

čustveno nabit film pa lahko del naše razstave o človekovih identitetah in izseljenstvu poglobi in mu doda nekaj novih življenjskih zgodb. Tematika je res pritegnila veliko publike: vodstva kolegice Daše Koprivec po razstavi se je udeležilo okrog 50 ljudi, film pa si je v nabito polni dvorani ogledalo več kot 130 gledalcev; večina je ostala tudi na pogovoru o problematiki aleksandrink.

284

Metoda Pevca smo doslej poznali predvsem kot igralca, pisatelja, režiserja in scenarista odličnih igranih filmov, ki subtilno prikazujejo ženske like in usode, kot na primer v filmu *Pod njenim oknom* (2003), manj pa kot avtorja dokumentarcev. Pevce je povedal, da ga je v raziskovanje aleksandrinstva nagovorila Dorica Makuc, prva raziskovalka aleksandrinstva v Sloveniji, ki se je lotila do takrat zamolčane teme. Makučeva je že leta 1975 v dokumentarcu *Žerjavi letijo na jug*⁴ zabeležila žalostne usode aleksandrink, ki so se na stara leta vrnile v Slovenijo in tu živele v pomanjkanju in izolaciji. Po upokojitvi leta 1993 je objavila monografijo *Aleksandrinke*⁵ in z njo sprožila snežno kepo raziskovanj.

Na začetku pogovora je Metod Pevce povedal kopico zanimivosti o nastajanju filma: da je z raziskavo začel že leta 2008, potem pa ugotovil, da zahteva bistveno več časa, kot je bilo sprva predvideno; da je zunanje strokovne sodelavce angažiral samo na začetku, predvsem za kontakte in arhivsko gradivo, kasneje pa se je zanesel predvsem nase (je diplomirani filozof in komparativist) in da je nazadnje delno zaradi časovnih omejitev ekipe, delno zaradi intimne teme, snemal sam z manjšo kamero⁶. Glede dela s pripovedovalci je povedal, da ni uspel doseči, da bi bili vsi pred kamero naravni, in da “žal najboljši pričevalec – lokalni župnik – ni hotel pred kamero”. V montaži je štirideset ur gradiva skrčil na dobrih devetdeset minut. Na vprašanje, kako so pripovedovalci sprejeli film, je rekel, da zelo čustveno in da mu je bilo “najtežje povabiti na premiero tiste pripovedovalce, ki jih v filmu nismo prikazali, in jim povedati, da jih ni v filmu”. Naj na tem mestu omenimo, da nas je režiser Pevce že pred časom prijetno presenetil s svojo odprtostjo, ko je Slovenskemu etnografskemu muzeju dovolil uporabo posnetkov za raziskovalne namene.⁷

V drugem, vsebinskem delu pogovora smo soočali raziskovalna spoznanja Pevca in Koprivčeve. Njuno delo povezujejo dejstva, da so pri obeh v središču raziskave potomci aleksandrink, da sta pri svojih raziskavah natančna in analitična ter da s svojim delom premagujeta vrsto predsodkov in nevtralizirata v preteklosti pogosto odklonilen odnos okolja do aleksandrink; v nekaterih ugotovitvah pa se tudi razlikujeta. Pevce se je v drugem delu filma osredotočil na bridke usode bioloških potomcev aleksandrink, nasproti pa jim je postavil nežne spomine egipčanskih varovancev na svoje varuške. Najbolj ga je vznemirjalo, da materinstvo ni nekaj samoumevnega, naravnega: “pri aleksandrinkah je zatajilo v primeru bioloških otrok in se razbohotilo v odnosu do varovancev”. Skleपालa sem, da se je Pevce v

⁴ Scenarij in režija Dorica Makuc, snemalec Ubald Trnkoczy, produkcija Televizija Slovenija, 1975, 33 minut.

⁵ Dorica Makuc: *Aleksandrinke*. Gorica: Goriška Mohorjeva družba, 1993, 2006 (2. dop. izd.).

⁶ Po načinu dela se je tako približal metodam vizualne etnografije.

⁷ S producentom Danijelom Hočevarjem sta tako strokovni javnosti omogočila dostop do vsega posnetega gradiva.

tem primeru odločal po filmski logiki, da je hotel podkrepiti nasprotje, saj sem s terenskih snemanj pripovedovalcev⁸ za razdelek o izseljencih, ki ga je za drugo stalno razstavo pripravila Daša Koprivec, in iz strokovne literature vedela tudi za drugačne primere. Vprašala sem ga, če je med snemanji vendarle naletel tudi na srečne biološke otroke in koliko se je čutil zavezanega načelu, naj film prikazuje realno razmerje med žalostnimi in običajnimi usodami otrok. Pojasnil je, da “je posnel še hujše življenjske usode otrok in da najbolj 'krvavih' pripovedi sploh ni upal uporabiti v filmu”. Potem sem izzvala Dašo Koprivec, če je med svojim delom naletela tudi na zgodbe bioloških otrok s srečnim ali vsaj zadovoljivim izidom, kar je potrdila in obenem opozorila, da tudi vse celovite družine na Goriškem niso bile srečne in da je bilo v takratnem času “oddajanje prsi” pogosto tako za denar kot tudi med sorodnicami, prijateljicami in sosedami, če porodnica ni imela mleka ali je na porodu umrla. Metod Pevec je komentiral, da so zanj prave aleksandrinke tiste, ki so šle v Egipt same in pustile svoje otroke doma (kot esenco aleksandrinstva je torej izbral najbolj stereotipno podobo). Daša Koprivec si je, nasprotno, za izziv zadala ravno preseganje stereotipov in opozarjanje na raznolikosti pojava. Oba pa sta se strinjala, da dlje ko so bile mame odsotne, večje težave so imele pri vračanju v svojo družino in izvorno okolje.

Raziskovalcema aleksandrinstva sem postavila tudi vprašanje, kakšno je njuno mnenje o vzrokih, da se je odnos družbe do aleksandrinstva v zadnjih desetletjih tako temeljito spremenil, od obsojanja in zaničevanja v času prvih raziskav Dorice Makuc do sprejemanja in spoštovanja v zadnjem desetletju ali dveh. Metod Pevec je menil, da je šlo v prvi vrsti za nesposobnost patriarhalne družbe prve polovice dvajsetega stoletja, da bi sprejela in cenila neodvisnost žensk, njihov finančni doprinos v družinsko in vaško ekonomijo ter njihovo kulturno in jezikovno razgledanost, kar se je kasneje razrahljalo zaradi družbenih sprememb, emancipacije žensk in zadnja desetletja tudi vplivov ženskih študij. Dodal je, da je zelo negativno vlogo v prvi fazi odigrala tedanja cerkev, pri čemer se je skliceval na obsojajoče članke in dvoumne pridige po cerkvah, ki so presahnile v trenutku, ko so aleksandrinke začele denar nalagati na cerkveno banko. Možni vzroki so še časovna distanca (gre za pojav, ki je v tej obliki in v tem okolju povsem zaključen), pieteta do pokojnih (vsako leto je živih manj žensk, ki so delale v Egiptu) in menjava generacij (otroci aleksandrink so se dediščine mater pogosto sramovali, pri čemer so ponotranjili odnos skupnosti, vnuki pa dediščino svojih babic večinoma spoštujejo, tak primer je igralka in režiserka Neda R. Bric). Daša Koprivec je izpostavila še vpliv glocalizacije: lokalne skupnosti in društva zaradi “grožnje” globalizacije ohranjajo, raziskujejo in promovirajo svojo specifično dediščino, da bi se ločili od širšega okolja, kar velja tudi za Društvo za ohranjanje dediščine aleksandrink v spodnji Vipavski dolini.

⁸ Aleksandrinke in njihovi potomci: Alberta Gregorič, Prvačina, Marija Černe, Bilje, Franc Faganel, Šempeter pri Novi Gorici. Raziskava in pogovor Daša Koprivec, kamera in montaža Nadja Valentincič Furlan, produkcija Slovenski etnografski muzej, 2008, 9 minut.

Obema protagonistoma sem nadalje zastavila vprašanje, kateri vidiki aleksandrinstva so še premalo raziskani. Pevec je omenil številne zapuščine osebnih pisem v klenem slovenskem jeziku, ki so še skrite na podstrešjih (sam je naletel na mnoge, uporabil pa le nekaj najmočnejših citatov). Ugotavljala sem tudi, da je precej neraziskana vloga mož in očetov, ki so v veliki meri zatajili, ne pa vsi, kot smo lahko razbrali iz pisem v filmu. Zaradi česa so nekateri znali in uspeli ohranjati vezi? Kaj se lahko naučimo od njih?

286

Soočanje dveh pogledov in dveh načinov predstavljanja raziskovalnih rezultatov se je izkazalo kot odlična strategija, saj so obiskovalci večera dobili kvaliteten vpogled v pojav aleksandrinstva. V zaključku smo dali tudi njim možnost zastavljanja vprašanj in repliciranja ter tako slišali še nekaj primerjav s sorodnimi migracijskimi tokovi predvsem ženske delovne sile po svetu, ki jih je osvetlila dr. Darja Zaviršek. Muzejsko-filmski večer je bil tako zadetek v polno za vse prisotne in upamo, da bo spodbudil nadaljnje razprave in raziskave. Menim, da s takimi prireditvami muzej resnično opravlja svojo vlogo posrednika znanja javnosti in da so taki dogodki obenem kvalitetna promocija muzejskih razstav in raziskav ter neodvisnih avtorjev, ki raziskujejo sorodne teme.

Nadja Valentinčič Furlan



Varovanci z varuško in dojiljo aleksandrinko (desna) v parku v Aleksandriji, 20. leta 20. Stoletja.
(Dokumentacija SEM)



Pozdravni nagovor direktorice SEM dr. Bojane Rogelj Škafar pred ogledom filma Aleksandrinke.
(Foto: Miha Špiček)



Režiser filma Aleksandrinke Metod Pevec med pogovorom; levo od njega mag. Daša Koprivec, desno Nadja Valentincič Furlan. (Foto: Miha Špiček)

**DELO RESTAVRATORJEV SEM
ZA RIBIŠKI MUZEJ TRŽAŠKEGA PRIMORJA
Križ pri Trstu, september 2012**

289

Ribiški muzej tržaškega primorja iz Križa pri Trstu, katerega ravnatelj je upokojeni pomorščak, raziskovalec ter avtor knjig in člankov o slovenskem pomorskem ribištvu na Tržaškem Bruno Volpi Lisjak, se postopoma gradi že 12 let in je večinoma financiran s prostovoljnimi prispevki.

K njegovemu skorajšnjemu odprtju je pripomoglo tudi enomesečno sodelovanje s Slovenskim etnografskim muzejem. Direktorica SEM Bojana Rogelj Škafar ob prošnji Bruna Volpija Lisjaka za pomoč ni oklevala, saj sodelujemo že 20 let.

Restavradorji SEM Ana Motnikar (tekstil), Janez Črne (kovine) in Gregor Kos (les) smo uredili eksponate, ki so deset let čakali v improviziranem prostoru in so bili potrebni korenitih restavratskih posegov. Vseh preko sto predmetov je povezanih izključno z morskim ribištvom: različne ribiške mreže, pribori za pletenje mrež, orodje za popravilo ladij, manjši čoln na vesla – ščifa ... Večino dela smo opravili kar v prostorih nastajajočega muzeja, na večji poseg v Ljubljano smo odpeljali le eno potapljaško obleko.

V času restavriranja smo pomagali tudi pri postavitvi razstave oziroma pri iskanju najustrežnejših oblikovalskih in tehničnih rešitev.

Kot je napovedala direktorica SEM, se bo sodelovanje med muzejema nadaljevalo že naslednje leto pri izdaji kataloga.

Janez Črne, Gregor Kos



Restavradorja SEM Gregor Kos (na levi) in Janez Črne (na desni) z ravnateljem Ribiškega muzeja tržaškega Primorja Brunom Volpijem Lisjakom in njegovo soprogo Margarito. (Dokumentacija SEM)



Ena izmed muzejskih dvoran z delno postavitvijo že restavriranih eksponatov. (Dokumentacija SEM)

PREDMET ALI ZBIRKA: KAJ DOKUMENTIRAMO?

15. seminar Arhivi, knjižnice, muzeji
Poreč, 23. – 25. november 2011

291

Seminar Arhivi, knjižnice, muzeji (v nadaljevanju AKM) je letno posvetovanje in srečanje hrvaških kolegov, ki ga organizirajo Hrvaško knjižničarsko društvo, Hrvaško arhivistično društvo in Hrvaško muzejsko društvo. Cilj seminarja je povezovanje sorodnih strokovnih področij (knjižničarstva, arhivistike in muzeologije) pri preobrazbi teh področij spričo uvajanja informacijskih tehnologij. Zavoľo izmenjave teoretskih dognanj, izkušenj in lastnega dela sva se podpisana odločila, da se udeležiiva seminarja in predstaviva projekt Spletnih zbirk SEM.

Kot je že v navadi, je dopoldanski del seminarja potekal v obliki predavanj, popoldanski pa v obliki delavnic. Predavanja so obravnavala teme, kot so muzeji brez mej, literarni turizem, založništvo AKM ustanov, vizualna pismenost, hrvaška zakonodaja s področja ustanov AKM, FRBR¹ in RDF²: povezovanje podatkov, muzejske klasifikacije, primeri dobrih praks iz restavratorstva, arhiviranje spletnih strani in še mnogo več.

Izpostaviva naj predavanje Dubravke Osrečki-Jakelić in Vesne Jurić Bulatović iz Muzeja za umjetnost i obrt iz Zagreba, ki sta predstavili znani projekt – Noć muzeja. Osupljiva je bila predstavitev naglega povečevanja obiskovalcev in prireditev (letos preko 300.000 obiskovalcev), odlična medijska pokritost (program je npr. priložen tudi Jutarnjemu listu) in prepoznavnost projekta, saj si mnoge kulturne ustanove želijo biti del projekta (nekaterne ustanove uradno sicer ne sodelujejo, imajo pa istočasno ta večer dan odprtih vrat).

V popoldanskem delu sva predstavila projekt Slovenskega etnografskega muzeja Spletne zbirke, in sicer s plakatom, ki je bil razstavljen v preddverju dvorane. Rečeva lahko, da je bilo izkazanega precej zanimanja za sam projekt in za njegove rezultate. Razen razstavljenega plakata sva imela na prenosnem računalniku še predstavitev v živo. Pokazala sva delovanje spletnih zbirk, iskanje po njih, prikazovanje na Geopediji itn. Naj dodava, da je Dora Bošković naslednji

¹ Functional Requirements for Bibliographic Records (Funkcionalne zahteve za bibliografske zapise).

² Resource Description Framework (Ogrodje za opisovanje virov).

dan med debato javno pohvalila najin plakat in pozvala udeležence, naj si le pogledajo izjemen projekt kolegov iz Slovenskega etnografskega muzeja.

Naslednji dan je Goran Zlodi s Filozofske fakultete v Zagrebu predstavil katalogiziranje predmetov kulturne dediščine z možnostjo uporabe CCO standarda na Hrvaškem. Za osrednji vir te katalogizacije velja priročnik *Cataloging Cultural Objects: A Guide to Describing Cultural Works and Their Images (CCO)*. To je priročnik za opisovanje, dokumentiranje in katalogizacijo kulturnih del in njihovih posnetkov. Celotna objava CCO je na voljo na spletu (http://cco.vrafoundation.org/index.php/toolkit/cco_pdf_version/).

292 Omembe vredno je tudi predavanje kolega Darka Kneza iz Narodnega muzeja Slovenije, ki je predstavil različne muzejske klasifikacije v Sloveniji. Podrobneje je predstavil novi *Pravilnik o seznamu zvrsti dediščine in varstvenih usmeritvah* in delo posebnih komisij, ki se ukvarjajo s terminologijo.

Več in bolj podrobno o predstavitev referatov, delavnic, posterjev in o samem seminarju je mogoče videti na spletni strani AKM (<http://public.carnet.hr/akm/>).



Plakat SEM na 15. Seminarju AKM.
(Foto: Miha Špiček)



Predstavitve Spletnih zbirk SEM v "živo".
(Foto: Miha Špiček)

Miha Špiček, Gregor Ilaš

O LJUDEH ZA LJUDI

Nekaj vtisov s trimesečne prakse v SEM

293

Dobrodošli v muzeju!

Dobrodošli v prostoru za učenje, delovanje in čutenje, v prostoru pustolovščin in odkrivanja! Dobrodošli v muzeju!

Z velikim veseljem, a tudi s kančkom tesnobe sem nekega sivega dne proti koncu maja 2012 drugič stopila skozi vrata Slovenskega etnografskega muzeja. Minilo je skoraj leto od mojega prvega obiska. Prevzeta od navdušenja nad SEM-om in Slovenijo sem v nenavadno vroči pomladi 2011 prisegla, da se bom vrnila v te čarobne kraje. Zato sem bila tako vesela, ko sem jeseni istega leta zvedela za program študentske izmenjave Erasmus; takoj mi je bilo jasno, da bo to idealen "izgovor" za ponovni obisk Slovenije.

Kar me je pri SEM-u najbolj vznemirilo, je bila izjava o njegovem poslanstvu: *O ljudeh za ljudi*. Upala sem, da se bom med trimesečno poletno prakso v muzeju v okviru programa Erasmus lahko posvetila možnostim in problemom, ki jih ta izjava nakazuje. Katere ljudi naj bi skušal predstavljati srednjeevropski etnografski muzej in kako? Na koga se obrača, koga nagovarja, kako služi ljudem? In najbolj bistveno: kaj lahko povemo o človeškem dogajanju, razvidnem iz vsakodnevnega dela muzealcev, ki skušajo izpolniti to poslanstvo?

Kot doktorska študentka socialne in kulturne antropologije sem nagnjena k temu, da o svojih izkušnjah pišem etnografsko. V nadaljevanju bom skušala posredovati in obravnavati poslanstvo muzeja "O ljudeh za ljudi" in z vrsto etnografskih vinjet orisati svoje izkušnje pri praktičnem delu v SEM-u.

Temelji

Z Adelo Pukl sva se za nekaj dni posvetili kupu na videz neuglednih kartonastih škatel v kotu njene pisarne. A v teh na prvi pogled nezanimivih škatlah je bilo nekaj velikega, izzivalnega in močnega: narodno-zabavna glasba ameriških Slovencev. Vinilne plošče z naslovi kot npr. "Charlie was a Boxer" Frankieja Yankovica in njegovih Yanksov s sestrami Marlin sva jemali iz izvornih

ovitkov (nekateri so bile brez ovitka) in jih zaradi zaščite pred poškodbami med hrambo v SEM-ovem depozitu vlagali v za ta namen izdelane vrečke iz trde lepenke. Med oštevilčevanjem, zlaganjem na kupe in odključavanjem vseh teh predmetov s seznamov sem čutila njihovo nenavadno privlačnost. V svetli, prostorni pisarni v središču Ljubljane sem čutila, kako me vleče skozi čas in prostor; spraševala sem se, kako so razmišljali tisti, ki so zapustili svoje slovenske domove na tej strani oceana in kako so se znašli na drugi strani ter si ustvarjali nov dom v Ameriki. Kaj jim je pomenilo ustvarjanje in predvajanje teh posnetkov?

294

Podobno privlačnost obravnavanih predmetov sem čutila pri delu z Miho Špičkom, ko sva se na vse pretege trudila iz kaosa obsežne donacije majhnih črno-belih fotografij ustvariti red ali ko sva skrbno in sistematično skenirala negative in nato urejala digitalizirane posnetke. Nehote sem se spraševala, kako se je odvijalo življenje ljudi na teh posnetkih. Enako sem čutila nekaj tednov pozneje v hladnem, mogočnem depozitu, ko sva z Markom Frelihom iskala besede, s katerimi bi čim bolj natančno in nevtralno opisala obsežno zbirko afriških mask. Ali so te maske nosilec pomenile več kot le okrasne predmete, ali so morda bile nekakšen katalizator za vstop v duhovni svet? Enak občutek privlačnosti se je pojavil, ko sva z Gregorjem Kosom delala v restavratorskem oddelku in sem se med odstranjevanjem nakopičene umazanije, ki je kazila površino umetelno izrezljanih lesenih vrat, spraševala, kam so vodila ta vrata nekoč in kdo vse je stopil skozi njih. Pojavil se je tudi ob spremljanju dela Andreja Dularja, ko je katalogiziral domače pleskarske šablone in valjčke, ki jih je zbral. Želela sem si čutiti in razumeti ponos slovenske podeželske družine nad okrasnimi motivi, ki so jih ti pripomočki ustvarjali na stenah njenega doma. In končno sem čutila enako privlačnost, ko sem Daši Koprivec in Tjaši Zidarič pomagala urediti ročna dela iz slovenske diaspore za hrambo v depozitih. Kako je ustvarjanje čipkastega kenguruja v Avstraliji ali okraševanje velikonočnega pirha v Argentini omogočalo ljudem, da razmišljajo o sebi in izražajo svoje bistvo?

Tako sem prišla do spoznanja, da predmeti dajejo misliti in povezujejo preko prostora in časa. Njihova privlačnost me je povezovala z ljudmi, ki so jih izdelali in uporabljali, ampak tudi z delom kustosa, ki je poskrbel za njihovo ohranitev, in z vsemi tistimi, ki bodo morda v bodočnosti slutili njihovo privlačnost in se počutili povezane z njimi. Obdelava na stotine posnetkov narodno-zabavne glasbe, fotografij ali mask, njihovo urejanje in shranjevanje – vse to so značilne in nujne naloge kustosov, so temelji dela in življenja v muzeju. To je vsakdanje delo o ljudeh, ker obdelava predmetov ustvarja povezavo med kustosom ter izvirnimi ustvarjalci in uporabniki predmetov. In to delo je tudi za ljudi, ker ustvarja možnost bodočih odnosov med ljudmi – raziskovalci, obiskovalci muzeja ali drugimi kustosi – in predmeti. To temeljno delo se nenehno ponavlja, zahteva veliko potrpljenja in natančnosti in čeprav ni ravno sanjsko, je živa skala, na kateri se gradi vse ostalo v muzeju. Brez tega dela muzej ne bi mogel izpolniti svojega poslanstva ali, bolje rečeno, muzeja sploh ne bi bilo.

Nadgradnja

Na pladnju pred mano kot truplo nenavadne, a čudovite ptice leži maroška pipa za kajenje iz devetnajstega stoletja. Z Markom Frelihom postopno razstavlja imenitni predmet na sestavne dele, ki jih ni malo. Pipa je okrašena z drobci koral, s škarjicami, z drobno stekleničko, s kovanci in znamenji, s steklenimi biseri in z mnogimi oblikami, dimenzijami in odtenki, ki so prav vsi amuleti. Skozi ta predmet in še mnogo drugih takih predmetov si začne Marko postavljati vprašanja. Sprašuje se, kako in zakaj se ljudje sploh lotevajo zbiranja predmetov. Ali se obdajajo z drobnimi predmeti zato, ker se ob njih prijetno počutijo, ali morda tudi zato, da jih obvarujejo pred nesrečo? Predvsem pa ga zanima, če in zakaj obstajajo razpoznavne povezave med družbami, ki uporabljajo amulete skozi čas in prostor, od starega Egipta s svojimi čudnimi modrozelenimi kipci do današnjih voznikov, ki na vzvratno ogledalo obešajo molke.

295

Sprehajati se po dobrem muzeju je podobno hoji pod težo ogromnega vprašaja. Raziskave kustosov in razstave, ki jim sledijo, oblikujejo vprašanja, vendar odgovori zaživijo zares šele potem, ko se obiskovalci aktivno soočajo z njimi. V SEM-u se vprašanja lahko porajajo ob drobnih detajlih npr. imenitnih posnetkov slovenskih peric iz 50-tih let prejšnjega stoletja, ki so v mestu zbrale perilo in ga prale v svojih vaških domovih, ali ob celotnih razstavah, kot je npr. stalna razstava *Jaz, mi in drugi*, ki je od začetka do kraja rezultat dela kustosov na najvišji teoretski ravni. Inja Smerdel, Janja Žagar in Marko Frelih so mi razložili, da naj bi bil odnos med kustosom, razstavo in obiskovalcem kot pogovor, tj. dvosmerni tok informacij in razmišljanj. Dober kustos se izogiba hierarhični obliki izmenjave, pri kateri se svet deli na objektivno resnične in razpoznavne kategorije in dejstva s strani kustosa kot učitelja in na obiskovalca-učenca, ki jih nekritično sprejema. Dober kustos mora stremeti k temu, da izziva in spodkopava hegemonijo muzejskih predstavitev; sebi in svoji publiki mora ponujati prostor in priložnost, da temeljito razmišljata o tem, kaj jima dopoveduje razstava in kakšen je njen pomen za njuno lastno življenje. Ko bo Marko Frelih na koncu ustvarjal razstavo o amuletih, mu bo čudovita maroška pipa pomagala postavljati vprašanja o naravi in pomenu amuletov tako sebi kot obiskovalcem in skozi razstavo bodo tako on kot obiskovalci skušali priti do odgovorov.

Glede na težo zgoraj omenjenega vprašaja ni presenetljivo, da sem prišla do naslednjega zaključka: dobro delo kustosa v etnografskem muzeju skuša odgovoriti na dve ključni vprašanji: Kako lahko izvemo več o ljudeh? in Kako lahko posredujemo naša spoznanja? Raziskave, ki so temelj različnih rezultatov dela kustosov – to so predvsem razstave, a tudi publikacije, seminarji, predavanja, delavnice, konference, spletne strani, festivali, pedagoško delo itd. –, so zame hitro postale najbolj privlačen vidik muzejskega dela. Tako kot mnogi nadobudni antropologi in etnologi se tudi sama soočam z vprašanjem, ali in kako povezovati moja raziskovalna spoznanja z neakadskim svetom. Nadgradnja v smislu raziskovanja in teorije ne mora nujno potekati na račun manjšega javnega delovanja. V SEM-u sem spoznala, da se najboljše družbene in zgodovinske raziskave dejansko predstavljajo svetu v obliki vprašanja in da do odgovorov pridemo samo z javnim delovanjem.

Prihajanje in odhajanje, odpiranje in zapiranje

296

Muzej je seveda stavba in glavnino razstav v tej stavbi tvorijo predmeti. A ko resnično hočemo razumeti muzej, moramo opustiti pomirjujoče "fiksno" stanje teh predmetov in stavb in priznati, da je muzej dejansko nekaj, kar je snovno in nesnovno v stalnem gibanju, v stalnem toku. Muzej "sedi" skupaj z Ralfom Čeplakom Mencinom v parkiranem kombiju, polnem slik, ki jih je ustvaril ugleden romski umetnik; ta nenavaden in prelep tovor čaka na dovoljenje, da prečka mejo in zapusti schengensko območje, umetnik pa čaka na dovoljenje, da pride ponj. Muzej se dogaja tudi ob kavi z Neno Židov in obrtnikom v predmestju Zagreba, ko klepet o metodah in trgih lahko odpira raziskovalne možnosti. Muzej je tudi Mojca Račić, ko se sklanja nad štiri mize, polne stvari iz očetove osebne zbirke in mu pomaga ustvarjati osebno razstavo iz ostankov dolge poklicne poti, a je hkrati vedno pripravljena nuditi strokovno pomoč vsakomur, ki prestopi prag muzejske knjižnice. Muzej so tudi zadnji popravki, ki jih z Nadjo Valentinčič Furlan vnašava v angleška besedila za table tematske poti „Na svoji zemlji“ o prvem slovenskem celovečernem filmu, v osupljivi Baški grapi. Muzej je Sonja Kogej Rus, ki nekega toplega julijskega večera pod zvezdnatim nebom skupaj s študenti vodi delavnico za otroke. Muzej je zven hitrih korakov Nine Zdravič Polič, Maje Kostric in Domna Uršiča, ki delajo s polno paro zato, da vse poteka gladko. Je tudi praznovanje s pogostitvijo in so govori direktorice Bojane Rogelj Škafar ob prihodu ali slovesu člana muzejskega kolektiva, ob odprtju ali zaprtju razstave.

Muzej potuje skozi prostor, muzej se spreminja skozi čas. Muzej in zlasti SEM je tudi doktorska študentka, ki je prehodila mnogo poti, da je skozi izredno koristno trimesečno prakso prišla do spoznanja, da muzej ni toliko prostor z vrati, podi, streho in vitrinami, ampak premična in vztrajna praksa ali proces o ljudeh za ljudi.

Eleanor Ryan-Saha



Avtorica prispevka (četrtá z desne) v družbi sodelavk in sodelavcev SEM pod muzejsko lipo ob odhodu Inje Smerdel v pokoj (Dokumentacija SEM)

NEGOTOVOST IN NEMIR

12. bienalna konferenca Evropskega združenja socialnih antropologov (EASA)

Nanterre, Francija, 10.–13. 7. 2012

297

Biti človek pomeni biti negotov. EASA je udeležence 12. bienalne konference povabila k premisleku, kako bi lahko antropologija s pomočjo etnografske metode raziskovala negotovost in lajšala njene posledice. Že sam notranji potencial negotovosti je napovedoval konferenco, na kateri je kar vrvelo od energične in produktivne intelektualne izmenjave.

Uvodno predavanje je imela Caroline Humphrey z univerze v Cambridgeu, ki je na osnovi terenskega dela v Ulan Batorju v Mongoliji in vrste teorij o tesnobi v sodobnem urbanem prostoru opisala različne oblike tesnobe, ki jih doživljajo dolgoletni prebivalci mesta in nedavni prišleki s podeželja. Predavanje je bilo dobro sprejeto in je bilo, tako kot plenarna zasedanja, posredovano v živo preko spleta (http://webcast.in2p3.fr/events-EASA_2012). Žal je bilo v nadaljevanju konference na plenarnih zasedanjih (A, B in C) vse manj prisotnih, vendar so bile predstavitve članov okroglih miz in razprave o njih vse na zelo visoki ravni. Prva plenarna seja (A) je bila posvečena kritičnemu potencialu antropologije. Okrogla miza z zvenečimi imeni na žalost ni bila ravno reprezentativna, saj bi Phillipa Descola, Didierja Fassina, Bruna Latoura in Martina Holbraada zlahka vse označili kot meščanske belce srednjih let. Najbolj prodoren prispevek so bila Latourova razmišljanja o domišljavosti antropologa kot diplomata in o tem bomo gotovo še veliko slišali. Na drugem plenarnem zasedanju (B) so Jacqueline Urla, Dimitrios Theodossopoulos in Dan Rabinowitz razpravljali o odporu. Člani okrogle mize so komentirali posrečeni izbor kraja (središča študentskih nemirov leta 1968) in datuma (tik pred francoskim državnim praznikom) za to razpravo o moči in odporu. Bili so precej enotni glede tega, da ustaljeni koncepti odpora in moči ne zadoščajo več in da moramo k sodobnemu odporu pristopiti na različne načine, vendar ostaja vprašanje, ali je okrogla miza dejansko podala učinkovito alternativo. Tretje plenarno zasedanje (C) je bil forum mladih znanstvenikov. Stefan Le Courant, Julie Giabiconi in Steffen Dalsgaard so se lotili vprašanja srečnih naključij (*serendipity*) v etnografiji, pri čemer je bila Dalsgaardova teza, da je „teren“ prej časoven kot pa krajeven pojem, verjetno najbolj prepričljiv prispevek debati. V razpravi je sicer najbolj izstopal Danny Miller. Odločno je

zagovarjal zamisel, da za delo mladega antropologa v teh negotovih časih ni ključna sreča, ampak oportunitizem.

298

Kakovost prispevkov in razprav v delavnicah je bila izjemno visoka. To gre verjetno pripisati dejstvu, da je na vabilo za prispevke prispelo več kot 1900 izvlečkov in da je bila torej selekcija izjemno ostra. Iz ponudbe 142 delavnic sem se lahko udeležila treh in vse so bile odlične. Prvo, z naslovom *Kako preživeti tranzicijski kaos: nove postsocialistične oblike solidarnosti*, sta vodila Caterina Borelli in Fabio Mattioli. Med predstavitvami je izstopala Aliaa Remtilla, ki je analizirala razmerje med ismailskimi muslimani v tadžiškem Ishkashimu in ustanovo *Aga Khan Development Network*. Katarzyna Grabska in Cindy Horst sta vodili delavnico *Razseljevanje in negotovost*. Raven razprav v tej delavnici je bila nadvse prepričljiva. V prispevkih in razpravah se je upanje pojavilo kot antropološki problem in številni udeleženci so se strinjali, da morajo biti raziskovalci zelo previdni pri označevanju položaja razseljenih oseb kot negotovega in biti bolj reflektivni v svojem odnosu do negotovosti. Tretje plenarno zasedanje, *Nasilje in odpornost v jugovzhodni Evropi*, sta vodili dr. Hanna Kienzler in Enkelejda Sula-Raxhimi. Odločili sta se za drzno, ampak na koncu koristno potezo: vsi prispevki so bili predstavljeni na prvi seji, razprave pa so potekale na drugi seji. Razprave po prispevkih, ki so na različne načine obravnavali socialne posledice nasilja v Bosni in Hercegovini, Albaniji, na Kosovu in v Romuniji, so še nadgradile sicer odlično pripravljeno in izpeljano delavnico.

Eleanor Ryan-Saha

NOVE PRIDOBITVE
NEW ACQUISITIONS

SLIKARSKE ŠABLONE KMETA JANEZA ŽUGMANA IZ
LEDINEKA V SLOVENSКИH GORICAH

299

Med novimi pridobitvami kustodiata za obrt in trgovino Slovenskega etnografskega muzeja v letu 2012 velja izpostaviti predmete slikopleskarske obrti. Sredi meseca marca je Kristina Ornik iz Ledineka v Slovenskih goricah podarila muzeju 38 slikarskih šablon za krašenje sten notranjih prostorov. Šablone je pri pleskanju in krašenju uporabljal njen oče Janez Žugman (1909–1989), ki pa ni bil, kakor bi predvidevali, slikar ali pleskar, ampak gospodar in posestnik kmetije v Ledineku. Žugman je bil vsestranski samouk, v svoji delavnici, kjer je imel precej različnega orodja, je za domače potrebe popravljal in izdeloval leseno kmetijsko orodje, vozove in pohištvo. Poleg gospodarskih opravil na kmetiji se je loteval tudi pleskanja prostorov v domači hiši. K temu delu ga je spodbujala ne le gospodarnost, in sicer v smislu, da je v lastni režiji opravljeno delo najcenejše, pač pa verjetno tudi njegovo posebno nagnjenje k likovni ustvarjalnosti ali celo ljubezni do slikopleskarskega poklica. Kako naj bi si sicer razložili, da si je pri krašenju sten z različnimi cvetličnimi in geometriskimi motivi pomagal z enodelnimi ali večdelnimi šablonami, ki jih je večino izdelal sam. Motive za šablone je našel v različnih ilustriranih revijah pa tudi po stenah v domovih sosedov in znancev, kamor je kot domači mesar hodil pomagat ob kolinah. Motive je prisoval na prosojen “masleni” papir ali prozorno polivinilasto folijo in jih nato prenašal na trši karton. Tega dela je bil zelo več, saj je posamezni motiv povečini razplastil na več slikovnih enot. Vsaka enota je predstavljala posamezni list večdelne (večlistne) šablone, torej eno barvno plast v celotnem večbarvnem motivu, naslikanem na steno. Žugman je pridobil znanje o kopiranju in plastenju motivnih kompozicij s posnemanjem obrtno ali industrijsko izdelanih slikarskih šablon, ki jih je imel nekaj v svoji zbirki. Žal ni znano, od kod jih je pridobil. Znano pa je, da je šablone, ki jih je imel, posojal drugim, predvsem sosedom in znancem, da so lahko sami krasili domove.

Slikarske šablone za stensko krašenje so narejene iz različnih vrst kartona, tršega papirja, med njimi pa je tudi večdelna šablona iz polivinila. Različni materiali tako kažejo na čas in okoliščine njihovega nastanka in tudi na iznajdljivost izdelovalca. Po drugi svetovni vojni ustreznega materiala za izdelavo slikarskih

šablon ni bilo na pretek, zato je Žugman uporabil tisto, kar mu je bilo pri roki. Izdeloval jih je iz promocijskih letakov, ki so v desetletju ali dveh po drugi svetovni vojni ozaveščali ljudi o potrebi osebne in splošne higijene za zdravo življenje v novi socialistični skupnosti. Pravšnje trdoto papirja za šablone so mu predstavljali tudi stenski koledarji, na primer koledar ljubljanskega podjetja Koteks Tobus iz 60. let 20. stoletja, koledarji gasilskih društev, platnice revij in šolskih zvezkov, platnice kartonskih in plastičnih map za spise in trši ovojni trgovinski papir. Šablone je izdeloval povečini v zimskem času, ko je bilo gospodarskih opravil na kmetiji malo. Med tehničnimi pripomočki je za izrezovanje vzorcev uporabljal le navaden kuhinjski nož, ki si ga je za to delo ustrezno priredil.

300

Žugmanova zbirka slikarskih šablon obsega povečini rastlinske in geometrijske motive, bodisi kot kompozicijsko zaključene podobe stiliziranega cvetličnega okrasja (šopek, roža, cvet, vinska trta z grozdom) ali kot ponavljajoče se cvetlične vzorce in geometrijske like, na stenah nanizane v bordure oziroma frize. Mnoge šablone, ki jih je izdelal, so zaradi pogoste uporabe obrabljene in poškodovane. Da bi jih čim dlje ohranil, jih je pred vlago zaščitil s firnežem ali lakom, poškodovane pa je obnavljal z lepljenjem in šivanjem.

Sledovi barv, ki so se ohranili na posameznih listih večdelnih šablon, nam kažejo barvni spekter in tudi barvne podobe celotnih motivov. Četudi so dokumentarne fotografije iz druge polovice 20. stoletja, ki med drugim prikazujejo dekoracijo notranjih prostorov v hiši v Ledineka povečini monokromatske, je možno skozi ohranjene barve na šablonah prepoznati barvitost stenskih vzorcev oziroma bordur. Barvitost motivov nam izpričujejo tudi še do današnjega časa ohranjene stenske poslikave v hiši v Ledineku. Žugmanove šablone nam torej razkrivajo del dekorativnega sveta kmečkega bivalnega okolja v drugi polovici 20. stoletja.

Andrej Dular



Papirna slikarska šablona z geometrijskim vzorcem, izdelek Janeza Žugmana iz Ledineka v Slovenskih goricah. (Foto: Andrej Dular)



Žugmanova družina pred hišo v Ledineku okoli leta 1960; od leve proti desni: Marija Žugman (hči), Marija Žugman (mati), Janez Žugman, Kristina Žugman (hči in darovalka slikarskih šablon); spredaj: Marija Dreizibner (rejenka Žugmanovih). (Foto: družinski arhiv Ormik)



Dvodelna papirna slikarska šablona z motivom lastavice (Foto: Andrej Dular)



Štiribarvni cvetlični motiv, naslikan s šablono na trgovinski ovojni papir. (Foto: Andrej Dular)



302

Dvodielna šablona s pokrajinskim motivom.
(Foto: Andrej Dular)



Detjl stenske poslikave s šablono na levi.
(Foto: Andrej Dular)



Šablonirane slike s pokrajinskim in lastovičjim motivom v prostoru hiše v Ledineku št. 47, posnete leta 1965. (Foto: družinski arhiv Ornik)

ZBIRKA PUCIHAR

303

V Slovenskem etnografskem muzeju se srečujemo s številnimi zbiralci, ki se želijo poučiti o strokovnem ravnanju s predmeti. Pogosto jih zanimajo podatki o predmetih iz njihovih zbirk. Dopolnjujejo jih s primerjavo z muzealijami, ki jih hranimo in razstavljamo v muzeju, bodisi s študijem fotografij in terenskih zapiskov v oddelku za dokumentacijo ter strokovne literature v muzejski knjižnici. Pogosto pa nam v odkup ponujajo predmete iz svojih zbirk ali zaradi preprodaje. Odločitev za odkup je odvisna od dostopnih podatkov o predmetih in od finančnih sredstev.

Redko se zgodi, da bi bila muzeju podarjena zaokrožena zbirka kot na primer spomladi 2012. Gospa Simona Jana Pucihar iz Ljubljane se je odločila muzeju podariti zbirko svojega moža Jožeta Puciharja - Pucija (1942–2012). Zbirka je rezultat več kot dvajsetletnega zbiranja gospoda Puciharja, nedvomno dobrega poznavalca predmetov ljudske likovne umetnosti, ki jih je pridobival preko razpredene mreže informatorjev v starinarnicah, na boljšem trgu in na terenu.

Zbirko sestavljajo skupine izrazito likovno okrašenih predmetov kmečkega vsakdana, ki jih je zbiralec večinoma zbiral po oblikovni tipologiji, npr: jarmi, oselniki, keramika, pasti za polhe ... Zbirko sta s soprogo hranila v vikend hišici v Podvrhu pri Javorjeh v Poljanski dolini. Po moževi smrti je gospa Simona vikend hišico prodala, zbirko 280 predmetov pa se je odločila podariti SEM-u. Zbirki panjskih končnic in slik na steklu zaenkrat hrani še sama. Zbirka Pucihar pomeni obogatitev kustodiata SEM za ljudsko likovno umetnost. Zato se ji za donacijo tudi na tem mestu iskreno zahvaljujem.

Bojana Rogelj Škafar



Zbirka Jožeta Puciharja v počitniški hišici. (Dokumentacija SEM)



Predmeti iz zbirke Pucihar v Slovenskem etnografskem muzeju. (Dokumentacija SEM)

GRAMOFON VIKEND DRUŽINE KREČIČ IZ LJUBLJANE

307

Glasbena zbirka v okviru kustodiat za duhovno kulturo Slovenskega etnografskega muzeja obsega večinoma glasbene inštrumente: citre, klarinete, harmonike, trobente, tubo, piščalke, trstenke, otroška glasbila ... Hranimo tudi obsežno zbirko gramofonskih plošč s slovensko "etnično" glasbo v Ameriki, ki so bile posnete v prvi polovici 20. stoletja. Prav tako so del zbirke tudi trije gostilniški gramofoni.

Letos spomladi se je na muzej obrnila gospa Tadeja Krečič Scholten z željo, da nam podari družinski Iskrin gramofon Emona – portable, tip GK7 (z navodili za uporabo), imenovan tudi Vikend gramofon. Ko sem jo prosila za podatke o njem, je zapisala zanimivo pripoved o pomenu tega gramofona za njihovo družino ter ga postavila v širši časovni in družbeni kontekst. Zato na tem mestu v celoti objavljamo njen zapis.

Adela Pukl



Iskrin gramofon Emona – portable, tip GK7. Inv. št. EM 23897. (Foto: Marko Habič)

Predmeti ... predmeti okrog nas. Današnji, včerajšnji, najnovejši. Njihova starost se meri z leti in desetletji, tudi stoletji, celo tisočletji, seveda, meri pa se tudi z dogodki, čustvi, pomeni, ljudmi, ki so živeli med njimi. O tem razmišljam ta trenutek, ko gledam mali plastični gramofon Vikend; podobno sem razmišljala pred leti, ko je odvoz kosovnega materiala v Trnovem med nerabnimi in nerabljenimi predmeti naplaval tudi ta stari gramofon; saj, prav njegova prevleka družinske zgodovine je prevladala, ko sem omahovala, ali naj ga prepustim družbi zaprašenih desk, starih vreč cementa, dokončno pokvarjenega hladilnika in ogrodja zarjavelega kolesa ali ne: ponoči bo kramo najprej prekrila rosa, mogoče celo namočil dež, zjutraj jo bo vkleščil tovornjak Snage in sledi predelava v – kaj sploh? Gramofon si tega ni zaslužil, oziroma, mi smo se pre naglili z odločitvijo, da spada na smeti, ker je star, malo pokvarjen in so ga nadomestili sodobni, boljši stroji za poslušanje glasbe. Mogoče bi ga potrebovalo kako gledališče? Mogoče bi zanimal kakega zbiralca na boljšem sejmu? Mogoče pa spada celo v muzej, čeprav ni starinski v smislu prvih gramofonov s trobljo z začetka prejšnjega stoletja? Koliko je mlajši od najstarejših prednikov? Kakih štirideset, petdeset let? Kaj takega.

V našo družino je prišel, to smo rekonstruirali, okrog leta 1964 ... pester čas. Najmanj, kar lahko rečem. Bili smo štirje otroci, prvi trije v najstniških letih, jaz sem imela tri, štiri leta. Živeli smo v Ljubljani za Bežigradom, v večstanovanjski hiši, ki jo je še pred drugo vojno k stari hiši dozidal mamin oče, arhitekt Anton Suhadole, Plečnikov sodelavec. Šest (ko smo imeli gospodinjsko pomočnico, tudi sedem) nas je živelo v dveh sobah in pol. Mislim, da sem že kot otrok čutila našo hišo in stanovanje v njej kot starinska – vsekakor, če sem ju primerjala z blokovskimi stanovanji sošolk na Posavskega ulici; težka, lesena vrata z medeninasto kljuko, kamnito stopnišče z železno, belo pobarvano ograjo, balkon, tudi z železno ograjo in glicinijo, velik vrt z velikansko češnjo. V stanovanju v prvem nadstropju visoki stropovi, lesena okna z lesenimi roletami, klasičen, nelakiran parket, ki smo ga dratirali in potem mazali s “štirimi asi”. In pasto za parket. Vsekakor pred božičem in veliko nočjo, vsak teden pa biksali z velikimi krtačami, ki so se z gurno pritrdile na noge. V sobah so bile lončene peči, v kuhinji zidan štedilnik. Te vire toplote je povozil “moderni” čas, lončene peči so najprej nadomestile peči na olje, zidani štedilnik sodoben štedilnik na plin, vse skupaj pa pozneje centralna kurjava. Pohištvo je bilo delno klasično, celo unikatno, mama in oče sta imela v spalnici omari in pisalno mizo s stoloma, ki jih je narisal stari oče in so bili narejeni kot poskusni kosi za Baragovo semenišče. To pohištvo še vedno, popravljeno in v dobri formi, biva pri mami. Drugo pohištvo je bilo bolj ali manj značilno pohištvo tistega časa, pa nekako znešeno skupaj: težki kavči z velikim predalom, na katerih smo spali in jih je bilo treba vsak dan znova postlati, ko smo šli spat, klubske mizice s poševnimi nogami in stoli – lupincami, kakršne zdaj gledam v starinarnici, različne pisalne mize in police, vzidane omare. Vse to pohištvo je končalo različno; v bolj in manj posrečenih predelavah, v vnovičnih uporabah, v nemilosti smetišča ali celo kake peči, ne vem za vse. Vem, da so omare, ki sva jih imeli s sestro v sobi, zdaj predelane v “pohištvo po meri” moje zdajšnje blokovske dnevne sobe, novo življenje in podobo jim je dal moj stric Matic, tudi arhitekt, zvesti shranjevalec predmetov pretekle rabe, ki za večino pomenijo smeti, on pa jih – umetnik za vključevanje starin v nove funkcije predmetov – uporabi tako ali drugače.



Družina Krečič septembra 1972 na vrtu domače hiše na Titovi c. 115, danes Dunajska c. 89.
Od leve: v prvi vrsti hči Tadeja, oče Vladislav, mati Marjeta, sin Marko; v drugi vrsti hči Jona por. Repe s sinom Blažem v naročju in možem Bogdanom Repetom, sin Peter z ženo Asjo.
(Foto: družinski arhiv Krečič)

Prišel je torej čas šestdesetih let, Beatlov, hitov Sanrema, dolgih las, ozkih kavbojk, mini kril, belih najlonk iz Italije in ženskih oči z debelo črto tuša na zgornji vek, zgražanja mojega očeta, ki je bil generacija z začetka stoletja (letos bi imel že sto let!), revolucionarnega leta '68, zasedbe Filozofske fakultete, takega in drugačnega brbotanja. Moji brata in sestra so bili del tega, morda malo manj kot njihovi prijatelji iz liberalnejše mislečih družin, a vseeno. Najstarejši brat Peter pravi, da je od nekod, menda od soseda čez cesto, dobil prvo majhno ploščo s štirimi pesmimi Beatlov (*Love, love me do ...*). Vinilke s popularno glasbo so osvajale svet, tudi mi bi jih poslušali, tudi mi bi imeli gramofon, saj zdaj se dobijo tudi pri nas, saj niso tako dragi, vsi jih že imajo, samo mi ne ... Večno ponavljajoče se zgodbe otrok, ki "masirajo" starše, da bi se kaj kupilo. In se je. K hiši je prišel prenosni (ooo, kako nobel!) kremno moder plastični gramofon. In plošče. Mogoče smo imeli katero doma že prej; vsekakor pa so najstarejše plošče, ki jih hranimo, dejansko iz leta '63: Rite Pavone (kot otrok sem dolgo mislila, da gre za dva človeka: Rito – kako hecno ime! – pa Voneja): *La partita di pallone*, Johnnyja Dorellija: *Lettera a Pinocchio* v založbi Radia televizije Beograd in Jugotona. *Tišina* Marijana Domiča. Med njimi italijanska plošča: Dalida: *Buenas noches mi amor*. To so bili "singli" na 45 obratov, tisočkrat in tisočkrat poslušani. Plošče, ki sta jih rada poslušala mama in oče, so bile večinoma longplejke na 33 obratov. Prevladovala so arije velikih zvezdnikov, Beniamino Gigli, Mario Lanza, Josip Gostič, Ladko Korošec; lahkotnejši šlagerji Catarine Valente in Silvia Francesca. Pa izbrane plošče klasične glasbe: Chopin,

Smetana, Čajkovski, Grieg, Gershwin (napisano Geršvin – RTB po sistemu: piši kao što govoriš); predvsem pa Slovenski oktet. Plošča z naslovom *Slovenski oktet*, na njej pa slovenske narodne, je ena najstarejših pri nas sploh. Pozneje: *Moteti* in *Božične pesmi* so prišle v hišo po “privatni” poti; soproga gospoda Štefančiča je bila mamina službena kolegica in zato je prišla k nam tudi plošča božičnih pesmi, posnetih v Ameriki; božič (in vse, povezano z njim) ni bil sistemsko dobrodošel praznik, zato tudi tovrstnih plošč takrat ni bilo mogoče kupiti v trgovinah.

310

Posebna, verjetno družinsko najpomembnejša kategorija vinilk pa so bile male plošče “pravljic na ploščah”, ki jih je izdajala Mladinska knjiga, o čemer priča stari znak za založbo na vsaki izmed njih. Te sem znova in znova poslušala največ seveda jaz in zdaj vem, da so bistveno oblikovale moj domišljjski, predvsem pa tudi jezikovni svet: *Mehurčki* Otona Župančiča v interpretaciji Duše Počkaj, mamine sošolke iz nunske šole – menda je to ploščo mama tudi zato kupila; *Šivilja in škarjice* Dragotina Ketteja, kot jih pripoveduje Elvira Kraljeva, Andersenove *Cesarjeva nova oblačila*, *Kraljična na zmu graha* in *Prav gotovo* s Stanetom Severjem. Daleč daleč najbolj priljubljeni plošči pa sta bili za našo družino legendarni: *Butalci*, *Gospod in hruška* ter *Laž in njen ženin* Frana Milčinskega v izvedbi njegovega sina Franeta – Ježka. *Butalci* so v vsakem primeru genialno besedilo, Ježkova interpretacija tudi. Vsi otroci v družini znamo te zgodbe na pamet, stavki nam prihajajo na misel ob najrazličnejših situacijah in vsakdanjih dogodkih, predvsem političnih, ki dajejo prenekaterikrat slutiti večno butalstvo ljudi in dogodkov. “Tisto leto, ko sta bili dve kravi za en par, so se Butalci skregali s pametjo – pa so zmagali Butalci in ne pamet – takšni so, tiči!” Ob nedeljskih zajtrkih in drugih srečanjih vsake toliko “privlečemo” Milčinskega na dan in se vedno znova, kot prvič, smejimo; kulturo navajanja sintagem Milčinskega v Ježkovi intonaciji in interpretaciji prenašamo na naše otroke, ki so enako “zastrupljeni”; večina jih je poslušala prav te naše zgarane stare plošče, nekateri so jih potem poslušali na kasetah, mamini pravniki verjetno že na spletu ali na zgoščenkah. Tekst, interpretacija, vse bistveno je ostalo – izginil je le čar plošče in gramofona, ko ga odpreš, priključiš na elektriko, povežeš z radiem zaradi zvočnika in ojačevalnika. Vse to je imel radio: mali tranzistorski “Schaub-Lorenz” ali pa še prej “Simfonija” Ei-Niš; vzameš ploščo iz ovitka, jo pobrišeš s posebno žametno gobico na lesenem držalu, položiš tačko na ploščo in slišiš vedno znova enako čudovite zvoke. Že vnaprej veš, kdaj bo igla preskočila, kje je na plošči napaka. In vedno znova si razočaran, ko se plošča izteče in ostane tišina. “Ne smeš vstajati iz postelje,” je zabičala mama, ko je šla v službo, jaz pa sem ostala sama, bolna, doma. No, saj najprej, ko sem kaj brala, nisem. Ampak ko sem se naveličala knjige in sestavljanek, sem nujno morala kaj poslušati, morala sem vstati in položiti ploščo na gramofon. In ko se je iztekla, sem jo morala obrniti. In potem še enkrat. In potem novo ploščo ... Bolezni so kljub moji neubogljivosti minile, besede z gramofona pa so se usedale ...

Saj, mogoče je prav v tem smislu naš mali gramofon odigral največjo in najpomembnejšo vlogo: posredovanja slovenske besedne in igralske umetnosti mladim generacijam, ki, ne da bi se zavedale, prek tega (tudi) oblikujejo svoj notranji svet, pogled na slovenstvo in slovenščino, na življenje nasploh, na

spoštovanje žlahtnega humorja, ki je nekaj najboljšega pri reševanju življenjskih zadreg in možnih premikov do relativiziranja stvari in iskanja distance do česa, kar je resno in hudo, pomembno – ali pa mogoče tudi ne tako zelo.

Tadeja Krečič Scholten

SEM V PRETEKLEM LETU *THE SEM IN THE PAST YEAR*

RAZSTAVNA DEJAVNOST SEM V LETU 2011

313

V letu 2011 je Slovenski etnografski muzej med prioritete programske naloge, razstave in prizadevanja umestil razstavo *Orinoco*, njeno realizacijo, primerno predstavitev in popularizacijo. Z razstavo s podnaslovom *Indijanci amazonskega deževnega gozda* (največja zbirka etnografskih predmetov iz Venezuele v lasti Fundacije Cisneros, odprta v SEM konec aprila 2011) je stopil v interdisciplinarni dinamični proces mednarodnega sodelovanja, se osredotočil na oblikovanje raznovrstne ponudbe. Razširil je svojo produkcijo (bolj kot običajno) v domeno marketinga, v promocijo razstave in na področje oblikovanja spremljajočega programa prireditev in dogodkov ter ostale ponudbe za obiskovalce muzeja vseh vrst in starosti (npr. javna in strokovna vodstva, ustvarjalne delavnice, strokovne razprave, spremljajoči umetniški projekti, glasbeni dogodki itd.). Razstava *Orinoco* z obsežno zbirko predmetov, slikovnim, zvočnim in filmskim gradivom je nosilka več sporočil (ki jih je SEM poizkušal čim bolj izkoristiti) in ponuja večplastne stranske izkušnje – od senzornih, družabnih do poučnih, intelektualnih in duhovnih – ter sporoča vedenja in ozavešča o malo poznanih amazonskih staroselskih kulturah, o pomembnosti ohranjanja naravne in kulturne dediščine.

Poleg razstave *Orinoco*, ki se je nadaljevala v leto 2012 in bila zaradi velikega zanimanja podaljšana za nekaj mesecev (zaprtje september 2012), in svojih dveh stalnih razstav, na kateri je redno opozarjal, je SEM v letu 2011 uresničil še deset manjših gostujočih razstav in projektov. Konec leta je odprl še eno večjo razstavo iz Muzeja afriških umetnosti v Beogradu z naslovom *Urejeni po afriško: frizerske in brivske table* in junija meseca italijansko razstavo *Sto let italijanskega espressu o kavi in njeni zgodovini*.

Zunaj Slovenije je SEM gostoval trikrat in še naprej sodeloval v dveh evropskih projektih, to sta *Roma Routes* in *Carnival King of Europe*.

Ocenjujemo (glede na analize in rezultate), da smo v letu 2011 javni program uspešno izpeljali in dosegli zastavljene cilje. Zabeležili smo 38-odstotno rast obiskovalcev (v primerjavi z letom 2010) in 30-odstotno rast prepoznavnosti (po evalvacijah)¹. V celem letu 2011 je SEM obiskalo 36.141 evidentiranih obiskovalcev.

¹ Glej prispevek Maje Kostrić, Evalvacija obiska in razstav Slovenskega etnografskega muzeja na straneh 343-360..

Gostujoče razstave

Osrednja gostujoča razstava

ORINOCO

Indijanci amazonskega deževnega gozda (20. april 2011–2. september 2012)

Ustvarjalca razstave:

Fundacija Cisneros – Fundación Cisneros (zasnova razstave, arhitektura in oblikovanje: Rafael Santana; grafično oblikovanje: Carolina Arnal; zbirka Orinoco: Andrés Ortega in Zuleima Jiménez; besedila: Lelia Delgado; fotografije: Charles Brewer Carías, Edgardo Gonzáles Niño; avdiovizualno gradivo: filma Uriji Jami, Inga Goetz, 1965; Iniciación de un chamán, Manuel de Pedro, 1979) in

314

Slovenski etnografski muzej (vodja projekta in koordinatorka razstave: Nina Zdravič Polič; sodelavci razstave: dr. Marko Frelih, Miha Špiček, Gregor Ilaš, Ana Motnikar, Janez Črne, Gregor Kos, Anton Pirc; tehnična podpora: Ludvik Benigar, Silvester Lipovšek, Ani Mesarič; komuniciranje: Nina Zdravič Polič, Maja Kostric; grafično oblikovanje: Mojca Turk; izbor in obdelava filmskih arhivskih gradiv, oblikovanje zvoka: Andrej Zdravič; oblikovanje zvočnega ambienta za razstavo: Andrej Zdravič; oblikovanje svetlobe: Marjan Visković; prevodi: Franc Smrke, David Limon; lektura: dr. Ingrid Slavec Gradišnik, David Limon).

Fundacija Cisneros (Fundación Cisneros), lastnica zbirke Orinoco, se je na večletna (od leta 2005) prizadevanja Slovenskega etnografskega muzeja, da bi lahko to izjemno zbirko po dvanajstih večjih in manjših razstavah v Evropi predstavili v Sloveniji in obiskovalcem iz sosednjih držav, odzvala z naklonjenostjo in podprla prenos oz. izposojo zbirke ter intenzivno sodelovala tako pri pripravah kot tudi pri postavitvi razstave.

Zbirka Orinoco je največja in najlepša zbirka etnografskih predmetov v Venezueli. Njeno preučevanje in ohranjanje je posledica strastne vizije staroselskega sveta njenih zbiralcev. Je plod skoraj petdesetletnega načrtnega zbiranja raziskovalca Edgarda Gonzáleza Niña, dopolnjujeta jo del zbirke, ki je bila v lasti raziskovalca dr. Walterja Coppensa, in izjemna fotografska dokumentacija z območja, s katerega izvirajo predmeti, ki jo je ustvaril Charles Brewer Carías. Za zbirko najpomembnejši pa sta potrpežljivost in vztrajnost Patricie in Gustava Cisneros, ki sta z globokim spoštovanjem do teh ljudstev in njihovega načina življenja zbrala številne predmete, omogočila njihovo preučevanje, ohranjanje in hkrati tudi širjenje znanja o njih na različnih koncih sveta. Zbirko Orinoco sestavljajo predmeti materialne in duhovne kulture dvanajstih staroselskih ljudstev, ki živijo v porečju Orinoka. Ti ljudje izvirajo iz Brazilije in Kolumbije, živijo pa tudi ob robu venezuelskega porečja Amazonke in ob rekah Guanía in Negro.



Razstava *Orinoco* je privabljala obiskovalce v Slovenski etnografski muzej več kot eno leto.
(Dokumentacija SEM)

Razstava je pripovedovala o sonaravnem življenju dvanajstih etničnih skupin, ki že stoletja živijo ob reki Orinoko v južni Venezueli. Skupine De'áruwa (Piaroa), Ye'kuana, Yanomami, Híwi (Guahibo), E'ñepa (Panare) in Hodi živijo v porečju Orinoka v Amazoniji. Wakuenai (Curripaco), Baniwa (Baniva), Baré, Puinave, Warekena in Tsase (Piapoco) so z območij Gvajane in Rio Negra amazonskega porečja v Braziliji in Kolumbiji.

Razstava je bila postavljena v slikovni in zvočni ambient deževnega gozda. Razdeljena v tri glavne sklope (narava, vsakdanje življenje, sistemi verovanj in

obredov) je predstavljala etnične skupine v gozdu, na rekah in v njihovih skupnih bivališčih. Zajemala je zelo širok razpon predmetov (okrog 600), od obrednih (maske, okrasje iz perja, šamanski pripomočki, obredne palice in orožje) do pestrega izbora nakita (zapestnice, ogrlice in uhani). Prav tako je predstavljala bogat izbor pip, piščali, ropotulj in drugih glasbil, predmetov iz vsakdanjega življenja (čolni, vesla, lonci in tkanine) in bogato paleto edinstvenih in umetelno pletenih košar. Vsi ti predmeti jasno odražajo nezapleten odnos med njihovimi uporabniki in naravo: vse, kar izvira iz deževnega gozda, se mora tja tudi vrniti. Slovenci smo prvič v takšnem obsegu slišali zgodbo o teh malo poznanih kulturah.

316



Detajl z razstave *Orinoco*. (Dokumentacija SEM)

Venezuelsko staroselsko prebivalstvo, ki živi v porečju Orinoka, je eno najmanjših v Latinski Ameriki. Sestavljajo ga majhne etnične skupine, vsaka s svojim jezikom in družbenim sistemom. Čeprav so se danes mnoga ljudstva že prilagodila novi družbi in opustila številne sestavine svoje kulture, so druga ohranila svojo identiteto in razvila nove oblike, nekatera pa so celo izginila. Amazonski Indijanci so vedno živeli daleč od gosto naseljenih središč in se preživljali z lovom, ribolovom in obdelavo zemlje. Po njihovem videnju sveta ljudje in narava skupaj tvorijo celoto, v kateri ima vse svoje pravo mesto.

Orinoko je tretja največja reka na svetu, ki deli Venezuelo na dva dela: naseljeni sever in neobljudeni jug, kjer živijo Indijanci amazonskega deževnega gozda. Orinoko je ploven v dolžini 1670 kilometrov in izliva svoje vode v 30.000 km² veliki delti z okrog 300 rokavi, ki so pomembne transportne poti za Amazonijo.

Ime Orinoko izhaja iz besed *wiri* (kjer veslamo) in *noko* (kraj) v jeziku Indijancev Warao in torej označuje plovno reko. Reko obdajata bogati favna in flora; slednja je neizčrpen vir lesa in pridelkov, sadja in zelenjave, npr. kasave, osnovne hrane staroselcev. Vzporedno pa zaradi pridobivanja železa, boksita, zlata, diamantov in v zadnjih desetletjih tudi nafte tukaj nastajajo hitro razvijajoča se mesta.

Večje gostujoče razstave

STOLETJE ITALIJSKEGA ESPRESSA

Zbirka Enrico Maltoni 1901–2011 & Trst – mesto kave (2. junij–4. september 2011)

(Ustvarjalci razstave: Enrico Maltoni, zbiralec in lastnik zbirke Maltoni; Tržaško združenje za kavo – Associazione Caffè Trieste; Agencija tržaškega okrožja za razvoj kavne industrije – Trieste Coffee Cluster; koordinatorka: Nina Zdravič Polič, SEM)

317

Razstava je gostovala v Slovenskem etnografskem muzeju na pobudo in s sodelovanjem Italijanskega inštituta za kulturo v Sloveniji in Veleposlaništva Republike Italije v Sloveniji. Njeno odprtje je bilo ob praznovanju italijanskega državnega praznika. Obsegala je 26 kavnih aparatov za espresso iz zasebne zbirke Enrica Maltonija (iz 50-ih let prejšnjega stoletja), ki so jih zasnovali pomembni italijanski oblikovalci in ki odražajo stoletno zgodovino oznake *Made in Italy*, ter zbirko predmetov in listin, ki pričajo o bogati zgodovini trgovine s kavo v Trstu. Kot taka je združevala umetnost, zgodovino, trgovino, gastronomijo, dizajn in ekonomijo Italije.



Pogled na razstavo *Stoletje italijanskega espressa*. (Dokumentacija SEM)

UREJENI PO AFRIŠKO

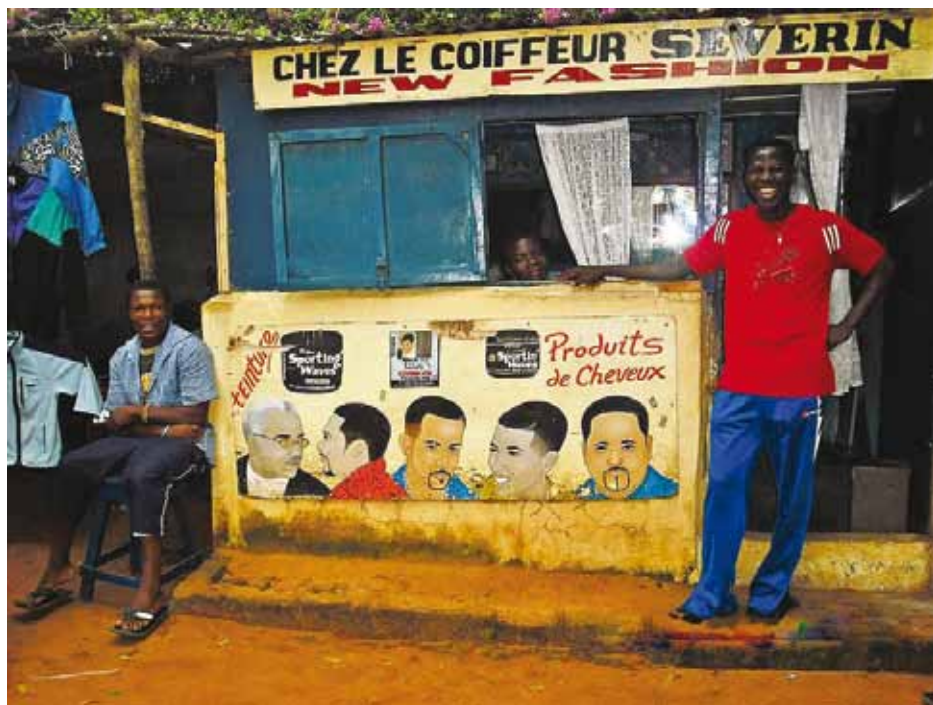
Frizerske in brivske table Afrike (8. december 2011–26. februar 2012)

(Kustodinja razstave in avtorica besedil: Nataša Njegovanović Ristić, Muzej afriške umetnosti Beograd; sodelavci razstave v SEM: dr. Marko Frelih, kustos za zbirke iz Afrike in Amerike; Nina Zdravič Polič, koordinatorka; Mojca Turk, oblikovanje)

Predstavljenih je bilo enajst izvirnih brivskih in frizerskih tabel iz Kameruna, Senegala in Centralnoafriške republike, ki so bile izdelane v drugi polovici 20. stoletja, ter zbirka fotografij z zanimivimi motivi brivcev in frizerjev, ki z na tablah naslikanimi modeli na iznajdljiv in duhovit način oglašujejo svoje spretnosti britja in striženja.

318

Poleg frizerskih in brivskih tabel je bil razstavljen izbor glavnikov iz afriške zbirke Slovenskega etnografskega muzeja, ki ga je pripravil kustos dr. Marko Frelih, zaslužen za gostovanje te razstave v SEM.



Fotografija z naslovom Brivnica New fashion v Lomeu, Togo z razstave *Urejeni po afriško*.
(Dokumentacija Muzeja afriške umetnosti Beograd)

Manjše gostujoče razstave

SPOMIN LJUBEZEN OPOMIN (4. februar –1. marec 2011)

(Zasnova razstave in fotografije: Marina Lekić; koordinatorka: Maja Kostric, SEM)

Arhitektka in fotografinja Marina Lekić se je tematsko dotaknila enega od značilnih simbolov slovenske stavbne dediščine – kozolcev.

Razstave ob 3. Festivalu romske kulture Romano Čhon 2011

Slovenski etnografski muzej je skupaj z Romskim akademskim klubom in Zvezo ustvarjalnih ljudi na področju kulture organiziral v letu 2011 že tretji Festival romske kulture Romano Čhon v Sloveniji (romska glasba, ples, poezija, film, lutke, delavnice, predavanja in razstave), ki je že postal mednarodni in je del projekta EU *Romske poti (Roma routes)*, v katerem sodeluje pet partnerskih držav: Grčija, Nemčija, Romunija, Velika Britanija in Slovenija, ki jo zastopa Slovenski etnografski muzej. Ob tej priložnosti je SEM pripravil tri fotografske razstave in razstavo grafik:

ZAMAH METULJEVIH KRIL, fotografije (24. marec–17. april 2011)

(Avtorica: Zsuzsanna Ardó; koordinator: mag. Ralf Čeplak Mencin, SEM)

319

CIGANSKI GOLAŽ, fotografije (24. marec–17. april 2011)

(Avtor: Iztok Bončina; koordinator: mag. Ralf Čeplak Mencin, SEM)

KOLO ŽIVLJENJA ROMOV, fotografije (25. marec–17. april 2011)

(Avtorja: Haris Tahirović in Jaka Gasar; koordinator: mag. Ralf Čeplak Mencin, SEM)

ROMSKI SVET, grafike (25. marec–17. april 2011)

(Avtor: Kasum Cana; koordinator: mag. Ralf Čeplak Mencin, SEM)



Fotografija Zsuzsane Ardo z razstave *Zamah metuljevih kril*. (Dokumentacija SEM)

RESTAVRATORSKI PLAKAT (17.–21. maj 2011)

(SEM v sodelovanju z Društvom restavradorjev Slovenije; koordinatorka: mag. Ana Motnikar, SEM)

Priložnostna razstava plakatov ob 11. strokovnem srečanju slovenskih restavradorjev – konservatorjev, na kateri so se s svojim delom in projekti predstavili strokovnjaki s tega področja. Predstavljenih je bilo 69 plakatov iz Slovenije, Hrvaške, Srbije in prvič z Madžarske.

10. CICIUMETNIJE (10. maj–september 2011)

(SEM v sodelovanju z Mladinsko knjigo Slovenije; koordinatorka: Sonja Kogej Rus, SEM)

320

Razstava izbranih otroških likovnih del po natečaju uredništva revij Ciciban in Cicido.

DRUŽINSKI PORTRETI CINCARJEV (18. maj 2011)

(EVRO regionalni center za razvoj družbe v več etičnih sredinah, društvo In Medias Res, Pančevo, Srbija; moderator: Jadran Sterle, RTV SLO; koordinatorki: Nina Zdravič Polič, Maja Kostric, SEM)

Ob Mednarodnem muzejskem dnevu, leta 2011 uglasenem na temo Muzeji in spomin, je SEM gostil posebno prireditev *Cincarji, prikrito ljudstvo Evrope* (z gosti in mladinsko folklorno skupino iz Pančeva): okrogla miza, ples in petje ter enodnevna fotografska razstava starih družinskih portretov Cincarjev.



Fotografija družine Colaković z razstave *Družinski portreti Cincarjev*. (Dokumentacija SEM)

Druge gostujoče razstave – oblikovalski projekti, instalacije

V okviru različnih pobud s strani umetnikov, arhitektov, študentskih iniciativ in sodelovanj muzeja z izobraževalnimi ustanovami je tekom leta nastalo pet zanimivih in inovativnih umetniških projektov, od tega dva ob razstavi Orinoco.

BRLOG / DEN: oblikovanje prostora v prostoru, instalacije (21. februar–3. marec 2011)

(Študentje Visoke šole za dizajn, Oddelek za notranjo opremo; mentorici: Jasna Kralj in Helena Knap; zunanji mentor: Paul Michielsen, Nizozemska; koordinatorica: Sonja Kogej Rus, SEM)

Študentje so zasnovali in ustvarili modele in instalacije – prostore znotraj prostora razstavne hiše SEM, da bi simbolično ponazorili prostorčke kot nekakšne brloge, kamor se lahko človek umakne ali skrrije pred zunanjim svetom.

321

CVETNOETNO: kolekcija etno pohištva, instalacija (1. junij–30. september 2011)

(Avtorji oblikovalci: Almira Sadar, Špela Leskovic in Mizarstvo Černe; koordinatorica: Sonja Kogej Rus, SEM)

Gostujoči umetniški projekt etno pohištva je povezal sodobno oblikovanje s slovensko kulturno dediščino in tradicionalnimi znanji s področja lesarstva in tekstilstva.



Gostujoči umetniški projekt *Cvetnoetno*. (Dokumentacija SEM)

KOZMIČNA ANAKONDA, instalacija ob razstavi Orinoco (25. september–15. november 2011)

(Umetnika: Leah in Heiko Dittmer, Arte Amazonia, Dunaj; koordinatorki: Nina Zdravič Polič, Mojca Račič, SEM)

322



Umetniška instalacija *Kozmična anakonda*, ki je nastajala pred očmi obiskovalcev ob prireditvi Arte Amazonia. (Dokumentacija SEM)

ZGODBE LESA: interpretacije razstave Orinoco, razstava (7. oktober–15. november 2011)

(Študentje Visoke šole za dizajn, Ljubljana, Oddelek za notranjo opremo; mentorici in koordinatorki: Jasna Kralj, VŠD, Nina Zdravič Polič, SEM)

Pod naslovom *Zgodbe lesa* je potekala interdisciplinarna delavnica s strokovnimi predavanji, ki so se dotikala razumevanja sonaravnega bivanja in dela z lesom. Njen cilj je bil seznaniti študente s problemom ohranjanja in življenja tropskih gozdov, rezultat pa razstava osmih inovativnih instalacij, kot simbol skupnega manifesta do sonaravnega bivanja, do bivanja z lesom, v lesu, ob lesu ...



Ena izmed instalacij na razstavi *Zgodbe lesa*. (Dokumentacija SEM)

SHOW ME YOUR DREAM, razstava projekta A.L.I.C.E. (17.-27. november 2011)

(Visoka šola za dizajn, Ljubljana)

Projekt po mednarodnem natečaju A.L.I.C.E. (Architecture, Landscape, Interior, Culture, Emotion) ob Mesecu oblikovanja se je zaključil z razstavo dvaindvajsetih projektov iz petih držav na posterjih, plakatih in oblekah kot arhitekturnih elementih.

Gostovanja SEM v tujini

UTEŽI ZA MERJENJE ZLATEGA PRAHU LJUDSTVA AKAN (Muzej afriške umetnosti, Beograd, 16. februar-31. maj 2011)

(Izbor predmetov in koordinator: dr. Marko Frelj)

SEM je sodeloval na razstavi z zbirko 222 bronastih uteži in drugih predmetov ljudstva Akan iz Kustodiata za zbirke Afrike in Amerike.

AFGANISTANSKE SANJE ... SKOZI OČI AFGANISTANSKIH OTROK
(Slovenska gimnazija, Celovec, 23. marec–13. april 2011; Evropski parlament, Bruselj, 17. junija–1. julij 2011)

(SEM v sodelovanju z Ministrstvom za zunanje zadeve RS; koordinator: mag. Ralf Čeplak Mencin, SEM)

SEM je pri razstavi risbic afganistanskih otrok, ki je bila prvič na ogled v muzeju leta 2010, sodeloval pri gostovanju te razstave kar dvakrat tekom leta 2011 – v Celovcu in Bruslju.

Nina Zdravič Polič

PRIREDITVE V SEM V LETU 2011

325

Slovenski etnografski muzej je v letu 2011 obiskalo 36.141 obiskovalcev. Na obisk vplivajo poleg razstav tudi dogodki in prireditve skozi vse leto. V tem letu smo zabeležili 254 manjših dogodkov ali večjih prireditev in 430 programov vodstev po razstavah z dejavnostmi za organizirane skupine (41 za predšolske otroke, 192 za osnovnošolce, 99 za srednješolce, 21 za študente, 67 za odrasle in 10 za tujce).

Dogodki ob razstavah

Ob stalnih razstavah *Med naravo in kulturo in Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta*

Vodstva po razstavah

- *Ralf Čeplak Mencin*: Med naravo in kulturo: Odsev daljnih svetov; 30. januar
- *Mag. Andrej Dular*: Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta; 27. marec
- *Mag. Janja Žagar*: Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta; 18. maj
- *Mag. Janja Žagar*: Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta; 29. maj
- *Mag. Inja Smerdel*: Vodstvo po stalnih razstavah SEM; 30. oktober
- 34 javnih vodstev kustosov, prostovoljnih mediatorjev v kulturi in študentov – vodičev; vsako sredo in četrtek od septembra do decembra
- Arhitekt *Samo Groleger*, javno vodstvo po razstavni hiši SEM ob Tednu arhitekture in projektu Odprte hiše Slovenije

Moje življenje, moj svet: osebne razstave obiskovalcev

- *Brigita Rupnik*: Moje življenje
- *Vilma Kavšček*: Jaz, mi in naša družjenja

Galerija pripovedovalcev

Snemanja osebnih pripovedi na razstavi Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta (izvajata Brigita Rupnik in Janez Dolar, prostovoljna mediatorja v kulturi)



Prostovoljna mediatorja v kulturi Janez Doler in Brigita Rupnik ob stalni razstavi *Jaz, mi in drugi* snemata osebne pripovedi obiskovalcev. (Dokumentacija SEM)

Podobe mojega sveta, študijska skupina v tretjem življenjskem obdobju (mentorici Sonja Kogej Rus in mag. Janja Žagar)

- *Sonja Kogej Rus*: Igre in igrače; 5. januar
- *Sonja Kogej Rus*: O primarni družini; 19. januar
- *Sonja Kogej Rus*: O domu in bivalnih razmerah; 2. februar
- *Sonja Kogej Rus in Marina Lekič*: Stavbarstvo na Slovenskem in ogled razstave Spomin ljubezen opomin; 9. februar
- *Sonja Kogej Rus*: Lokalna skupnost na primeru pustnih šeg; 9. marec
- Pripovedovalski festival: Pravljice danes 2011; 23. marec
- *Sonja Kogej Rus*: Ljudska umetnost v domu in lokalnem okolju; 6. april
- *Dr. Nena Židov*: Ljubljanski živilski trg; 20. april
- *Sonja Kogej Rus*: Odhajanja v svet: romanja pri različnih kulturah; 4. maj
- *Sonja Kogej Rus*: Orinoco, Indijanci amazonskega deževnega gozda, ogled razstave; 18. maj
- *Mag. Janja Žagar*: Predstavitve programa skupine Podobe mojega sveta; 12. oktober
- *Nadja Valentinčič Furlan, Brigita Rupnik, Vilma Kavšček*: Dopolnilne vsebine stalne razstave *Jaz, mi in drugi*: podobe mojega sveta, ki jih oblikujejo obiskovalci (pripovedovanje, osebne razstave, zapisovanje); 19. oktober

- *Mag. Janja Žagar*: Posameznik med naravo in kulturo; 16. november
- *Mag. Janja Žagar*: Voden pogovor na temo Vloga posameznika v življenju – biti ženska; 30. november
- *Mag. Janja Žagar*: Telo – osebni videz; 7. december
- *Mag. Janja Žagar*: Voden pogovor na temo Vloga posameznika v življenju – telo in osebni videz; 21. december

Gledališče SEM: Podobe mojega sveta (v sodelovanju z Gledališčem Komunikativa); 1. in 10. januar

Ob razstavi *Spomin ljubezen opomin*, fotografska razstava Marine Lekič

327

Vodstva po razstavi

- *Dr. Gorazd Makarovič In Marina Lekič*: Kozolec in sprehod po razstavi Spomin Ljubezen Opomin; 8. februar (slovenski kulturni praznik)
- *Marina Lekič*: Spomin Ljubezen Opomin; 27. februar

Slovenski kulturni prostor in fotografija, omizje; 1. marec

Sodelovali so: *Stane Bernik*, umetnostni zgodovinar in likovni kritik, *Barbara Čeferin*, fotografinja in lastnica galerije Fotografija, *dr. Damir Globočnik*, umetnostni zgodovinar in muzejski svetovalec, *dr. Milan Pajk*, fotograf in profesor na Akademiji za likovno umetnost in oblikovanje, *Tanja Verlak*, fotografinja

Ob razstavi *Orinoco, Indijanci amazonskega deževnega gozda*

Tiskovna konferenca in ogled razstave; 19. april

Diplomatski sprejem in ogled razstave Orinoco ob Nacionalnem dnevu Bolivarske republike Venezuele; 5. julij

Arte Amazonia v SEM; 25. september

- Kozmična anakonda, umetniška instalacija
- Tropski sejem
- Ustvarjalna delavnica za otroke: Muzakonda
- Vodstva po razstavi Orinoco
- Projekcija filmov

Zgodbe lesa, interpretacije razstave Orinoco; 3.–7. oktober

- Celotedenska interdisciplinarna delavnica
- Razstava študentov Visoke šole za dizajn v organizaciji SEM in ob sodelovanju različnih institucij in strokovnjakov

Mednarodni znanstveni simpozij Staroselske kulture kot opomin sodobni družbi pri varstvu okolja in zaščiti dediščine; 26. oktober

- *Dr. Inge Schjellerup*, Danska. Miti amazonskih Indijancev
- *Dr. Christian F. Feest*, Avstrija. Kako je rdeči človek postal zelen. "Indijanci", ameriški staroselci in narava
- *Dr. Ivan Šprajc*, Slovenija: (Ne)ravnovesje med naravo in kulturo: primer Majevev
- *Dr. Niko Torelli*, Slovenija: Tropski gozd – prizorišče zločina? Ali je mogoče živeti v gozdu in živeti od njega, ne da bi ga uničili?
- *Iztok Geister*, Slovenija: Kaj nam govori sporočilo Mednarodnega leta gozdov?
- *Mag. Jasna Kralj Pavlovec* in *dr. Jasna Hrovatin*, Slovenija: Interpretacije razstave ORINOCO: Zgodbe lesa, predstavitev študentskega projekta Visoke šole z dizajn

328

Vodstva po razstavi Orinoco

- *Andres Ortega*, *Venezuela*: vodstvo za sodelavce SEM in vodnice po razstavah SEM; 19. april
- *Dr. Inge Schjellerup*, *Danska*: ob znanstvenem simpoziju Staroselske kulture kot opomin sodobni družbi pri varstvu okolja in zaščiti dediščine, 26. oktober
- *Dr. Mojca Terčelj*, *Fakulteta za humanistične študije*, Koper; 31. maj
- *Dr. Marko Frelih*: 18. maj (mednarodni muzejski dan), 18. junij (Poletna muzejska noč), 15. november
- *Sonja Kogej Rus*: 1., 2., 8., 9., 15., 16., 18. (Poletna muzejska noč), 22. in 23. junij
- 53 javnih vodstev kustosov, kulturnih mediatorjev in študentov – vodičev; vsako sredo in četrtek od julija do decembra

Ustvarjalne delavnice

(glej rubriko Delavnice in prireditve za otroke)

Ob razstavi *Restavratorski plakat*

Tiskovna konferenca; 16. maj

11. strokovno srečanje restavradorjev – konservatorjev; 17. maj

- Predstavitve plakatov
- Predavanje:

Miladi Makuc Semion, Akademija za likovno umetnost in *Martina Vuga*, Narodna galerija: Tehnološki vidiki ustvarjanja kiparja Alojza Gangla in konserviranje-restavriranje njegovih del



Predstavitve plakatov na 11. strokovnem srečanju restavradorjev in konservatorjev.
(Dokumentacija SEM)

Ob razstavi *Stoletje italijanskega espressa, Zbirka Enrico Maltoni 1901–2011 & Trst – mesto kave*

Tiskovna konferenca; 1. junij

Odprtje razstave in praznovanje italijanskega nacionalnega praznika; 2. junij

Ob razstavi *Show me your dream, Visoka šola za dizajn*

Okrogla miza "INVISIBLES" ob projektu A.L.I.C.E.; 18. november

Dnevi odprtih vrat

Slovenski kulturni praznik v SEM; 8. februar

- Ogledi razstav
- Kozolec; prireditev ob gostujoči razstavi Spomin ljubezen opomin
- Ustvarjalna delavnica za otroke: Ptiči – znanilci miru in ljubezni
- Demonstracije tkanja v Tkalskem ateljeju SEM
- Modeliranje v Lončarskem ateljeju SEM

Teden študentske kulture; prost vstop za študente; 7.–13. marec

Teden družine; prost vstop za družine; 17.–22. maj

Mednarodni muzejski dan; 18. maj

- Ogledi razstav in vodstva po razstavah
- Cincarji – prikrito ljudstvo Evrope: okrogla miza, fotografska razstava, nastop folklorne skupine, projekcija dokumentarnega filma Cincarji

Poletna muzejska noč; 19. junij

- Ogledi razstav in vodstva po razstavah Med naravo in kulturo, Jaz, mi in drugi in Orinoco
- Z Indijančkom Yoma po reki Orinoco; dejavnosti za družine

330



Otroci v Poletni muzejski noči potujejo po reki Orinoco. (Dokumentacija SEM)

Dnevi evropske kulturne dediščine 2011 (DEKD); 24. september –1. oktober

- Prostovoljni mediatorji v kulturi SEM vabijo v SEM (vodstva po razstavah, predstavitev Galerije pripovedovalcev in snemanje življenjskih zgodb)

Arte Amazonia v SEM; 25. september

- Kozmična anakonda
- Muzakonda
- Arte Amazonia

Teden otroka: Z igro do dediščine; prost vstop za otroke in družine;
6.–9. oktober

190. obletnica ustanovitve Kranjskega stanovskega muzeja;
15. oktober

- Ogledi razstav in vodstva po razstavah
- Nagradna igra Rojstni dan za otroke in mladino
- Zaključno praznovanje s programom (*Jure Godler in Ljuben Dimkaroski*) v atriju Narodnega muzeja Slovenije na Prešernovi ulici

Ta veseli dan kulture 2011; 3. december

331

- Ogledi razstav in vodstva po razstavah
- Ustvarjalna delavnice za otroke: Ptičje hišice
- Ustvarjalna pravljica: urica: Glinčki



SEMenj, predstavitve rokodelcev in tržnica. (Dokumentacija SEM)

Zadnja nedelja v mesecu; prost vstop (januar – december)

SEMenj, predstavitev rokodelskih mojstrov in rokodelska tržnica; zadnje nedelje v mesecih od januarja do maja

Predavanja in andragoški programi za odrasle

Predavanja kustosov SEM

- *Ralf Čeplak Mencin:* Tajvan; 16. februar

- *Dr. Nena Židov*: Cerkljanski laufarji: predavanje za slušatelje Centra za slovenščino kot drugi/tuji jezik Univerze v Ljubljani, Filozofska fakulteta; 4. marec
- *Dr. Bojana Rogelj Škafar*: Upodobljene sledi narodne identitete; 31. marec
- *Dr. Nena Židov in Irena Gorišek, dr. med.*: Homeopatija; 12. april
- *Mag. Inja Smerdel*: Šepet volov iz likovnih upodobitev ...; 19. oktober
- *Dr. Marko Frelj*: Slon v omari, nosorog v predalu, žirafa pod mizo: muzejski utrinki o afriški umetnosti (za študente FDV); 15. november

332

Predavanja zunanjih predavateljev

- *Dr. Lokesh Kumar Raturi, Indija*: Ajurveda in naše notranje ravnovesje; 4. februar
- Galis – računalniški in dokumentacijski program; 17. februar
- *Ryushin Paul Haller Roshi*: Zen v vsakdanjem življenju; 11. maj
- *Miladi Makuc Semion in Martina Vuga*: Tehnološki vidiki kiparskega ustvarjanja in konserviranje – restavriranje opusa Alojza Gangla, ob 11. srečanju restavradorjev in konservatorjev; 17. maj
- Cincarji – prikrito ljudstvo Evrope, okrogla miza; 18. maj
- *Maja Kutin in Irit Ravid*: Izraelski kibuc – tranzicija od kolektivne utopije k privatizirani skupnosti; 19. maj
- Tradicionalna kitajska medicina in Taijiquan, kitajska večina gibanja, predavanji Slovensko-kitajskega društva; 22. oktober
- *Bruno Suzzarelli*, direktor MUCEM-a, Marseille: Muzej civilizacij Evrope in Sredozemlja; 27. oktober

Predavanja, ekskurzije in ogledi muzejev za slušatelje izobraževanja v tretjem življenjskem obdobju – etnologija (mentorica Sonja Kogej Rus)

- *Mag. Polona Sketelj*: Obredja v družini; 7. januar
- Hiša eksperimentov; 12. januar
- *Sonja Kogej Rus*: Igre in igrače na Slovenskem; 21. januar
- *Mag. Inja Smerdel*: Kaj nam lahko povedo voli na upodobitvah: o metaforičnih pomenih in vsakdanjih delovnih procesih; 4. februar
- Narodna galerija, ogled razstave Franc Kavčič / Caucig; 11. februar
- *Dr. Katarina Keber*: Ljubljana v času kolere; 18. februar
- *Dr. Stanislav Južnič*: Baltazar Hacquet: etnolog, krasoslovec, planinec, mineralog; 4. marec

- *Magda Peršič*: Pivške lipe in druga vaška drevesa; 18. marec
- *Dr. Stanislav Južnič*: Jože Gregorič in njegovo etnografsko delo; 1. april
- Emona: arheološki ostanki in situ; 8. april
- *Dr. Nena Židov*: Ljubljanski živilski trg; 15. april
- *Klemen Košir*: Trnovo; 22. april
- *Anuša Pisanec*: Enoletno delo antropologinje v Keniji; 6. maj
- Ekскурzija Trakoščan, Krapina, Podsreda; 13. maj
- *Dr. Janez Bogataj*: Zakaj potrebujemo dediščino?; 20. maj
- Ekскурzija na Avstrijsko Koroško: Goldeck, Belo jezero, Ziljska dolina; 28. maj
- Ekскурzija v Posočje; 2 september
- Predstavitveno predavanje in ogled Narodnega muzeja Slovenije; 7. oktober
- *Klemen Košir*: Šiška; 14. oktober
- *Jelka Pšajd*: Čist moraš s tega sveta: spodnje perilo in lepotni ideal v Pomurju; 21. oktober
- *Špela Vidmar*: Moje podobe o Afriki; 4. november
- *Sonja Kogej Rus, Urška Purg*: Orinoco, Indijanci amazonskega deževnega gozda; 11. november
- *Dr. Boris Kuhar*: Etnologovo delo in dokumentarno gradivo; 18. november
- *Dr. Marija Stanonik*: Zgodovina slovenske slovstvene folklore; 2. december
- *Sonja Kogej Rus*: Ogled stalne razstave Jaz, mi in drugi
- *Tomaž Čeč, Stanka Golob, Primož Debenjak*: Slava vojvodine Kranjske in prevod najpomembnejšega znanstvenega in umetniškega dela naše preteklosti; 16. december

Prireditve/Festivali

14. Pripovedovalski festival Pravljice danes; 23.–24. marec
(glej rubriko Delavnice in prireditve za otroke)

3. Festival romske kulture Romano Čhon v SEM; 24. marec–17. april
Glasba, ples in poezija

- *Ira Roma*, koncert; 24. marec
- *Šukar*, koncert; 25. marec
- *Jože Livijen*: Lunin prstan, večer romske poezije; 29. marec
- Roma Orient, plesni nastop *Mojce Rakipov Nursei*; 31. marec

- *Lojze Podobnik*: Romov krik/Romano Čingadibe, večer romske poezije; 6. april
- *Ice Ethno Band*, koncert; 12. april
- *Alimanovski Duet*, koncert; 14. april

Filmi

- - Maqama Euromediterranea – glasbeni medkulturni dialog; 30. marec
- - Jurij Pervanje: Romanistan; 8. april
- - Jasmine Dellal: Vijugasta cesta: zgodbe o ciganski karavani; 15. april

Predavanja

- *Mojca Rakipov Nursel*: Romsko plesno izročilo – iz Indije v Evropo, predstavitev e-knjige; 5. april
- *Mag. Rinaldo Diriccharđi-Muzga*: Slovenski Sinti – prezrta in pozabljena indijska etnična skupnost v RS; 7. april
- *Ralf Čeplak Mencin*: Romske poti – romska kultura na zemljevidu Evrope; 13. april

Program za otroke

- Delavnica romskih plesov za otroke pod vodstvom *Mojce Rakipov Nursel*; 26. marec
- Živalski vrt za plišaste igračke, ustvarjanje domišljjskega zatočišča; 2. april
- *Mala Langa*, koncert; 2. april
- Glasbena delavnica pod vodstvom *Minke Donlić* (SEZAM); 12. april
- Ustvarjalno-glasbena delavnica za starše in otroke: Varuhi tradicije z glasbeno skupino *Etno Malesh*; 16. april

Festival Svetlobna gverila; 27.-28. maj

Delavnice Svetlobne cvetlice

Mednarodni festival Mladi levi; 19. avgust

Gostovanje na ploščadi SEM: delavnice, koncerti in projekt Domine

Filmi

Dnevi etnografskega filma (DEF); 7.-11. marec

Vizualna etnografija; 7. marec

- *Nadja Valentinčič Furlan*: Galerija pripovedovalcev
- *Jelka Pšajd*: Šintli na Pohorju
- *Primož Časl*: Vizualna podpora gledališke predstave

- *Vladimir Bocev*: Identity keepers (Čuvaji identitete)
- *Sonja Prosenc*: Doma daleč od doma
- *Andrej Dular*: Oglarjenje
- *Franz Haller*: The custom of plough dragging (Šega vlačanja pluga)
- *Michael Herzfeld*: Roman restaurant rhythms (Ritmi rimske restavracije)

Okrogla miza: Vizualna dokumentacija žive kulturne dediščine. S podporo Slovenske nacionalne komisije za UNESCO; 9. marec

Drugo

- Šamanka Branka, dr. Branislava Sušnik, antropologinja; tiskovna konferenca in predpremiere dokumentarnega filma, režija *Matjaž Žbontar*, produkcija: Fatamorgana v koprodukciji z RTV Slovenija, 2010; 22. marec
- Cincarji – prikrito ljudstvo Evrope, Projekcija filma ob prireditvi Cincarji, scenarij *Jadran Sterle*, produkcija RTV Slovenija, 2011; 18. maj
- Etnolog Boris Kuhar in filmski dokumenti časa, Etnološki večer: pogovor in projekcija filmov SEM v sodelovanju s SED; 15. junij
- Aleksandrinke, muzejsko filmski večer: vodstvo kustosinje *mag. Daše Koprivec* po razstavi Jaz, mi in drugi (razdelek Moja ali tuja drugačnost – širni svet), projekcija filma Aleksandrinke režiserja *Metoda Pevca* in pogovor z obema; 9. november
- *Nadja Valentinčič Furlan* in *Marko Frelj*: Im Deutschen Sudan – In German Sudan, projekcija posnetkov *Hansa Schomburgka*, nastali v severnem Togu leta 1913/14, filmsko ekspedicijo je finančno podprl *Anton Codelli* iz Ljubljane; 2. december

335

Glasba

- Glasbeni program ob odprtju razstave Spomin ljubezen opomin: *Pihalni kvintet Slowind* in *Katarina Tomac*, violončelo; 4. februar
- *Ira Roma*, duet, ob odprtju razstave Zamah metuljevih kril in Ciganski golaž; 24. marec
- Zvočno tkanje in zdravilni tok pesmi in glasbil ljudstev sveta, predavanje, koncert in predstavitev novih zgoščenk ansambla *Vedun*; 11. april
- *Diego Barios Ross*: Tonada del Cabestrero, Alma Lanera, in *Tomaž Mahrer*, *Matevž Carnelutti* (kitara); *Lusmira Serpa*: Canto Pemon, Tonada del Becerro, Calypso, ob odprtju razstave Orinoco, Indijanci amazonskega deževnega gozda; 20. april 2011
- Kulturni center Dolovo: Vlaški plesi in plesi južnega Banata, ob prireditvi Cincarji, prikrito ljudstvo Evrope; 18. maj

- Ansambel *Vedun*, nastop za predšolske otroke ob zaključku šolskega leta; 26. maj
- Zbor *Il Laboratorio Corale di Milano*, ob odprtju razstave Stoletje italijanskega espressa, Zbirka Enrico – Maltoni 1901–2011 & Trst – mesto kave; 2. junij
- *Častiti Geše Losang Šerab*: prikaz tibetanske svete glasbe in plesa; 28. junij
- *Samo Kozlevčar*, ob odprtju gostujoče razstave Show me your dream; 17. november
- Koncert indijske klasične glasbe, glasbeniki: *Ivan Jadrešič* (sitar), *Carlos Yoder* (tabla), *dr. Lasanthi Manaranjanie Kalinga Dona* (violina), *Vasja Štukelj* (tabla); 24. november
- Skupina *Afrostajl*; ob odprtju razstave Urejeni po afriško: frizerske in brivske table Afrike; 8. december

Delavnice za mladino in odrasle

- Projekt Brlog / Den

Mednarodne delavnice SEM, Visoke šole za dizajn Ljubljana in Architecture, Nizozemska

Oblikovanje prostora v prostoru z zaključno razstavo modelov in instalacij z naslovom Čut kartona; 21.–25. februar



Po celotedenskem ustvarjanju so študenti Visoke šole za dizajn predstavili modele in instalacije prostora v prostoru (Korenine in Stranišče). (Dokumentacija SEM)

- Svetlobne cvetlice ob Festivalu Svetlobne gverile; delavnico je vodila *Sophie Guyot*; 27.–28. maj
- Delavnica kvačkanja ob gostujočem projektu Cvetnoetno/Kolekcija etno pohištva; vodila jo je *Almira Sadar*; 4. junij
- Delavnica izdelave stolov ob gostujočem projektu Cvetnoetno/Kolekcija etno pohištva; vodila jo je *Špela Leskovic*; 11. junij
- Čopič in modelirka, počitniška ustvarjanja za odrasle v Lončarskem

Ateljeju SEM: Astrološka motivika v glini; 11.–15. julij; Ljubljana v risbi in reliefu; 8.–12. avgust

- ČADO – obred tradicionalne japonske priprave in pitja čaja pod vodstvom *Paule Braga Šimenc*; januar–junij 2011: ob ponedeljkih 2x mesečno (skupaj 12 srečanj), oktober–december 2011: ob ponedeljkih 2x mesečno (skupaj 6 srečanj)

Ustvarjalne delavnice in prireditve za otroke

Etnopotep

- Moj klobuk ima tri luknje; 18. januar
- Med kozolci; 5. februar
- Ptūci – znanilci miru in ljubezni; 8. februar (slovenski kulturni praznik)
- Poslikava belokranjskih pisanic z *Nevenko Grušovnik Brajdič*; 2. in 16. april
- Med rastlinami etnobotaničnega vrta; 7. maj
- Kvačkanje z *Almiro Sadar* (ob Cvetnoetno/Kolekcija etno pohištva); 4. junij
- Izdelava stolov s *Špelo Leskovic* (ob Cvetnoetno/Kolekcija etno pohištva); 11. junij
- Izdelovanje adventnih venčkov; 26. november
- Ptūčje hišice; 3. december
- Poslikavanje panjskih končnic; 12. januar, 6. april, 14. oktober, 10. in 15. november
- Tkanje s tkalsko deščico; 5., 7. in 20. april, 4., 19. in 26. maj, 22. junij, 26., 27. in 28. oktober
- Pastir in ovce; 18. april

337

Potujemo na vse strani sveta

- Na Japonsko; 15. januar
- V Afriko; 19. februar
- V Avstralijo; 19. marec
- Med Indijance tropskega deževnega gozda; 21. maj
- Ulovimo sanje; 21. januar, 2. februar, 2. marec, 3. marec, 17. maj

Orinoco, Indijanci amazonskega deževnega gozda

- Z Indijančkom Yoma po reki Orinoco: 18. junij (ob Poletni muzejski noči); 23. julij; 27. avgust

- Izdelovanje lokov in puščic; 12. maj, 10. in 14. junij, 2. julij, 13. avgust, 28. september, 5. november
- Živali tropskega deževnega gozda (v Lončarskem ateljeju SEM); 18. junij, 9. julij, 6. avgust
- Zvoki amazonskega deževnega gozda: tukani; 30. julij, 17. september
- Zvoki amazonskega deževnega gozda: deževniki; 3. september, 22. oktober, 30. november
- Pravljice, ples in glasila amazonskega deževnega gozda; 15. avgust, 22. avgust
- Izdelovanje perjanic; 16. julij, 20. avgust
- Muzakonda; 25. september
- Zaklad v amazonskem deževnem gozdu; 19. oktober

338



Ustvarjalna delavnica za otroke – izdelovanje perjanic. (Dokumentacija SEM)

Gnetemo in oblikujemo glino (v Lončarskem ateljeju SEM pod vodstvom *Eve Lenassi Peterson*)

- Zimske lučke za svečko; 8. januar
- Izdelajmo masko; 12. februar
- Čarobna hišica Janka in Metke; 12. marec
- Glinena košarica za pirhe; 9. april
- Glinene cvetlice; 14. maj

- Oblikovanje gline na lončarskem vretenu; 11. junij
- Nenavadne oznake za rastline v Etnobotaničnem vrtu SEM; 10. september in 15. oktober
- Ročno oblikovanje posodic; 27. in 28. oktober
- Oblikovanje gline na lončarskem vretenu; 12. november
- Glinčki, pravljicična urica in ustvarjanje z glino; 3. in 10. december

Počitniška ustvarjanja

- Izdelajmo pustno masko; 22. februar
- Izdelajmo obrazno masko; 23. februar
- Gregorčki; 24. februar
- Cvetje iz papirja; 25. februar
- Babica zima; 26. februar

339

Čopič in modelirka, počitniška ustvarjanja za otroke v Lončarskem ateljeju SEM

Petdnevne počitniške delavnice za otroke v Lončarskem ateljeju SEM

- 1. termin: Morje; 11.–15. julij
- 2. termin: Stari Egipčani; 8.–12. avgust

Predpočitniški kresni dnevi za otroke: Sonce, zemlja, mesec ... vrte se brez kolesec

- Zeleni klobuk pastirčka Jurčka; 14. junij
- Praprotno seme ali o čem se pogovarjajo živali; 15. junij
- Pisane cvetice, čudežne zeli in take stvari ...; 16. junij
- Sijaj, sijaj, sončece; 17. junij

Z igro do dediščine

- Moj klobuk ima tri luknje ...; 6. oktober
- Etnoabecedaž; 7. oktober
- Igrarije ob ognjišču; 8. oktober
- Z Indijančkom Yoma po reki Orinoco; 9. oktober

Noč v muzeju za otroke

Tematske delavnice preživetja v naravi v povezavi z razstavami SEM, pripovedovalnica, film in priprava razstave; 16. december



Noč v muzeju: po živahnem programu so sledile priprave na spanje. (Dokumentacija SEM)



Pripovedovalski festival in predstava *Godec in gobec* za srednješolce; pripovedovalci in izvajalci glasbe Jure Longyka, Boštjan Gombač in Žiga Golob. (Dokumentacija SEM)

14. Pripovedovalski festival. Pravljice danes

- *Godec in gobec*; pripovedovalci in glasbeni izvajalci Jure Longyka, Boštjan Gombač, Žiga Golob; 23. marec

- O miški, ki si je trebušček raztrgala; pripovedovalka *Brina Vogelnik*, glasbena spremljava *Luka Ropret*; 23. marec
- Koš ruskih pravljic; pripovedovalca *Aleksej Ermakov* in *Nataša Ermakova*; 24. marec
- Zlata ptica; pripovedovalka *Irena Rajh*; 24. marec

Kulturni bazar v Cankarjevem domu

Predstavitve pedagoških vsebin SEM in razstave Orinoco; 15. marec

Seminarji za vzgojitelje in učitelje

341

SEM v sodelovanju z Zavodom Etnika

- Ljudski ples in pesem v sodobni vzgoji: dolgčas ali izziv; 17. januar
- Trije vidiki integracije plesne dediščine v vzgojne in učne programe; 17. februar
- Ljudski ples, pesem, glasba ter šege in navade skozi koledarsko leto in štiri slovenske pokrajine; 14. marec

Predstavitve knjig

- *Alenka Steindl*: Zgodbe iz maminega albuma, Ljubljana: samozaložba, 2010; 9. februar
- *Rinaldo DiRiccardi*: Kraitikhe Sinti estraiharia, Ljubljana: Zveza romskih skupnosti Umbrella – Dežnik, Anglunipe – RIC, 2011 in predstavitve zbirke Ciganske poezije Romanes htaj sintatikhes gilija; 18. oktober
- *Rajka Bračun Sova* in *Vlasta Vodeb*: Muzeji, javnost, dostopnost, Ljubljana: Urbanistični inštitut Republike Slovenije, 2011; 7. november
- *Janez Bogataj*: Slovenija praznuje: sodobne šege in navade na Slovenskem, Ljubljana: Mladinska knjiga, 2011; 11. november

Drugo

Sodelovanje SEM z društvi in institucijami

Slovensko etnološko društvo

Etnološki večer SED:

- Pogovor s prejemnikom Murkove nagrade za življenjsko delo 2010 dr. Markom Terseglavom; 19. januar
- Praznovanje jubileja dr. Slavka Kremenška – 80 let, 11. maj
- Etnolog Boris Kuhar in njegovi dokumenti časa; 15. junij
- Pogovor s častno članico SED Anko Novak; 20. oktober

ICOM – Slovenski odbor

Skupnost muzejev Slovenije (SMS): sestanki sekcije konservatorjev – restavradorjev in muzejske skupine za terminologijo

Slovensko muzejsko društvo (SMD)

Muzeoforum: Interpretacija dediščine (tudi) kot osnova muzejskega dela; 12. september

- *Dr. Andrej Smrekar*: Je muzejsko delo interpretacija dediščine?
- *Dr. Verena Perko*: Muzejsko delo kot interpretacija dediščine
- *Mag. Marjeta Keršič Svetel*: Predstavitev gostje
- *Sue Hodges*: Interpretacija dediščine, avstralski model

342

Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU in kulturno društvo Glasbena matica Ljubljana

- 12. večer Naš etnomuzikolog: France Marolt; sodelovali so *dr. Urša Šivic*, *prof. Mirko Ramovš*, *akademik Lojze Lebič*, *Janez Rozman*, *Sebastijan Vrhovnik* in *Jasna Vidakovič*, 15. december

Ministrstvo za kulturo RS

- VESNA – sejem muzejskih replik, izdelkov umetnostne obrti in oblikovanja; 13. in 14. maj

Ministrstvo za kmetijstvo, gozdarstvo in prehrano, Ministrstvo za kulturo in Kmetijsko gozdarska zbornica

- Festival Ojej – druženje do sitega ob naši hrani; 18. junij



Poletna muzejska noč in Festival Ojej! sta privabila mnogo obiskovalcev. (Dokumentacija SEM)

EVALVACIJA OBISKA IN RAZSTAV SLOVENSKEGA ETNOGRAFSKEGA MUZEJA (junij 2011 – januar 2012)

V Slovenskem etnografskem muzeju je od 18. junija 2011 do 29. januarja 2012 potekala evalvacija obiska in razstav SEM. Naključne posamezne obiskovalce smo po zaključenem ogledu razstav prosili, naj izpolnijo vprašalnike. S svojimi odgovori so pripomogli k evalvacijskim rezultatom. V prispevku so ti rezultati opremljeni z ustreznimi grafi in interpretirani, podane pa so tudi zaključne ugotovitve te evalvacije.¹

Cilji in namen evalvacije

Medtem ko Slovenski etnografski muzej že od leta 2004 pripravlja letne *Analize obiskovalcev*², pa že nekaj let ni pripravil celostne evalvacije obiska in razstav, s pomočjo katere bi si pridobil povratne informacije obiskovalcev. Zato smo si na začetku leta 2011 v Službi za komuniciranje SEM postavili cilj, da s pomočjo standardiziranih vprašalnikov pridobimo informacije svojih obiskovalcev o kakovosti njihovega doživetja v muzeju in privlačnosti razstav, ki so si jih ogledali. Prav tako smo želeli odkriti njihova mnenja o posameznih razstavah in ocene le-teh, dobiti povratno informacijo o splošnih dejavnikih ob obisku muzeja (npr. označenost stavbe, vidnost besedil, vsebine za otroke ipd.), izvedeti, kdo so večinski obiskovalci muzeja (od kod prihajajo, starost, spol), spoznati, kje se ljudje informirajo o vsebinah in programih, ki potekajo v SEM. Še posebej pa smo želeli pridobiti tudi odzive obiskovalcev ob obisku razstave *Orinoco*.

Glavni vprašanja, s katerima smo se soočili pred začetkom raziskave, sta bili, zakaj je evalvacija potrebna in kako bomo rezultate uporabili. Muzej skozi svojo razstavno dejavnost, programe in prireditve približuje različne vsebine najširši javnosti, ker pa si v zadnjem času prizadevamo naše obiskovalce vse bolj aktivno vključevati v svoje programe, se zavedamo, da jih moramo dobro spoznati, čim več izvedeti o njih in njihovih interesih, saj se bomo na ta način bolje povezali s svojo publiko, z aktualnimi in atraktivnimi programi pa povečali obisk v muzeju.

¹ Evalvacija je bila do sedaj dostopna le kot interno gradivo oz. poročilo muzeja.

² Analize obiskovalcev so letna poročila, ki jih pripravlja Služba za komuniciranje SEM ob zaključku vsakega leta in predstavljajo celostne ugotovitve o posameznikih in skupinah, ki so v preteklem letu obiskali SEM.

Metode dela

Projekt evalvacije v muzeju je zahteval dobro načrtovanje in temeljite predpriprave. Najprej smo izdelali osnutek vprašalnika, ki smo ga pred pričetkom raziskave **preverili in preizkusili** s skupino štirih muzejskih kolegov (iz MGML Mestnega muzeja Ljubljana, Narodnega muzeja Slovenije, Muzeja za arhitekturo in oblikovanje in SEM). Skupina preizkuševalcev ni bila posebej oblikovana za ta projekt, temveč so nam priskočili na pomoč s svojimi izkušnjami kolegi iz drugih ljubljanskih muzejev iz skupine, ki je sodelovala pri skupnem projektu *Prepoznavnost muzejev in galerij v Ljubljani 2011*.

344

Sledila je priprava končnih **standardiziranih vprašalnikov**, s pomočjo katerih je naša evalvacija potekala. Zato smo vse, kar smo želeli od obiskovalcev izvedeti, oblikovali v konkretna vprašanja **zaprtega in odprtega tipa**.

Vprašalnika sta bila dva; eden za obiskovalce iz Slovenije in eden za obiskovalce iz tujine (v angleščini). Vprašalnika se med seboj razlikujeta zaradi različnih informacij, ki si jih je muzej želel pridobiti, saj se pričakovanja slovenskih in tujih obiskovalcev v muzeju razlikujejo.

Ciljna skupina so bili domači in tuji posamezni obiskovalci³ muzeja (razstav in dogodkov) med 15. in 99. letom starosti. Zanimal nas je naključni reprezentativni vzorec, s katerim lahko splošimo rezultate vzorca na celotno populacijo.

Vprašalnike in škatlo za izpolnjene vprašalnike smo pripravili v razstavni hiši SEM, kjer je evalvacija potekala. **Študentke (vodnice in čuvajke v razstavni hiši SEM)** smo o projektu evalvacije v muzeju obvestili, jih seznanili z vsemi potrebnimi podatki ter jih zadolžili, naj glede na gostoto obiskovalcev na dnevni in mesečni ravni izbirajo naključne posameznike (torej tiste, ki v muzej niso prišli v skupini) ter jih **po zaključenem ogledu** prosijo za sodelovanje pri naši raziskavi (nismo namreč želeli, da bi na kakršen koli način vplivali na doživetje muzeja pred ogledom).

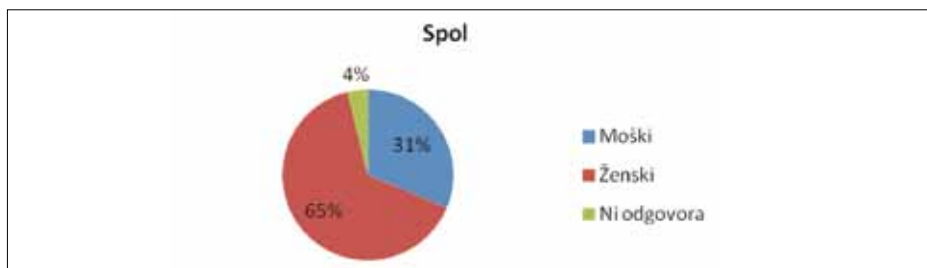
Po končanem drugem delu projekta, ko so bili vprašalniki izpolnjeni (**vprašalnik je izpolnilo 131 slovenskih obiskovalcev in 102 tuja obiskovalca**), je sledila **statistična obdelava podatkov pomočjo programa Excell**, ki sva ga pripravili Maja Kostric (Služba za komuniciranje SEM) in Ana Bezek (univ. dipl. etnologinja in kulturna etnologinja ter vodnica po razstavah SEM). Rezultati projekta evalvacije obiska in razstav SEM so strnjeni v nadaljevanju.

Slovenski vprašalnik – Evalvacija obiska in razstav SEM

Slovenski vprašalnik je izpolnilo 131 obiskovalcev (30 obiskovalcev starih 14–20 let, 21 starih 21–30 let, 38 starih 31–45 let, 16 starih 46–60 let in 22 starih nad 61 let.) Povprečna starost teh obiskovalcev je bila 35,9 leta. Več kot dve tretjini je bilo žensk (65 %) in 31 % moških⁴.

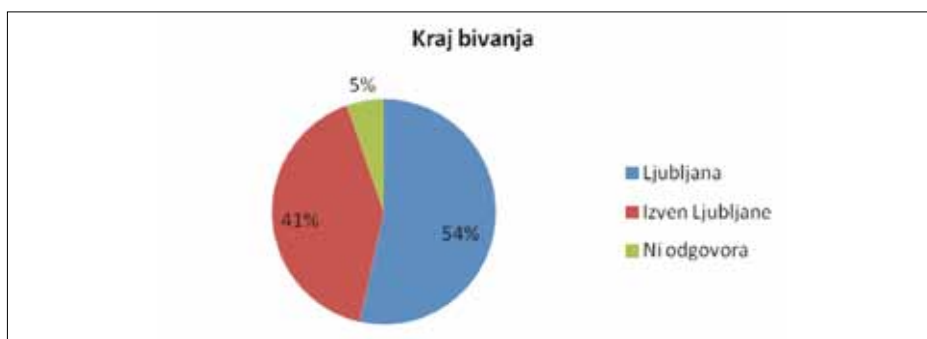
³ V zaključnem poročilu pri rezultatih uporabljam besedo 'obiskovalec' – tukaj mislim le na obiskovalce, ki so vprašalnik izpolnili.

⁴ Po podatkih evalvacije *Prepoznavnost Muzejev in galerij v Ljubljani 2011*, ki je potekala od poletja do jeseni 2011 v prestolnici in v katere raziskavo je bilo vključenih pet ljubljanskih muzejev/galerij, na splošno muzeje v Ljubljani obiskuje več žensk (53,6 %) kot moških (39,3 %).



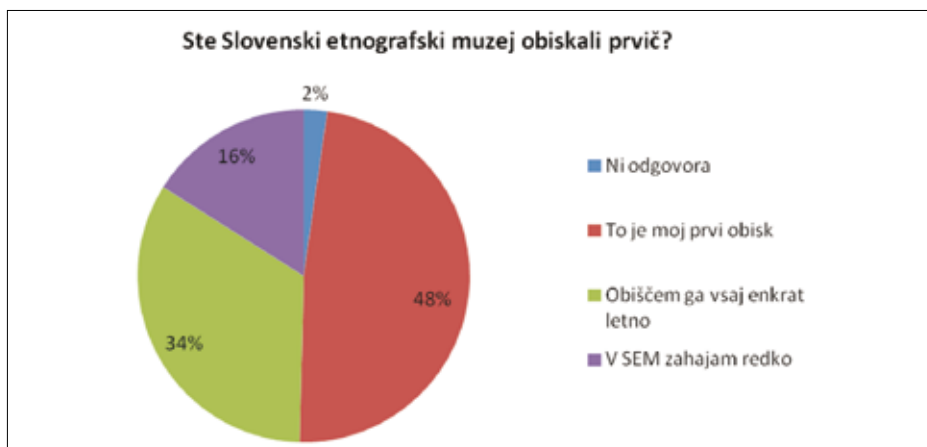
Dobra polovica posameznih obiskovalcev (54 %) je bila iz Ljubljane, ostali pa iz okolice Ljubljane oz. iz vse Slovenije.

345



Splošna vprašanja o obisku Slovenskega etnografskega muzeja

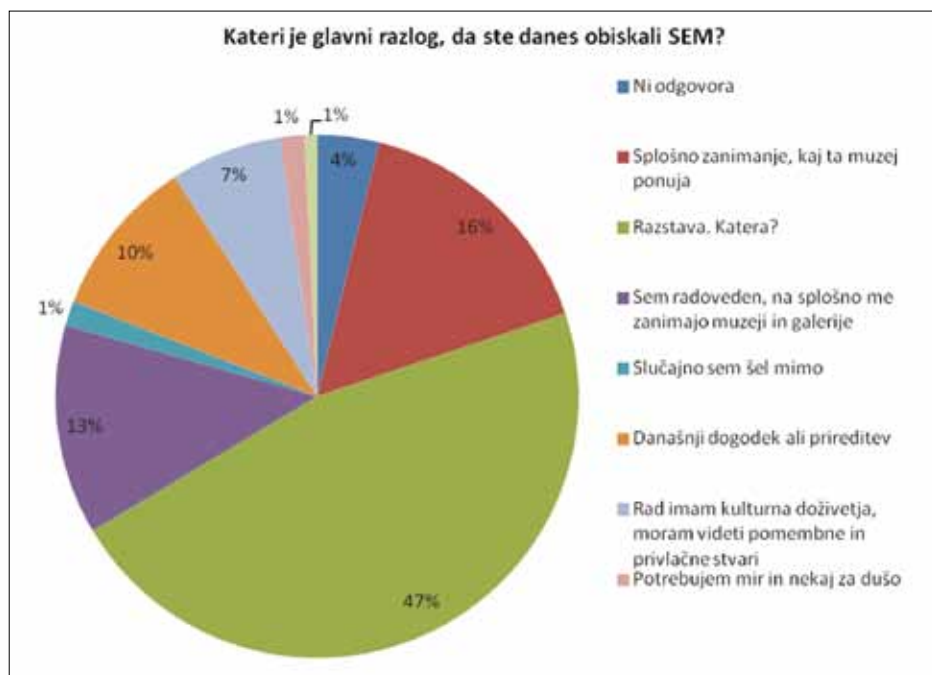
Za vprašanje *Ste Slovenski etnografski muzej obiskali prvič?* so rezultati sledeči: v obdobju med 18. junijem 2011 in 29. januarjem 2012 je **48 %** obiskovalcev **prvič** obiskalo SEM, **rednih obiskovalcev** (ki obišejo SEM vsaj enkrat na leto) je bilo **34 %**. **Redko** (manj kot enkrat na leto) je SEM obiskalo **16 %** ljudi.



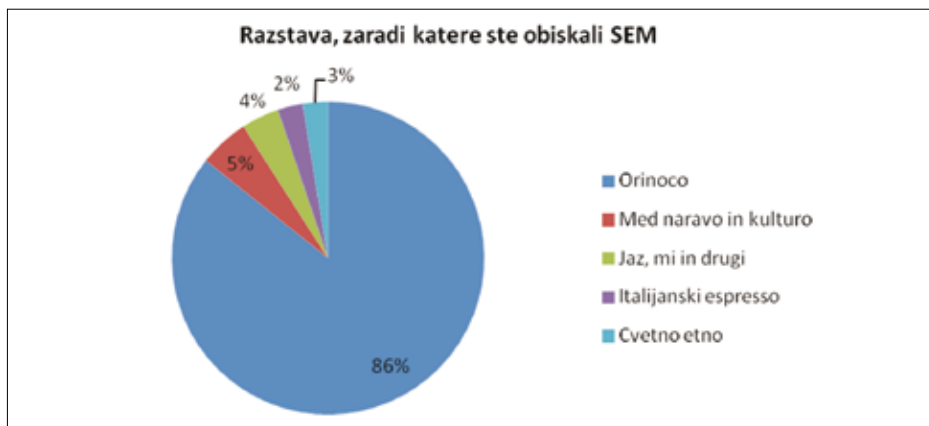
Informacija, da je SEM v približno šestih mesecih zabeležil 48 % novih obiskovalcev, je izjemno spodbudna. Dejavniki, ki so vplivali na ta rezultat, so bili tako razstave in dogodki kot tudi oglaševanje, predvsem pa ustna priporočila obiskovalcev, ki so že obiskali muzej. Prav tako pozitivna informacija je, da ima muzej 34 % stalnih obiskovalcev, torej tistih, ki ga obiščejo vsaj enkrat (ali večkrat) na leto. Takšni obiskovalci se vračajo v muzej, spremljajo razstave in njegov program.

Pri vprašanju **Kaj je glavni razlog, da ste danes obiskali SEM?** rezultati kažejo, da je 47 % obiskovalcev prišlo v muzej zaradi razstave, 16 % zaradi splošnega zanimanja, 13 % iz radovednosti in ker jih muzeji na splošno zanimajo, 10 % pa je takih, ki muzej obiščejo zaradi dogodka ali prireditve. Najmanj obiskovalcev je bilo takih, ki slučajno zaidejo v muzej (1 %), in takih, ki obiščejo muzej, ker potrebujejo mir in nekaj za dušo (1%).

346



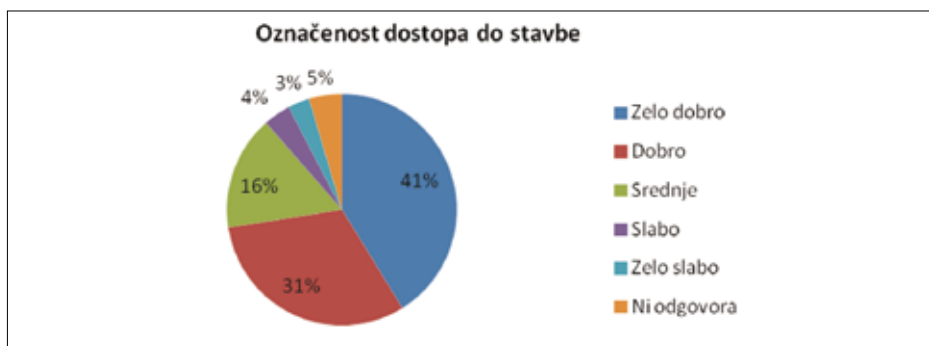
Obiskovalci, ki so muzej obiskali zaradi razstave, so v 86 % odgovorili, da so prišli zaradi razstave *Orinoco*.



Sledilo je vprašanje ***Kako ste bili zadovoljni z naslednjimi dejavniki ob obisku Slovenskega etnografskega muzeja?***, pri katerem so obiskovalci s pomočjo lestvice zadovoljstva (zelo dobro, dobro, srednje, slabo, zelo slabo ali ni odgovora) ocenili naslednje dejavnike⁵ v muzeju:

- označenost do stavbe,
- prijaznost osebja,
- informacije na recepciji,
- razumljivost smeri ogleda razstav,
- vidnost in razumljivost besedil,
- privlačnost in interpretacija razstav,
- vsebine za otroke, dostopnost za gibalno ovirane.

Manj kot polovica obiskovalcev je menila, da je označenost dostopa do stavbe **zelo dobra (41%)**, da je označenost **slaba** ali **zelo slaba** pa je menilo **7%** obiskovalcev.



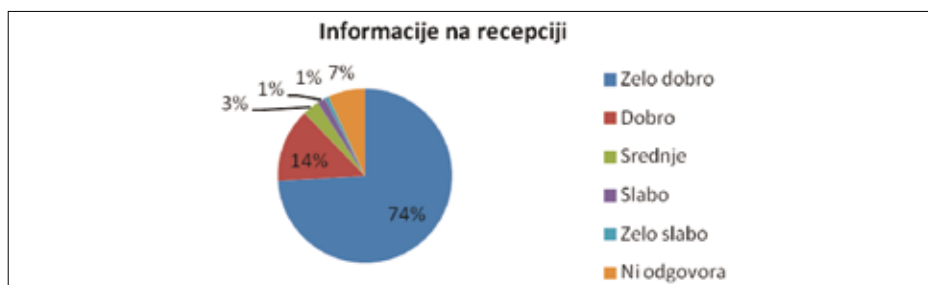
⁵ Beseda *dejavniki* ni najbolj primerna, vendar smo se pri oblikovanju vprašanja zgledovali po angleškem izrazu *facilities*, s katerim smo zajeli vse zgoraj navedene dejavnike (označenost dostopa do stavbe, prijaznost osebja, informacije na recepciji, označenost smeri ogleda razstav ...).

93 % obiskovalcev je bilo **zelo zadovoljnih** oz. **zadovoljnih** s prijaznostjo osebja.

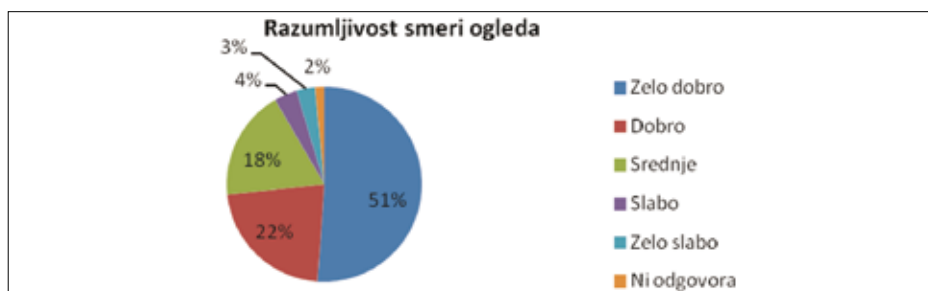


348

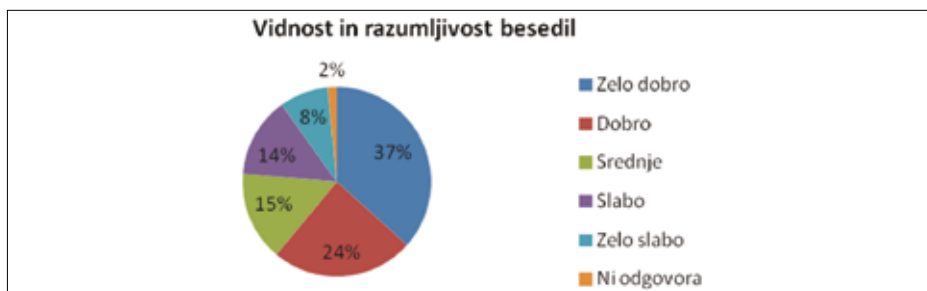
88 % obiskovalcev je bilo **zelo zadovoljnih** (74 %) oz. **zadovoljnih** (14 %) z informacijami, ki so jih dobili na recepciji razstavne hiše SEM.



Polovica (51 %) jih je menila, da je smer ogleda razstav **zelo dobro** označena, 7 % pa, da je (**zelo**) **sabo** označena.

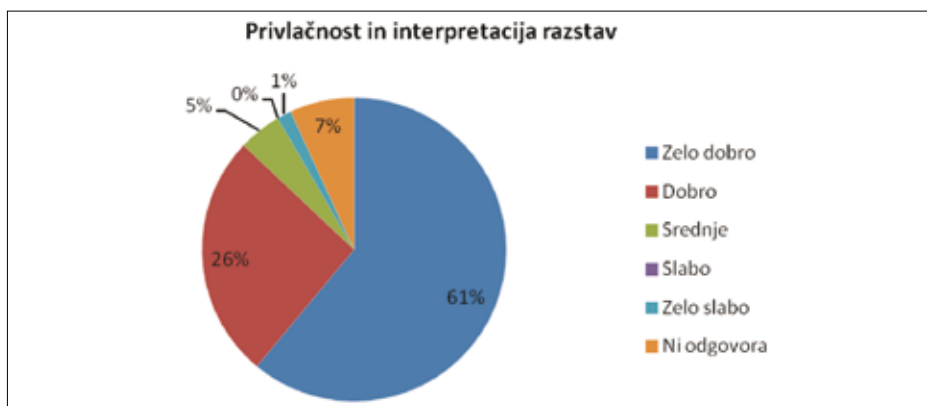


Da so besedila **zelo dobro** razumljiva in vidna, je menilo 37 % obiskovalcev, enak odstotek pa znaša vsota tistih, ki so menili, da so **srednje** (15 %), **slabo** (14 %) ali **zelo slabo** (8 %) vidna in razumljiva.



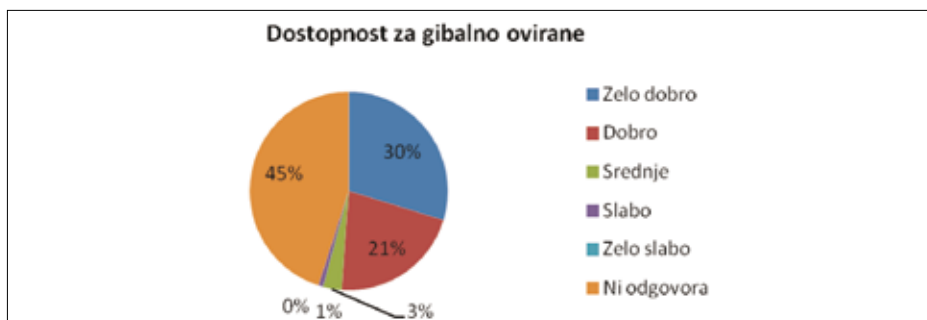
Privlačnost in interpretacija razstav v SEM sta bili ocenjeni kot **zelo dobri** (61 %) ali **dobri** (26 %).

349



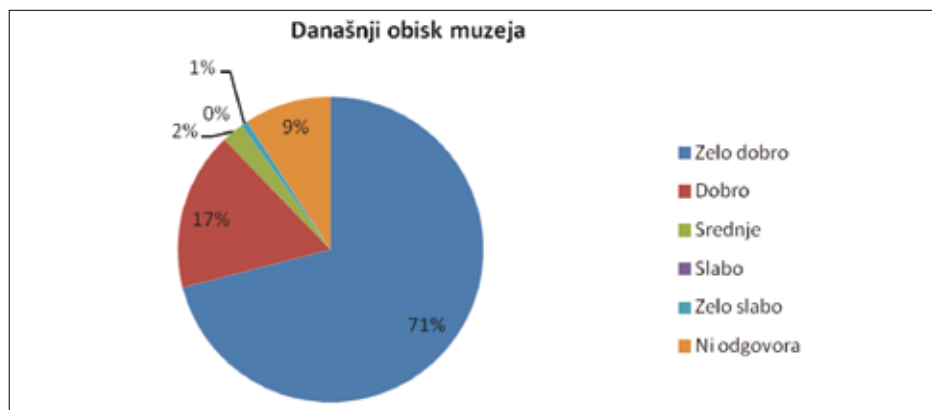
Na vprašanje o tem, kako so zadovoljni z *vsebinami za otroke*, **28 %** obiskovalcev **ni odgovorilo**, saj so v muzej prišli brez otrok in na pedagoške vsebine niso bili pozorni. Od tistih, ki pa so pedagoški program ocenjevali, jih je skupaj **88 %** menilo, da je ali **zelo dober** (50%), **dober** (33%) ali **srednje dober** (14%).

45 % obiskovalcev ni bilo pozornih, ali je poskrbljeno za *dostopnost za gibalno ovirane*, zato na to vprašanje **niso odgovarjali**. Skupaj **51 %** pa jih je menilo, da je za to v muzeju ali **zelo dobro** (30%) ali **dobro** (21%) poskrbljeno.



Ob koncu vprašalnika smo obiskovalce prosili, naj ocenijo še svoj *današnji obisk muzeja*. 71 % ga je ocenilo z **zelo dobro** in 17 % z **dobro**. Kot **slabega** ali **zelo slabega** svojega obiska ni ocenil noben od obiskovalcev.

350



Vprašanje *Kaj vam je bilo najbolj všeč ob današnjem obisku?* je bilo odprtega tipa. Nanj so obiskovalci odgovarjali po svojih občutkih po ogledu muzeja in razstav. Odgovorilo je 109 anketiranih obiskovalcev. 37 % obiskovalcev je bilo tistih, ki so jim bile najbolj všeč **razstave, postavitev razstav in določeni predmeti, muzej na splošno** pa jih je pohvalilo 63 %. Najbolj všeč jim je bilo, “... da je danes prost vstop ..., prijaznost, odprtost osebja glede vprašanj, možnost prostega ogleda filma ..., možnost seznanitve z različnimi vsebinami ..., dostopnost razstavljenih izdelkov ...”.

Filmi in avdiovizualno gradivo na razstavah so zanimali 89 % obiskovalcev. Pri podvprašanju *Zakaj?* so si bili odgovori večinoma podobni: “... *filmi bolje prikažejo tematiko, način življenja ljudi ..., ponujajo dodatne informacije ...*”.



Dodatne komentarje in predloge (o muzeju, razstavah, željah, predlogih ...), ki jih je vsak obiskovalec imel možnost pripisati ob zaključku ankete, je podalo 52 obiskovalcev.



Zaradi boljše preglednosti smo odgovore strnili v tri skupine: kritike, pohvale in čestitke ter želje in predlogi.

Kritiko je SEM dobil od **54 %** obiskovalcev, saj se jim zdi, da *“... so napisali v razstavah premajhni, neberljivi, slaba osvetlitev prostora, slaba prezračevnost, slaba ureditev za invalide ..., jasneje označite začetke/smeri ogleda, poskrbite za več angleških tekstov ...”*.

Pohvale in čestitke je pripisalo **37 %** obiskovalcev: *“... trudite se še v bodoče za tako kvalitetne razstave ..., SEM je zelo prijeten kraj ..., strokovna in široka razgledanost vodičke ..., izjemna prijaznost osebja ..., želim vam še veliko uspehov pri novih razstavah ...”*.

Želje in predloge pa je podalo **9 %** obiskovalcev: *“... želim si več oglaševanja razstav..., več efektov ..., čim več takih razstav...”*.

Slovenski vprašalnik je zajemal tudi posebni del z vprašanji o razstavi **Orinoco, Indijanci amazonskega deževnega gozda**, saj je bila v SEM prvič na ogled neevropska razstava v takem obsegu. Ob razstavi pa je muzej pripravil širok spremljevalni program, redna javna vodstva in izvedel obsežno oglaševanje. Ustni odzivi obiskovalcev na razstavo in povratne informacije, ki jih je muzej pridobil pred izvajanjem evalvacije, so nas še bolj spodbudili k pripravi vprašalnika za to veliko razstavo iz Venezuele, da bi še s konkretnimi rezultati dobili potrditev za svoje delo.

Vprašanje **Kaj se vam je najbolj vtisnilo v spomin na razstavi Orinoco?** je bilo odprtega tipa. Nanj so odgovorili 104 obiskovalci, odgovore pa smo strnili v štiri najbolj pogoste tipe:

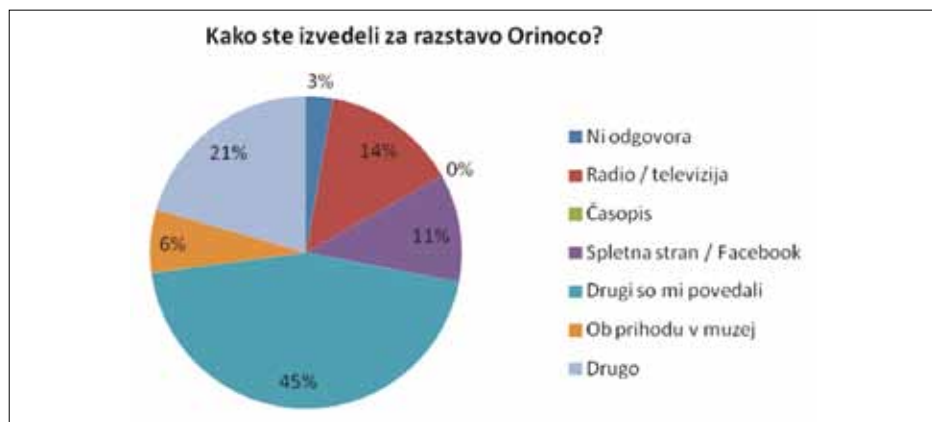
- **Vsebina razstave in način življenja orinoških Indijancev:** *“... življenje, ki počasi izginja ..., njihova povezanost z naravo ..., odkriti tako oddaljen svet ...”*

- **Fotografije, barve, zvoki, film in arhitektura razstave:** "... slike in postavitve v prostoru ..., fotografije čez celo steno, močne barve in nenavadno okolje ..., čudovito postavljena razstava ..., čudovita zvočna kulisa ..., filmi ..."
- **Različni predmeti:** "... glasbila, video ..., viseče mreže ..., puščice za lok ..., okrasje Indijancev ..., originalnost nakita iz naravnih materialov ..."
- **Celostno doživetje razstave in ambient:** "... čudovita razstava ..., estetska postavitve ..., izjemen organizacijski pristop ..., vse je zelo zanimivo, posebno in presenetljivo ..., hvala organizatorjem za tako avtentično doživetje ..."

352

Muzej je razstavo *Orinoco* in dogodke ob njej promoviral po različnih oglaševalskih kanalih, zato si je želel pridobiti informacijo, *kako so obiskovalci izvedeli za razstavo*. Vprašanje zaprtega tipa je ponujalo odgovore: 1 - radio/televizija, 2 - časopis, 3 - spletna stran/Facebook, 4 - drugi so mi povedali, 5 - ob prihodu v muzej, 6 - drugo (tu so lahko pripisali, kje oz. na kakšen način so izvedeli).

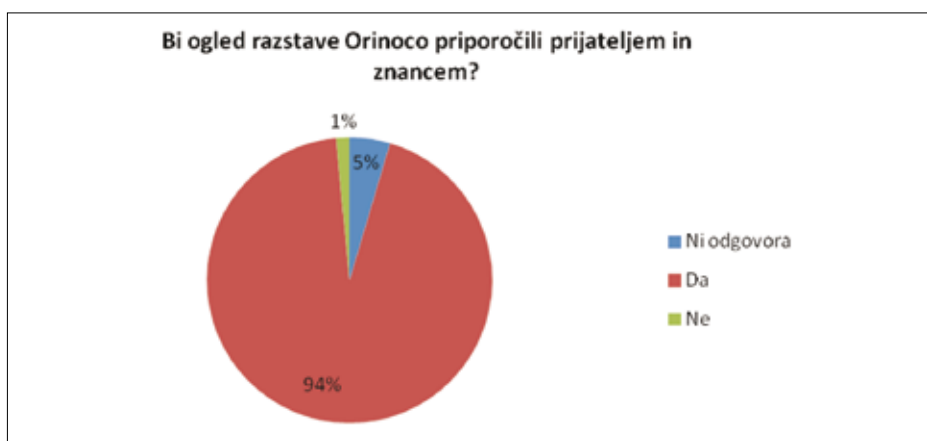
Največ obiskovalcev (45 %) je za razstavo izvedelo **od prijateljev, znancev, sorodnikov**, 14 % je zanj slišalo **po radiu ali televiziji**, 11 % je bilo informiranih preko **spletne strani ali Facebooka**, 21 % pa je na vprašanje odgovorilo z '**drugo**' (torej iz drugih virov).



Odgovor '*drugo*' smo razdelili na štiri najbolj pogoste odgovore: 1 - promo kartica, 2 - jumbo plakati, 3 - bus oglas in 4 - drugo. Izkazalo se je, da se 50 % obiskovalcev, ki so odgovorili, da so za razstavo izvedeli *drugje/drugače, ni izjasnilo s točnim odgovorom*. Preostali so za razstavo izvedeli z **jumbo plakatov (38 %)**, 8 % iz **promo katic** in 4 % iz **avtobusnega oglasa** (oglas na zadku avtobusa LPP).

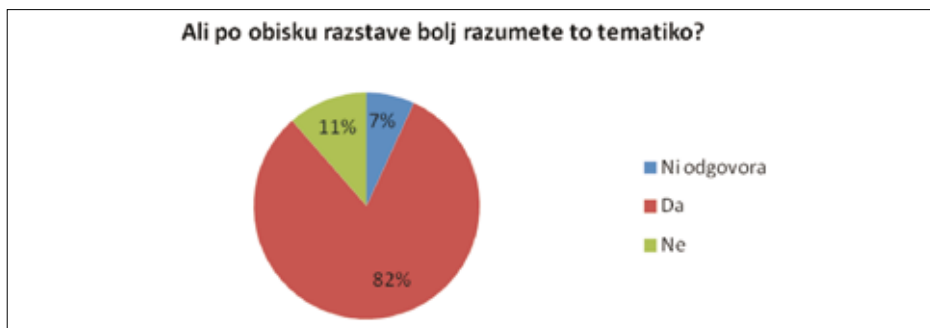


94 % obiskovalcev je na vprašanje ***Bi ogled razstave Orinoco priporočili prijateljem in znancem?*** odgovorilo z **da**.



Na vprašanje ***Ali ob obisku razstave Orinoco bolj razumete to tematiko?*** je **82 %** obiskovalcev odgovorilo pritrdilno. S podvprašanjem ***Kaj?*** smo skušali izvedeti, kaj je tisto, kar bolj razumejo. Odgovori so bili različni, največ obiskovalcev pa je navedlo, da sedaj bolj razumejo način življenja prebivalcev ob reki Orinoco, njihovo kulturo in povezanost z naravo.⁶

⁶ Nekaj misli obiskovalcev o tem, kaj sedaj bolj razumejo: "... življenje in delo, kulturo teh Indijancev ..., srečna sem, da so na svetu še ljudstva, ki še živijo z naravo ..., ljudstva ob Orinocu ..., način preživetja v deževnem gozdu ..., odnos do naravnega okolja ..."



354

Vprašanje zaprtega tipa **Ste uživali ob ogledu razstave Orinoco?** smo vključili v vprašalnik, saj smo želeli pridobiti informacije, kako se obiskovalci počutijo ob ogledu razstave in kakšni so njihovi čustveni odzivi. Rezultati so pokazali, da jih je **95 % uživalo** ob ogledu. Dodali smo še podvprašanje odprtega tipa, kjer so obiskovalci navedli, v čem so najbolj uživali. Najpogostejši odgovori so bili, da v **predstavitvi tematike, sami postavitvi in prezentaciji, zaradi predmetov, ki so na ogled, fotografij, glasbe, zvokov in novih informacij, ki so jih izvedeli**: “... ves čas me je spremljala glasba, ki ustvarja vzdušje pragozda..., človek se kar nekako spoji s slikami in uživa..., barvitost, originalnost, ... zelo dobra razporeditev, čudoviti predmeti..., zaradi druženja z drugimi obiskovalci..., ker je to zame nekaj novega...privlačna postavitev v vseh pogledih...”



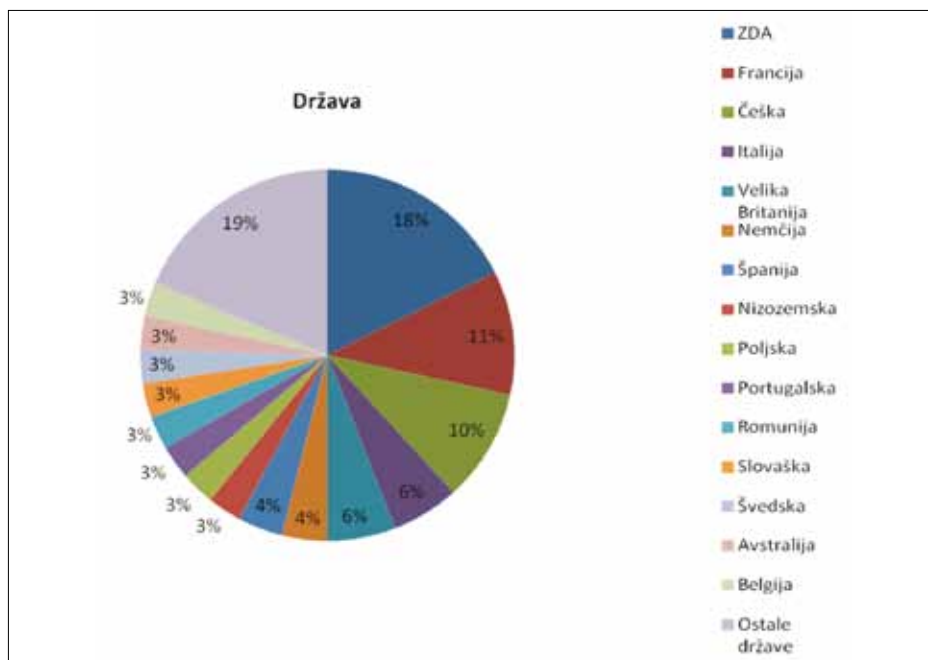
Angleški vprašalnik – Evalvacija obiska in razstav SEM

Na angleški vprašalnik sta odgovarjala 102 obiskovalca iz tujine: 10 obiskovalcev starih 14–20 let, 46 starih 21–30 let, 17 starih 31–45 let, 10 starih 46–60 let in 45 starih nad 61 let.

Med vprašanimi je bilo 59 % žensk in 39 % moških. Njihova povprečna starost je bila 27,5 leta. Povprečna starost posameznih obiskovalcev iz tujine je bila za 8,4 leta nižja od posameznih slovenskih obiskovalcev.

V drugi polovici leta 2011 je bilo največ obiskovalcev iz tujine, ki so obiskali SEM, starih od 21 do 30 let (36 %) in starejših od 60 let (35 %). Najmanj je bilo posameznih obiskovalcev iz tujine, starih med 46 in 60 let (le 8 %).

V času evalvacije (junij 2011–januar 2012) je SEM obiskalo 2507 posameznih obiskovalcev iz različnih držav. Po statistiki angleškega dela vprašalnika jih je bilo največ iz **ZDA (18 %)**, **Francije (11 %)** in **Češke (10 %)**, nekaj manj pa iz **Italije (6 %)** in **Velike Britanije (6 %)**.



Splošna vprašanja o obisku Slovenskega etnografskega muzeja

Na vprašanje *Katera razstava vam je bila ob današnjem obisku SEM najbolj všeč?* je 47 % obiskovalcev odgovorilo, da *Orinoco*, 33 % stalna razstava *Med naravo in kulturo*, 19 % pa *Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta*.



Dodatni komentarji tujih obiskovalcev o razstavah SEM:

Razstava **Med naravo in kulturo** je dobila le pozitivne kritike. Všeč jim je bila, ker so lahko spoznali del slovenske kulture, se seznanili s predmeti in tradicijami, zanimiva se jim je zdela postavitve razstave in predstavitve tem.

Negativne pripombe v zvezi z razstavo **Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta** so bile predvsem zaradi pomanjkanja angleških napisov (kljub avdiovodnikom), sicer pa sta jim všeč koncept in postavitve razstave.

Razstava **Orinoco** je bila tujim obiskovalcem všeč zaradi postavitve, ambienta, fotografij in drugačnosti.

356

Sledila so vprašanja, na katera so tuji obiskovalci odgovarjali o stopnji **zadovoljstva** (lestvica ocenjevanja je bila: zelo zadovoljen, zadovoljen, srednje (ne)zadovoljen, nezadovoljen, zelo nezadovoljen) z naslednjimi dejavniki:

- označenost do stavbe, usmerjevalne table po muzeju, razumljivost smeri ogleda razstav,
- prijaznost osebja, informacije na recepciji, celostna ponudba.

S **smerjo ogleda in označenostjo dostopa do stavbe** je bilo 46 % tujih obiskovalcev zelo zadovoljnih, 41 % zadovoljnih, 9 % pa srednje zadovoljnih.

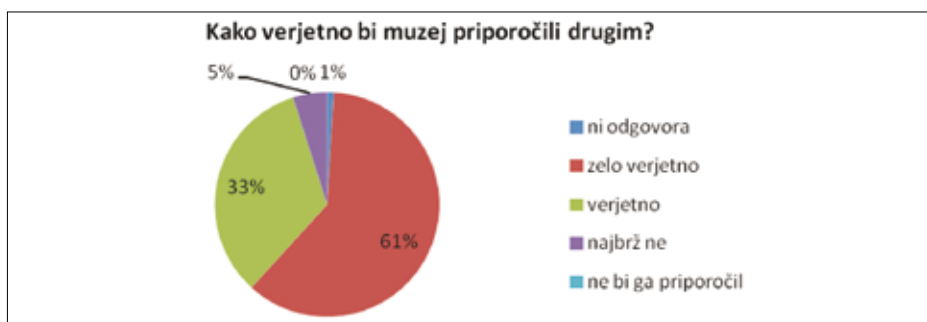


82 % tujih obiskovalcev je bilo **zelo zadovoljnih** z **osebjem v SEM** in z **drugimi dejavniki** (kot so splošne informacije, sprejem, ponudba ...), 16 % pa zadovoljnih.

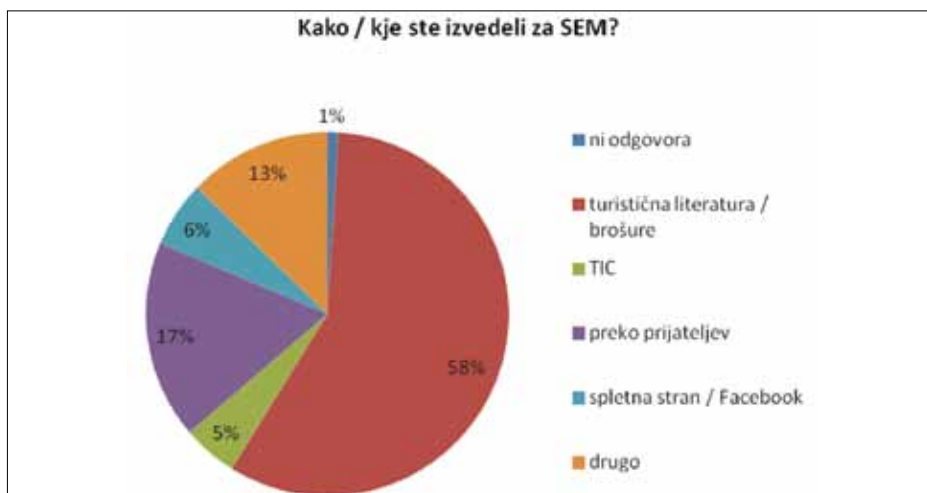


357

Tuji obiskovalci bi v kar **94 % zelo verjeno oz. verjetno priporočili SEM** svojim znancem in prijateljem. **5 % jih muzeja ne bi priporočilo.**



Največ tujih obiskovalcev (**58 %**) je poiskalo informacije o **SEM v turistični literaturi in brošurah** (Lonley Planet, Rick Steve's travel book, študentska popotniška literatura), **17 %** jih je obiskalo SEM zaradi **priporočil prijateljev**. Na **spletu** informacije piošče **6 %** tujih obiskovalcev.



Tuje obiskovalce smo spraševali tudi po tem, **kaj jim je bilo v muzeju najbolj všeč** (vprašanje odprtega tipa). Odgovore smo strnili v tri sklope, ki so bili najbolj pogosti.

Muzej kot celoto je pohvalilo 68 % obiskovalcev. Ti menijo, da je SEM *“zelo moderen, barvit muzej, zapolnjen z ljubeznijo do stroke ..., lep muzej, lepa stavba z lepimi razstavami in pristrčnim osebjem ...”*

Razstave, predmete in določene teme na razstavah je izpostavilo **89 %** obiskovalcev, ki menijo, da so *“vsi predmeti na razstavah izbrani premišljeno, vsebina in teksti jih odlično dopolnjujejo ...”*. Všeč so jim bile razstave: *“Razstava Orinoco je bila odlična ... Všeč mi je stalna razstava ... in igre na razstavi Med naravo in kulturo... Najbolj so me pritegnila vprašanja na razstavi Jaz, mi in drugi...”*

358

Program in informacije je dodatno pozitivno ocenilo 48 % obiskovalcev: *“Uživala sem v klepetu z vodnico, ki mi je bila v izjemno pomoč ... odlični materiali, ki spremljajo razstave ... ste eden redkih muzejev, ki ga ni strah izpostavljati tako etnološke kot antropološke teme in ste hkrati dostopni vsem generacijam...”*

Tuje obiskovalce smo prosili tudi za **dodatne komentarje, kritike**. Komentar je podalo 52 obiskovalcev:

- 30 % jih meni, da angleških podnapisov ni dovolj.
- Študentke vodnice ocenjujejo kot prijazne in polne informacij.
- Avdiovodniki so dober pripomoček, a so prepočasni, menijo 4 % obiskovalcev iz tujine.
- Druge kritike, pohvale in čestitke: *“Hvala za odlično delo in da ostajate prijazen in vabljev muzej ... Danes sem drugič tukaj, zelo sem užival pri prvem obisku, tokrat pa potujem s celo družino in sem v muzej pripeljal svoje otroke ... odlično znanje angleščine vodnice ... nekatere vitrine imajo pomešane afriške predmete z drugimi nezanimivimi, a sem kljub vsemu užival ... hvala za čudovit muzej ...”*

Ključne ugotovitve evalvacije

Evalvacija dokazuje, da je tovrstna raziskava več kot samo vrednotenje, njeno koristnost pa potrjujejo pridobljeni rezultati, s katerimi si lahko odgovorimo na to, ali muzej dosega svoja pričakovanja in v kolikšni meri. Naj povzamem ugotovitve v dveh točkah:

1. Rezultati slovenskega vprašalnika

Splošno o muzeju in razstavah SEM

- Slovenski etnografski muzej obišče več žensk kot moških odraslih obiskovalcev.
- Več kot polovica vprašanih obiskovalcev prihaja iz Ljubljane.

- Prvič je SEM v tem obdobju obiskalo 48 % obiskovalcev. Rednih obiskovalcev (ki muzej obiščejo vsaj 1x na leto) je 34 %.
- Glavni razlog za obisk SEM so razstave (43 %), splošno zanimanje (16 %) in dogodki, prireditve (10 %).
- Obiskovalci so zelo zadovoljni oz. zadovoljni z označenostjo dostopa do stavbe (72 %), s prijaznostjo osebja (93 %), z informacijami, ki jih dobijo na recepciji (88 %), z označenostjo smeri oglada pa le v 51 %. 87 % jih meni, da je interpretacija razstav zelo dobra oz. dobra.
- Vidnost in razumljivost besedil je 37 % obiskovalcev, ki so izpolnjevali vprašalnik, ocenilo s srednje, slabo ali zelo slabo, prav tako 37 % pa z dobro ali zelo dobro.
- Vsebine za otroke je ocenilo le 72 % obiskovalcev (28 % jih na to ni bilo pozornih, ker v muzej niso pripeljali otrok). Od teh, ki so pedagoški program ocenjevali, jih ga je 88 % ocenilo z zelo dobro oz. dobro.
- Dostopnost za gibalno ovirane je ocenjevala le polovica, ki v 51 % meni, da je za te osebe dostopnost zelo dobra oz. dobra.
- 71 % obiskovalcev je svoj 'današnji obisk muzeja' ocenilo kot zelo dober.
- Obiskovalcem so bile najbolj všeč razstave in določeni predmeti (37 %), muzej na splošno pa jih je pohvalilo 63 %.
- Večino obiskovalcev (89 %) zanima tudi avdiovizualno gradivo na razstavah.

0 razstavi *Orinoco*

- 86 % obiskovalcev, ki so SEM obiskali zaradi razstav, je prišlo z namenom, da si ogledajo razstavo *Orinoco*.
- Najbolj sta se jim vtisnila v spomin kultura in način življenja orinoških Indijancev, fotografije, zvoki in predmeti na razstavi, všeč so jim bile postavitve in barve, ambient in celotna razstava kot doživetje.
- Največ obiskovalcev je za razstavo izvedelo po "ustnem izročilu" od prijateljev, znancev (45 %), 14 % iz radia ali s televizije, 11 % preko spleta, 21 % z jumbo plakatov, preko promo kartice, oglasa na avtobusu LPP ali drugje.
- 94 % obiskovalcev bi ogled razstave priporočilo prijateljem ali znancem.
- 82 % obiskovalcev po ogledu razstave bolje razume to tematiko.
- 95 % obiskovalcev je uživalo ob ogledu razstave.

2. Rezultati angleškega vprašalnika

- SEM je obiskalo več žensk kot moških obiskovalcev iz tujine, njihova povprečna starost je 27,5 leta.

- Največ tujih obiskovalcev je bilo iz ZDA (18 %), Francije (11 %), Češke (10 %), Italije (6 %) in Velike Britanije (6 %).
- 47 % obiskovalcem iz tujine je bila najbolj všeč razstava *Orinoco*, 33 % stalna razstava *Med naravo in kulturo*, 19 % pa je bilo najbolj navdušenih nad stalno razstavo *Jaz, mi in drugi : podobe mojega sveta*.
- 87 % obiskovalcev je bilo zelo zadovoljnih (46 %) oz. zadovoljnih (41%) z označenostjo dostopa do stavbe in smerjo ogleda razstav.
- 82 % obiskovalcev je bilo zelo zadovoljnih z osebjem, splošnimi informacijami, sprejemom, ponudbo in drugimi dejavniki v muzeju.
- SEM bi svojim sorodnikom in prijateljem priporočilo 94 % obiskovalcev.
- 58 % jih je informacije o SEM poiskalo v turistični literaturi, 17 % jih je muzej obiskalo po priporočilu prijateljev, 6 % pa jih je informacije poiskalo na spletu.
- Med kritikami najbolj izstopajo mnenja, da angleških podnapisov na razstavah ni dovolj (30 %) ter da so avdiovodniki dober pripomoček, le da so prepočasni (4 %).
- 68 % obiskovalcev je pohvalilo muzej kot celoto, 89 % so bile všeč razstave, predmeti in teme razstav, program in informacije pa je pozitivno ocenilo 48 % obiskovalcev.

Evalvacijo obiska in razstav Slovenskega etnografskega muzeja ocenjujemo kot izjemno pozitiven projekt, pri katerem je muzej prepoznal, kdo so njegovi obiskovalci, kaj od muzeja pričakujejo, kakšni so njihovi odzivi na razstave in dogodke v muzeju in kakšna so njihova pričakovanja in ocene. Dejavniki muzeja, ki so bili ocenjeni nekoliko slabše, so (bili in so še zmeraj) popotnica in opomnik muzeju pri odpravljanju pomanjkljivosti in izboljševanju kakovosti svoje ponudbe in storitev (nekatero pomanjkljivosti, kot je npr. označenost smeri ogleda razstav, je muzej že odpravil). Vrednote muzeja, ki so jih obiskovalci v visokih odstotkih prepoznali v kot 'odlične' ali 'zelo dobre', pa so motivacija za nadaljnje odgovorno delo v skladu s poslanstvom muzeja, pri katerem sledimo potrebam in pričakovanjem obiskovalcev, in hkrati dokaz, da smo s svojim delom lahko zadovoljni. Ne nazadnje pa je ta evalvacija gradivo, ki ni namenjeno le Službi za komuniciranje SEM, ki je evalvacijo pripravila, temveč tudi vsem nam, da bomo pri načrtovanju novih razstav in programov še izboljšali našo ponudbo.

BIBLIOGRAFIJA SODELAVK IN SODELAVCEV SEM ZA LETO 2011

361

Boštjan Abram

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Filmski montažer

DULAR, Andrej. *Miklavževanje : Ljubljana, 5. december 1991*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2011. 1 video DVD (4 min, 47 sek), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1395590]

DULAR, Andrej. *Miklavževanje : Slovenski etnografski muzej, 6. december 1991*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2011. 1 video DVD (4 min, 9 sek), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1385350]

DULAR, Andrej. *Otvoritev vinogradniške zbirke Belokranjskega muzeja : Metlika, 11. november 1991*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2011. 1 video DVD (13 min, 5 sek), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1396102]

ŽIDOV, Nena. *Pustno oranje in sejanje : Kostanjevica na Krki*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2011. 1 video DVD (15 min), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1382278]

ŽIDOV, Nena. *Življenje na ulici : o brezdomstvu na Slovenskem : avdiovizualni vodnik po razstavi*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2011. 1 video DVD (20 min), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1382022]

Ralf Čeplak Mencin

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Predgovor, spremna beseda

ČEPLAK MENCIN, Ralf. III. festival romske kulture. V: *Program*. Murska Sobota: Romski akademski klub; Ljubljana: Slovenski etnografski muzej; Maribor: ZULK, 2011, str. 4-5. [COBISS.SI-ID 1463942]

Intervju

ČEPLAK MENCIN, Ralf. Afganistanski otroci sanjajo o miru : pogovor z Ralfom Čeplakom Mencinom. *Nedelja (Celovec)*, 16. januar 2011, leto 81, št. 3, str. 10-11, ilustr. [COBISS.SI-ID 1479558]

MONOGRAFIJE IN DRUGA ZAKLJUČENA DELA

Magistrsko delo

ČEPLAK MENCIN, Ralf. *Festival - alternativni model muzejske komunikacije : magistrski rad.* Ljubljana: [R. Čeplak Mencin], 2011. 115 f. [COBISS.SI-ID 1396614]

362

IZVEDENA DELA (DOGODKI)

Radijski ali TV dogodek

ČEPLAK MENCIN, Ralf. *O nocošnjem predavanju v SEM Romske poti - romska kultura na zemljevidu Evrope : Radio Študent.* Ljubljana, 13.4.2011. [COBISS.SI-ID 1465990]

ČEPLAK MENCIN, Ralf. *O tretjem festivalu romske kulture Romano Čhon/Romski mesec : Radio Maribor, regionalni program RTV Slovenija, oddaja Do popoldneva.* Ljubljana, 1.4.2011. [COBISS.SI-ID 1465478]

ČEPLAK MENCIN, Ralf. *O tretjem festivalu romske kulture Romano Čhon/Romski mesec : Radio Maribor, regionalni program RTV Slovenija, oddaja Zrcalo dneva.* Ljubljana, 1.4.2011. [COBISS.SI-ID 1465222]

ČEPLAK MENCIN, Ralf. *O tretjem festivalu romske kulture Romano Čhon/Romski mesec : Radio Slovenija, Prvi program, oddaja Kaj govoriš/So vakers.* Ljubljana, 1.4.2011. [COBISS.SI-ID 1464966]

ČEPLAK MENCIN, Ralf. *O tretjem festivalu romske kulture Romano Čhon/Romski mesec : Radio Slovenija, Prvi program, oddaja Naše poti/Amare drama.* Ljubljana, 28.3.2011. [COBISS.SI-ID 1464710]

ČEPLAK MENCIN, Ralf. *O tretjem festivalu romske kulture Romano Čhon/Romski mesec : Radio Slovenija, Tretji program, Program ARS, oddaja Kultura.* Ljubljana, 24.3.2011. [COBISS.SI-ID 1464454]

ČEPLAK MENCIN, Ralf. *O tretjem festivalu romske kulture Romano Čhon/Romski mesec : Radio Slovenija, Val 202, oddaja Kulturne drobtinice.* Ljubljana, 24.3.2011. [COBISS.SI-ID 1464198]

ČEPLAK MENCIN, Ralf. *O tretjem festivalu romske kulture Romano Čhon/Romski mesec : TV Maribor, regionalni program RTV Slovenija, oddaja Dnevnik TV Maribor.* Ljubljana, 2.4.2011. [COBISS.SI-ID 1465734]

MENCEJ, Mirjam, ČEPLAK MENCIN, Ralf. *Mitološki vidiki vode : [pogovor v oddaji Gymnasium, Radio Slovenija, 1. program, 1. jun. 2011].* Ljubljana: Radio Slovenija, 2011. [COBISS.SI-ID 45749090]

Prispevek na konferenci brez natisa

ČEPLAK MENCIN, Ralf. *Muzeji - stičišča medkulturnega dialoga : primer dobre prakse v Slovenskem etnografskem muzeju : prispevek na posvetu Medkulturni odnosi in aktivno državljanstvo*. Ljubljana: ZRC SAZU, 2011. [COBISS.SI-ID 1467014]

Druga izvedena dela

19. ČEPLAK MENCIN, Ralf. *Festival romske kulture Romano čhon v Slovenskem etnografskem muzeju : predavanje na konferenci Inkluzivni muzej, Muzeoforum 3/2011, Ljubljana, Cankarjev dom*. Ljubljana: Slovensko muzejsko društvo, 26.9.2011. [COBISS.SI-ID 1467270]

ČEPLAK MENCIN, Ralf. *Kitajska in njeni muzeji : predavanje v Slovenskem etnografskem muzeju*. Ljubljana, 18.1.2011. [COBISS.SI-ID 1466246]

ČEPLAK MENCIN, Ralf. *Romske poti - romska kultura na zemljevidu Evrope : predavanje v Slovenskem etnografskem muzeju*. Ljubljana, 13.4.2011. [COBISS.SI-ID 1466758]

ČEPLAK MENCIN, Ralf. *Tajvan : predavanje v Slovenskem etnografskem muzeju*. Ljubljana, 16.2.2011. [COBISS.SI-ID 1466502]

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Urednik

Kula. Čeplak Mencin, Ralf (član uredniškega odbora 2008-). Ljubljana: Slovensko etnološko in antropološko združenje Kula, 2008-. ISSN 1855-3753. [COBISS.SI-ID 238731008]

National geographic junior. Čeplak Mencin, Ralf (član uredniškega odbora 2003-). [Slovenska izd.]. Ljubljana: Rokus, 2003-. ISSN 1581-6869. [COBISS.SI-ID 124339712]

Andrej Dular

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Strokovni članek

DULAR, Andrej. Vzorčni valjčki v zbirki Slovenskega etnografskega muzeja. *Etnolog, N. vrsta (Ljubl.)*, 2011, letn. 21=72, str. 317-329, ilustr. [COBISS.SI-ID 1389190]

Samostojni strokovni sestavek ali poglavje v monografski publikaciji

DULAR, Andrej. Tobačna pipa svečarsko-medičarskega mojstra Rajka Pečnika. V: DUŠA, Irena (ur.). *Skriti zakladi slovenskih muzejev*, (Geina knjižnica). 1. natis. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2011, str. 43-44, ilustr. [COBISS.SI-ID 1395334]

MONOGRAFIJE IN DRUGA ZAKLJUČENA DELA

Raziskovalni ali dokumentarni film, zvočni ali video posnetek

DULAR, Andrej. *Miklavževanje : Ljubljana, 5. december 1991*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2011. 1 video DVD (4 min, 47 sek), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1395590]

DULAR, Andrej. *Miklavževanje : Slovenski etnografski muzej, 6. december 1991*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2011. 1 video DVD (4 min, 9 sek), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1385350]

364 DULAR, Andrej. *Otvoritev vinogradniške zbirke Belokranjskega muzeja : Metlika, 11. november 1991*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2011. 1 video DVD (13 min, 5 sek), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1396102]

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Urednik

Knjižnica Slovenskega etnografskega muzeja. Dular, Andrej (glavni urednik 1989-1997, urednik 2004, član uredniškega odbora 2005-), Sketelj, Polona (urednik 1999, 2004, glavni urednik 2005-), Žagar, Janja (član uredniškega odbora 1993-), Židov, Nena (urednik 1999, glavni urednik 2000, član uredniškega odbora 2005-). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1989-. ISSN 1408-290X. [COBISS.SI-ID 16095744]

Marko Frelj

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Poljudni članek

FRELIH, Marko. Baraga v očeh "baragoslovcev". *Družina*. [Tiskana izd.], 23. januar 2011, letn. 60, št. 4, str. 20, ilustr. [COBISS.SI-ID 1478790]

FRELIH, Marko. Neminljiva bližina Afrike. *Gea (Ljublj.)*, julij 2011, letn. 21, št. 7, str. 56-ilustr. [COBISS.SI-ID 1479814]

FRELIH, Marko. Pustolovska zapuščina. *Natl. geogr. jr.*. [Slovenska izd.] oktober 2010, št. 82, str. 34, ilustr. [COBISS.SI-ID 1375878]

Samostojni strokovni sestavek ali poglavje v monografski publikaciji

FRELIH, Marko. Obredna tobačna pipa iz Severne Amerike. V: DUŠA, Irena (ur.). *Skriti zakladi slovenskih muzejev*, (Geina knjižnica). 1. natis. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2011, str. 47-48, ilustr. [COBISS.SI-ID 1483398]

IZVEDENA DELA (DOGODKI)

Razstava

FRELIH, Marko. *Spomin velikih jezer : ob 180. obletnici prihoda misijonarja Frderika Ireneja Baraga v Ameriko : razstava, Muzej krščanstva na Slovenskem, 23. december 2010 - 28. julij 2011 = Memory of The Great Lakes : upon the 180th anniversary of the arrival of missionary Frederic Ireneus Baraga in America : exhibition, Slovene museum of Christianity*. Stična: Muzej krščanstva na Slovenskem, 2010-2011. [COBISS.SI-ID 1480070]

RISTIĆ, Nataša, FRELIH, Marko. *Urejeni po afriško : frizerske in brivske table Afrike : razstava, Slovenski etnografski muzej, 8. december - 26. februar 2012 = Styled in Africa : African hairdresser and barbershop : exhibition, Slovene ethnographic museum, 8 December - 26 February 2012*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2011-2012. [COBISS.SI-ID 1480326]

365

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Avtor dodatnega besedila

DELGADO R., Lelia, SANTANA, Rafael. *Orinoco : Indijanci amazonskega deževnega gozda : gostujoča razstava z zbirko Orinoco, Fundacija Cisneros, Venezuela : Slovenski etnografski muzej, 20. april 2011 - 28. april 2012 = Indians of the Amazon rainforest : itinerant exhibition of the Orinoco collection by Fundación Cisneros, Venezuela : 20 April 2011 - 28 April 2012*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2011. [COBISS.SI-ID 1341062]

Gregor Ilaš

IZVEDENA DELA (DOGODKI)

Druga izvedena dela

ŠPIČEK, Miha, ILAŠ, Gregor. *Digitalne zbirke na web stranici Slovenskog etnografskog muzeja : predstavitev plakata na 15. seminarju Arhivi, knjižnice, muzeji, Poreč, 23.-25. november 2011*. Poreč: 15. seminar AKM, 23.11.2011. [COBISS.SI-ID 1474950]

Anja Jerin

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Pregledni znanstveni članek

JERIN, Anja. *Fond fotografij Frana Vesela v Slovenskem etnografskem muzeju*. *Glas. Slov. etnol. druš.*, 2011, 51, št. 3/4, str. 40-45, ilustr. [COBISS.SI-ID 34077229]

Drugi sestavni deli

JERIN, Anja. Slovenski etnografski muzej, koordinator varstva žive kulturne dediščine. *Glas. Slov. etnol. druš.*, 2011, 51, št. 3/4, str. 102-103, ilustr. [COBISS.SI-ID 34252845]

Sonja Kogej-Rus

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Samostojni strokovni sestavek ali poglavje v monografski publikaciji

366 KOGEJ-RUS, Sonja. SEM za otroke. V: DUŠA, Irena (ur.). *Skriti zakladi slovenskih muzejev*, (Geina knjižnica). 1. natis. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2011, str. 50-51, ilustr. [COBISS.SI-ID 1483654]

1.25 Drugi sestavni deli

KOGEJ-RUS, Sonja. Prireditve v SEM v letu 2010. *Etnolog, N. vrsta (Ljubl.)*, 2011, letn. 21=72, str. 349-366, ilustr. [COBISS.SI-ID 1389958]

Daša Koprivec

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Objavljeni znanstveni prispevek na konferenci (vabljen predavanje)

KOPRIVEC, Daša. Življenje otrok aleksandrink v Egiptu in njihovi spomini na Aleksandrijo = La vita dei figli delle aleksandrinke in Egitto e i loro ricordi di Alessandria. V: PERÒ, Franco (ur.), VASCOTTO, Patrizia (ur.). *Le rotte di Alexandria : convegno di studi, Trieste, 1-2 dicembre 2008 : simpozij, Trst, 1.-2. decembra 2008*. Trieste: EUT - Edizioni Università di Trieste, 2011, str. 279-291, 293-300, ilustr. [COBISS.SI-ID 1404294]

Samostojni znanstveni sestavek ali poglavje v monografski publikaciji

KOPRIVEC, Daša. Podoba aleksandrinke do jilje. V: ŠTER, Katarina (ur.), ŽAGAR, Mojca (ur.), ZADRAVEC, Dejan, HORVAT, Mojca, KOPRIVEC, Daša, CERKOVNIK, Gašper, ŠTER, Katarina, BENNETT, Alexis, SERUČNIK, Miha. *Historični seminar 9*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2011, str. 55-73. [COBISS.SI-ID 32979501]

KOPRIVEC, Daša. Migracije otrok aleksandrink od tridesetih do šestdesetih let 20. stoletja. V: ŽITNIK SERAFIN, Janja (ur.). *Slovensko izseljenstvo v luči otroške izkušnje : kulturnozgodovinski vidik*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2011, str. 43-52. <<http://isi.zrc-sazu.si/eknjiga/Zitnik-ur-2011.pdf>. > [COBISS.SI-ID 32782893]

Samostojni strokovni sestavek ali poglavje v monografski publikaciji

KOPRIVEC, Daša. Zbirka aleksandrinke. V: DUŠA, Irena (ur.). *Skriti zakladi slovenskih muzejev*, (Geina knjižnica). 1. natis. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2011, str. 45-46, ilustr. [COBISS.SI-ID 1483142]

MONOGRAFIJE IN DRUGA ZAKLJUČENA DELA

Strokovna monografija

KOPRIVEC, Daša. *Otroci aleksandrink*. Ljubljana: samozal. D. Koprivec, 2011. 73 str., ilustr. ISBN 978-961-276-172-1. [COBISS.SI-ID 256283136]

367

IZVEDENA DELA (DOGODKI)

Vabljen predavanje na konferenci brez natisa

KOPRIVEC, Daša. *Pogled na migracije aleksandrink skozi osebna pričevanja : predavanje na 21. Primorskih slovenističnih dnevih*. Solkan: Slavistično društvo Nova Gorica, 8.4.2011. [COBISS.SI-ID 1328006]

Ana Motnikar

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Predgovor, spremna beseda

MOTNIKAR, Ana. Uvod. *Konservator-restavrator*, 2011, str. 3. [COBISS.SI-ID 1457286]

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Urednik

Konservator-restavrator. Motnikar, Ana (glavni urednik 2011-). Ljubljana: Skupnost muzejev Slovenije, 2006-. ISSN 1854-5289. [COBISS.SI-ID 226896128]

Adela Pukl

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Objavljeni povzetek znanstvenega prispevka na konferenci

PUKL, Adela. On the relationship between intangible heritage and the collection of superstitions at the Slovene Ethnographic Museum = O razmerju med nesnovno dediščino in zbirko vraževerja v Slovenskem etnografskem muzeju. V: SLAVEC GRADIŠNIK, Ingrid (ur.), FIKFAK, Jurij (ur.), KRIŽNAR, Naško (ur.), GODINA-GOLJIJA, Maja (ur.). *Tradicija in kulturna dediščina : izzivi za ustvarjalnost in poustvarjalnost : mednarodna konferenca ob 60. letnici Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU, Ljubljana, 8. - 10. november 2011 : [povzetki]:*

challenges for creativity and performance : international conference honoring the sixtieth anniversary of the ZRC SAZU Institute of Slovenian Ethnology, [Ljubljana, 8. - 10. november 2011] : [abstracts]. Ljubljana: Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, 2011, str. 27-28. [COBISS.SI-ID 1384326]

Recenzija, prikaz knjige, kritika

PUKL, Adela. Cockta - pijača vaše in naše mladosti : občasna razstava Slovenskega etnografskega muzeja. *Etnolog, N. vrsta (Ljubl.)*, 2011, letn. 21=72, str. 293-297, ilustr. [COBISS.SI-ID 1388678]

368

IZVEDENA DELA (DOGODKI)

Razstava

BOGATAJ, Janez, JARH, Orest, ISTINIČ, Tina, KNEZ, Darko, OREHOVEC, Martina, POTOČNIK, Mitja, PUKL, Adela, RAVNIK-TOMAN, Barbara, ROGELJ ŠKAFAR, Bojana, VOVK, Joži. *Predstavitev načrta celostne vsebinske in programske prenove gradu z vzpostavitvijo Valvasorjevega središča na Bogenšperku : potujoča razstava : 8.12.2010-7.2.2011: Grad Bogenšperk; 8.2.2011-21.2.2011: Narodni muzej Slovenije; 21.2.2011-30.3.2011: ploščad pred Slovenskim etnografskim muzejem; 3.4.2011-16.5.2011: Tehniški muzej Slovenije; 16.5.2011-3.10.2011: Grad Bogenšperk; 4.10.2011-13.11.2011: Festival znanosti v Cankarjevem domu; 10.10.2011-13.11.2011: avla Občine Litija.* Litija: Javni zavod Bogenšperk, 2011. [COBISS.SI-ID 1361542]

Prispevek na konferenci brez natisa

PUKL, Adela. *Museen und Aberglaube : früher, heute, morgen : predavanje na simpoziju Superstition - Dingwelten des Irrationalen, Universalmuseum Joanneum (Volkskundemuseum), Graz, 16.11. - 19.11.2011.* Graz, 18.11.2011. [COBISS.SI-ID 1384582]

Mojca Račič Simončič

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Predgovor, spremna beseda

65. ŽIDOV, Nena, RAČIČ SIMONČIČ, Mojca. Uvodna beseda = Introduction. *Etnolog, N. vrsta (Ljubl.)*, 2011, letn. 21=(72), str. 11-12; 13-14. [COBISS.SI-ID 1368966]

Bibliografija, kazalo ipd.

66. RAČIČ SIMONČIČ, Mojca. Bibliografija sodelavk in sodelavcev SEM za leto 2009. *Etnolog, N. vrsta (Ljubl.)*, 2011, letn. 21=72, str. 367-389. [COBISS.SI-ID 1390214]

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Urednik

Etnolog. Nova vrsta. Židov, Nena (urednik 2009-), Račič Simončič, Mojca (urednik 2009-). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1991-. ISSN 0354-0316. http://www.etno-muzej.si/etnolog_index.php. [COBISS.SI-ID 30616065]

Bojana Rogelj Škafar

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Objavljeni povzetek znanstvenega prispevka na konferenci

ROGELJ ŠKAFAR, Bojana. Čuvarji spomina in ponudniki znanja : kulturna dediščina v sodobnem etnološkem muzeju = Memory keepers and knowledge providers : cultural heritage in a modern ethnological museum. V: SLAVEC GRADIŠNIK, Ingrid (ur.), FIKFAK, Jurij (ur.), KRIŽNAR, Naško (ur.), GODINA-GOLIJA, Maja (ur.). *Tradicija in kulturna dediščina : izzivi za ustvarjalnost in poustvarjalnost : mednarodna konferenca ob 60. letnici Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU, Ljubljana, 8. - 10. november 2011 : [povzetki] : challenges for creativity and performance : international conference honoring the sixtieth anniversary of the ZRC SAZU Institute of Slovenian Ethnology, [Ljubljana, 8. - 10. november 2011] : [abstracts]*. Ljubljana: Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, 2011, str. 35-36. [COBISS.SI-ID 1371526]

369

Samostojni znanstveni sestavek ali poglavje v monografski publikaciji

ROGELJ ŠKAFAR, Bojana. Slovenec naj biva zares v svojem! : zbirki risb in poslikanih jajc v zapuščini Ivana Jagra (1871-1959). V: KOMAN, Dušan (ur.). *Čaropis na pisanicah : zbirka pirhov in risb ornamentov s pirhov iz zapuščine Ivana Jagra na SAZU*, (Biblioteka, 14). Ljubljana: SAZU, 2011, str. 6-11. [COBISS.SI-ID 1322630]

Predgovor, spremna beseda

ROGELJ ŠKAFAR, Bojana. Predgovor = Foreword. V: ZDRAVIČ POLIČ, Nina (ur.), DELGADO R., Lelia. *Orinoco : Indijanci amazonskega deževnega gozda : vodnik po razstavi = Indians of the Amazon rainforest : exhibition guide*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej = Slovene Ethnographic Museum, 2011, str. 7-8. [COBISS.SI-ID 1457542]

MONOGRAFIJE IN DRUGA ZAKLJUČENA DELA

Znanstvena monografija

ROGELJ ŠKAFAR, Bojana. *Upodobljene sledi narodne identitete : zbirka risanih zapisov učencev Otona Grebenca v Slovenskem etnografskem muzeju*, (Ethnologica – Dissertationes, 1). Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2011. 173 str., ilustr. ISBN 978-961-254-250-4. [COBISS.SI-ID 254620928]

Radijska ali televizijska oddaja

GOLEŽ KAUČIČ, Marjetka, ROGELJ ŠKAFAR, Bojana. *Slovenska etnologija danes : Radio Slovenija, 3. program, oddaja iz cikla Arsov forum, 10. avgust 2011.* Ljubljana, 2011. <http://tvslo.si/predvajaj/slovenska-etnologija-danes/ava2.112831460>. [COBISS.SI-ID 32948013]

IZVEDENA DELA (DOGODKI)

Razstava

370 BOGATAJ, Janez, JARH, Orest, ISTINIČ, Tina, KNEZ, Darko, OREHOVEC, Martina, POTOČNIK, Mitja, PUKL, Adela, RAVNIK-TOMAN, Barbara, ROGELJ ŠKAFAR, Bojana, VOVK, Joži. *Predstavitev načrta celostne vsebinske in programske prenove gradu z vzpostavitvijo Valvasorjevega središča na Bogenšperku : potujoča razstava : 8.12.2010-7.2.2011: Grad Bogenšperk; 8.2.2011-21.2.2011: Narodni muzej Slovenije; 21.2.2011-30.3.2011: ploščad pred Slovenskim etnografskim muzejem; 3.4.2011-16.5.2011: Tehniški muzej Slovenije; 16.5.2011-3.10.2011: Grad Bogenšperk; 4.10.2011-13.11.2011: Festival znanosti v Cankarjevem domu; 10.10.2011-13.11.2011: avla Občine Litija.* Litija: Javni zavod Bogenšperk, 2011. [COBISS.SI-ID 1361542]

Vabljen predavanje na konferenci brez natisa

ROGELJ ŠKAFAR, Bojana. *The Slovene Ethnographic Museum (Ljubljana, Slovenia) : a dialogue with cultures, World Public Forum, the 9th annual session "Civilisation space of inter-cultural dialogue", panel No. 9.* Rhodes: World Public Forum, 7.10.2011. [COBISS.SI-ID 1371014]

ROGELJ ŠKAFAR, Bojana. *The Slovene Ethnographic Museum : a dialogue with cultures - programme for children : The 8th Hands On! Europe conference Slovenia 2011.* Ljubljana: International association of children's museums, 7.10.2011. [COBISS.SI-ID 1371270]

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Pisec besedila na spremnem gradivu

RAVNIK-TOMAN, Barbara (ur.), TOME, Staša (ur.). *Prazvok davnine.* Ljubljana: CPA, 2011. 1 CD (39 min, 24 sek), stereo. [COBISS.SI-ID 258030336]

Polona Sketelj

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Samostojni strokovni sestavek ali poglavje v monografski publikaciji

SKETELJ, Polona. *Vrata dóma in njihova govornica.* V: DUŠA, Irena (ur.). *Skriti zakladi slovenskih muzejev,* (Geina knjižnica). 1. natis. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2011, str. 44-45, ilustr. [COBISS.SI-ID 1482886]

Recenzija, prikaz knjige, kritika

SKETELJ, Polona. Ana Motnikar (ur.): Priročnik za nego predmetov kulturne dediščine. Slovenski etnografski muzej, Skupnost muzejev Slovenije: Ljubljana, 2010, 130 str., ilustr. (Zbirka Priročniki SEM). *Etnolog, N. vrsta (Ljubl.)*, 2011, letn. 21=72, str. 407-409. [COBISS.SI-ID 1391750]

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Urednik

Knjižnica Slovenskega etnografskega muzeja. Dular, Andrej (glavni urednik 1989-1997, urednik 2004, član uredniškega odbora 2005-), Sketelj, Polona (urednik 1999, 2004, glavni urednik 2005-), Žagar, Janja (član uredniškega odbora 1993-), Židov, Nena (urednik 1999, glavni urednik 2000, član uredniškega odbora 2005-). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1989-. ISSN 1408-290X. [COBISS.SI-ID 16095744]

371

Avtor dodatnega besedila

SILIČ, Vladimir. *Rezljana vrata na Slovenskem*. Bled: samozal.; Žirovnica: Medium, 2011. 181 str., fotogr. ISBN 978-961-276-166-0. [COBISS.SI-ID 256105472]

Inja Smerdel

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Izvirni znanstveni članek

SMERDEL, Inja. Kaj nam lahko povedo voli na likovnih upodobitvah : o metaforičnih pomenih in vsakdanjih delovnih praksah. *Etnolog, N. vrsta (Ljubl.)*, 2011, letn. 21, str. 103-138. [COBISS.SI-ID 514767231]

Strokovni članek

SMERDEL, Inja. "Lístnat'óš" : o listnem košu iz Roža s Koroščema (in mohorjanoma) Kotnikom in Katnikom. *Etnolog, N. vrsta (Ljubl.)*, 2011, letn. 21, str. 327-329, ilustr. [COBISS.SI-ID 11033140]

Drugi sestavni deli

SMERDEL, Inja. Vsebinsko ubrani risba in fotografija : novopridobljeni vizualni drobtini o vznostnikih gramoza in njihovih volih. *Etnolog, N. vrsta (Ljubl.)*, 2011, letn. 21=72, str. 331-332, ilustr. [COBISS.SI-ID 1389446]

IZVEDENA DELA (DOGODKI)

Vabljeno predavanje na konferenci brez natisa

SMERDEL, Inja. *Materielle Kultur, Arbeit und ihre visuelle Repräsentation : Reflexionen über Arbeitsverhältnisse zwischen Mensch und Tier in der ländlichen Gesellschaft : slavnostno predavanje na Festkolloquium zum 90. Geburtstag von Prof. em. Dr. habil. Wolfgang Jacobeit*. Berlin: Humboldt-Universität zu Berlin, Institut für Europäische Ethnologie, 20.5.2011. [COBISS.SI-ID 1443974]

SMERDEL, Inja. *Le parlé muet de l'objet : a propos des jous de la collection du Musée ethnographique slovene : cinq étapes fondamentales et trois supplémentaires : predavanje na Working Oxen Seminar*. Paris: Centre de recherche Bretonne et Celtique: Centre d'histoire des techniques et de l'environnement, 27.5.2011. [COBISS.SI-ID 1444230]

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Urednik

Etnološka istraživanja. Smerdel, Inja (član uredniškega odbora 2010-). Zagreb: Etnografski muzej, 1981-. ISSN 0351-4323. [COBISS.SI-ID 14880002]

Barbara Sosič

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Strokovni članek

SOSIČ, Barbara. Spletne zbirke SEM : zbirke predmetov, fotografij in risb Slovenskega etnografskega muzeja na spletu. *Etnolog, N. vrsta (Ljubl.)*, 2011, letn. 21, str. 263-280, ilustr. [COBISS.SI-ID 1388166]

SOSIČ, Barbara. Po fotografskih poteh srbske in hrvaške epike : ob donaciji fotografij iz zapuščine prof. dr. Matije Murka in ob 150-letnici znanstvenikovega rojstva. *Etnolog, N. vrsta (Ljubl.)*, 2011, letn. 21, str. 299-310, ilustr. [COBISS.SI-ID 1388422]

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Prevajalec

KNEZ, Darko (ur.). *Zborovanje Slovenskega muzejskega društva, Jesenice, Kranjska Gora, 7.-8. 10. 2011*, (Muzejska knjižnica, 6). Ljubljana: Slovensko muzejsko društvo, 2011. 71, 127 str., ilustr. ISBN 978-961-91675-6-4. [COBISS.SI-ID 257522944]

KATALOGIZACIJA predmetov. Ljubljana: Skupnost muzejev Slovenije, 2011. 4 str. http://www.sms-muzeji.si/udatoteke/prirocnik/04_Katalogizacija.pdf. [COBISS.SI-ID 1458566]

POSOJANJE predmetov. Ljubljana: Skupnost muzejev Slovenije, 2011. 5 str.
http://www.sms-muzeji.si/udatoteke/prirocnik/07_Posojanje%20predmetov.pdf.
[COBISS.SI-ID 1458310]

Miha Špiček

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Recenzija, prikaz knjige, kritika

ŠPIČEK, Miha. Milko Matičetov, Anja Štefan: Anton Dremelj - Resnik. Ljubljana : Založba ZRC, ZRC SAZU, 2010, 323 str, ilustr. + 1 CD-ROM. (Zbirka Slovenski pravljicarji ; 1). *Etnolog, N. vrsta (Ljubl.)*, 2011, letn. 21=72, str. 409-411. [COBISS.SI-ID 1392006]

373

Drugi sestavni deli

ŠPIČEK, Miha. Dragocena dopolnitev fotografske zbirke Vekoslava Kramariča : donacija Mare Kramarič in Viktorja Piliha. *Etnolog, N. vrsta (Ljubl.)*, 2011, letn. 21=72, str. 311-316, ilustr. [COBISS.SI-ID 1388934]

IZVEDENA DELA (DOGODKI)

Druga izvedena dela

ŠPIČEK, Miha, ILAŠ, Gregor. *Digitalne zbirke na web stranici Slovenskog etnografskog muzeja : predstavitev plakata na 15. seminarju Arhivi, knjižnice, muzeji, Poreč, 23.-25. november 2011*. Poreč: 15. seminar AKM, 23.11.2011. [COBISS.SI-ID 1474950]

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Fotograf

BOGATAJ, Janez. *Slovenija praznuje : sodobne šege in navade na Slovenskem*. 1. izd. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2011. 384 str., ilustr. ISBN 978-86-11-15343-8. [COBISS.SI-ID 257671168]

Nadja Valentinčič Furlan

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Objavljeni povzetek strokovnega prispevka na konferenci

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja. Galerija pripovedovalcev = Gallery of narrators. V: KRIŽNAR, Naško (ur.). *Dnevi etnografskega filma - DEF, 7.-11. marec 2011, Ljubljana, Slovenija*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 2011, str. 14. [COBISS.SI-ID 1459078]

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja. Vesna iz Granta = Vesna from Grant. V: KRIŽNAR, Naško (ur.). *Dnevi etnografskega filma - DEF, 7.-11. marec 2011, Ljubljana, Slovenija*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 2011, str. 40-41. [COBISS.SI-ID 1459334]

Drugi sestavni deli

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja. Filmsko delovanje dr. Borisa Kuharja : predstavitev nagrajenca = Film work of Dr Boris Kuhar : laureate's presentation. V: KRIŽNAR, Naško (ur.). *Dnevi etnografskega filma - DEF, 7.-11. marec 2011, Ljubljana, Slovenija*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 2011, str. 60-69. 374 [COBISS.SI-ID 1459590]

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja. Anthrovision. *Glas. Slov. etnol. druž.*, 2011, letn. 51, št. 1/2, str. 110-111, ilustr. [COBISS.SI-ID 33447213]

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja. Etnolog Boris Kuhar in filmski dokumenti časa. *Glas. Slov. etnol. druž.*, 2011, letn. 51, št. 1/2, str. 126-127, ilustr. [COBISS.SI-ID 33455405]

IZVEDENA DELA (DOGODKI)

Predavanje na tuji univerzi

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja. *Vizualna etnografija v Slovenskem etnografskem muzeju in avdiovizualno sporočanje na razstavah : predavanje v okviru predmeta Vizualna antropologija, oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, FF UL*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, 16.5.2011. [COBISS.SI-ID 1459846]

Druga izvedena dela

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja. *Audiovisual communication in exhibitions of the Slovene Ethnographic Museum 1963-2010*. Skopje: Etnografski muzej, 24.4.2011. [COBISS.SI-ID 1460102]

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja. *Interaktivna avdiovizualna komunikacija na drugi stalni razstavi SEM : predavanje za člane študijskega krožka Slamnikarstvo*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 23.6.2011. [COBISS.SI-ID 1460358]

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Prevajalec

KRIŽNAR, Naško (ur.). *Dnevi etnografskega filma - DEF, 7.-11. marec 2011, Ljubljana, Slovenija = Days of Ethnographic Film - [DEF], March 7-11, 2011*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 2011. 72 str., fotogr. ISBN 978-961-6775-07-6. [COBISS.SI-ID 254937856]

Filmski montažer

KUHAR, Boris. *Bajaničar iz Gotovelj : Gotovlje pri Žalcu, 1978*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2011. 1 video DVD (9 min), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1462918]

KUHAR, Boris. *Ekipa SEM v Koštaboni : Istra, 1965*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2011. 1 video DVD (2 min), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1461638]

KUHAR, Boris. *Filmski zapisi z Južnega Pohorja : Vitanje, Spodnji Dolič, 1963*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2011. 1 video DVD (12 min, 30 sek), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1460614]

KUHAR, Boris. *Frizerstvo na tržnici v Banguiju = Hairdressing in the market at Bangui : Srednjeafriška republika, 1976*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2011. 1 video DVD (4 min), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1463174]

KUHAR, Boris. *Koline na Zabukovju : Škocjan pri Turjaku, 1964*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2011. 1 video DVD (8 min, 30 sek), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1461382]

KUHAR, Boris. *Koranti, kako so različni : Gorca v Halozah, Markovci, 1965*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2011. 1 video DVD (3 min), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1461126]

KUHAR, Boris. *Ljudje ob reki Ubangu : Srednjeafriška republika, 1976*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2011. 1 video DVD (12 min), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1462662]

KUHAR, Boris. *Lučanje v Boljuncu pri Trstu : Boljunec, 1970*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2011. 1 video DVD (3 min), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1462150]

KUHAR, Boris. *Sejem bil je živ ... : Metlika, 1964*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2011. 1 video DVD (6 min), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1460870]

KUHAR, Boris. *Trgatev : Drašiči, 1965*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2011. 1 video DVD (5 min), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1461894]

KUHAR, Boris. *Borovo gostüvanje : Gerlinci, 1974*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2011. 1 video DVD (8 min), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1462406]

GALERIJA pripovedovalcev 2011. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2011. 1 video DVD (32 min), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1463430]

ŽIDOV, Nena. *Cerkljanski laufarji = The Cerkno Laufarji = I Laufarji di Cerkno = El Laufarji : [posneto za mednarodni projekt Carnival king of Europe]*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2011. 1 video DVD (18 min), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1463686]

Nina Zdravič Polič

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Predgovor, spremna beseda

ZDRAVIČ POLIČ, Nina. Uvodna beseda = Foreword. V: ZDRAVIČ POLIČ, Nina (ur.). *Staroselske kulture kot opomin sodobni družbi pri varstvu okolja in zaščiti dediščine : mednarodni simpozij, Ljubljana, 26. oktober 2011 : povzetki* = *Indigenous cultures as a reminder of environmental protection and heritage conservation in contemporary society : international symposium : abstracts*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2011, str. 3-4. [COBISS.SI-ID 1397382]

376

Drugi sestavni deli

ZDRAVIČ POLIČ, Nina. Razstavna dejavnost SEM v letu 2010. *Etnolog, N. vrsta (Ljubl.)*, 2011, letn. 21=72, str. 333-346, ilustr. [COBISS.SI-ID 1389702]

IZVEDENA DELA (DOGODKI)

Razstava

DELGADO R., Lelia, SANTANA, Rafael. *Orinoco : Indijanci amazonskega deževnega gozda : gostujoča razstava z zbirko Orinoco, Fundacija Cisneros, Venezuela : Slovenski etnografski muzej, 20. april 2011 - 28. april 2012 = Indians of the Amazon rainforest : itinerant exhibition of the Orinoco collection by Fundación Cisneros, Venezuela : 20 April 2011 - 28 April 2012*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2011. [COBISS.SI-ID 1341062]

Druga izvedena dela

ZDRAVIČ POLIČ, Nina. *Uvodno predavanje : predavanje na interdisciplinarni delavnici Interpretacije razstave Orinoco: zgodbe lesa, Slovenski etnografski muzej, 3.11.2011*. Ljubljana, 2011. [COBISS.SI-ID 1479302]

ZDRAVIČ POLIČ, Nina. *Uvodno predavanje : predavanje na znanstvenem posvetovanju Staroselske kulture kot opomin sodobni družbi pri varstvu okolja in zaščiti dediščine, Slovenski etnografski muzej, 26.10.2011*. Ljubljana, 2011. [COBISS.SI-ID 1479046]

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Urednik

DELGADO R., Lelia, ZDRAVIČ POLIČ, Nina (ur.). *Orinoco : Indijanci amazonskega deževnega gozda : vodnik po razstavi = Indians of the Amazon rainforest : exhibition guide*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej; = Slovene Ethnographic Museum, 2011. 70 str., ilustr. ISBN 978-961-6388-27-6. [COBISS.SI-ID 255657984]

ZDRAVIČ POLIČ, Nina (ur.). *Cincarji : prikrito ljudstvo Evrope : [vodnik po razstavi]*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2011. 25 str., ilustr. ISBN 978-961-6388-28-3. [COBISS.SI-ID 256081920]

ZDRAVIČ POLIČ, Nina (ur.), RIHTER, Andreja (ur.). *Identity, cultural diversity and heritage : the role of children's museums in times of rapid change : conference programme and abstracts*. Ljubljana: City Museum; Celje: Museum of Recent History, 2011. 52 str., ilustr. [COBISS.SI-ID 258025728]

ZDRAVIČ POLIČ, Nina (ur.). *Orinoco : Indijanci amazonskega deževnega gozda : gostujoča razstava z zbirko Orinoco, Fundacija Cisneros, Venezuela : 20. april. 2011 - 28. april 2012 = Indians of the Amazon rainforest : itinerant exhibition of the Orinoco Collection by Fundación Cisneros, Venezuela*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2011. [1] zgibanka (8 str.), ilustr. [COBISS.SI-ID 1322374]

377

ZDRAVIČ POLIČ, Nina (ur.). *Staroselske kulture kot opomin sodobni družbi pri varstvu okolja in zaščiti dediščine : mednarodni simpozij, Slovenski etnografski muzej, Ljubljana, 26. oktober 2011 : povzetki = Indigenous cultures as a reminder of environmental protection and heritage conservation in contemporary society : international symposium, Slovene Ethnographic Museum, Ljubljana, Slovenia, 26 October 2011 : abstracts*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej; = Slovene Ethnographic Museum, 2011. 32 str. ISBN 978-961-6388-29-0. [COBISS.SI-ID 258417408]

Avtor dodatnega besedila

ROŽENBERGAR ŠEGA, Tanja (ur.), POČIVAVŠEK, Marija (ur.). *ICOM Slovenia*. Ljubljana: ICOM, Slovene national committee, 2011. [8] str., ilustr. [COBISS.SI-ID 514826879]

Tjaša Zidarič

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Izvirni znanstveni članek

ZIDARIČ, Tjaša. Institucionalizacija in komercializacija subkulturnih grafitov. *Etnolog, N. vrsta (Ljubl.)*, 2011, letn. 21, str. 139-161, ilustr. [COBISS.SI-ID 1387654]

Janja Žagar Grgič

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Samostojni strokovni sestavek ali poglavje v monografski publikaciji

ŽAGAR GRGIČ, Janja. Opredmeteni spomin. V: DUŠA, Irena (ur.). *Skriti zakladi slovenskih muzejev*, (Geina knjižnica). 1. natis. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2011, str. 49-50, ilustr. [COBISS.SI-ID 1480582]

MONOGRAFIJE IN DRUGA ZAKLJUČENA DELA

Doktorska disertacija

ŽAGAR GRGIČ, Janja. *Osebni videz: izbira in komunikacija : doktorska disertacija*. Ljubljana: [J. Žagar Grgič], 2011. 212 str. [COBISS.SI-ID 261488896]

IZVEDENA DELA (DOGODKI)

Druga izvedena dela

378 ŽAGAR GRGIČ, Janja. *Oblačenje : govorica brez besed : predavanje za slušatelje Univerze za tretje življenjsko obdobje*. Trebnje, 29.3.2011. [COBISS.SI-ID 1481606]

ŽAGAR GRGIČ, Janja. *Oblačilna kultura na Slovenskem : predavanje na seminarju JSKD za vodje folklornih skupin*. Ljubljana, 12.3.2011. [COBISS.SI-ID 1481094]

ŽAGAR GRGIČ, Janja. *Oblačilna kultura otrok v 19. in prvi polovici 20. stoletja : predavanje na seminarju JSKD za vodje folklornih skupin*. Ljubljana, 12.3.2011. [COBISS.SI-ID 1481350]

ŽAGAR GRGIČ, Janja. *Oblačilni videz med oblikami in pomeni : uvodno predavanje na seminarju JSKD za vodje folklornih skupin*. Ljubljana, 12.3.2011. [COBISS.SI-ID 1480838]

ŽAGAR GRGIČ, Janja. *Osebni videz : telo : predavanje za slušatelje Univerze za tretje življenjsko obdobje*. Ljubljana, 7.12.2011. [COBISS.SI-ID 1482118]

ŽAGAR GRGIČ, Janja. *Posameznik med naravo in kulturo : predavanje za slušatelje Univerze za tretje življenjsko obdobje*. Ljubljana, 16.11.2011. [COBISS.SI-ID 1481862]

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Urednik

Knjižnica Slovenskega etnografskega muzeja. Dular, Andrej (glavni urednik 1989-1997, urednik 2004, član uredniškega odbora 2005-), Sketelj, Polona (urednik 1999, 2004, glavni urednik 2005-), Žagar, Janja (član uredniškega odbora 1993-), Židov, Nena (urednik 1999, glavni urednik 2000, član uredniškega odbora 2005-). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1989-. ISSN 1408-290X. [COBISS.SI-ID 16095744]

Nena Židov

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Pregledni znanstveni članek

ŽIDOV, Nena. Od Unescove konvencije o varovanju nesnovne dediščine do

Registra žive kulturne dediščine. *Etnolog, N. vrsta (Ljubl.)*, 2011, 21, str. 281-292. [COBISS.SI-ID 1374598]

Kratki znanstveni prispevek

ŽIDOV, Nena. Muzeji in družbeno vključevanje : primer razstave o brezdomstvu v Slovenskem etnografskem muzeju. *Etnolog, N. vrsta (Ljubl.)*, 2011, 21, str. 245-261, ilustr. [COBISS.SI-ID 1374854]

Objavljeni povzetek znanstvenega prispevka na konferenci

ŽIDOV, Nena. Življenje na ulici : razstava o brezdomstvu. V: REPIČ, Jaka 379 (ur.). *Urbana etnologija in antropologija na Slovenskem : knjižica povzetkov : simpozij ob 80-letnici prof. Slavka Kremenska in 70-letnici Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo, Ljubljana, 27. do 28. oktober 2011*. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, 2011, str. [15]. [COBISS.SI-ID 1368198]

Samostojni strokovni sestavek ali poglavje v monografski publikaciji

ŽIDOV, Nena. Uporaba rovašev na Slovenskem. V: PUNGERČAR, Majda (ur.), FURLAN, Iris (ur.). *Plačilna sredstva skozi čas : zbornik strokovnih prispevkov za mentorje zgodovinskih krožkov*. Ljubljana: Zveza prijateljev mladine Slovenije, Komisija za delo zgodovinskih krožkov, 2011, str. 11-17. [COBISS.SI-ID 1368454]

ŽIDOV, Nena. Rovaši. V: DUŠA, Irena (ur.). *Skriti zakladi slovenskih muzejev*, (Geina knjižnica). 1. natis. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2011, str. 46-47, ilustr. [COBISS.SI-ID 1375110]

Predgovor, spremna beseda

ŽIDOV, Nena, RAČIČ SIMONČIČ, Mojca. Uvodna beseda = Introduction. *Etnolog, N. vrsta (Ljubl.)*, 2011, letn. 21=(72), str. 11-12; 13-14. [COBISS.SI-ID 1368966]

MONOGRAFIJE IN DRUGA ZAKLJUČENA DELA

Raziskovalni ali dokumentarni film, zvočni ali video posnetek

ŽIDOV, Nena. *Pustno oranje in sejanje : Kostanjevica na Krki*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2011. 1 video DVD (15 min), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1382278]

ŽIDOV, Nena. *Življenje na ulici : o brezdomstvu na Slovenskem : avdiovizualni vodnik po razstavi*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2011. 1 video DVD (20 min), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1382022]

IZVEDENA DELA (DOGODKI)

Radijski ali TV dogodek

ŽIDOV, Nena. *Miklavževanje na Slovenskem : Radio Center*. Ljubljana, 5.11.2011. [COBISS.SI-ID 1379462]

ŽIDOV, Nena. *O registru nesnovne dediščine v Sloveniji : Radio Beograd, oddaja Riznica*. Beograd, 13.5.2011. [COBISS.SI-ID 1379206]

ŽIDOV, Nena. *Velika noč : Koroški radio*. Slovenj Gradec, 24.4.2011. [COBISS.SI-ID 1378694]

ŽIDOV, Nena. *Velikonočne šege in velikonočni zajec : RTV Slovenija, Prvi program*. Ljubljana, 24.4.2011. [COBISS.SI-ID 1378950]

Predavanje na tuji univerzi

ŽIDOV, Nena. *The last carneval day in Cerklje ob Krki : predavanje na Scuola sperimentale dell'Atore, Pordenone, Italija*. Pordenone, 2.3.2011. [COBISS.SI-ID 1379718]

ŽIDOV, Nena. *Ljubljanski homeopati v 19. in na začetku 20. stoletja : predavanje v okviru Teoretskega seminarja, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani*. Ljubljana, 24.5.2011. [COBISS.SI-ID 1381254]

Prispevek na konferenci brez natisa

ŽIDOV, Nena. *Brezdomstvo v Slovenskem etnografskem muzeju : predavanje na konferenci Inkluzivni muzej, Muzeoforum 3/2011, Ljubljana, Cankarjev dom*. Ljubljana: Slovensko muzejsko društvo, 26.9.2011. [COBISS.SI-ID 1378438]

ŽIDOV, Nena. *Od UNESCO Konvencije o zaščiti nematerijalne kulturne baštine do slovenač kog registra nematerijalne baštine : predavanje na Fifth Annual Seminar on Intangible Cultural Heritage in South-Eastern Europe: "From national implementation to regional cooperation", Belgrade, Republic of Serbia, 11-14 May 2011*. Belgrade, 2011. [COBISS.SI-ID 1378182]

Druga izvedena dela

ŽIDOV, Nena. *Cerkljanski lavfarji : predavanje za slušatelje Centra za slovenščino kot drugi/tuji jezik, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 4.3.2011. [COBISS.SI-ID 1379974]

ŽIDOV, Nena. *Ljubljanski živilski trg med svetovnima vojnama : predavanje : Moje ulice, Trubarjeva hiša literature*. Ljubljana, 20.3.2011. [COBISS.SI-ID 1380230]

ŽIDOV, Nena. *Ljubljanski živilski trg med svetovnima vojnama : predavanje v knjigarni Modrijan*. Ljubljana: Zgodovinsko društvo Ljubljana, 15.9.2011. [COBISS.SI-ID 1381510]

ŽIDOV, Nena. *Ljubljanski živilski trg pred drugo svetovno vojno : predavanje za slušatelje Univerze za tretje življensko obdobje*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 15.4.2011. [COBISS.SI-ID 1380742]

ŽIDOV, Nena. *Prodajalci in kupci na ljubljanskem živilskem trgu med svetovnima vojnama : predavanje za slušatelje Univerze za tretje življensko obdobje*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 20.4.2011. [COBISS.SI-ID 1380998]

ŽIDOV, Nena. *Raba rovašev na Slovenskem : predavanje na seminarju za učitelje, Knjižnica Otona Župančiča*. Ljubljana: Zveza prijateljev mladine, 14.10.2011. [COBISS.SI-ID 1381766]

ŽIDOV, Nena. *Zgodovina prodaje homeopatskih zdravil na Slovenskem : javno predavanje ob svetovnem tednu homeopatije*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 12.4.2011. [COBISS.SI-ID 1380486]

381

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Urednik

Knjižnica Slovenskega etnografskega muzeja. Dular, Andrej (glavni urednik 1989-1997, urednik 2004, član uredniškega odbora 2005-), Sketelj, Polona (urednik 1999, 2004, glavni urednik 2005-), Žagar, Janja (član uredniškega odbora 1993-), Židov, Nena (urednik 1999, glavni urednik 2000, član uredniškega odbora 2005-). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1989-. ISSN 1408-290X. [COBISS.SI-ID 16095744]

Etnolog. Nova vrsta. Židov, Nena (urednik 2009-), Račič Simončič, Mojca (urednik 2009-). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1991-. ISSN 0354-0316. http://www.etno-muzej.si/etnolog_index.php. [COBISS.SI-ID 30616065]

Zbrala in uredila Mojca Račič

KNJIŽNA POROČILA IN OCENE BOOK REVIEWS

Miran Puconja: *Slovenska kmečka kultura: na Cvenu od zemljiške odveze do začetka tretjega tisočletja*. Ljutomer: Tiskarna Klar, 2011, 447 str., ilustr.



Veliko je bilo v etnološki stroki že napisanega o kmečki kulturi na Slovenskem, še več je avtoric in avtorjev, ki so raziskovali ali raziskujejo posamezne agrarne panoge. Tokrat je pred nami knjiga, ki neposredno, empirično predstavi podeželsko kulturo prleškega okolja. V najnovejšem delu *Slovenska kmečka kultura: na Cvenu od zemljiške odveze do začetka tretjega tisočletja* avtor dr. Miran Puconja išče odgovor na vprašanje, kakšna je bila kmečka kultura od leta 1848 do danes. Za analizo je izbral rojstno, življenjsko in delovno okolje, to je kmečko prebivalstvo na Cvenu, kjer tudi sam dela in živi kmečko življenje. Izbral je sloj kmeta, posestnika z lastno zemljo in prihodki od nje (avt. op.: kmečko oziroma podeželsko prebivalstvo so predstavljali tudi drugi sloji, npr. kočarji, viničarji, želarji, hlapci). Avtor pri analizi kmečkega življenja ne sledi kronološkemu zaporedju, ampak izbere retrogradno metodo. To za bralca, ki je navajen časovnega zaporedja, v začetku zna biti moteče. Vendar nas avtor v uvodu opozori na izbrano metodo analiziranja panonske kmečke kulture in pojasni svojo odločitev. Za (etnološko) raziskavo so vedno najdostopnejše še žive kulturne prvine iz neposredne sedanjosti; bolj ko gremo v preteklost, manj je teh pojavov. Zaradi tega dejstva analizo začne z obdobjem med obema svetovnjima vojnama, ker se je v tem obdobju ohranilo največ kmečkokulturnih elementov, in nadaljuje s časom od 1848 do prve svetovne vojne. V drugem delu začenja v sedanjosti, to je v obdobju vdiranja elementov množične kulture v kmečko kulturo, in konča z drugo svetovno vojno. Cilj drugega dela je bil ugotavljati transformacijo kmečke kulture v množično kulturo. Poglavlja v štirih obdobjih so si podobna in primerljiva, tako da se lahko bralec vrača in pregledno primerja obdobja med seboj.

Poglavja zajemajo (vse) tiste etnološke teme oziroma etnološko sistematizacijo, ki opredeljujejo kmečki način življenja. V zaključku strnjeno in razumljivo pove najpomembnejše, obnovi vsebino in povzame generalne ugotovitve, ki zadovoljijo tudi površnega bralca.

384

Med branjem najbolj neposredno spoznavamo kmečko življenje med obema svetovnjima vojnama; tisti čas, ki po avtorjevem mišljenju vsebuje največ kmečkokulturnih elementov. Vsaka izjava je argumentirana z "zdravo kmečko pametjo", zato ni dvomov o napisanem. Avtor nam karseda jasno razloži pojem "zdrave kmečke pameti"; le-ta izhaja iz kmetovega neposrednega stika z naravo. Vsakodnevno kmečko delo je neposredno, saj človek z rezultati svojega dela neposredno zadošča svojim potrebam. Iz svoje neposredne naravnosti tudi stvari motri, meri, ocenjuje, analizira in sklepa neposredno. Zato neposredno tudi njegova logika temelji prav na tej neposredni uvidnosti, izhajajoči iz naravne danosti stvari, tako kot je naravna danost, da dnevu sledi noč in obratno. Logično, mar ne?

V pričujočem prispevku sem izbrala tiste ugotovitve, ki, izločene iz celotne knjige, generalno in povzeto prikazujejo bistvo napisanega dela in so neposreden odraz avtorjevega načina življenja in razumevanja kmečkega okolja. Osnovno gonilo kmečke družine je samopreživetje in biološka ohranitev rodu. Kmet s svojim znojem napaja zemljo, s katero dnevno stopa v stik, jo kultivira iz svojih osebnih hotenj, obdeluje s svojo osebno fizično silo in jo ima tudi neizmerno rad. Neposredno osebni kmetov odnos do dela in izrazito osebna vključenost celovite kmetove angažiranosti v nastanek produktov njegovega dela, katerih akter in tvorec je le on in nihče drug, so izhodiščni faktorji oblikovanja kmečke samozavesti. Nosilec vseh dejavnosti na kmetiji je kmečka družina. Kmečko delo zahteva sebi lastno strategijo; opravljeno mora biti o pravem času in z zahtevnim delovnim potencialom. Odmika ni. Obstoj družine je pogojen s celotnim delovnim procesom na kmetiji, enako obstoj vsakega posameznega člana družine. Kmečkemu človeku je kmetija celota, ki vključuje materialni, družbeni in duhovni svet tega kozmosa; to ni le dom in starši, marveč tudi njihove vrednote. Že spoštovanje tradicije je neka oblika religioznega pojava. Kakor je kmet sam iz sebe ustvarjal, tako je sam iz sebe manifestiral. V tem je geneza kmečke samozavesti pa tudi slovenske nacionalne samozavesti. Z zemljo slovenski narod stoji in pade.

Presežek in vrednost knjige je v razumljivem prikazu vzrokov propada kmečke kulture. Mehanska produkcija je s svojo neposredno vlogo paralizirala vsestransko širino kmečke ustvarjalnosti, znane iz dobe tradicionalnega kmetovanja, televizija pa zameglila vso primarno doživljajsko izvornost dogajalnega okolja; oboje hkrati, tako strojna kmetijska proizvodnja kot tudi posredništvo televizije, pa ukinjata univerzalistično širino kmečkega človeka, ki je imela svoj vir znotraj vsestranske kmečke produkcije in v doživljajskih aktih, ki so izhajali iz dela. Kmetovanje je edina dejavnost, v kateri njeni nosilci takoj in neposredno čutijo ciklično povezavo med proizvodnjo in potrošnjo in prav zato se že vnaprej čutijo odgovorne, da se ne omaja temelj njihovega preživetja – zemlja in lastnina nad njo. Uvedba kmetijske mehanizacije za obdelovanje njiv in pripomočkov pri vzreji živali, še bolj pa uporaba škropiv, s katerimi v poljedelstvu uničujejo plevel, so faktorji, s katerimi je industrijsko kmetijstvo uničilo prvotno demonijo narave in kmetovo organsko vključenost vanjo, ko je z osebnim fizičnim

delom samo usmerjal organsko rast narave. Med moderno “kmetijsko proizvodnjo” na vasi in mehanskim tovarniškim delom mestnega delavca v tovarni skorajda ni več razlike. Z mehansko zaslepljenostjo podira tako danes tudi kmet samorasle zakone narave, od katerih je organsko odvisen in ki so tudi spontano vse doslej vzpostavljali najbolj organski odnos med človekom in naravo. Kmet se tako iz organskega ustvarjalca spreminja v mehanski stroj. Za strojem, ki sicer v večji meri opravi delo, ki ga je poprej opravljala cela množica ljudi, mora biti še vedno človek. Toda ta človek, v našem primeru kmet, ni več v živem, neposrednem odnosu do objektov produkcije, marveč le do stroja, s katerim operira. Živo ustvarjanje v okviru kmečkega dela, katerega pralik je bil uporaben tudi v drugih dejavnostih in od koder je tudi prodril v druge dejavnosti, tako izgublja svojo transmisijsko funkcijo. Institucionalizirano državno gospodarstvo, s svetovalnimi službami vred, uokvirja samoniklo naravnost individualiziranih proizvajalcev v skupni imenovalce opredeljenih ciljev. Na drugi strani pa vodi v mrtvo produkcijo ravno pomanjkanje delovne sile kot sofaktorja žive produkcije; to sili kmete v ozko specializacijo in s tem večjo tehnizacijo, vse to pa po vzročni verigi pripelje do enakih posledic, kot jih v šablonski industrijski produkciji čuti industrijski delavec. Uvedba kmetijske mehanizacije v sodobno kmetovanje sicer pomeni olajšanje dela glede na prejšnje fizične napore, vendar strojno kmetijstvo pomeni tudi redukcijo delovne sile na kmetiji; se pravi, da na tiste, ki še delajo, pride zelo veliko dela, četudi se po večini dela s stroji. Mehanska produkcija omejuje kmeta na določen nivo dela, zmanjšuje možnost njegove vsestranske aktivnosti, tako telesne kot umske. V nečem pa je kmetova ustvarjalna intimitetnost, kljub ponorelosti pridelave hrane z industrializacijo, ohranila stari obraz. To je kmetov osebni odnos do svoje zemlje, svoje njive, svojega travnika, svojega gozda, svojega vinograda. V teku kmetijske produkcije so postali del njegovega življenja in njegovega ustvarjalnega kozmosa.

Avtor opiše tudi družbene, društvene in politične posebnosti muropoljskega cvenskega kmeta, npr.: cvenska “gomajnska” skupnost, cvenska fantovska skupnost “cvénski čéhi”, zadruga za vzrejo žrebet in kasaške prireditve, béseada na Cvenu. Največ etnološkega gradiva je bilo zbranega za obdobje med svetovnim vojnama. Tisto, kar je cvenske kmetije med svetovnim vojnama postavljalo v specifičen ekonomski položaj, je bila zmožnost celotne samooskrbe in povrh še ustvarjanja tržnih presežkov. Avtor opaža, da je kmečki človek zelo uspešno sprejel tiste nove kulturne elemente, ki jih je lahko vključil v sistem vaškega kulturnega izročila. Tovrstni sinkretizem kmetske kulture z množično je bil toliko uspešnejši, kolikor manj je načel tradicionalno naravnost kmečke skupnosti. Individualizacija kmečkega dela je vzrok razpada tradicionalne (cvenske) kmečke skupnosti in iz njenih temeljev rastoče izročilne kulture.

Metodološko je avtor veliko črpal iz ustnih virov; o kmečkem življenju je marsikaj slišal in doživel (ter kasneje zapisal) v domači družini od staršev, v pogovorih in stikih s sorodniki, sosedi, vaščani, z osebnim sodelovanjem pri velikih poljedelskih opravilih, kjer je od različnih poljedelskih delavcev slišal marsikatero resnico o kmečkem življenju. Kjer so bili ustni viri pomanjkljivi za celovit prikaz vsebine, je vključil še periodiko in arhivske vire iz različnih institucij. Ob številni izbrani, pregledani in uporabljeni literaturi, arhivskih virih, periodiki in informatorjih, znanstveni analizi in avtorjevi natančnosti sem pogrešala podrobnejši opis fotografij (ponekod ni letnice

posnetka, avtorja fotografije, lastnika fotografije oziroma podatka, kdo hrani originalno fotografijo) in zapis časa pridobitve ustne informacije, saj je večina pripovedovalk in pripovedovalcev že mrtvih, zato bi bilo zanimivo (po letnici pridobitve ustne informacije) videti, koliko časa je avtor zbiral informacije oziroma pripravljaj svojo raziskavo. Kljub tej "pomankljivosti" pa je izvrstno delo o kmečki kulturi lahko napisal samo nekdo, ki je z najlepšim spoštovanjem – kmet z zdravo pametjo.

Dr. Miran Puconja je svoje delo posvetil zemlji (večina avtorjev svoje delo posveča najbližjim sorodnikom) – naši večni stalnici – in samozavestnemu, samostojnemu, narodnozavednemu, pametnemu slovenskemu kmečkemu človeku. Knjiga je učbenik o kmečki kulturi, zapisan v lepem, razumljivem in skorajda poetičnem jeziku, skozi katerega je mogoče čutiti avtorjevo pripadnost in spoštovanje zemlje. Ne gre za znanstveno teoretiziranje, ki je samo sebi namen, ampak za delo, ki bi ga morali prebrati vsi tisti akterji, ki krojijo usodo slovenske in evropske kmetijske politike. Verjamem, da najbolj neposredno in verodostojno o kmečkem načinu življenja zmore in zna napisati samo tisti, ki dela na zemlji in živi v podeželskem okolju. Ker pa je avtor hkrati tudi doktor etnologije, profesor slovenskega jezika in filozofije, je njegovo delo neprecenljiva nadgradnja teoretičnih etnoloških knjig in raziskav o kmečki kulturi na Slovenskem. Skratka, dovolj razlogov, da knjigo preberemo.

386

Jelka Pšajd

Jasna Fakin Bajec: *Procesi ustvarjanja kulturne dediščine: Kraševci med tradicijo in izzivi sodobne družbe*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2011, 327 str.: ilustr. (Ethnologica – Dissertationes; 2)



Znanstvena monografija *Procesi ustvarjanja kulturne dediščine* dr. Jasne Fakin Bajec je izšla kot druga publikacija v zbirki Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU, Ethnologica – Dissertationes. Zbirka je namenjena svežim in aktualnim monografskim obravnavam izbranih etnoloških tem, doslej pa so poleg zadevne monografije izšle še *Upodobljene sledi narodne identitete* Bojane Rogelj Škafar in *Živa pripoved v zapisu* Barbare Ivančič Kutin.

Monografija je nastala iz doktorske disertacije *Kulturna dediščina med tradicijo in inovacijo na Krasu*, ki jo je Jasna Fakin Bajec v februarju 2010 zagovarjala na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete v Ljubljani. Kot je v povzetku

zapisala avtorica, je "glavni namen monografije predstaviti vlogo in pomen dediščine kot kulturnega in socialnega kapitala ter odgovoriti na vprašanje, kdo ima na Krasu moč in vodenje pri poustvarjanju lokalne preteklosti in oblikovanju dediščine, ki v sodobnem svetu predstavlja pomembno vlogo pri identificiranju in gospodarskem razvoju kraških skupnosti". Širša javnost pozna Fakin Bajčevo po aktivnem delovanju v Razvojnem forumu Kras, katerega poslanstvo je oblikovati ustrezne pogoje za doseganje vzdržnega razvoja kraške krajine. Ob tem vedenju se jasno izriše tudi misel Irene Destovnik, ki jo je avtorica uporabila v začetku obsežne in poglobljene monografije: "Raziskovalnih tem si namreč ne izbiramo naključno, njihova vsebina in naš pristop k raziskovanju sta odvisna predvsem od tega, kdo smo, kje in s kom smo odraščali, v kakšne mišljenjske vzorce smo bili potisnjeni in kako – če sploh – smo jih poskušali razumeti in spreminjati ...". Pomen te publikacije vidim namreč ravno v tem: avtorica ima skozi svoje raziskovalno delo vpogled v genezo kulturne dediščine Krasa, v njeno rabo nekoč in danes ter pozna prednosti, ki jih ta prinaša Krasu. Ob tem pa se seveda dobro zaveda tudi nevarnosti, ki jih prinaša nebrzdan ekonomski razvoj, in lahko nanje argumentirano opozarja tudi (skozi vključevanje ustvarjalcev in uporabnikov le-te). Skozi monografijo tako pokaže, da so bili glavni akterji ustvarjanja kraške dediščine strokovnjaki s področja varovanja kulturne in naravne dediščine, ki so v preteklosti (že v obdobju Jugoslavije) z razmeroma velikim številom mednarodnih in državnih projektov, osnovnošolskih akcij, lokalnih pobud in nenazadnje konservatorskih usmeritev v že zaščitene okoljih predstavljali javnosti različne prvine, v katerih so prepoznali določeno vrednoto. Lokalni prostori in ljudje v njih pa so njihove pobude in usmeritve sprejeli ali pa tudi zavrnili. Na primeru vrednotenja kamna in z njim povezane dediščine je pokazala, kako se je v določenem zgodovinskem obdobju spreminjal odnos do njega in kako je tudi skozi delo strokovnjakov in izvajanjem mednarodnih akcij kamen spet postal to, kar je v tem prostoru že bil: prepoznan identifikacijski element, kar se danes odraža tudi v vsakdanjem načinu življenja ljudi na Krasu. Fakin Bajčeva opozarja tudi na vlogo dediščine kot spreminjajoče se kategorije sodobne družbe, na kar je že pred časom opozoril Daniel Therondo, tedanji vodja oddelka za kulturno dediščino pri Svetu Evrope, ko je leta 2004 predstavil nov pristop v konvenciji, ki so jo takrat šele pripravljali: "V mislih imamo funkcije in pomen dediščine za celotno družbo. V ospredje stopajo ljudje, ki živijo z dediščino, objekti pa so postavljeni v drugi plan. S tem se koncept kulturne dediščine razširja in postaja vsestranski. Vključuje tvarne in netvarne vire, torej objekte in duhovne stvaritve, ki jih prebivalci sami prepoznavajo kot pomembne." Predstavljeni pogledi pomenijo jedro Okvirne konvencije Sveta Evrope o vrednosti kulturne dediščine za družbo¹, ki poleg kulturne dediščine² opredeljuje tudi dediščinsko skupnost.

¹ Okvirna konvencija Sveta Evrope o vrednosti kulturne dediščine za družbo je bila sestavljena 27. oktobra 2005 v Faru. Slovenija je omenjeno konvencijo ratificirala v letu 2008. Ukaz o ratifikaciji Okvirne konvencije Sveta Evrope o vrednosti kulturne dediščine za družbo je bil objavljen v Uradnem listu RS št. 22/2008.

² V 2. členu konvencije jo opredeljuje kot skupino virov, podedovanih iz preteklosti, ki jih ljudje neodvisno od lastništva opredelijo kot odsev in izraz svojih nenehno razvijajočih se vrednot, prepričanj, znanja in tradicij. Vključuje vse vidike okolja, ki izhajajo iz medsebojnega delovanja ljudi in krajev skozi čas.

Fakin Bajčeva kot ključno spoznanje raziskave izpostavlja odnos lokalnih prebivalcev do dediščine, ki se, kot zapiše, "za revitalizacijo kulturnih prvin ne odločajo zaradi identifikacijskega in ekonomskega elementa, s katerim bi javnosti predstavili svoj lokalni prostor ali tržili kulturo za namene turizma, ampak se tega lotevajo zaradi trenutnih življenjskih potreb in želje po druženju, zabavi, medsebojnih pogovorih", s čimer dediščina postaja element trajnostnega razvoja in medgeneracijskega povezovanja.

Vsebina monografije je predstavljena skozi pet poglavij, v šestem, Dediščina med tradicijo in inovacijo, povzema izsledke in sklepe celotne raziskave.

388

V uvodu avtorica predstavi strukturo monografije in sam prostor ter metodološki okvir raziskave. V poglavju Preteklost skozi objektiv sedanosti predstavlja Kras v procesu zgodovinskopolitičnega, družbenega in kulturnega razvoja in razumevanje preteklosti v toku družbenih sprememb. Tretje poglavje se osredotoča na dediščino kot vez med preteklostjo in sedanostjo in jo osvetli v luči zgodovinskega razvoja samega pojma, skozi kolektivni spomin in v razmerju do tradicije. Četrto poglavje izpostavlja socialnopolitično uporabo dediščine na Krasu in njeno vlogo pri vzpostavljanju nacionalne, prostorske ter lokalne identitete; skozi zgodovinsko optiko pogleda v proces ustvarjanja kraške dediščine skozi dinamiko spreminjanja kolektivnih identitet. V tem poglavju izpostavi arhitekturno dediščino kot simbol kraške identifikacije in tudi ta segment dediščine postavi v luč zgodovine, skozi katero spremlja razvoj kraške arhitekture do prve svetovne vojne, njeno spreminjanje po prvi in drugi svetovni vojni in moderno tradicijo po osamosvojitvi Slovenije. Poglavje zaključí s pogledom na današnje posege v prostor in grajene strukture v njem.

Ekonomske vidike rabe dediščine skozi več gledišč izpostavi v petem poglavju in tako najprej osvetli vlogo dediščine pri oblikovanju turistične destinacije na primeru Štanjela in njegove dolge poti prenove in revitalizacije. V tem delu izpostavi tudi vlogo etnologa in etnologije pri celostni prenovi naselij in izpostavi vidike in pomen celostnega ohranjanja dediščine skozi predstavitev pogledov različnih dokumentov od Amsterdamske listine, Granadske konvencije do Urbane listine Evrope. Fakin Bajčeva etnologe kot raziskovalce človeka in njegovega družbenega okolja in stvaritev umešča med pomembne sodelavce v raziskovalnih skupinah, ki se ukvarjajo s celostnim varovanjem kulturne dediščine. Etnologi lahko namreč s svojo raziskovalno metodo prebivalce območja raziskave ob samem raziskovalnem delu tudi informiramo o preučevanem primeru. Skozi spoznanja o ključnih elementih življenja in delovanja skupnosti in njenih izkušnjah v povezavi z dediščino pa lahko načrtujemo tudi njen prihodnji razvoj.

Potrebno je dodati, da je na pomen vključevanja lokalnega prebivalstva v programe ohranjanja in oživljanja dediščine tako v našem kot tudi v širšem evropskem prostoru opozarjalo veliko raziskovalcev in usmerjevalcev razvojnih projektov. V našem prostoru že v 70. letih 20. stoletja tudi Ivan Sedej, kasneje pa tudi drugi etnologi, npr. Janez Bogataj, Vito Hazler in ostali raziskovalci – predvsem arhitekti: Fister, Deu, Lah, če naštejemo le ključne.

Delo zaokroža bogat seznam virov in literature, ki nudi tudi bralcem obilo namigov za nove poglede na Kras in fenomen kulturne dediščine ter njenega ohranjanja in oživljanja.

Sklenem lahko, da nudi monografija Jasne Fakin Bajec poglobljen vpogled v dediščino Komenskega Krasa kot tudi kraške regije širše in prizadevanja posameznikov in skupnosti za ohranitev in revitalizacijo ter sonaravno rabo dediščine tega prostora v današnjem času. Skozi pogled iz mednarodnega okvira v lokalni okvir pa dobivamo tudi dragoceno študijo, ki, kot sem zapisala v začetku, kaže na ključno vlogo, ki jo morajo v zvezi z ohranjanjem kulturne dediščine odigrati strokovnjaki – raziskovalci, konservatorji, načrtovalci razvoja – tako na nivoju primarnih študij kot tudi na prenašanju teh vedenj nazaj v lokalni prostor in med ljudi, ki tam prebivajo. In ravno v tem segmentu vidim ključno vlogo, ki jo znotraj interdisciplinarnih skupin lahko opravita etnolog in etnologija.

389

Helena Rožman

Jernej Mlekuž (ur.): *Klepetavi predmeti: ko predmeti spregovorijo o nas in drugih*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2011, 165 str., ilustr. (Migracije; 21)



Nemara se vsakdo kdaj sreča z vprašanjem pomena predmetov pri pospravljanju stanovanja, hiše ali lope. Ob pogledu na odsluženo stvar, na “lovilec prahu”, na polomljen spominek ali star stol nas hkrati preplavijo čustva in racionalno premlevanje, ali naj to reč obdržimo ali ne. Ali nam ta predmet kaj pomeni ali je še uporaben? Če je senzibilnost prava, nam ti predmeti spregovorijo ...

Mar predmeti govorijo? Avtorji zbornika temu vprašanju pritrjujejo. Po njihovem trdnem prepričanju predmete naredi klepetave spremenjen kontekst. Zbornik daje prostor nekaterim predmetom, da spregovorijo in povedo svojo zgodbo: rute muslimanskih priseljenc in njihovih potomk v Sloveniji, bureki ali (bolje) pite, ki so pripravljene v kuhinjah priseljenc in priseljencev ter podarjene Slovenkam in Slovencem, tuareško zagrinjalo *taglmust* v mestih severne Afrike, “belske” jedi na poročnih slavnih pri muslimanih v urbanem Burkina Fasu, obredna bronasta posoda *ding* v kitajski zgodovini in dobrine, kupljene na tokijski nakupovalni ulici. **Jernej Mlekuž** se v predgovoru sklicuje na že večkrat ponatisnjeni zbornik *The Social Life of Things* (ur. Arjun Appadurai, 1. izd. 1986), v katerem avtorji na novo tematizirajo vprašanje predmetov in predmetnosti. Gre namreč za vprašanje izbora predmeta

preučevanja: ali so to samo predmeti, ki imajo znotraj neke kulture poseben status, ali pa sodijo k preučevanju tudi nepomembni in samoumevni predmeti. Ravno način sprejetja nekega predmeta v kulturo in njegova raba v določeni kulturi razvije pred nami doslej neznane zgodovine in biografije predmetov. Kot pravi Mlekuž, je do pričujočega nabora zgodb prišlo tako, da so avtorji in avtorice prisluhnili, kaj jim “predmeti govorijo, klepetajo, ko so ti postavljeni v nov kontekst”. Seveda lahko predmeti spregovorijo tudi na podlagi drugih vzgibov (denimo postanejo metodološki izbor neortodoksnih antropologov), v tem zborniku pa je ključen njihov spremenjeni kontekst.

390

Špela Kalčič v svojem članku preučuje novi oblačilni trend Bošnjakinj v Sloveniji iz druge polovice devetdesetih let, ki se navezuje na islamski moralni kodeks – nekatere Bošnjakinje so se začele pokrivati (same to poimenujejo *hidžab* in pomeni pokrivanje z ruto) in s tem na viden način kazati svojo identiteto muslimanke. Avtorica skozi zgodovinski kontekst Osmanskega imperija, nekdanje Jugoslavije, sodobne Bosne in Hercegovine ter današnje Slovenije zaključuje, da “bošnjaški hidžab v Sloveniji tako ni le znak islamske identitete, temveč tudi znak upora posameznic, ki so se zaradi različnih vrst diskriminacij odločile, da izoblikujejo jasno opredeljenost, s katero se je mogoče distancirano od poniževalnih pripisov s strani večinskega okolja”.

Jernej Mlekuž preučuje pomen bureka v Sloveniji. Ta pomeni Slovencem nekaj drugega kot priseljskim družinam. Burek je namreč v devetdesetih letih preteklega stoletja postal prehrabni prvak v kategoriji hitre hrane; v priseljskih družinah pa ni tržno blago, temveč predmet použitja znotraj družine ali pa je razumljen kot dar. Avtor dodaja, da gre tu za neko ločenost med dvema okoljema, “industrijskim” burekom, ki ga jedo Slovenci, in doma narejenim, ki ga jedo v priseljskih družinah. Večina slednjih namreč ni nikoli poskusila “industrijskega” bureka.

Sarah Lunaček govori o pomenih tuareškega moškega zagrinjala *taglmust* v različnih socialnih kontekstih. *Taglmust* velja za zunanji razpoznavni znak Tuaregov. Čeprav je uporaben kot mehansko varovalo, pa so pomembne njegove socialne ravni: *taglmust* pomeni prehod v obdobje odraslega moškega, ki spoštuje kodeks časti in vedenjski kodeks, je sredstvo uravnavanja sorodstvenih razmerij ter izraža etnično identiteto. Mladi urbani Tuaregi ga uporabljajo kot zapeljiv dodatek, v turizmu pa služi kot blagovna znamka tuareškosti. Sarah Lunaček zaključuje: “Tako ima danes *taglmust* širok spekter izraznih načinov nošenja in ni videti, da bi šlo za opuščanje tega pomenljivega kosa obleke, ampak se v novih kontekstih dinamično razvijajo njegove komunikacijske funkcije identitetnega izrekanja, ki je okrepljeno v smeri etnične pripadnosti in s tem povezanim privilegiranim estetskim pomenom.”

Liza Debevec oriše spremembe v praznični prehrani pri muslimanih v urbanem Burkina Fasu. Predstavi tradicionalno in civilno poročno praznovanje, pri katerem je prvi nujni obred prehoda, drugi pa odziv na zakonodajo in želja po manifestiranju družbenih razlik. Hrana, ki jo ponudijo na obeh obredih, se razlikuje; na tradicionalni poroki je podobna vsakdanji prehrani, dodan je ščepec razkošja, pri civilni pa je poudarek na “belski” hrani in predstavitvi jedi. Gostje dobijo jed na plastičnih krožnikih, jedo s priborom, pijejo iz steklenih in plastičnih kozarcev itn. Skratka, s prisvojitvijo “belskih” navad želijo družine poudariti svojo naprednost, sodobne nazore.

Nataša Vampelj Suhadolnik na primeru obredne bronaste posode *ding*, t. j. velike kovinske ali kamnite posode na treh ali štirih nogah, pokaže, kako se je ta skozi zgodovino znašla v različnih kontekstih: od obredne posode, v kateri so hranili žrtvovano hrano, preko simbola politične moči in bogastva do današnjega prevzemanja vloge kadilnice v templjih.

Tinka Delakorda pa opisuje dialektiko nakupovalne Ulice Jizō s templjem Kōganji na Japonskem. Brez nakupovalne ulice tempelj ne bi mogel nagovoriti takega števila ljudi. "Religiozni dogodki, prazniki, rituali, in simboli templja in bodisatve stimulirajo potrošnjo. Vendar pa namišljena (čustvena) skupnost nastane šele skozi rituale potrošnje. Ker je potrošnja (v tem smislu) zmožna ustvariti skupnost, strnjeno okoli religioznega simbola, menim, da potrošnja dejansko podpira religiozno verovanje." Dve naravi religioznega praznika *ennichi* – tržna in religiozna – se prepletata in krepita druga drugo ter na Ulico Jizō privabljata množico starejših Japoncev, v katerih se preko čaščenja bodisatve in kupovanja proizvodov, ki slonijo na pomenih zdravja in sreče, budi nostalgija po starih časih.

Vse prispevke v zborniku preveva metodološka predpostavka, kot pravi Jernej Mlekuž, da "materialna kultura ni zgolj nekakšen medij za socialne odnose, ampak je sestavni del družbenih odnosov". Skratka, ne gre za lamentacijo o tem, da je predmetni svet preplaval človeštvo, niti za biografijo posameznih predmetov, temveč za ulovitev pomenov konkretnih predmetov in praks v določenih (spremenjenih) kontekstih. Zbornik je tako dragocen primer analize materialne kulture.

Gregor Ilaš

391

Tina Volarič: *O nedelji: zgibi časovnosti in nekaj etnografskih izhodišč.*

Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 2010, 116 str., ilustr. (Knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva; 44)



Le redko se imamo priložnost srečati z etnološkim oziroma antropološkim pisanjem študentov na dodiplomski ravni. Občasno se kdo opogumi napisati znanstveni ali strokovni članek, sicer pa večina njihovih raziskav ostaja del bogastva knjižnic matičnih fakultet. Vsekakor pa je informacija o tem, s čim se posamezni študent ukvarja in na kakšen način, nedvomno pomembna za potencialne zaposlovalce (žal je slednjih na področju etnologije in antropologije resda malo). Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo (OEIKA) Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani je leta 2002 celo osnoval knjižno zbirko Etno je fletno, v kateri bi

svoje mesto našle objave dodiplomskih študentov, a so v njej do danes izšle vsega le tri knjige (dva zbornika in ena monografija, nastala kot predelano diplomsko delo). Ta skromna bera nikakor ne govori o preskromnem angažmaju OEIKA ali o finančni neizvedljivosti projekta (do nastopa finančne krize tiskanje knjig ni bil največji problem), ampak (po mojem predvsem) o določeni nezainteresiranosti študentov za objavljane svojih diplomskih del. Spomnim se, da je pred desetimi leti takratna urednica knjižne zbirke Etno je fletno Uršula Lipovec Čebtron kar trem študentom predlagala izdajo predelanih diplomskih del v knjižni obliki, a se za ta korak ni odločil nihče. Zdi se, da je prevladalo mišljenje, da trud tako ali tako ne bo ničesar spremenil in da zaposlitev na področju raziskovalnega dela s tem gotovo ne bo nič lažja. Pa vendar ne bi smeli razmišljati tako. Če je nekdo že ob svojem dodiplomskem študiju pokazal dovolj kreativnosti in zrelosti, da mu je katerikoli založnik ponudil izdajo knjige, in če je pokazal dovolj zrelosti in energije, da je takšno izdajo realiziral, je o takšni osebi gotovo potrebno razmišljati kot o potencialni sodelavki ali sodelavcu. Takšne misli se mi porajajo ob branju monografije Tine Volarič, ki je nastala prav kot predelava diplomskega dela na OEIKA. Zato si upam zapisati, da če imamo kolikor toliko urejen sistem znanosti, bi morali Volaričevo v prihodnjih letih srečati kot sodelavko tega ali onega etnološkega oziroma antropološkega projekta, programa ali institucije (seveda v kolikor je avtorici znanstveno delo še v interesu).

Monografija Tine Volarič je namreč zrelo znanstveno delo, za katero brez opombe, ki nas na to opozori, ne bi mogli reči, da je "zgolj" predelano diplomsko delo. Bralca najprej razveseli bogat in sočen jezik, ki se skozi knjigo giblje med natančno strukturiranimi povedmi z izbranim besediščem in dobesebnimi prepisi izjav domačinov vasi Rut v Baški grapi, s katerimi se je avtorica pogovarjala o in jih opazovala ob nedeljah. Prav vprašanje, zakaj in kako je nedelja poseben dan v tednu, ter ali to ostaja tudi v sodobnosti, je osrednje vprašanje knjige, na katero poskuša avtorica odgovoriti skozi etnografsko terensko delo v omenjeni vasi ter skozi premišljanje obsežnega korpusa teorij o času in časovnosti.

Knjiga je sicer prav na osnovi ločitve teorij in etnografije nekoliko "po šolsko" razdeljena na dva obsežna dela, čeprav avtorici uspeva etnografski drugi del prepletati z relevantnimi teorijami. V prvem delu nam torej ponudi razmislek o tem, kako strukturiramo in si predstavljamo čas ter zakaj imajo določeni dnevi predpisan poseben status, ki ga kot posebnega tudi sami tvorno oblikujemo. Avtorica izhaja iz določene dihotomije med predpisano "rabo" časa, torej med sistemom, ki mu ne moremo kar uiti, pri čemer ji kot pomembna referenca služi Michel Foucault, in družbeno ter osebno improvizacijo v času, ki še tako rigidnim strukturam nadeva človeški obraz. V tej dihotomiji se tudi nedelja prikazuje kot na eni strani zgodovinski proizvod različnih avtoritarnih sistemov, kot so religije, koledarska merjenja in ekonomizacija časa, po drugi pa kot čas, ki so ga različni akterji, avtoričini sogovorniki, upomenjali in prakticirali zelo različno, čeprav so njihove izjave o nedelji korespondirale širšim diskurzom o nedelji kot dnevu brez dela, počitka, rekreacije, obiska maše in gostilne, srečanja z družino itd.

Avtorica v razpravo o času in nedelji pripelje širok nabor teorij, ki se teme lotevajo iz dokaj različnih zornih kotov: zgodovinskega, sociološkega, filozofskega,

etnološkega in antropološkega. Za razumevanje nedelje v sistemu katolištva predstavi tudi nekaj teoloških razprav. Sodobna država pa nedeljo opredeljuje predvsem v opoziciji do dela, torej kot čas oddiha od dela, kot prosti čas, čas rekreacije in počitka, zato med referencami najdemo tudi razprave, ki se ukvarjajo s človekovim počitkom in rekreacijo. Sicer pa avtorica v lastno razpravo vpelje nekaj ključnih teoretikov časa, kot so Henri Bergson, Norbert Elias, Eviatar Zerubavel in Barbara Adam. Pomembno mesto so v razpravah o družbeni konstrukciji časa imeli tudi antropologi, med katerimi avtorica izpostavi naslednje: Johannes Fabiana, Alfreda Gella, Mauricea Blocha, Jacka Goodyja, Françoise Zonabend, Nancy D. Munn, Andrea Gingricha ter Tima Ingolda in Elizabeth Hallam. Z družbenim časom sta se po avtoričinem mnenju v etnologiji oziroma antropologiji v Sloveniji ukvarjala predvsem Gorazd Makarovič in Borut Brumen. Nekoliko pa presenetli, da avtorica povsem spregleda Nika Kureta, ki je pomembno vplival na določeno razumevanje cikličnosti časa in delitev na praznični (posvečeni) in vsakdanji (posvetni) čas, s čimer se ukvarja tako avtorica sama kot tudi nekateri drugi etnologi oziroma antropologi v Sloveniji.

Kot rečeno, je drugi del knjige posvečen etnografiji, ki je nastajala v dveh fazah, najprej v letih 2004 in 2005 in nato še, zaradi poglobljanja v diplomskem delu predstavljenega gradiva, leta 2010. V knjigi to etnografijo v prvi vrsti zastopajo izjave desetih sogovornikov, ki jih avtorica ne diferencira na način, da bi njihovi glasovi zastopali različne družbene statuse (npr. mladi / stari; ženske / moški; verniki / neverni itd.), ampak jih niza tako, da skupaj tvorijo bogat kolaž nedelje v Rutu. Seveda je iz izjav mogoče razbrati, ali je neka oseba verna oziroma ne, kakšnega spola in starosti je itd., kar daje podoživljanju neke "tipične" nedelje v vasi posebno dinamičnost. Izjave sogovornikov so spretno stkane z avtoričinimi opazovanji in teoretskimi refleksijami že omenjenih avtorjev, čeprav podajanje izjav v narečnem govoru, ki v konkretni predstavitvi ni nujna oprema besedila, branje tudi nekoliko upočasnjuje. Avtorica pa se o nedelji ni zgolj pogovarjala, ampak je ljudi ob nedeljah tudi opazovala, se z njimi družila, s čimer je nastajala bolj plastična in realna podoba o razkoraku med idealnostjo predstav in realnostjo praks v tej konkretni skupnosti. Etnografski del knjige tvorijo tudi fotografije, posnete v vasi, od katerih so nekatere podrobno komentirane, medtem ko pri nekaterih komentar kar nekoliko manjka – na primer fotografija z delovnim strojem in delom na travniku domnevno govori o nedeljskem delu, a o tem lahko le slutimo, saj komentar izostane.

V etnografskem delu knjige se avtorica po krajši predstavitvi vasi Rut naravnost posveti Rutarjem in njihovemu dojetanju in udejanjanju nedelje. Kot je ugotovila, je za vse njene sogovornike nedelja veljala za poseben, od drugih dni v tednu drugačen dan. V svojem govoru so to drugačnost zelo pogosto izražali s pridevnikom "nedeljsko", ki so ga uporabljali v povezavi z obleko, prehrano (kosilo), dejavnostmi (počitek, sprehod, piknik, maša), TV programom in deli dneva (jutro, večer). Kljub na nedeljo vezanim diskurzom in ideologijam je praksa ob tem dnevu lahko povsem običajna – na primer ljudje se kljub zapovedanemu brezdelju zaposlijo z delom. Toda kot pri tem ugotavlja avtorica, "ni nujno, da se drugačnost preživljanja nedelje v primerjavi z ostalimi dnevi vedno kaže v drugačnih dejanjih, delovanjih in dejavnostih, temveč gre lahko za drugačnost v odnosu do istega dejanja, delovanja in dejavnosti" (str. 50).

Tako ljudje seveda delajo tudi ob nedeljah, a to, kar je med tednom hvalevredno, nekaterim ob nedeljah sproža slabo vest.

394

Z izpostavljanjem takšnih nekonsistentnosti in paradoksov nedelje nas avtorica povede skozi pestrost dojemanja in preživljanja nedelje v Rutu, kot dneva brez dela, torej dneva počitka, branja in spremljanja množičnih medijev, preživljanja časa z družino, družabnosti in druženja, moškega obiska gostilne, igre, športnih aktivnosti, sprehajanja in planinarjenja, obiska maše v cerkvi, slavnostnega obedovanja in oblačenja, praznovanja itd. Sogovornice in sogovorniki so avtorici pripovedovali, da lahko nedeljo tudi občutijo, med drugim po zvokih in tišini. Tako je po eni strani nedelja tisti dan, ko na cestah in poljih ni slišati veliko traktorjev, po drugi pa je to tudi dan, ko je polno glasnega vrveža, saj v vas pridejo izletniki in sorodniki. *“Ti, k' so iz Ruta pa živijo drugod, točno veš, da bodo prišli. Vsak vikend pridejo. /.../ In peta ura, ko hodijo nazaj, de je nedelja. V bistvu konc nedelje”* (str. 88). Prav slednja izjava, iz katere lahko razberemo določeno gibanje v Rut in iz Ruta ter raznolikost v nedelji, ki jo lahko slutimo v izkušnji tistih, ki v Rutu živijo, in tistih, ki se tja vračajo, pa morda odpira neko večjo pomanjkljivost knjige. Namreč to, da se je avtorica skoraj izključno osredotočila na kraj svojega terena, lokaliziranega izkustva nedelje pa ni primerjala z nedeljami drugod, niti ga ni poskušala razumeti v določenih širših (ne lokalno zamejenih) družbenih procesih sodobnosti. Avtorica sicer zapiše, da jo tema raziskave “ni omejevala na določen (geografski) prostor” (str. 11), torej da bi do svojih zaključkov o nedeljskih omejitvah in pogajanjih s temi omejitvami lahko prišla tudi kjerkoli drugje, pa vendar nas že v uvodnem odstavku opozori, da imajo Francozi ob Atlantiku nekoliko drugačen odnos do nedeljskega družinskega kosila, kot je ta običajen v Sloveniji (str. 8), v knjigi pa tudi, da je v Rutu sosednji vasi, Stržišču, nedelja veliko bolj podrejena katolištvu (str. 91). Etnologija oziroma antropologija seveda pogosto raziskuje “v krajih”, a pri tem vselej upošteva tudi specifične njihove umeščenosti v širše kontekste. Razumevanje prostorskih relacij je namreč, kot nas opozarja geografinja Doreen Massey, ki jo omenja tudi Volaričeva, v razpravah o času še kako pomembno. Če se vrnem k navedeni izjavi avtoričinega sogovornika, se sprašujem, ali *“konc nedelje”*, ko obiskovalci zapustijo Rut, v vas, katere povprečna starost prebivalcev je 53,8 let (po popisu prebivalstva iz leta 2002), prinese olajšanje (npr. zaradi ponovne vzpostavitve “miru”) ali nemara občutek praznine, kot odraz demografske ogroženosti vasi. Kot pa pokaže natančna etnografska monografija, nedelja v Rutu vsekakor ostaja razgiban čas optimizma, zato so tile razmisleki o nedeljskih vzponih in padcih v demografsko ogroženih krajih nemara tudi plod pretiranih strahov pisca teh vrstic.

Delo Tine Volarič bo torej obstalo kot eno od osrednjih del etnološkega oziroma antropološkega ukvarjanja z družbenim časom v Sloveniji. Čas pa bo pokazal, ali bo tudi nadarjena raziskovalka ostala del etnološke oziroma antropološke scene v Sloveniji. Rad verjamem, da bo.

Miha Kozorog

Janez Krnc, Jelka Pšajd (ur.): 4. razstava pirhov in možnarjev slovenskih pokrajin: zbornik ob razstavi: od 30. marca do 7. maja 2012 v Puščenjakovi dvorani Centra DUO Veržej. Veržej: Zavod Marianum, 2012, 63 str., ilustr.



Tehtnost te publikacije zasluži posebno pozornost. Na Slovenskem so bile doslej namreč znane le sporadične omembe pokanja z možnarji. Besedila v zborniku obravnavajo to kulturo raziskovalno in strokovno; pomembno zapolnijo vrzel v našem védenju.

Zbornik se začne s spominskim zapisom **Olge Antič**: *Spomini na velikonočni kres in pokanje v Iljaševcih na Murskem polju*. Nato sledijo razprave. **Ivanka Počkar** iz Posavskega muzeja Brežice v besedilu: *Glasna slavja z možnarji* temeljito oriše ustrezna dogajanja v Posavju. **Jelka Pšajd** iz Pomurskega muzeja Murska Sobota slikovito naslovi tekst o severozahodnem delu Pohorja: *“Ahtaj se, da ti ne bo glave na Pohorje odneslo”*. Naslov prispevka **Monike Simonič Roškar** iz Pokrajinskega muzeja Ptuj - Ormož je: *“Za letnce bomo pokali!”: streljanje z možnarji v Halozah, delu Osrednjih Slovenskih gor in Prlekiji*. V istem muzeju kot ta avtorica dela tudi **Nevenka Korpič**, ki je napisala: *Pokanje s karbidom za veliko noč na Ormoškem*. **Mateja Huber** iz Pomurskega muzeja svojo raziskavo povedno naslovi: *“To smo mi že našli ta običaj”*: *pokanje ob veliki noči v Pomurju*. **Jana Mlakar Adamič** iz Zasavskega muzeja Trbovlje objavlja zanesljivo poročilo: *Na karbid pljuvati v Zasavju*. Razprava **Tatjane Dolžan Eržen** iz Gorenjskega muzeja je stvarno naslovljena: *Strelci z možnarji na Gorenjskem*, zanimivo besedilo **Inge Miklavčič - Brezigar** iz Goriškega muzeja pa: *Streljanje s karbidom na Goriškem*. Poučen zamejski pogled nudi prispevek **Marije Kozar - Mukič** iz muzeja Savaria v Szombathelyju in Muzeja Avgusta Pavla v Monoštru: *Streljanje z možnarji v Porabju*. *Streljanje z možnarji na Celjskem* je jedrnato napisal **Vladimir Šlibar** iz Pokrajinskega muzeja Celje. Raziskovalni del zbornika sklene razprava **Nine Roškar**: *“Neko tisto naznanenje”*: *pokanje z možnarji za velikonočne praznike v bližnji okolici Rogatca*.

Avtorice so muzealke, strokovnjakinje, enako tudi edini avtor, ki ob drugih virih še posebej študijsko obravnavajo, hranijo, zbirajo, razstavljajo predmete, muzealije. Zato so tvorni pokalni možnarji v zavestnem kritičnem ozadju njihovih raziskav, ki sicer temeljijo na ustnih izkustvenih informacijah, spominih, ustnem izročilu, različnih pisnih, tiskanih, fotografskih in spletnih virih. Seveda ni spregledana strokovna literatura, ki pa je skromna. Obseg raziskav v zborniku naj številčno ponazori le skupni zajem nad 66 pripovedovalcev in 44 tiskanih virov in literature. V publikaciji je objavljenih 16 zgodovinsko povednih fotografij. Najstarejši uporabljeni vir sega v leto 1848; najbolj povedno je seveda orisan čas od obdobja med svetovnjima vojnoma do danes.

Raziskave v zborniku skupno tvorijo večstransko povedno podobo. Zvemo, kaj je pokanje z možnarji, kdaj, kako in kdo ga je opravljal oziroma ga opravlja.

Kritično so nakazane predstave informatorjev in drugih virov o pokanju in odnosi do njega. Zato raziskave med drugim omogočajo tudi umestitev te dejavnosti v širši družbeno-zgodovinsko-kulturni okvir.

* * *

396

Novo znanje poraja nova vprašanja. Pisec teh vrst želim opozoriti na nekaj manj vidnih genetičnih, razvojnih in pomenskih faset. Pokanje z možnarji je slušna imitacija topniškega streljanja, ki se je začelo s prvimi topovi v 14. stoletju in traja do danes. Etimologija besede *možnar* kaže na postopnost nastankov z njo imenovanih različnih naprav. Posoda za drobljenje raznih snovi je latinsko imenovana *mortarium*. V visokosrednjeveški nemščini je ime za takšno posodo preoblikovano v *morser* in vsaj ob koncu srednjega veka iz te besede v slovenščini za imenovanje takšne cilindrične posode nastane beseda *možnar*. Ko so v poznem srednjem veku začeli izdelovati topove za streljanje granat v visokem loku prek obzidja, so isto ime zavoljo oblikovne podobnosti začeli rabiti tudi za takšne artilerijske naprave, topove z zelo široko in kratko, navzgor usmerjeno cevjo. V slovenščini še danes isto ime pomeni takšen top ali posodo za drobljenje ali napravo za pokanje s smodnikom. Za zadnjo, s katero ni mogoče streljati, ampak le pokati, so spet zavoljo podobnosti s pokanjem in rabo smodnika terciarno uporabili isto ime. Zatorej govorimo o možnarju – posodi za drobljenje, o strelnem možnarju – topovskem orožju in o pokalnem možnarju, v vsakdanji rabi imenovanem strelni. Pokanje z njim sicer navadno imenujemo streljanje; tisti, ki to počnejo, so strelci, sicer ponekod tudi določeneje streljavci.

Predhodniki pokalnih možnarjev so bili signalni topiči, s katerimi so v poznem srednjem veku slušno najbolj učinkovito na blizu in daleč oznanjali prej dogovorjena posvetna sporočila; posvetni signal splošne nevarnosti z zvonovi, katerih je bilo tedaj malo, je bilo bitje na plat zvona. V Pokrajinskem muzeju v Celju hranijo takšen litoželezen ročni topič iz 15. stoletja, ki je glede na poligonalno obliko in velikost močno podoben nekaterim pokalnim možnarjem iz 19. stoletja.

Streljanje v pozdrav ali počaščenje pomembnih oblastnikov in vojaških oseb se je najbrž pojavilo vzporedno z uveljavljanjem smodniškega strelnega orožja v poznem srednjem veku. Sodilo je v okolja, kjer je bilo vojaštvo pomembno. Topovski pok je imel močan slušni učinek, kakršen je bil do tedaj znan le kot grom naravne električne strele. Bil je demonstracija vojaške moči, ki so jo imeli le redki. Sinhrono in rafalne pozdravne salve so še posebej spričevale izurjenost topničarjev. V evropskih okoliščinah, pozneje pa tudi drugje, so nastajali celo strogi predpisi, komu, čemu in kdaj veljajo različne strelne oziroma pokalne salve. Iz Jugoslavije se spominjamo topovskih salv ob praznovanju dneva zmage, v slovenski državi jih slišimo ob dnevu državnosti, skoraj povsod so še v navadi idiotske salve iz pušk ob nekaterih pogrebih, kar imenujejo vojaška počastitev.

Podeželske tradicije prazničnega pokanja s pokalnimi možnarji so različno preoblikovani simulacijski posnetki takšne oblastniške dejavnosti. Na vprašanje, kdaj so nastali in se razširili, odgovarjajo neposredni in posredni viri.

Najstarejša omemba podeželskega župniškega pokanja pred prazniki (ki jo poznam pisec teh vrstic) je v *Zgodovini župnije Šent Rupert na Dolenjskem*

Ivana Steklase, objavljeni leta 1913 v Ljubljani. V župnijskih računih za leti 1772 in 1773 je kot strošek za smodnik navedenih kar 20 in 23 goldinarjev; podatka zavoljo visokih vsot kažeta na možnarje in ne na lovske puške. Tedaj je tudi sporočeno, da je posvetna oblast leta 1773 prepovedala streljanje v predvečerih praznikov. Leta 1805 je omenjeno posvetno streljanje vse do zore na kresno noč, kar je hotel upravitelj šentrupertske dekanije odpraviti. Toda ta župnija je bila izjemno bogata, zato teh podatkov ni mogoče prosplošiti.

Za pokanje s topiči je treba obvladati večino rokovanj s smodnikom, ki je bila znana in varovana v vojski pri topničarjih. Ta okoliščina oziroma predpogoj za pokanje s topiči na podeželju je najprej nastal po letu 1753, ko so začeli prisilno novačiti fante za stalno dopolnitveno vojaško moštvo; tam so se lahko osnov tega znanja vsaj nekateri priučili in jih prinesli v domače podeželsko okolje. To bi tedaj lahko bile izjeme, zakaj do leta 1802 je bila vojaška služba dosmrtna. Razmere so se izboljšale po tem letu, ko so skrčili vojaško služenje na 10 do 14 let, še bolj pa po letu 1845, ko so ga znižali na osem let.

397

Druga okoliščina, ki kaže na možni čas širjenja podeželskega pokanja z možnarji, je vojaška organizacija topničarstva. Pred napoleonskimi vojnami so smeli biti pri topovih le izučeni topničarji. Tedaj pa je raba topov na bojiščih številčno tako narastla, da so morali pri transportu topov in streliva pomagati tudi navadni vojaki, ki so lahko videli, kako se ravna s smodnikom, kako se polni cev in kako se z lunto ustrelji.

Tretja okoliščina je seveda posest topičev. Vsaj v nekaterih bogatih župniščih, kjer so plemiški župniki imeli tesne in osebne stike s posvetnimi in vojaškimi oblastmi, bi lahko imeli signalne topiče, ki sodijo med orožje, kajti iz njih je bilo mogoče zasilno tudi streljati; seveda je bila njihova posest le pogojno dovoljena. Praznično podeželsko pokanje se je lahko razširilo šele, ko so začeli izdelovati prave pokalne možnarje, ki niso orožje. Kdaj in kje se je to zgodilo, ni ugotovljeno. Nekaj so jih morda na željo župnikov ulili v livarnah zvonov kot stranski produkt. Sicer se je pridobitniško splačalo izdelovati železne pokalne možnarje šele s cenanim načinom ulivanja v pesek, s tehniko, ki se je razširila šele v 19. stoletju. Naj bo tako ali drugače, na Kranjskem se je serijsko železolivarstvo začelo leta 1796 z livarno na Dvoru. Tam so ulili mnogo pokalnih možnarjev. Najstarejša znana izrecna omemba takšnih izdelkov je v dvorskem ceniku iz leta 1820, ki je fotografsko reproduciran v knjigi Matije Žargija *Železarna na Dvoru ob Krki*, natisnjeni leta 2000. Ustrezno količini vložnega dela so jih cenili glede na težo oziroma velikost (*Schußpöller von verschiedener Größe*); stot (funtov) je veljal od osem do devet goldinarjev. Seveda so pozneje ulivali takšne predmete tudi v drugih železolivarnah, sredi 19. stoletja najbrž tudi na Muti in v Gradcu. Leta 1870 je bilo železolivarn na Slovenskem mnogo: na Koroškem šest, na Štajerskem štiri, na Kranjskem tri in še dve v Trstu. Vsekakor je bila vsaj v drugi polovici 19. stoletja podeželskim kupcem dostopna množica pokalnih možnarjev; za njihovo nabavo je bila kupna moč vsaj župnišč zadostna.

Nekaj ohranjenih primerkov iz 20. stoletja priča celo o samouški, največ kovaški izdelavi možnarjev.

Na motive nastanka podeželskega prazničnega pokanja kažejo zgodovinske okoliščine. To je slušna simulacija topništva kot izraza moči in kot metafora oblasti. Kot pri visokih posvetnih oblastnikih je dejanska oblast večstransko obstajala v župnijah, najbolj očitno v župnijskih podložnikih, podložnih kmetijah, dajatvah in drugih fevdalnih pravicah. Pokanje možnarjev je bilo samo ena izmed prvin, s katerimi so lahko župnije ob velikih praznikih in visokih obiskih kazale svojo podobnost visokim oblastnikom. Seveda se je pomen takšnega pokanja spreminjal z poglavitnimi družbenimi spremembami: z odpravo rojenjaštva, podložništva, z zemljiško odvezo, industrijsko revolucijo, še posebej s temeljnimi družbenimi preureditvami v 20. stoletju.

398

Nekatere psihične mikavnosti pokanja so precej stalne. Uspešen pok hočeš nočeš oglušujoče zaznajo vsi bližnji, zvok, močnejši od 130 decibelov povzroča bolečino. Pok slušno prostorsko zaznajo tudi precej oddaljeni ljudje, kar daje pokalski skupini in lokalni skupnosti pomen eksistenčnega naznanila sosednim skupnostnim in potrditev lastne identitete. Te okoliščine dajejo pokalcem občutke uspešnosti, moči, samopotrditve in samozavesti. Ker so smeli z možnarji rokovati le nekateri, je bilo pokanje tudi način družbenega uveljavljanja in ugleda. Pomemben motiv za pokanje je igra. Otroci imajo posebno veselje s pokanjem industrijsko izdelanih pirotehničnih sredstev kadarkoli, nekdanj tudi s karbidom, pasjimi bombicami in votlimi ključi; dve leti po drugi vojni tudi z množično odvrženo municijo. Seveda je takšno igranje privlačno tudi za odrasle; dostikrat meji na infantilno regresijo, večkrat očitno ob nekaj desetletij starem množičnem novoletnem pokanju odraslih moških.

Na nastanek pokalnih možnarjev je vplivalo tudi verovanje, da (poleg posebnih procesij) močno pokanje podobno kot zvonjenje preprečuje točo. Iz najbližje preteklosti sicer ni več pričevanj ne o zvonjenju ne o pokanju z možnarji zoper točo. So pa ob koncu 19. stoletja postavljali možnarje celo v oblake usmerjene industrijsko izdelane velike pločevinaste lijakaste cevi za pokanje; nekaj let so bile v rabi po vinogradih v vseh slovenskih deželah (več o tem v knjigi Andreja Dularja iz leta 1994 *Pij, kume moj dragi!*). Na preoblikovanem prepričanju o pokanju zoper točo temelji današnje verovanje, da jo je mogoče preprečiti z izstreljevanjem posebnih raket ali z letali, ki v grozeče oblake trosijo srebrov jodid, ki naj bi količinsko zadostno zavrli rast ledenih zrn. Kot je pri verovanjih, ki so v bistvu trdna prepričanja o nečem, kar ni dokazano, toda ustrezajo pomembnim čustvom, navadno, so tudi tu brez moči znanstveni meteorološki argumenti, ki učinkovitost takšnega delovanja zanikajo.

Pokanje zoper točo je temeljilo na strahu pred hudo nevarnostjo; zelo drugačen pa je značaj verovanja, da so pokanja z možnarji nastala na že predkrščanskih predstavah, po katerih hrup prežene zle duhove. To verovanje je nasledek evolucijskega teoretičnega pogleda v monumentalnem in avtoritativnem kompendiju obrednih praks, v *Zlati veji* J. G. Frazerja, prvič natisnjeni med letoma 1890 in 1915. Opisanih je nekaj izganjanj zla iz 19. stoletja z različnim hruščem pri neevropskih družbah in v nekaterih evropskih kmečkih okoljih, tu in tam tudi s streljanjem. Takšna raba trušča naj bi predstavljala neko davno okamenelo

razvojno civilizacijsko stopnjo. To je znanstvena hipoteza, ki je bila z drugačnih teoretskih paradigem že zavoljo pomanjkanja dokazov zavrnjena kot konstrukt. Toda v nekaterih, tudi intelektualnih okoljih, je iz različnih vzrokov preživela kot teoretsko verovanje, ki je nekritično kot ugotovitev večkrat omenjana tudi v obravnavanem zborniku. Prav pokanje z možnarji je bilo kot navada ali kot šega običajno le ob dobrodošlih in prazničnih priložnostih, ko zli duhovi naj ne bi imeli moči; pokanje zoper točo pa ni bilo naperjeno zoper čarovnice, ampak v točonosne oblake. V času, ko naj bi zli duhovi imeli največjo moč, v dvanajstih volčjih nočeh med božičem in epifanijo, pa sploh niso pokali z možnarji, zelo izjemoma le s puškami ali samokresi na novo leto, kar je seveda bila le počastitev krščanskega praznika. Sicer pa bi tudi med vztrajnimi privrženci kulturno-družbenega evolucionizma najbrž težko našli koga, ki bi mislil, da je sedanje novoletno pokanje s petardami kakorkoli povezano z odganjanjem zlih duhov.

V zborniku podana podoba velja najprej za najbližjo preteklost, hkrati pa so na njej – kot na palimpsestu – izraziti sledovi preteklih stanj in dogajanj. Povedni so npr. dogodki, ki so jih poudarjali s pokanjem. Povsod je izpričano pokanje za velikonočne praznike in marsikje hranijo možnarje v župniščih ali pa jih imajo z župnišči povezani ljudje. Ob drugih indicij kažejo ta dejstva na podeželsko cerkveno uvajanje pokanja. Precej neenotne pa so druge cerkvene priložnosti, ki jih je ponekod spremljalo (ali spremlja) pokanje, drugje pa ne (nekatero procesije, novi zvonovi, birma, nova maša, škofov obisk, žegnanje); to je sled postopnega širjenja navad oziroma nastajanja različnih lokalnih izročil, še bolj izrazito v različnih posvetnih priložnostih (cesarjeva poroka, cesarjevičevo rojstvo, kraljev rojstni dan, vojaška zmaga, obiski posvetnih imenitnikov, prvi maj, nekatere svatbe, godovi, trgatev, gasilske obletnice in posebni lokalni dogodki oziroma prazniki).

Podobno kažejo na spremembe pokalci. V zadnjih desetletjih je nastalo nekaj društev *možnaristov*. Sodijo v odzive na globalizacijske kulturno uniformirajoče procese; posebno skupinsko in lokalno identiteto izražajo z naslonom na ljubiteljsko domoznanstvo oziroma na obujene ali ustvarjene kulturne tradicije. To je očitno zlasti ob drugačnih novejših, varnejših in mnogo enostavnejših načinih pokanja, ki so se močneje začeli uveljavljati v obdobju med vojnama in naj ne bi imeli tradicijskega značaja. Sicer pokajo z možnarji različne ustaljene, pokalno večše fantovske in moške neformalne skupine; zadnje so glede na potrebno večino in povezavo z župnišči bržčas obstajale že v začetkih podeželskega pokanja z možnarji. Glede na čas nastajanja fantovščin ob razpadanju vaških srenj sodijo začetki skupin fantovskih streljavcev v 19. stoletje, njihova množičnost pa v obdobje po letu 1848; formalno poudarjene skupine gasilcev so dostikrat od drugih prevzemale pokanje v času močnega širjenja gasilstva v zadnji četrtini 19. stoletja.

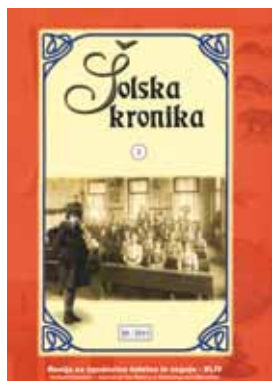
Raziskave v zborniku temeljijo na različnih virih, kar je danes, ko žal v strokovnem pisanju večkrat najdemo le povzetke idej iz tuje literature, že dragoceno. Zato je njihova temeljna vrednost trajna, še posebej, ker je okvirno

zastopano skoraj vse slovensko ozemlje. V slovenskih zaplotniških razmerah barbarizujučega neoliberalističnega preurejanja sveta je seveda težko zbrati in spodbujati raziskovalno sposobne sodelavke in sodelavce za tematsko raziskavo, ki zahteva precej truda in denarno ni donosna. Za ta zbornik je to uspešno opravila Jelka Pšajd.

Gorazd Makarovič

400

Marjetka Balkovec Debevec (ur.): Šolska kronika : revija za zgodovino šolstva in vzgoje: glasilo Slovenskega šolskega muzeja. Ljubljana: Slovenski šolski muzej, letn. 20=44 (2011), št. 3, str. 265–554, ilustr.



Predstavljena številka Šolske kronike je tematska, posvečena je dvema medsebojno povezanim razstavama Slovenskega šolskega muzeja: *Šolska moda na fotografijah* (SŠM, 18. 5. 2009–1. 3. 2011) in *Kaj naj oblečem za v šolo? : razstava o oblačilnem videzu učencev in učiteljev skozi čas* (SŠM, 23. 11. 2010–19. 9. 2011).

Avtorica uvodnega prispevka **Marjetka Balkovec Debevec** je hkrati tudi avtorica obeh razstav in urednica Šolske kronike. Ne le s svojim avtorskim prispevkom, ampak s celotno uredniško zamislijo številke je temo zaokrožila in poglobila še v tiskanem mediju. Kar je privlačna in uporabna rešitev, kako sporočila razstav/e brez obsežnega kataloga napraviti trajno dostopna večjemu številu bralcev (kot je bilo obiskovalcev). Tako enim kot drugim pa ponuditi še uvid v potek in strukturo projekta ter tematsko poglobljene večplastne razlage različnih avtorjev. Nekateri avtorji prispevkov v obravnavani številki Šolske kronike so sodelovali tudi pri razstavi ali obrazstavnem programu, drugi pa se z vprašanjem srečujejo ob svojem siceršnjem delu.

V svojem prispevku (*“Kaj naj oblečem za v šolo?” Ob razstavah o oblačilnem videzu učencev in učiteljev skozi čas*) Marjetka Balkovec Debevec razloži cilje, potek in strukturo obeh razstav, hkrati pa tudi vsebinske povezave med obema deloma, z nekaterimi predhodnimi tematskimi razstavami (npr. razstavi *Od mature do mature* (1998), *Matura X let* (2005)) in s stalno razstavo Slovenskega šolskega muzeja. Prispevek ne le razlaga, pač pa tudi trajno dokumentira delovni proces od zamisli razstave do otvoritvenega programa. Bralce seznanja tako z vsebino panojskih besedil kot z oblikovalskimi elementi razstave. Poroča o

vsebinah, s katerimi so obrazstavni program in razstavo obogatile izbrane skupine obiskovalcev¹.

Čeprav je pričujoče besedilo namenjeno pregledu Šolske kronike in ne razstav, se zdi smiselno izpostaviti odlike druge od obeh razstav, za katero je avtorica leta 2011 prejela Murkovo priznanje. Razstava *Kaj naj oblečem za v šolo?* je nastala v sodelovanju med Slovenskim šolskim muzejem, Srednjo šolo za oblikovanje, Frizersko šolo in zasebnimi zbiralci, posamezne razstavne predmete so prispevali tudi drugi slovenski muzeji. To daje razstavi značaj medinstitucionalnosti in meddisciplinarnosti. Z vidika muzeologije gre priznati združevanje in izrabo mnogih razstavnih medijev in tehnik pa tudi to, da so sodelovanja z drugimi – predvsem s sodobnimi šolskimi institucijami – omogočila drugačno izrabo zgodovinskega gradiva in védenja, kot ga sicer ponujajo muzeji: v fazi priprave razstave je služilo kot vir v procesu učenja izdelave rekonstruiranih pričesk in oblačil. Kar je bil za nekatere sodelujoče izobraževalni proces z izkustvenim doživljanjem dediščine vred², je za druge napravilo dediščino vidno, otipljivo in zato v smislu reflektivnosti mnogo bolj učinkovito. Izkustveni spomini, posebej tisti ujeti v dokumentih, fotografijah ali predmetih (originalnih in tudi rekonstruiranih), vedno znova spodbudijo obiskovalce k samoraziskovanju lastnega življenja in umeščanja v skupno zgodovino. Je pa res, da s tem ne rekonstruirajo preteklosti same, ampak konstruirajo pogled nanjo. Nekaj zapisanih refleksij prinaša tudi pričujoča številka Šolske kronike – tistih, ki se nanašajo na z oblekami povezane spomine iz osebnih življenjskih zgodb³, in razmislek ene od učenk Srednje šole za oblikovanje, ki se ji je zapisal ob seznanjanju z oblačilno dediščino in učenju izdelave rekonstrukcij po historičnih virih (*Živa Božičnik*, dijakinja 4. c v šolskem letu 2009/10, gl. str. 277–280).

Prva razstava je izhajala iz pojma (oblačilna) *moda* – glede na vsebino raba tega termina ni bila popolnoma ustrezna. Avtorica v svojem prispevku v Šolski kroniki razloži svojo drugačno odločitev pri drugi razstavi, kjer interpretira vsebino z izrazi *oblačilni videz*, *obleka*, *oblačenje* ipd. Terminološki preskok ji gre šteti v dobro, saj so strokovne ugotovitve in prakse razjasnile vrsto pojmovnih zagat, ki so se prekrivale, izrivale in si do določene mere tudi nasprotovale v zasebni in javni rabi, vsakdanjem žargonu in celo strokovnih opredelitvah.

Prispevek Marjetke Balkovec Debevec povzema nekatere ugotovitve o razvoju, zakonitostih in odnosu do oblačilne kulture v šolstvu, oblikovane s pomočjo virov – pedagoške literature, šolske zakonodaje, fotografij ipd. Na obravnavani razstavi so bile te ugotovitve oblikovane v naslednja poglavja: *Obleka v šoli*; *Kako so se šolare*

¹ Na primer: po medsebojnem dogovoru med SŠM in NTF v Ljubljani je bila vsebina razstave vključena v učni proces pri predmetu modni stilizem, ki ga poučuje izr. prof. Almira Sadar na Oddelku za tekstilstvo. O delu in ugotovitvah projekta, ki so ga naslovili “*Moda ljubljanskih srednješolcev*”, je bila 18. aprila 2011 v SŠM organizirana njegova javna predstavitev in pogovor z obiskovalci. Fotografsko gradivo, ki so ga posneli študentje tekstilnega oblikovanja, pa je bilo na posebnem panoju naknadno umeščeno na samo razstavo.

² Srednja šola za oblikovanje in fotografijo Ljubljana (mentorici Alenka Podlogar in Karmen Klobasa); Srednja frizerska šola Ljubljana (mentorici: Romana Marolt in Vera Pestotnik).

³ V rubriki *Spomini na šolsko modo* (stalna rubrika Šolske kronike se sicer imenuje *Spomini na šolo*) so trije krajši poljudni članki: **Ivanka Mestnik**: *Šolska moda, kot sem jo doživljala jaz*; **Prvenka Turk**: *Oblečila na fotografijah mojih prednikov*; **Marija Petek**: *O beli obleki*.

šivilje in krojači; Obleka učiteljev in učiteljic; Obleka učencev in učenk; Šolske halje in druga enotna oblačila v šolstvu; Oblačilni videz učencev v prvih berilih in čitankah do konca druge svetovne vojne; "Šolska moda" v muzejih v tujini; Kako predstavljajo obleko v šoli muzeji po Evropi?. Poglavlja na razstavi morda za predstavitev Šolske kronike ne bi bila tako ključna, če se ne bi jasno odrazila tudi na naboru avtorskih prispevkov v njej. Seveda v že omenjeni razširjeni in poglobljeni obliki, utemeljeni na različnih uporabljenih virih in strokovnih ugotovitvah.

402

Splošnemu, strokovnemu in znanstvenemu izrazju v zvezi z obleko – posebej razliki med oblačenjem in kostumiranjem – je posvečen uvodni del prispevka **Bojana Knifica** (*Interpretacije oblačilne dediščine v kostumiranju otrok na Slovenskem*). V nadaljevanju se posveti pregledu razvoja kostumiranja otrok na Slovenskem; opozarja na razlike v zgledovanju po oblačilni dediščini (zgledovanje po historičnih različicah otroških oblek na eni in zgledovanje po pripadnostnem kostumiranju odraslih na drugi strani), ki so povsem različne smeri kostumiranja za otroške poustvarjalne dejavnosti od 60. let 19. stoletja do danes. Ne govori le o folklornih kostumih, ampak tudi o gledaliških in filmskih, takih in drugačnih prireditvenih kostumih – marsikatera od prireditev, proslav, nastopov ali interesnih dejavnosti poteka tudi v šolah. In ne navsezadnje tudi v muzejih – kar je prav za Slovenski šolski muzej večkrat preizkušena praksa.⁴

Vsebinski razstavnega poglavja, ki je bilo namenjeno šolanju šivilj in krojačev, ustreza poglobljen članek **Aleksandre Serše** *Pregled izobraževalnega sistema oblačilne obrti v različnih časovnih obdobjih (do druge svetovne vojne)*. Avtorica je oblikovala ugotovitve o zgodovinskem razvoju pridobivanja obrtniških veščin in znanja – s poudarkom na krojačih in šiviljah – na podlagi ohranjenih arhivskih virov od 14. stoletja do 2. svetovne vojne. Prikazane so razvojne spremembe učenja od prenosa znanja z mojstra na vajenca, potovanja po tujini, dopolnilnih programov v okviru normalnih in nedeljskih ponavljalnih šol do zasebnih in državnih obrtnih in strokovnih obrtnonadaljevalnih šol, ki so vplivale na obseg znanja generacij krojačev in (v manjši meri) šivilj.

Splošni vidik razvoja obrtnega šolstva dopolnjuje krajši prispevek **Tatjane Hojan** (*Ema Arko, Marija Vehar in Antonija Kristl Novak – učiteljice na oddelku Ženska obrtna šola na Državni obrtni šoli v Ljubljani*) o treh učiteljicah, ki so se šiviljske obrti najprej izučile same, nato izpopolnjevale znanje doma in v tujini in ga kot strokovne učiteljice nazadnje posredovale mlajšim generacijam.

Drug vidik izdelovanja oblačil je prispevala **Estera Cerar** v članku z naslovom *Šivalni stroj – revolucija v izdelavi oblačil*. Gre za zgodovinski oris šivalnega stroja od izuma do vpeljave v obrtne in industrijske mehanizirane postopke izdelave

⁴ Poleg že omenjenih rekonstrukcij, ki so na razstavi *Kaj naj oblečem za v šolo?* ob ohranjenih originalnih oblačilih dopolnjevale razstavno govorico, velja omeniti tudi folklorne kostume (rekonstruirana oblačila ribniških otrok s konca 19. oz. z začetka 20. stol.) otrok FS Lončki iz Dolenje vasi pri Ribnici, ki so sodelovali na otvoritveni slovesnosti. Slovenski šolski muzej izrablja učinkovitost rekonstrukcij tudi kot dopolnilo drugih razstav, zlasti ambientalnih postavitev in ključnih likov šole – učitelja/učiteljice in učenca/učenke, ter pedagoških programov, zlasti t. i. učnih ur iz določenega obdobja, ki jih skupine obiskovalcev doživijo tudi tako, da si nadenejo kose rekonstruiranih oblačil. Zanimiva muzejska izkušnja.

oblačil (oblačil po meri in konfekcijskih oblačil). Avtorica opozarja na razvejanost, večfaznost in kumulativni značaj procesa izumljanja, tako v tehničnem kot tudi uporabnem smislu. Nenazadnje usmeri pogled na vpeljevanje šivalnega stroja kot učila v izobraževalnih programih in v splošno prodajo, kar je predpogoj za to, da se je šivalni stroj od konca 19. stoletja dalje množično razširil tudi v zasebni rabi.

Vprašanju oblačilnega videza učiteljev in učiteljic se posvečata dva prispevka, oba izhajata iz družbene vloge učiteljstva in komunikacijske naloge njihovega oblačilnega oz. širše osebnega videza. **Maja Hakl** (*“Obleka govori glasneje kot beseda.” Prispavek k svečani uniformi srednješolskih profesorjev*) se osredotoča na uniformiranje državnih uradnikov, kamor so sodili tudi srednješolski učitelji. Državno predpisana praznična uniforma je razpoznavni znak nosilca, je njegova pravica in hkrati s strani države vzdrževan in do neke mere zagotovljen družbeni ugled in avtoriteta. Avtorica je izhajala iz ohranjene uniforme gimnazijskega profesorja dr. Jakoba Žmavca s konca 19. in iz prve četrtine 20. stoletja, ki jo razstavlja Slovenski šolski muzej: da bi jo bolje ovrednotila kot opredmeteni primer zgodovinskih praks, je njene simbolne elemente, ki so natančna govornica družbenega razvrščanja poklicev in položajnih stopenj, razložila tudi s pomočjo strokovne literature in zgodovinskih virov, predvsem državnih uredb.

403

Na drugačnih osnovah so morale avtoriteto in družbeni ugled svojega poklica vzpostavljati učiteljice. V oporo jim pri tem niso bile državno predpisane uniforme, pač pa na eni strani meščanska oblačilna moda z vtisom zadržane elegance, prestiža in vzvišenosti, na drugi strani pa omejevalna šolska pravila in priporočila; ta so bila utemeljena na krščanskih merilih o moralni in telesni zadržanosti, skromnosti in čistosti, ki naj jih goji ženski del družbe in še posebej učiteljice. **Alenka Podlogar** (*Govorica oblačilne kulture učiteljic v Sloveniji do druge svetovne vojne*) se ženskemu delu učiteljstva posveti prav v tem smislu, pozornost pa vendarle usmeri tudi na opazovanje in občudovanje, ki ga je okolica namenjala oblačenju učiteljic. Za okolico, kjer so službovale, naj bi učiteljice pomenile tudi vir oblačilnega zgledovanja, saj so bile nemalokrat znanilke modnih novosti. Svoje ugotovitve avtorica utemeljuje na upoštevanju strokovne literature, analize fotografskega gradiva in ustnih virov.

Oblekam učencev in učenk je posvečenih več prispevkov, avtorji se osredotočajo na različne vidike tega vprašanja in izrabljajo različne vire. **Tatjana Hojan** (*“V pomoč ubogim roditeljem z obleko za njihove otroke.” Nekaj poročil o obdarovanjih šolarjev v drugi polovici 19. stoletja*) iz tiskanih in arhivskih virov za omenjeno obdobje izlušči primere dobredelnih prireditelj v Sloveniji, kjer so revne učence in učenke obdarovali z obleko in obutvijo. Vprašanju družbenega normiranja oblačilnega videza učencev in učenk se posveti **Anton Arko** (*Oblačilni videz učencev v prvih berilih in čitankah do konca druge svetovne vojne*); skozi pregled upodobitev in besedil v šolskih učbenikih analizira elemente družbene vzgoje odnosa do oblačil, posredno pa tudi do vzgoje vrednot, kot jih definirajo oblastne družbene institucije.

Razstavnemu poglavju o šolskih haljah in drugih enotnih oblačilih v šolstvu sledijo tudi nekateri prispevki v Šolski kroniki, ki pa vendarle ob bok

tako ali drugače predpisanim oblikam postavljajo tudi prakse ne-predpisov in tako posredno pokrivajo krovno temo o oblačenju učencev in učenk, deloma tudi učiteljev in učiteljic. **Mateja Ribarič, Tina Palaić in Maja Hakl** (*Šolske uniforme po svetu nekoč in danes: primeri posameznih držav*) so za historični in geografski pregled šolskih oblačilnih praks izrabile internetne in v manjši meri tudi ustne vire ter metodo opazovanja z udeležbo. Ne glede na raznovrstnost oblik ugotavljajo podobne cilje oz. funkcije, ki naj bi jih poenoteno šolsko oblačenje prineslo, obenem pa tudi nasprotujoča si mnenja in sodobne polemike o tem vprašanju.

404

Tako na razstavi kot v prispevku se loteva vprašanja oblačenja z vidika muzeologije **Branko Šuštar** (*Kako predstavljajo šolski muzeji po Evropi obleko v šoli?*); ponuja pregledni sprehod skozi razstavne prakse različnih evropskih muzejev. Med uveljavljenimi načini omenja pomen dokumentarnih fotografij, fotopovečav in maket učilnic, lutk, ki nakazujejo “tipske” like in motive šolskega okolja. Nesporno učinkovitost v muzejskem smislu prisodi lutkam z originalnimi ali rekonstruiranimi oblačili iz izbranega zgodovinskega obdobja, pozornost pa usmeri še na muzejske pripovedi o vzgoji različnih ideologij skozi društvene in šolske uniforme. Kot posebej učinkovita se je izkazala raba rekonstruiranih oblačil v pedagoških programih, npr. ob živih prikazih učnih ur iz različnih obdobj, ta naj bi močno povečala avtentičnost izkušnje obiskovalcev.

Muzejskega vidika obravnavane teme se lotevajo tudi **Ljiljana Stankov** (*Šolske uniforme v Srbiji od sredine 19. stoletja do osemdesetih let 20. stoletja*) ter **Branka Manin in Elizabeta Serdar** (*Obleka ne naredi učenca – projekt Hrvaškega šolskega muzeja*). Gre za prispevka o dveh preteklih muzejskih razstavah: prva je bila leta 2008 v Pedagoškem muzeju v Beogradu, druga leta 2004 v Hrvaškem šolskem muzeju v Zagrebu. Obe razstavi so spremljale zanimive obrazstavne dejavnosti in razstavni prijemi – kar precej vzporednic s temi dobrimi praksami je bilo mogoče ugotoviti tudi za obravnavano razstavo Slovenskega šolskega muzeja. Prispevek Ljiljane Stankov prinaša še izredno zanimive razlage o povezavi razvojnih oblik šolskih oblačilnih praks in uniform z aktualnimi družbenimi in političnimi razmerami, idejami in simboličnimi pomeni.

Obravnavana številka Šolske kronike je zanimivo branje, ki ohranja in utrjuje razstavne vtise, pomaga umeščati osebne izkušnje iz šolskih let, predvsem pa pogloblja strokovno védenje o izbrani temi z mnogih in raznolikih vidikov.

Janja Žagar

NAVODILA AVTORJEM *INSTRUCTIONS FOR THE AUTHORS*

405

Besedila, namenjena za objavo v Etnologu, morajo biti oddana **do sredine maja v letu objave**. Vse prispevke preberejo uredniki oziroma recenzenti. Ti se odločijo, če je prispevek sprejemljiv za objavo, oziroma ga po potrebi s pripombami vrnejo avtorju v dopolnitev.

Pozitivna recenzija je pogoj za objavo članka!

Vsa besedila naj bodo napisana v programu Word, v pisavi **Times New Roman**. Velikost pisave naj bo **12 pik**, razmik med vrsticami pa **1,5**.

Znanstveni članki naj obsegajo **eno avtorsko polo**, le izjemoma eno avtorsko polo in pol (45.000 znakov). Vsebujejo naj še:

- **izvleček** (v obsegu do 8 vrstic),
- **povzetek** (v obsegu do 30 vrstic),
- **besedo o avtorju** (v obsegu do 10 vrstic),
- **ključne besede** (5 besed),
- **seznam literature in virov**.

BIBLIOGRAFIJA - seznam literature

Seznam literature naj bo urejen po abecedi avtorjev ali naslovov (pri publikacijah, kjer je sodelovalo več avtorjev).

Primek avtorja naj bo izpisan z velikimi črkami, za vejico pa ime(na).

Leto izida naj bo v naslednji vrsti, temu naj sledi **naslov publikacije, kraj izida in založba**.

Med **letnico izida** in naslovom publikacije naj bo **10 znakov presledka**.

Če navajate **več objav** enega avtorja v istem letu, naj se navedbe letnic med seboj razlikujejo z dodatkom *a, b, c*.

Če je urednik publikacije naveden na naslovni strani publikacije, navedite **ime urednika** z dodatkom (ur.), sicer navedite samo naslov publikacije.

Naslovi monografij in zbornikov naj bodo izpisani ležeče. Enako velja tudi za naslove revij in *zbornikov* pri navajanju člankov.

Pri publikacijah, ki so izšle v **treh ali več krajih** hkrati ali **pri treh ali več založbah**, navedite samo prvi kraj ali založbo z dodatkom ... [etc.].

Pri člankih v revijah navajajte samo naslov revije, pri člankih v **zbornikih** pa tudi podnaslov, kraj izida in založbo.

Pri angleških naslovih naj bodo besede naslova izpisane z **malimi črkami**.

406

Spletne vire navajate na enak način (avtor, leto objave, naslov, kraj izida in založba) ter v **istem seznamu** kot tiskane; v špičastih oklepajih dodajte še **URL naslov**, v oglatem oklepaju pa obvezno **datum** dostopa do vira.

PRIMERI

Monografska publikacija enega avtorja

PRIIMEK, Ime

Leto izida *Naslov publikacije: podnaslov publikacije*. Kraj izida: Založba.

Primer

SLAVEC GRADIŠNIK, Ingrid

2000 *Etnologija na Slovenskem: med čermi narodopisja in antropologije*.

Ljubljana: Založba ZRC.

Monografska publikacija dveh avtorjev

PRIIMEK, Ime; PRIIMEK, Ime

Leto izida *Naslov publikacije = Vzporedni naslov* [samo če je na naslovni strani publikacije naveden naslov v drugem jeziku]. Kraj izida: Založba. (Ime knjižne zbirke = Vzporedno ime knjižne zbirke [če je navedeno v publikaciji] ; štetje v zbirki)

Primer

MAKAROVIČ, Gorazd; ROGELJ ŠKAFAR, Bojana

2000 *Poslikane parijske končnice = Painted beehive panels*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej.

(*Knjižnica Slovenskega etnografskega muzeja = Slovene ethnographic museum library ; 8*)

Katalog, konferenčna publikacija, zbornik oziroma monografska publikacija več avtorjev

KRIŽ, Ivica

2001 *Nazaj v otroški raj: otroške igrače in igrače na Dolenjskem: katalog etnološke razstave: 15. november 2002 – 18. maj 2003*. Novo mesto: Dolenjski muzej.

LYSAGHT, Patricia (ur.)

2002 *Food and celebration: from fasting to feasting: proceedings of the 13th Conference of the International Commission for Ethnological Food Research, Ljubljana, Preddvor, and Piran, Slovenia, June 5-11, 2000*. Ljubljana: Založba ZRC ; Dublin: Department of Irish Folklore, University College.

ODSTRTA

2004 *Odstрта dediščina: etnološko delo in muzejske zbirke Slovencev v Italiji, na Madžarskem in v Avstriji: zbornik s treh posvetov*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo. (Knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva ; 35)

Članki v revijah

PRIMEK, Ime

Leto izida Naslov članka: podnaslov članka (če je pomemben za razumevanje vsebine). *Naslov revije*, letnik, številka, strani.

Primeri

RAMŠAK, Mojca

2002 Znanost med objektivnostjo in grozno subjektivnostjo: vloga terenskih dnevnikov in empatije pri zapisovanju življenjskih zgodb. *Traditiones* 31, št. 2, str. 93-114.

2002a The Slovene Ethnological Society: research, professions and publications. *Anthropology newsletter* 43, št. 7, str. 12.

407

Sestavki v zbornikih

PRIMEK, Ime

Leto izida Naslov sestavka: podnaslov sestavka [če je pomemben za razumevanje vsebine]. V: *Naslov zbornika: podnaslov zbornika*. Kraj izida: založba. Strani.

Primeri

GAČNIK, Aleš

2003 Etnologija regionalnega razvoja: V: *Etnologija in regionalni razvoj*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo. Str. 22-42.

KERŠIČ, Irena

2001 Zibelka. V: *Enciklopedija Slovenije* 15. Ljubljana: Mladinska knjiga. Str. 178-179.

Spletni viri

PRIMEK, Ime

Leto izida Naslov prispevka. Kraj: Izdajatelj. <URL naslova> [Datum dostopa do vira].

Primer

HRIBAR, Daša

2004 Slovene ethnographic museum. Stavanger: Emigration Center. <<http://www.emigrationcenter.com/eng/arkiv.cfm>> [12.10.2004].

BIBLIOGRAFSKE OPOMBE

Sklicevanje na bibliografsko enoto navajajte v besedilu, na način (Priimek leto izida: stran), ne pa pod črto.

PRIMERI

(Slavec Gradišnik 2000: 22)

(Ramšak 2002a: 12)

(Odstрта 2004: 44)

Za avtorsko delo, objavljeno v Etnologu, vse moralne avtorske pravice pripadajo avtorju, materialne avtorske pravice reproduciranja in distribuiranja v Republiki Sloveniji in v drugih državah pa avtor brezplačno, enkrat za vselej, za vse primere, za neomejene naklade in za vse medije (tudi na splet) neizključno prenese na izdajatelja.

AVTORJI
AUTHORS

Špela ALIČ, absolventka, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani.

spela.alic@gmail.com

Blaž BAJIČ, absolvent, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani.

blazno@gmail.com.

Alenka BARTULOVIĆ, dr., asistentka, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani.

alenka.bartulovic@ff.uni-lj.si

Janez ČRNE, konservatorski restavratorski tehnik, Slovenski etnografski muzej.

janez.crne@etno-muzej.si

Ralf ČEPLAK MENCIN, mag., muzejski svetovalec, Slovenski etnografski muzej.

ralf.ceplak@etno-muzej.si

Andrej DULAR, mag., muzejski svetnik, Slovenski etnografski muzej.

andrej.dular@etno-muzej.si

Maja GODINA GOLLIJA, dr., znanstvena svétnica, Inštitut za slovensko narodopisje, ZRC SAZU.

maja.godina@zrc-sazu.si

Gregor ILAŠ, samostojni bibliotekar, Slovenski etnografski muzej.

gregor.ilas@etno-muzej.si

Anja JERIN, muzejska kustodinja, Slovenski etnografski muzej.
anja.jerin@etno-muzej.si

Sonja KOGEJ-RUS, muzejska svetovalka, Slovenski etnografski muzej.
sonja.kogej-rus@etno-muzej.si

Gregor KOS, samostojni konservatorski restavratorski tehnik, Slovenski etnografski muzej.
gregor.kos@etno-muzej.si

410 Maja KOSTRIC, muzejska kustodinja, Slovenski etnografski muzej.
maja.kostric@etno-muzej.si

Mojca KOVAČIČ, dr., asistentka, Glasbenonarodopisni inštitut, ZRC SAZU.
mojca.kovacic@zrc-sazu.si

Tanja KOVAČIČ, doktorska kandidatka, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani.
radjator@gmail.com

Miha KOZOROG, dr., asistent, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani.
miha.kozorog@ff.uni-lj.si

Tadeja KREČIČ SCHOLTEN, profesorica primerjalne književnosti in francoščine, novinarka komentatorka, Radio Slovenija
tadeja.scholten@rtvslo.si

Gorazd MAKAROVIČ, dr., muzejski svétnik v pokoju.
gorazd.makarovic@etno-muzej.si

Beja PROTNER, absolventka, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani.
beja.protner@gmail.com

Jelka PŠAJD, višja kustodinja, Pokrajinski muzej Murska Sobota.
jelka.psajd@guest.arnes.si

Adela PUKL, mag., muzejska kustodinja, Slovenski etnografski muzej.
adela.pukl@etno-muzej.si

Mojca RAČIČ, bibliotekarska specialistka, Slovenski etnografski muzej.
mojca.racic@etno-muzej.si

Anette REIN, dr., znanstvena kustodinja, predavateljica, Frankfurt na Majni.
Ar_welten@yahoo.de

Bojana ROGELJ ŠKAFAR, dr., muzejska svetovalka, Slovenski etnografski muzej.
bojana.rogelj-skafar@etno-muzej.si

Helena ROŽMAN, dr., kustosinja pedagoginja, Galerija Božidar Jakac, Kostanjevica
na Krki. 411
helena.rozman@galerija-bj.si

Eleanor RYAN-SAHA, doktorska kandidatka, Univerza v Durhamu (VB).
eleanorsarahryan@gmail.com

Barbara SOSIČ, muzejska svetovalka, Slovenski etnografski muzej.
barbara.sosic@etno-muzej.si

Miha ŠPIČEK, muzejski kustos, Slovenski etnografski muzej.
miha.spicek@etno-muzej.si

Nadja VALENTINČI FURLAN, muzejska svetovalka, Slovenski etnografski muzej.
nadja.valentincic@etno-muzej.si

Nina ZDRAVIČ POLIČ, muzejska svetovalka, Slovenski etnografski muzej.
nina.zdravic@etno-muzej.si

Tjaša ZIDARIČ, muzejska kustodinja, Slovenski etnografski muzej.
tjasa.zidaric@etno-muzej.si

Janja ŽAGAR, dr., muzejska svétnica, Slovenski etnografski muzej.
janja.zagar@etno-muzej.si

Nena ŽIDOV, dr., muzejska svetovalka, Slovenski etnografski muzej.
nena.zidov@etno-muzej.si

Etnolog
Glasnik Slovenskega etnografskega muzeja
Letnik 22 (73), leto 2012
ISSN 0354-0316
UDK 39(497.4)(05)=163.6+=111U=133.1

Lektura (slovenščina)/Slovene language editing: Maja Cerar

Prevodi/Translation: Franc Smrke

Zasnova oblikovanja/Layout concept: Mojca Turk

Prelom/Layout: Medium Žirovnica, Tadej Legat

Izdal in založil/Published by: Slovenski etnografski muzej
zanj dr. Bojana Rogelj Škafar

Tisk/Printed by: Medium Žirovnica

Naklada/Print run: 600 izvodov/copies

Ljubljana 2012