

Divje živali v družbenih razredih: poskusni model



Wild Animals in Social Classes: An Experimental Model

Miha Kozorog

1.01. Izvirni znanstveni članek
DOI 10.4312/svetovi.1.2.103-117

IZVLEČEK

Avtor predstavi tri lastne etnografske raziskave, v katerih so imele vidno mesto divje živali. Ugotavlja, da je vsaka od teh raziskav obravnavala drugačno modalnost živali, in sicer simbolno, predstavno in živo žival. S slednjimi so povezana različna razmerja z ljudmi: simbolni živali ustreza pripisano, predstavni zamišljeno, živi pa neposredno razmerje. S temi razmerji oziroma ljudmi v razmerjih pa so povezljivi različni koncepti družbenega razreda, ki jih v prvih dveh primerih lahko povežemo z idejami Webra, v tretjem pa Marxa: pripisano je povezljivo z razredom kot družbenim statusom; zamišljeno z razredom kot izrazom kulturnega kapitala; neposredno pa z razredom, ki je rezultat produkcijskih razmerij. Avtor ta članek razume kot igrivo eksperimentalno antropološko modeliranje ob inavguraciji nove antropološke revije *Svetovi/Worlds*, ki je pričujočo številko posvetila živalim v človeških svetovih.

KLJUČNE BESEDE: simbolna, predstavna in živa žival, divje živali, razmerja, razredi, antropološko modeliranje

ABSTRACT

The author presents three of his own ethnographic studies, which have prominently focused on wild animals. Each of these studies dealt with a different modality of animal, namely the symbolic, the imagined, and the living animal. In the article, they are associated with different relations between animals and people: the symbolic animal with ascribed relation, the imagined animal with imagined relation, and the living animal with direct relation. These relations, or people in relations, are linked to different concepts of social class, which in the first two cases can be linked to the ideas of Weber, and in the third to Marx: the ascribed is linked to class as social status; the imagined to class as an expression of cultural capital; and the direct to class as the result of relations of production. On the occasion of the inauguration of the new anthropological journal *Svetovi/Worlds*, which has dedicated this issue to animals in human worlds, the author's intent is playful, experimental anthropological modelling.

KEYWORDS: the symbolic animal, the imagined animal, the living animal, wild animals, relations, social classes, anthropological modelling

V tem prispevku za zbirko besedil o živalih v človeških svetovih bom s pomočjo konceptov družbenega razreda in nekaj eksperimentalne igrivosti reflektiral lastne etnografske raziskave, v katerih so imele živali vidno mesto.¹ To so bile prostoživeče, divje živali. Prva je močerad, ki je bil eden od akterjev v kmečki žganjekuhi, ki sem jo raziskoval. Druge so alpske živali, ki sem jih spoznaval skozi izkustva športnikov in naravovarstvenikov v Triglavskem narodnem parku. Tretjič sem bil pozoren na parkljarje panonskega sveta, s katerimi sem se srečeval v okviru raziskovanja kmečke ekonomije. Prva je bila, kot bomo še videli, simbolna, druga predstavnica, tretja pa živa žival. Kot ugotavljam v nadaljevanju, jih lahko povežem z vprašanjem družbenega razlikovanja in antagonizmi, kar sem v predhodnih objavah le nakazal. Predlagal bom, da se za temi živalmi – oziroma natančneje: za razmerji z njimi v obravnavanih družbenih in življenjskih svetovih – kažejo specifične družbene pozicije, ki jih lahko razumemo kot razredne. V jedrnih poglavjih bom s primeri ilustriral tri oblike razmerij med ljudmi in živalmi, ki jih že v naslednjih odstavkih definiram kot pripisano, zamišljeno in neposredno razmerje. V njih pa bom hkrati prepoznal tri oblike razrednih razmerij, temelječe prvič na statusu, drugič kulturnem kapitalu in tretjič produkcijskem razmerju.

Z razredom pogosteje kot divje povežemo domače živali. Na primer tiste na družinskih kmetijah, za katere skrbijo bolj ali manj samooskrbni kmetje, ki se zaradi podobnih preživetvenih strategij, vrednot in načinov življenja marsikje po svetu dojemajo kot razred (Scott 2013). Shaila Seshia Galvin (2018) pa je z ironijo komentirala, da je t. i. antropološki »obrat k vrstam« spregledal prav kmeta, v zgodovini discipline pomembnega akterja za razumevanje odnosov med ljudmi in živalmi. Lahko bi dodali, da je ta obrat spregledal tudi razredne odnose, saj je, kot pravi Matthew C. Watson (2016), danes trendovsko prikazovati bolj ali manj harmonično sopostajanje vrst in večvrstnih svetov (prim. Haraway 2016), s čimer se pozornost na manj harmonična razredna razmerja kaj hitro izgubi.

Tudi divje živali lahko, podobno kot tiste v domači oskrbi, povežemo z določenimi poklici in načini življenja – in razredi (von Essen, Allen, Hansen 2017). Na primer lovno divjad z lovci. Življenje evropskega lovca je bilo v ljudskih predstavah razumljeno kot močno specifično, imeli so jih za posebne ljudi. V slovenskih ljudskih pregovorih nastopajo kot nasprotje »normalnega subjekta« – kmeta: »Kmet na strelu, zemlja v plevelu«; »Ako se kmet po lovu klati, čez kratko drugim mlati« (po Šmitek 2019: 126). Zmago Šmitek je pokazal, da ima lovec tudi v številnih drugih kulturah status mejne osebe, ambivalentnega prevaranta, zmožnega prehajati med kulturnim in naravnim svetom, v slednjem pa prelisčiti divje živali s pomočjo kulturne pameti (2019: 125–126). Živali, ki jih lovci lovijo po mejnih območjih gozdov in gora, pa jih včasih povlečejo onkraj običajnega, v mejna dejanja, kot je to v primeru povedke o trentarskem lovcu, ki se je ob pomoči hudiča spravil nad nedotakljivega Zlatoroga (Šmitek 2019: 93–95). Čeprav je bil ta pogled na lovca kot osebo posebnega statusa nekoč morda pogostejši, še ni izginil. Lovci tudi danes tvorijo lastne socialne svetove,

1

V člankih, ki so podlaga tega prispevka (Kozorog 2003, 2005, 2015, 2019, 2020; Kozorog in Poljak Istenič 2013a, 2013b), sem podrobneje opisal terensko delo, zato opisa raziskovalnih metod tukaj ne bom ponavljal.

lovne, družabne in narativne prakse, ki se odvijajo stran od drugih ljudi, zato ne čudi, da jim slednji včasih pripišejo asocialnost – kot v pesmi dua Bakalina (2009), ki jih izenači z živalmi: »Jagri so res ene čudne živali.«² Živali so, kot je trdil Lévi-Strauss (2004), dobre za misliti, čeprav to mišljenje ne odraža nujno realnosti, ker to ni cilj divje misli, proizvaja pa družbene statuse, stereotype, pa tudi pretiravanja, kot v navedenem pogledu na lovce.

Določene živali in družbene skupine se torej včasih medsebojno zastopajo.³ Med živalmi in ljudmi se postavlja vezaj ali, kot smo videli zgoraj, celo enačaj: med lovci in divjadjo, med kmeti in rejenimi živalmi. Pri kmetih in lovcih ta vezaj ali enačaj ni brez materialne osnove. S »svojimi« živalmi imajo konkretne in trajne odnose, ki so osnova (samo)dojemanja poklica ali poslanstva v tesni zvezi z živalmi. Obstajajo pa tudi ljudje in skupine, ki nimajo tako neposrednih odnosov z živalmi, kljub temu pa imajo slednje pomembno mesto v njihovem samozamišljanju in zamišljanju sveta, v katerem živijo. Na primer ljudje, ki so zaskrbljeni nad dobrobitjo živali v nekem okolju, o katerem se informirajo posredno, na primer v medijih. V njihovem izražanju mnenj, v njihovih varstvenih kampanjah, se tudi tokrat odnos med ljudmi in živalmi lahko kaže kot vezaj ali enačaj. Za primer je v teh dneh (april 2023) poskrbela kar predsednica slovenskega državnega zbora Urška Klakočar Zupančič, ki je ob obisku Afrike najprej želela posvojiti gorilo, vendar so ji omogočili posvojitev šimpanzinje. Poimenovala jo je po sebi. Privilegirana oseba je s tem izrazila držo skrbi za po določenih kriterijih izbrano vrsto, katere predstavnica zdaj njo in njeno pozicijo simbolno zastopa nekje daleč stran.

Iz zgornjih primerov lahko abstrahiramo različna razmerja med človekom in živaljo. Prvič, pri lovcih in kmetih je to razmerje *neposredno*. Drugič, lovcem – kot tudi drugim skupinam, vendar so lovci posebej ilustrativni, zato vzemimo ta primer – ljudje *pripisujejo* razmerje z živalmi, pri čemer je pogosto prisotne več domišljije kot poznavanja lova. Tretjič, ljudje si tudi *zamišljajo*, v kakšnem razmerju so sami in so drugi z določenimi živalmi ter kakšno je neko večvrstno okolje oziroma kakšno bi moralo biti – denimo srčno, kot med Urško in afno. Tri izpostavljena razmerja odgovarjajo različnim stopnjam distance med ljudmi in živalmi: neposredno se nanaša na otipljive odnose med ljudmi in živalmi, pripisano na domnevo o otipljivih odnosih, zamišljeno pa shaja brez otipljivih odnosov, saj so pomembne ideje o odnosih.

Ta tri razmerja med ljudmi in živalmi se lahko izrazijo kot razredna razmerja med ljudmi. Vzemimo švedski primer (von Essen, Allen, Hansen 2017). Tamkajšnji (podeželski) lovci se imajo za skrbnike divjadi, ker njihove prakse neposredno zadevajo živali. Zato so v sporu z (mestnimi) naravovarstvenimi elitami, ki si po mnenju lovcev zamišljajo medvrstne odnose z oddaljenega moralnega piedestala. Lovski odpor pa temelji na spominu na zgodovinsko aristokracijo, katere status lovci enačijo s sodobnimi naravovarstveniki, saj obojim

2

V originalu je pesem v narečju; navajam poknjženo različico.

3

Jana Drašler je to ugotavljala v svoji študiji cirkusa: »Cirkus je ... 'uporabil' živali kot metaforo za družbene razrede, rase in spola« (2009: 50).

pripisujejo moč odločanja o divjadi. Prakse z živalmi prve skupine, presojanje dobrobiti živali v drugi skupini in pripis oblasti nad živalmi tretji skupini tvorijo razmerja med ljudmi, ki se izražajo kot antagonistična, razredna razmerja.

V nadaljevanju se bom ukvarjal s podobnimi razmerji med družbenimi skupinami in živalmi, ki se hkrati kažejo kot (ali porajajo) razredna razmerja. Kot sem že omenil, bodo pod drobnogledom močeradi, divjad v Alpah, konkretno ptice, ter parkljarji, predvsem jeleni, na Goričkem. Te živali pa so na zelo različne načine prisotne v življenjskih in družbenih svetovih, ki sem jih raziskoval: močerad je predvsem oznaka ali simbol za nekaj in nekoga; ptice igrajo pomembno vlogo v zamišljanju (predstavah) določenih ljudi; jeleni pa so živa bitja, ki delajo konkretno škodo. Žival je prvič simbolna, drugič predstavna in tretjič živa. Če nadaljujem z zgornjo klasifikacijo, bom – v prav tem vrstnem redu – najprej z močeradom ilustriral pripisano, nato s pticami zamišljeno, nazadnje z jeleni pa še neposredno razmerje med določeno skupino ljudi in temi živalmi.

Vsako od treh razmerij je mogoče povezati s konceptom razreda, vendar z različnimi razumevanji razreda. Ko nekomu pripišemo razmerje z živaljo, s tem osebo ali skupino statusno označimo. Ko si nekdo zamišlja medvrstna razmerja, to počne s pozicije nakopičenega kulturnega kapitala. V neposredni interakciji z živaljo pa smo v okviru dela (ali pa prostega časa), torej v odvisnosti od produkcijskega procesa. Če dopustimo, kot je predlagal James G. Carrier (2015), da sta temeljna teoretika razreda v kapitalistični družbi, Marx in Weber, združljiva v razumevanju razredov kot skupin ljudi z nasprotnimi interesi in v drugačnem razmerju do vzvodov ekonomske moči, lahko omenjeno tipologijo razredov povežemo s tema avtorjema. Kot bomo videli v nadaljevanju, bo v vseh etnografskih primerih pomemben ekonomski položaj ljudi (prav zato govorim o razredu), vendar so v primeru močerada posebej pomembni še status, ugled in stigma, v primeru ptic pa izkazovanje kulture. V primeru jelenov je v središču kmetovo preživetje. Ta trojica lepo sovpadе z Webrovim razredom v prvem in drugem ter Marxovim v tretjem primeru. Weber je namreč poudaril status (nem. *Stand*) in ugled, ki ga ima neka skupina pri drugih. To odgovarja v nadaljevanju opisanemu primeru obrobnežev. Povrhu je Weber poudaril pomen kulture, vključujoč načine življenja, izobrazbo in statusne dobrine, prek katerih se oblikujejo družbena razmerja in katerih izmenjava je po njegovem mnenju temelj družbenih procesov. Nekateri avtorji so to razumevanje razreda povezali s srednjimi razredi (Donner 2015; Heiman, Liechty in Freeman 2012), ki se s spretnim ideološkim utrjevanjem lastnih stališč opredeljujejo kot nosilci Kulture. Slednje danes vse bolj predstavlja prav odnos do »narave«, ki temelji na določenem znanju, vedanju in načinu življenja, s katerimi se oblikuje zavest o sebi in drugih. To bo pokazal primer ptic v povezavi z varovanjem »narave« in rekreacijo na prostem. Pri Marxu pa je namesto na potrošnji in menjavi (Weber) poudarek na produkciji. Da bi ljudje preživel, morajo proizvajati dobrine, ki omogočajo preživetje, ker pa so v različnem odnosu do produkcijskih sredstev, se med enako pozicioniranimi vzpostavijo razredne vezi, med neenako pozicioniranimi pa antagonistična razmerja. Takšen razred bodo v nadaljevanju predstavljali mali kmetje, ki svojo domačo ekonomijo branijo pred jeleni, vendar pa za problematične ekološke relacije krivijo druge družbene skupine. Trem razumevanjem razreda je torej skupno, da razred ne

obstaja sam na sebi, ampak obstaja v odnosu na »druge«, ki so bodisi ohlapno opredeljeni, kot pri Webbru, ali pa nastopajo v bolj neposredni in oprijemljivi obliki, kot pri Marxu.

MOČERADASTI OBROBNEŽI

Navadni močerad (znanstveno ime *Salamandra salamandra*), repata dvoživka, plazeča se po vlažnem podrastju, je s svojimi rumenimi lisami na črni podlagi od nekdanj zbujač zanimanje in buril ljudsko domišljijo. Kot mi je povedal sogovornik v polhograjskih hribih, močeradi napovedujejo vreme in zimo: »Če lezejo gor, bo dež, če pa dol, bo lepo vreme. Če jih je veliko, bo zima mila.« Še posebej so bili ljudem zanimivi zaradi strupa, ki ga izločajo iz kožnih žlez, zaradi česar je Plinij starejši pred slabimi 2000 leti zapisal, da je močerad najhujši med strupenimi živalmi (po Lüddecke idr. 2018: 2). Mirjam Mencej pa je ugotovila (2006: 72–80), da so jih na jugovzhodu Slovenije, skupaj s še drugimi živalmi, povezovali s prav posebno skupino ljudi – z ženskami, ki so jim rekli čaravnice. Ker se nekatere ženske niso podrejele družbenim konvencijam, so jih obrekovali, pogosto tako, da so jih obtožili, da se nemoralno okoriščajo, lahko tudi z oškodovanjem drugih. Ljudje so govorili, da s pomočjo močerada proizvajajo nepojasnjene količine mleka ali pa ga kradejo pri kravah sosedov. Irene Rožman Pišek je na istem območju zapisala naslednjo pripoved: »Neka ženska je bla, ku je mela zmerom dost vrhja. Pol je slučajno eden pršu u hišo, ku je ni blu poleg. Je našu, de je mela u latuci močerola noter. No, in je tale mešu tisto taku, de je blu tega vrhja [veliko].«⁴ Žival torej nastopa kot nenormalna pomočnica, ženska pa se lahko vanjo celo pretvori (Mencej 2006: 72–80). Specifična žival, ki jo pripisejo določenim ljudem, le-te zastopa z namenom, da bi jih naredila sumljive, družbeno robne, izločene, morda celo izobčene (v drugačnem primeru pa plemenite, če le pomislimo na afno Urško).

Žival, ki zbuja domišljijo, je učinkovito narativno orodje za zburjanje domišljije o ljudeh: kot je z živorumenimi lisami in trupom označen močerad, tako z njim obeljena govornica poživi označenost določenih oseb. Na podobno vez med močeradom in zlonamer-nimi govoricami sem naletel, ko sem na Gorenjskem iskal žganje, ki mu pravijo močerado-vec. Pri tem žganju naj bi v postopek žganjekuhe dodali močerade. Vendar pa so se ljudje upirali ob vprašanju, če to žganje proizvajajo – kvečjemu so pokazali na nekoga drugega, češ da to počne. Po splošnem mnenju naj bi močerada dodali, da bi pridobili večjo količino žganja (tako kot v primeru mleka zgoraj).

Marija Stanonik je pri zbiranju folklornih pripovedi ob pomoči osnovnošolcev zabeležila naslednjo pripoved babice in dedka njuni vnukinji:

Stara mama se še spominja, kako prijetno se je dalo odpočiti na Hudečkovi skali (danes je ni več), in to na mestu, kjer je napravil udoben sedež sam hudič. Tu je posedal, kadar je bil na poti v vas, kjer je bilo treba koga malo prestrašiti, ali pa, ko se je vračal k domačiji Z. Zakaj

4

Irene Rožman Pišek se zahvaljujem za posredovanje tega zapisa.

prav sem? Gospa Z je namreč kuhala žganje, ki so mu rekli močeradovec. Med kuhanjem je v žganje dala močerada; njegove njegove strupene snovi so čisto zmešale tiste, ki so to žganje pili. Pa kako je ropotalo po potoku X, kadar je hudič od Z letel v vas. Kako tudi ne bi, ko je bil pa pa podkovan.⁵

Ko sem leta 2010 pripovedovalca, torej babico in dedka zapisovalke, obiskal na njenem domu, se nista spomnila ničesar, zgodbo sta menda prvič slišala prav od mene. Kako interpretirati njuno izgubo spomina? Menim, da je odgovor enostaven: ker je ozadje povedke obrekovanje konkretne osebe iz lokalnega okolja, sta mi raje zatrdila, da jo slišita prvič – sicer bi se razkrinkala kot obrekovalca. Toda za razliko od njiju so se nekateri prebivalci tega okoliša še živo spominjali kroženja govoric, da je gospa Z kuhala močeradovec.

Pri tej govorici so pomembne socialne razmere v hiši gospe Z. Kot mi je povedal njen sin, je vladala revščina: hiša brez zemlje, z eno kravo in nekaj kokoši. Oče je bil invalid, vendar je vseeno hodil na dnino. Mama je skrbela za okoli deset otrok.⁶ Preživljali so se tudi z nabiranjem gob, ki so jih sušili za prodajo. Kuhali in prodajali pa so tudi žganje, toda ker so imeli malo sadja, so za žganjekuho nabirali borovnice. Pri hiši so se tako ustavljali posamezniki in družčine, nekaj spili, plačali in odšli. Občasno pa je bilo bolj živahno. Starša sta namreč imela pet hčera, zato so tja prihajali tudi mlajši, bolj razgreti fantje, ki so se kdaj stekli. Kot se spominja sogovornik, je prav zaradi sporov okoli žensk in ljubosumja nastala govorica o njegovi materi in močeradovcu. Po njegovem prepričanju v resnici nikoli ni obstajalo nič takega, kot je žganje z močeradi, obstajala pa je, kot se je izrazil, ta »izjemno grda beseda«. Omenil je posameznike, ki so razširili to besedo, ker jih je nekaj v zvezi z njihovo hišo zmotilo, in dodal, da se grda beseda hitro širi. Da je govorica učinkovito stigmatizirala gospo Z, sem izvedel od več domačinov. Nekateri so sicer verjeli, da je kuhala močeradovec, ker da je imela vedno dovolj žganja za prodajo raznim pijancem, drugi so menili, da je srčika vsega le golo škodljivo obrekovanje.⁷

Žensko in njeno družino so prek povezovanja z močeradovcem – in torej močeradi – označili, ker je odstopala od družbenih norm, ko je omogočila, da so se v njeni hiši zadrževali sumljivi žganjepivci in ženskarji, čeprav je s tem le skušala blažiti bedo. Močeradi pa so – tako kot pri coprnica zgoraj – hkrati nastopili kot nekaj živega, nekaj za domišljijo oprijemljivega, kajti mejni posamezniki, obrobneži, naj bi z njimi nekaj zares počeli, in kot simbol prestopanja konvencije, kajti kdo normalen bi, ko pripravlja živilo, posegel po nečem

5

Zapisano v šolskem letu 1992/1993. Mariji Stanonik se zahvaljujem za posredovanje tega zapisa. V originalnem gradivu sta navedeni pravi imeni gospe in potoka.

6

Sogovornik navaja številki trinajst in štirinajst, vendar nejasno, če gre za celotno družino ali le otroke. Nekatere sem zasledil tudi podatek devet otrok. Številke se morda ne ujemajo zaradi zgodnje smrti posameznih otrok.

7

Po eni varianti zadnjega mnenja je določene fante zmotilo, da so pri hiši pili zidarji, ki so v poznih tridesetih letih 20. stoletja, v času gradnje obrambnega kompleksa t. i. Rupnikove linije (sistem bunkerjev, ki naj bi Kraljevino Jugoslavijo branil pred Kraljevino Italijo), kot delavci prišli z različnih koncev Jugoslavije. Ljubosumje zaradi deklet je bilo tudi po tej varianti glavni razlog za klevetanje gospe Z.

tako gnusnem.⁸ Močerad je bil torej dober predvsem za označevanje in mišljenje, saj nihče ni nikoli videl, da bi ga čarovnice uporabljale za krajo in množenje mleka ali masla, kakor tudi ne, da ga je za večje količine žganja uporabljala gospa Z. Močerad je bil predvsem zastopnik teh ljudi v pogovorih o njih in emblem njihove družbene obrobnosti.

MED PTICAMI Z AVANTURISTIČNIMI IN NARAVOVARSTVENIMI ELITAMI

Ko sem raziskoval rekreacijo na prostem na t. i. območjih varovanja narave, sem imel opravka z neko drugo verzijo divje živali. To ni bila žival, ki se pripiše razredu ljudi z določenim statusom in ugledom, da ga simbolno zastopa (kot zgoraj), niti ne živa žival, s katero imamo neposredne odnose (kot bo primer v nadaljevanju). To je bila žival, ki se pojavlja v predstavah določenih ljudi. Te predstave so seveda tvorne v praksah teh ljudi.

Prakse rekreacije v t. i. naravnem okolju – »v naravi« – potekajo v okoljih, kjer prebivajo številne divje živali. Svobodno gibanje slednjih je v neki meri tudi zgled za svobodno gibanje ljudi, ki se odločijo za preživljanje prostega časa »v naravi«. Ti ljudje sicer z divjadjo včasih prekrizajo poti, so torej z njimi tu in tam v stiku, vendar je za njihovo prakso še pomembnejše dožemanje živali in predstave o tem, kako živali živijo. Možnost križanja poti pa deluje tudi kot točka privlačnosti za njihovo odhajanje »v naravo«. Znotraj določenih športno-rekreacijskih praks ima torej predstava o divjosti nekega okolja in živali v njem visoko mesto, saj je nekakšna garancija, da izvajalci svojo aktivnost izvajajo v primernem okolju, torej »v naravi«. Toda taista okolja so pomembna še za eno skupino ljudi: za naravovarstvene elite, ki jih pretirana prisotnost rekreacije v gozdovih, gorah, na rekah itn. skrbi, njihovo skrb pa netijo njihove predstave o tem, kako živali živijo in kaj potrebujejo (če športniki cenijo njihovo svobodo, naravovarstveniki bolj cenijo njihov mir). Za oba akterja – naravovarstvenika in športnika – imajo torej predstave o živalih pomembno vlogo v zasedanju prostora.

Čeprav gre pogosto za akterje z neenakimi in konfliktnimi pogledi na živali – z ene strani naravovarstveniki, z druge športniki – je to le deloma res.⁹ Gre namreč tudi za stališča glede določenih vprašanj, kot so gibanje v naravi, dobrobit za druge vrste in planet, zdravo življenje »v naravi« itn., ki so pri teh akterjih pogosto pomešana, torej ne ustvarjajo nujno polarizacije. Z drugimi besedami, gre za vprašanja, ki danes zaposlujejo dokaj širok sloj ljudi, ki ga bom tukaj definiral kot srednji razred, saj gre za ljudi, ki so relativno izobraženi, razgledani, samoodgovorni in odgovorni za dogajanje na planetu (ali pa se vsaj tako dojemajo). Tako se bo na primer zaprisežen naravovarstvenik strinjal, da je odhajanje »v naravo« za človekovo osebno počutje in zdravje pomembno, kakor se bo tudi zaprisežen avanturist strinjal, da je vstopanje v življenjski prostor živali lahko problematično. Hkrati pa se prav s pomočjo valute,

8

Vinko Möderndorfer (1946: 240) sicer navaja, da so v Sv. Juriju pod Kumom močerada dali v mleko, da se je sesirilo, vendar je tudi v tem primeru verjetno šlo za obrekovanje.

9

V svojih predhodnih objavah (Kozorog 2015; Kozorog in Poljak Istenič 2013a, 2013b) sem jih obravnaval kot konfliktne akterje, ne pa kot stališča znotraj istega razreda, tako kot jih bom tukaj. Ker sem izhajal iz konflikta, sem zavzel tudi stališče, in sicer naravovarstveno, ki se mi je zdelo manj potrošniško in egoistično kot športno-rekreacijsko. Tukaj želim to razmerje postaviti manj enoznačno.

kot je poznavanje »narave« (in živali), vzpostavljajo hierarhije, kdo je do približevanja »naravi« bolj in kdo manj upravičen: naravovarstveniki nastopajo kot elita, ki naj bi imela pri tem prednost (Podjed 2011: 117–119), športniki pa hočejo demokratizirati »naravo«, toda spet z elitne pozicije, da so tudi oni dovolj dobro poučeni, odgovorni in strastni ljubitelji »narave«.

Poglejmo si ta razmerja na primeru jadranja s padalom med pticami na nebu, in sicer v obliki dialoga. Ta dialog je skonstruiran za potrebe argumentacije; sestavljen sem ga iz več pogovorov in beležk s sestankov, na katerih sta sodelovali obe »strani«. Takole pravi zapri-seženi naravovarstvenik:

Jaz recimo grem na [goro] ... in v vpisni knjigi na [gori] vidiš, da si bil zadnji obiskovalec ... v petnajstih dneh. V tistem trenutku, ko pa tam sediš ..., ti pa mimo, dvajset, trideset metrov nad tabo prileti jadralno padalo in ... v tistem trenutku boš zaslišal ogromno enega žvižganja svizev, ker vse kar izgine v trenutku ... bo eden zažvižgal in je dolina v trenutku prazna, gamsi bodo šli, vse se umakne, kamor se lahko umakne, in enostavno, če kdo reče, da to ni škodljivo, meni je popolnoma mimo.

Zapri-seženi jadralec odgovori, da je naravovarstvenikovo stališče religiozno, ker temelji na lastnem verjetju, da najbolje pozna dobrobit živali, medtem ko so jadralci za okolje v glavnem neškodljivi:

To je ta svoboda, ki jo mi tako blazno častimo in jo hočemo varovati tako kot orla. Jaz bi rad nekaj dosegel tukaj in sedaj bom malo, tako kot kolega prej, v religijo zašel ... Treba je padalstvo spoštovati, to je ena res okoljevarstvena disciplina ... To je ekološka zadeva, to je res ekološka zadeva. Tu se ne spušča nobenega dima ...

Jadralec si svoje razmerje z okoljem zamišlja kot neoporečno, njegova religija pa je hkrati svoboda, ki jo, tako kot ptice na nebu, doživlja med letom.

Jadralec tudi verjame, da ptice pozna, ker z njimi leta. Orli in beloglavi jastrebi namreč ponekod zasedajo območja okoli gora, kjer so zračni tokovi ugodni tudi za jadranje. Tako je šport postal prisoten v bližini gnezdišč, kar je Društvo za opazovanje in proučevanje ptic Slovenije (DOPPS), kjer sistematično opazujejo in raziskujejo vedenje različnih vrst ptic (Podjed 2011), problematiziralo. Med nekaterimi jadralci je namreč (vsaj v času raziskave) obstajalo prepričanje, da so posameznim vrstam ptic le nedolžni sopotniki, ker občasno družno plovejo po nebu. Če nadaljujem dialog, je neki naravovarstvenik iz DOPPS to romantiko pod oblaki zato opisal kot mit in ponudil razlago, da orli z ljudmi ne jadrajo na isti višini zato, ker bi se v padalo (ali jadralca?) zaljubili, temveč ker se bojijo spustiti nižje od padala, da ne bi pristali v vlogi plena. Takšne strokovne argumente so nekateri jadralci vzeli za pomembne, jih posvojili in prikrojili lastno prakso po naravovarstvenih merilih:

Jaz sem včasih veliko letel s padalom, sedaj pa se v zadnjih dveh letih veliko družim z naravovarstveniki, s ptičarji in še ostalimi. Zdi se mi, da bo prišlo počasi do tega, da bo mirna cona [za živali] vsepovsod, ker nekako, človek je v zadnjih stotih letih, ali kakorkoli, zelo posegel v območje bitij in se mi zdi, da bi bilo fajn, da če si že privoščiš letenje, ne vem, v neokrtnem okolju ..., da za to tudi na nek način plačaš, ta denar pa bi bilo smiselno uporabiti za to, da bi se informacije

oziroma izsledki naravovarstvenikov spravili do športnikov, do uporabnikov prostora, do človeka, ker običajno je zelo veliko ega v teh početjih, ki jih mi izvajamo ... Se mi pa hkrati zdi, da smo mi tudi ljubitelji narave in smo željni nekaj informacij. Jaz sedaj vidim po dveh letih, ko sem veliko z naravovarstveniki, da mi te informacije prav pridejo in je z veliko večjim spoštovanjem odleteti kje ... in se mi zdi to isto kot včasih, ko sem visel gor ure in ure in potem prideš domov in daš na računalnik in si bil v tistem dnevu prvi in je tvoj ego potešen.

Zadnji govorec najbolj neposredno izraža prepletenost stališč, ki jih opredeljujem kot stališča srednjega razreda: pomembno je biti »v naravi«, toda pomembno je »zanjo« tudi skrbeti. Opozoril pa je še na druge (»webrovske«; Carrier 2015) značilnosti sodobnega srednjega razreda, ki jih sicer pripisuje športnikom, čeprav so v resnici tudi del naravovarstvene prakse (glej Podjed 2011: 112–119): zadovoljevanje lastnega ega ob opazovanju in doživljanju »narave«, kapitalizacija tega dejanja kot lastne biografije, kulturnega kapitala in dobrega življenja (*To sem videl, to sem doživel*) ter izmenjava valut, s katerimi tvorimo omenjene kapitale (informacije v obliki pripovedi, fotografij, ponotranjenih vtisov o »naravi« ipd.). Ločeni poziciji, ki sem ju tukaj zasledoval, sta si v določenih načelih torej močno blizu. Skupna načela pa nastopijo zato, ker so to načela srednjega razreda, ki pretendirajo na nekaj splošno dobrega (dobrobit »narave«) in individualiziranega (ego, osebni kapital, potrditev med enako mislečimi), ideološko pa funkcionirajo kot samoumevna. Z odgovornostjo do divjih živali, katerih dobrobiti si želijo prav vsi, tudi primerno prikrojena rekreacija ni več sporna. Še več, z združitvijo obeh pozicij, torej z nekakšno »naravovarstveno rekreacijo«, postane srednji razred zgleden subjekt v sodobni državi: odgovoren je namreč do sebe, ker skrbi za lastno zdravje in ugodje, in hkrati do drugih vrst ter planeta nasploh. Kot samoumeven, depolitiziran subjekt nastopi kot zgled vsem drugim (Heiman, Liechty in Freeman 2012: 18).

MALI KMETI V BOJU Z JELENI, LOVCI IN DRŽAVO

Premaknimo se še v antagonizme, porajajoče se iz produkcijskega procesa, kjer je neposreden stik med človekom in živaljo stalnica. Zasledoval bom načelo, ki ga je iz marksizma prevzela etnoekologija, da »[so] razmerja ljudi z naravo [beri: neposredna razmerja med ljudmi in živalmi oziroma rastlinami; op. M. K.] neločljiva od razmerij ljudi med seboj« (Baskar 1998: 253). V zadnjih letih sem imel intenzivne etnografske stike z malimi kmeti na vzhodnem Goričkem, ki obdelujejo med desetimi in dvajsetimi hektarji zemlje ter kmetujejo za lastno oskrbo, preostanek pridelka pa prodajo. Največja težava so zanje parkljarji: srne, divji prašiči in jeleni, ki jim velik delež pridelka pojedjo in hkrati povzročijo drugo škodo na njivah. Največ se pritožujejo nad košutami in jeleni, ki jih je v okolici veliko, iz leta v leto pa vse več. Eden od razlogov za to je bližina Madžarske, kjer je populacija jelenov med največjimi v Evropi. Vendar pa kmetje poleg na sosedstvo kažejo tudi na domače akterje, ki so po njihovem prepričanju privedli do nastalega stanja, po njihovem mnenju usodnega za lokalno kmečko ekonomijo. V prvi vrsti so to lovci, ki so na račun kmeta (tako kmetje) gojili trofejno divjad za komercialni lov, ki je na njivah dobila velike količine kakovostne hrane. Za ta nevarna razmerja pa je (tako kmetje) kriva država, ker je to dopustila. Kmetje te sodbe izrekajo ob ugotavljanju,

da jih je v goričanskih vaseh vse manj, da so torej razred v izginjanju, in v strahu pred prihodnostjo, da bo njihovo mesto prevzela bodisi divjad bodisi drug razred kmetov, tj. agrarni kapitalisti, ki obdelujejo stotine hektarjev in jih (tako kmetje) bolj kot pridelek zanimajo kmetijske subvencije. Poglejmo si te kmetove poglede in razmerja med akterji podrobneje.

Da divjad, ki ogroža pridelek, prehaja mejo, sem opisal drugje (Kozorog 2019). Tukaj bom bolj pozoren na človeške akterje. Prvi med njimi je Lovišče s posebnim namenom Kompas Peskovci, ki deluje od šestdesetih let 20. stoletja. Po nekaterih interpretacijah naj bi lovišče ustanovili sami kmetje zaradi krize lokalnega kmetijstva, ko so mladi začeli zapuščati kmetije; že prej ustanovljeno lovišče v Beltincih jim je bilo zgled za možnost alternativne, lovske ekonomije. Lovišča pa niso upravljali kmetje, temveč državno podjetje, ki je lov izvajalo na njihovih zemljiščih. Glavna lovna žival je bila dolgo fazan. V nekem obdobju so na območje naselili novo vrsto – damjaka, ki sicer ni postal pomembna lovna vrsta, je pa to sčasoma postal panonski jelen. Lovska ekonomija se je na Goričkem uveljavila v času SFR Jugoslavije, ko je bil tudi lov pomemben vir turističnih deviz. V očeh kmetov premožni lovci so jim dajali občutek, da je lov donosna ekonomija, nad katero nimajo nadzora, medtem ko kaže kmetijstvo znake zanemarjenosti. Krepitev stalezja jelenov so si pojasnjevali takole: ker lovce zanima le trofejna žival, ki je vir deviz, prepuščajo manj razkošne živali samim sebi, zato se stalež neprestano večja. Lovišče je kmetom škodo izplačevalo, vendar so mi mnogi kmetje rekli, da ne kmetujejo zaradi odškodnine, temveč zaradi pridelka.

Drugi relevanten akter, ki ga, za razliko od lovišča, kmetje ne omenjajo pogosto, je Krajinski park Goričko. Ta je med mlajšimi akterji z vplivom na lokalno ekologijo; ustanovljen je bil leta 2003. V diskurzih lokalnega prebivalstva nastopa v meglenih obrisih kot akter, ki Goričko promovira kot območje agrarnih krajin. S tem pa se kaže tudi kot protisloven akter, ki mu za težave tistega, ki vzdržuje agrarne krajine, torej za težave kmeta, ni zares mar, saj se s težavno divjadjo park ne ukvarja. Povrhu je park razumljen kot še ena inštitucija, ki je, tako kot lovišče, vstopila v njihov prostor bolj ali manj »od zgoraj«, torej kot podaljšek države.

Tretji akter, ki ga kmetje vidijo kot odgovornega za težave z divjadjo, pa je država. Državo krivijo za to, da je dopustila marginalizacijo malega kmeta, zaradi česar je sploh nastalo lovišče in zaradi česar so danes le še okrask v zavarovani krajini. V očeh kmetov so lovci v precej boljšem razmerju z državo, kar poudarjajo z omembo politikov, ki so tam lovili, ali pa lovcev turistov, ki naj bi polnili državno malho. Država po njihovem mnenju zato dovoljuje neenako in nepravično distribucijo družbene moči in izkoriščanja naravnih virov. Poleg tega dojemajo kmečko ekonomijo kot lovski podrejeno, saj so v primeru škode od divjadi kmetje prepuščeni volji lovcev.¹⁰ Neka gospa je razmerja med kmeti, lovci in državo strnila: »Mi krmimo državo!« Izjavo je pojasnila z verigo ekoloških in ekonomskih relacij: kmetje ustvarjajo državi dobiček, vendar ne neposredno s svojimi pridelki, temveč posredno – ko sejejo, krmijo divjad, trofejne primerke pa lovci prodajo v odstrel in tako namesto

10

Po Zakonu o divjadi in lovstvu (ZDLov-1 2004) je lovišče dolžno zagotoviti sredstva za povračilo škode od divjadi lastnikom zemljišč. Po tem zakonu pa lovci tudi ocenjujejo škodo, ki jo bodo povrnili lastnikom, zato slednji včasih izpostavljajo svojo podrejeno vlogo v postopku.

kmetijstva državno blagajno polni lov. Po mnenju sogovornice (in drugih) morajo kmetje preživeti, kakor vejo in znajo, njihovo delo pa je zaradi vpliva divjadi nevidno.

V opisanem primeru imajo kmetje torej neposredno ekonomsko škodo zaradi divjadi. Tako so tudi v neposrednem stiku z njo. Košute in jeleni se zajedajo v to, kar je osnova njihovega preživetja, zato so kmetje stopili v obrambo lastne eksistence – in nastopili kot razred. Razred moramo tukaj razumeti kot okrepitev zavesti, da politične, ekonomske in ekološke ureditve delujejo proti reprodukciji njihovega lastnega preživetvenega načina. Težave teh kmetov so »dovolj boleče realne«, da svojo razrednost razumejo ne kot abstraktno kategorijo, temveč kot občutenje drug drugega v istem položaju (Scott 2013: 4). Kot pravi James C. Scott, bodo »samooskrbno naravnani pridelovalci, ki vsi gojijo podobne pridelke, so vsi podrejeni muhasti naravi in vsi zapleteni v širšo državo, ki ima svoje ekonomske in politične zahteve, zelo verjetno razvili podobne rešitve za skupne težave« (2013: 13). Tovrstne rešitve, kot so na primer ograje za obrambo pred jeleni, resnično razvijajo skupaj. Vendar pomoč pri iskanju rešitev iščejo tudi pri omenjenih akterjih, ki jih kmetje sicer obtožujejo, toda hkrati tudi pozivajo, naj vendar pomagajo, naj nekaj ukrenejo. V nastali neljubi situaciji »škode po divjadi« je torej dvoje stvari dobilo ostrejšo obliko: moralna načela prizadetega razreda (Thompson 2010 [1991]), kot je načelo kmetovanja zaradi pridelka (ne pa na primer zaradi subvencij), ter specifična podoba tistih akterjev, ki jih prizadeti povezujejo z nastankom ali dopuščanjem problematičnega stanja.

NEKAJ TIPAJOČIH ZAKLJUČKOV

Različna razmerja z živaljo – pripisani, zamišljeni in neposredni odnos – sem povezal z različnimi razumevanji razrednih razmerij med ljudmi, temelječih na družbenem statusu, kulturnem kapitalu in produkcijskem razmerju. Vendar pa ne bi smeli zaključiti, da obstajajo izključne povezave, kot sledijo iz zgornjega nabora, ampak bi lahko iskali tudi navzkrižne povezave. Prav tako ni nujno, da je zgornji nabor v kateremkoli nizu – nizi: modalnost živali, razmerje med ljudmi in živalmi, razredno razmerje – popoln. Če to ponazorim shematično, sem se zgoraj ukvarjal le s povezavami v tabeli, označenimi s snežinko (*), ne pa tudi z možnimi drugimi (?).

<i>razredno razmerje (vodoravno)</i>	status	kulturni kapital	produkcija
<i>razmerje z živaljo (spodaj)</i>			
simbolna žival – pripisano razmerje	*	?	?
predstavna žival – zamišljeno razmerje	?	*	?
živa žival – neposredno razmerje	?	?	*

Kljub temu se zdi, da so povezave na diagonalni, ki jo zarišejo snežinke, trdnejše od drugih možnih povezav, kajti povezovanje simbolne živali s statusom, predstavljanje živali glede na kulturni kapital in ravnanje z živo živaljo v produkcijskem procesu se kažejo kot nekaj običajnega v človeških svetovih.

Vendar bi domnevno tudi po vodoravnih oseh našli povezave, saj so tri razumevanja razreda med sabo potencialno prevedljiva. Tako je na primer predstavnik kmetov z Goriškega na nekem pogajanju glede odstrela divjadi občutil vse tri razredne pozicije hkrati, ko ga je naravovarstvenica označila za krvoločnega: prvič, zastopal je preživetveno dejavnost; drugič, v očeh sogovornice se je prepoznal kot človek dvomljivega statusa, ki ga označuje pejorativna raba besede »kmet«; tretjič, k poklicu, izobrazbi in načinu življenja kmetov domnevno sodi prav določen kulturni kapital. Branil se je, da so tudi kmetje za, kot se je izrazil, »sobivanje« z divjimi živalmi, če jih le ne bi bilo preveč. Če karikiramo: kmet nosi stigmo zaostaleža, kot pove že zmerljivka »kmet«, in sicer ker živi nevarno blizu govedu, drobnici, svinjam in perutnini, ki obče ne veljajo za posebej pametna bitja, zato si tam ne more nakopičiti bolj omikane kulture. Ker si torej kmečka pamet ne more zamišljati živali tako dobro kot neka druga, »izobrazena« pamet, kmetu preostane le obramba v »izobraženem«, ideološko dominantnem žargonu, ki jo ponazarja vse bolj popularna beseda »sobivanje«.

Če nadaljujem preizkus elastičnosti modela, bi zgornji prikaz z divjimi verjetno lahko raztegnili tudi na domače živali. Morda bi v tem primeru lažje našli prevedljivost še po navpični osi. Za nekatere lastnike psov je denimo njihov pes središče sveta: s psom so stalno skupaj, se pogovarjajo, interpretirajo pasje misli, poskrbijo, da se sami in žival primerno rekreirajo, pri čemer so seveda tudi skrbni do »narave«, ko za psom pobirajo iztrebke. S psom so torej v vseh treh razmerjih: v neposrednem stiku, zamišljajo si ga (in zraven še drugo »naravo«), pes pa je tudi njihov zastopnik, ko na primer psu in človeku okolica pripisuje prevzemanje karakterja drug drugega, torej rahlo čudaškost, morda celo prestopanje meje »normalnega« (tako kot pri lovcih, čarovnicah in obrobnejših zgoraj). Podobno lahko velja za kmeta in pastirja v zvezi z drugimi domačimi živalmi, zato tudi nosita določeno stigmo, kot da sta jim fizično preblizu in so zato med njimi enačaji. Po drugi strani pa tudi pretirana oddaljenost od živali pomeni nezmožnost pravega zamišljanja sveta okoli sebe in z razživljenjem tudi razčlovečenje. Kot v tisti anekdoti o mestnih otrocih, ki zaradi čokolade Milka mislijo, da so krave vijoličaste barve; ali pa pri posvojitvi afne Urške, ki kaže, da je še najbolj srčne odnose mogoče odtujiti v abstraktnost.

Ne moremo pa zaključiti, da obstaja vsesplošna prevedljivost zgornjih razmerij. Predvsem tega ne moremo reči za ekonomske razrede. Za stigme revežev in težave malih kmetov je le malokomu mar. Po drugi strani je iz govora o »sobivanju« z živalmi (zgoraj) lepo razvidno, da ima srednjerazredno razumevanje živali, »narave«, razmerij in sveta nasploh – pa če je še tako oddaljeno od neposrednih izkušenj (tako kot pri Urški), pomembno je predvsem, da je (in zaradi oddaljenosti je še toliko bolj) zaskrbljeno, dobronamerno, odgovorno, poučeno in razumno – največjo družbeno vrednost. Mnenje srednjega razreda pač ni parcialno, ne izhaja iz konkretnih okoliščin, ampak predstavlja domnevno univerzalno veljaven pogled. Ali ni to tudi pogled sodobne antropologije, ki govori o sopostajanju z drugimi bitji,

če lahko nekoliko poenostavim sicer precej bohotnejši novorek Donne Haraway (2016) in sorodnih avtorjev, ki svet razumejo kot vsesplošno večvrstno postajanje sveta v vzajemnosti relacij? Toda kje so v tej vsevzajemnosti družbene neenakosti in razredi?

In kje so tu bogati? Ker je ideologija srednjega razreda splošna oziroma najbolj »prava«, je tudi dominantna, torej je tudi njihova ideologija. Popolnoma samoumevno je danes, da nam je za »naravo« mar, da želimo skrbeti za dobrobit drugih živih bitij, zato tudi premikati milijone za naravovarstvene projekte bogatim ni težko, saj si tako višajo družbeni status (včasih pa zraven še kapitalske donose). Če pa se ponudi priložnost za zaslužek iz naravnih virov ali pa za izjemen, edinstven, preostalim nedostopen užitek odstrela kakšne redke živali (ali zgolj družbe v njenem habitatu), pa imajo seveda le oni, ne pa tudi predstavniki drugih razredov, moč, da se jim na posledice svojih dejanj ni treba pretirano ozirati.

ZAHVALA: Članek je rezultat projektov Več-kot-človeške meje: etnografije mej in divjadi v sobivanju kmečkih, lovskih in naravovarstvenih kultur (v prijavnem postopku), Izolirani ljudje in skupnosti v Sloveniji in na Hrvaškem (št. J6-4610) in programa Etnološke, antropološke in folkloristične raziskave vsakdanjika (št. P6-0088), ki jih iz državnega proračuna sofinancira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije.

CITIRANE REFERENCE:

- Bakalina 2009 'Jagrska.' *Pakašnica*. CD. Čadrg: Čadrg Records.
- Baskar, Bojan 1998 'Guille-Escuretova etnoekologija: Neločljivost sociologije in ekologije: Spremna beseda.' V: Georges Guille-Escuret, *Družbe in njihove narave*. Ljubljana: Studia Humanitatis. Str. 243–268.
- Carrier, James G. 2015 'The Concept of Class.' V: *Anthropologies of Class: Power, Practice and Inequality*. James G. Carrier in Don Kalb, ur. Cambridge: Cambridge University Press. Str. 28–40.
- Donner, Henrike 2015 'Making Middle-Class Families in Calcutta.' V: *Anthropologies of Class: Power, Practice and Inequality*. James G. Carrier in Don Kalb, ur. Cambridge: Cambridge University Press. Str. 131–148.
- Drašler, Jana 2009 *Na robu mesta, v središču sveta (knjiga o cirkusu)*. Ljubljana: *cf.
- Galvin, Shaila Seshia 2018 'Interspecies Relations and Agrarian Worlds.' *Annual Review of Anthropology* 47: 233–249.
- Haraway, Donna J. 2016 *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham in London: Duke University Press.
- Heiman, Rachel, Mark Liechty in Carla Freeman 2012 'The Global Middle Classes: Charting an Anthropology of the Middle Classes.' V: *The Global Middle Classes: Theorizing through Ethnography*. Heiman, Rachel, Carla Freeman in Mark Liechty, ur. Santa Fe: School for Advanced Research Press. Str. 3–29.
- Kozorog, Miha 2003 'Salamander Brandy: 'A Psychedelic Drink' between Media Myth and Practice of Home Alcohol Distillation in Slovenia.' *The Anthropology of East Europe Review* 21(1): 63–71.
- 2005 'Halucinogena dediščina: Močeradovec, naš stoletnik in pop ikona.' V: *Dediščina v očeh znanosti* (Zupaničeva knjižnica 12). Jože Hudales in Nataša Visočnik, ur. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo. Str. 117–131.
- 2015 'Živali, varovano območje in rekreacija v naravnem okolju: teoretske in praktične variante s samopremislekom.' *Traditiones* 44(1): 117–134. DOI: 10.3986/Traditio2015440105
- 2019 '»They Feed Here and Live There«: Borderwork with Wildlife in Slovenia's North-East Corner.' *Traditiones* 48(1): 191–211. DOI: 10.3986/Traditio-2019480108
- 2020 'Asymmetric Wildlife in the Goričko Nature Park: Protecting (from) Species.' *Acta Ethnographica Hungarica* 65(2): 513–532. DOI: 10.1556/022.2020.00022

- Kozorog, Miha in Saša Poljak Istenič 2013a 'Triglavski narodni park v horizontu rekreacijskega avanturizma.' *Traditiones* 42(2): 105–126. DOI: 10.3986/Traditio2013420206
- 2013b 'The Challenges for Responsible Recreation in the Protect Area of Triglav National Park: The Case of Mountain Bikers.' *Academica Turistica* 6(1): 71–80, 84.
- Lévi-Strauss 2004 [1962] *Divja misel*. Ljubljana: Krtina.
- Lüddecke, Tim, Stefan Schulz, Sebastian Steinfartz in Miguel Vences 2018 'A Salamander's Toxic Arsenal: Review of Skin Poison Diversity and Function in True Salamanders, Genus *Salamandra*.' *The Science of Nature* 105(56): 1–16.
- Mencej, Mirjam 2006 *Coprnice so me nosile: raziskava vaškega čarovništva v vzhodni Sloveniji na prelomu tisočletja* (Zupaničeva knjižnica 18). Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo.
- Möderndorfer, Vinko 1946 *Verovanja, uvere in običaji Slovencev: Narodopisno gradivo: Peta knjiga: Borba za pridobivanje vsakdanjega kruha*. Celje: Tiskarna družbe Sv. Mohorja.
- Podjed, Dan 2011 *Opazovanje opazovalcev: Antropološki pogledi na ornitološko organizacijo*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo.
- Scott, James C. 2013 *Decoding Subaltern Politics: Ideology, Disguise, and Resistance in Agrarian Politics*. London in New York: Routledge.
- Šmitek, Zmago 2019 *Šešest divjine: Zeleno dno našega kozmosa*. Ljubljana: Beletrina.
- Thompson, Edward Palmer 2010 [1991] *Navade, plebejska kultura in moralna ekonomija*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- von Essen, Erica, Michael Allen in Hans Peter Hansen 2017 'Hunters, Crown, Nobles, and Conservation Elites: Class Antagonism over the Ownership of Common Fauna.' *International Journal of Cultural Property* 24: 161–186.
- Watson, Matthew C. 2016 'On Multispecies Mythology: A Critique of Animal Anthropology.' *Theory, Culture & Society* 33(5): 159–172.
- ZDLov-1 2004 'Zakon o divjadi in lovstvu.' *Uradni list RS*, št. 16/04, z dne 20. 2. 2004.

SUMMARY

The author presents three of his own ethnographic studies, carried out in Slovenia, which have prominently focused on wild animals. The first dealt with the salamander (scientific name *Salamandra Salamandra*), which played a central role in an alleged peasant alcohol distillation practice. The second dealt with Alpine wildlife, which the author was learning about through the experiences of sportsmen and conservationists in the Triglav National Park. The third dealt with the ungulates of the Pannonian plateau, which the author encountered in the context of his research on the peasant economy. Each of these studies dealt with a different modality of animal: the salamander was present in the distillery as a symbol (the symbolic animal), Alpine animals were imagined by the above-mentioned people (the imagined animal), and the farmers were fighting the ungulates (the living animal) as well as the humans involved. These modalities of animals are in different relations with people: the symbolic salamander is ascribed to the poor outcasts of a peasant world, the imagined wildlife plays an important role in the imagination of sportsmen and conservationists concerning human-animal and other environmental relations, whereas the encroaching ungulates push farmers into direct confrontation with animals as well as humans. Additionally, one can also recognise different modalities of social class in these relations, which in the first two cases can be linked to the ideas of Weber, and in the third to Marx: the ascribed

relation between the outcasts and salamanders represents class as a social status; the imagining of human-animal relations represents class as an expression of cultural capital; and the direct confrontation of farmers is a class struggle resulting from relations of production. The author's intent in this article is playful, experimental anthropological modelling on the occasion of the inauguration of the new anthropological journal *Svetovi/Worlds*, which has dedicated this issue to animals in the human worlds.