

NARAVNE, KULTURNE IN DRUŽBENE MEJE

Milan BUFON

dr., višji znanstveni sodelavec, ZRS, Koper, SI-6000 Koper, Garibaldijska 18
dr. sc., collaboratore scientifico, ZRS, Koper, SI-6000 Capodistria, Via Garibaldi 18

IZVLEČEK

Članek načenja vprašanja naravnih, kulturnih in družbenih meja v luči človekove potrebe po razmejevanju lastnega življenjskega okolja in prenašanju grupnih družbenih vrednot v prostor. Vprašanje prostorskega razmejevanja se tako tesno prepleta z "mejnimi" problemi družbe in kulture: etnocentrizmom, akulturacijo, teritorialno in nacionalno identiteto ter razvojem mednarodnih odnosov. Kot nekakšen vidni izraz tega prepletanja družbenih in kulturnih elementov se v zgodovini človeštva javlja kartografsko prikazovanje "znanega" sveta in izrisovanje horizontalnih političnih meja v prostor. Danes, ko se ob zatonu modernistične "gotovosti" zopet odpirajo številna vprašanja odnosa človeka do svojega okolja, ko se ob demokratizaciji družbenega življenja medčloveški odnosi usmerjajo k strpnosti in sprejemanju načela multikulturalizma in ko tudi politične meje izgubljajo nekdanjo delitveno funkcijo, se zdi potreba po iskanju možnega sožitja različnih naravnih, kulturnih in družbenih prostorov še toliko bolj aktualna in vznemirljiva.

Ključne besede: kulturni in družbeni prostori, meje, identiteta

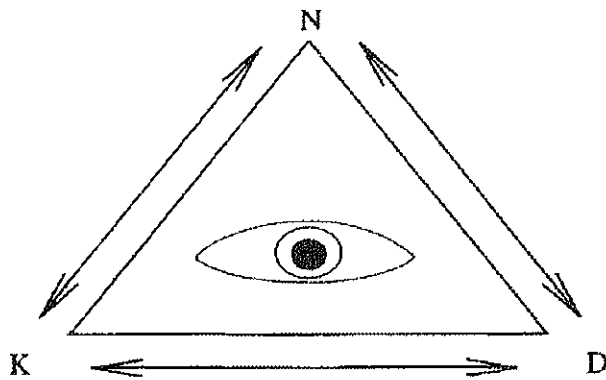
Parole chiave: confini, società, cultura, natura

Narava (N), kultura (K) in družba (D) so v bistvu tiste osnovne entitete, ki zajemajo celoto pojavnega sveta, vsaj iz človekovega zornega kota (pojavní svet deževnika ali bakterije je seveda bistveno drugačen). Sistem NKD je kompleksen, se pravi, da se njegovi posamezni deli ne prekrivajo popolnoma, niti ne delujejo vsak zase, nepovezano. Če stvari močno poenostavimo, lahko rečemo, da ima vsaka izmed teh entitet določeno področje, ki je od ostalih neodvisno: dobršen del naravnih pojavov in območij ne pozna nikakršnih elementov človekove kulture ali njegove družbene organizacije; kultura ima prav tako obsežen, recimo temu abstraktni del, ki se ne podreja konkretnim družbenim razmeram in je tudi neodvisen od narave; družbeni sistemi in norme seveda izhajajo iz kulture v širšem smislu, a se nato v marsikaterem pogledu "materializirajo" v posebne enote z lastnimi zakonitostmi in strukturo, ki ne le povratno vplivajo na kulturo in različno dojemanje pojavnega sveta, a v slednjega tudi neposredno posegajo in ga s tem preoblikujejo. V nadaljevanju bomo nekoliko podrobneje pogledali, kaj

se dogaja na "mejnih" področjih zgoraj navedenih entitet oziroma v osredju sistema NKD, ki izraža antropogeno vrednotenje prostora in torej človekovo potrebo po zaznamovanju, povezovanju in razmejevanju svojega življenjskega okolja (Glej shemi 1 in 2).

NARAVA BREZ MEJA

Začnimo z naravo, ki je med vsemi seveda najstarejša entiteta in je daleč pred pojavom človeka že postavila na oder kulise in sceno, sredi katerih sedaj kot resničen ali namišljen protagonist nastopa človek ter jih nato po svoji potrebi in zmožnostih tudi premika in spreminja. Meje v naravi so običajno dobro razvidne in prepoznavne, na primer meja med vzpetim in nizkim svetom, med morjem in kopnim itd. Kljub temu, da so to pojmovno jasne meje, pa naletimo pri njihovem konkretnem načrtovanju v prostoru na neslutene težave. Če se namreč povrnemo na zgornje primere, opazimo, da meja med navedenimi območji ni vselej ali celo nikoli povsem ravna črta, ampak jo označujeta zlasti neena-



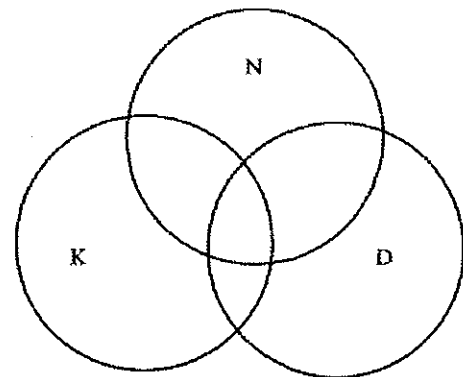
Shema 1: Človekovo dojetje sistema NKD (narave, kulture, družbe) (shema: Norina Bogotec, 1995).

komernost in premičnost: meja med morjem in kopnim je zaradi valovanja in plimovanja pravzaprav conalna in jo podajamo z izrazom "obala", ki ponazarja nekakšen vmesni del, kjer prihaja do prepletanja tako kopnih kot morskih elementov; čeprav vsi vemo, kaj je to vzpetina in kaj nizki svet, si nismo prav enotni v tem, kod oziroma na kateri višini naj v resnici poteka meja med obema (glej shemi 3 in 4). Tudi meja med kraškimi in nekraškimi svetom ni ravno tako izrazita kot si to navadno predstavljamo, saj se na primer na zahodnem robu matičnega Krasa pojavljajo tako kraški osamelci izven njegovih "naravnih" meja kot nepropustne zaplate v njihovem okviru. Meje med naravnimi elementi so zato velikokrat povsem konvencionalne: tako postavljamo mejo med gričevjem in hribovjem na nadmorsko višino 500 ali 600 metrov, mejo med hribovjem in gorovjem pa tja okrog višine 1500 metrov. Toda tudi ta okvirna delimitacija velja le za naše geografsko področje: v toplejših ali hladnejših geografskih širinah in področjih so značilnosti teh višinskih pasov bistveno drugačne. Spet druga delimitacija zadeva razmerje med posameznim pojavom in njegovo skupno podobo, na primer med vzpetino in pogorjem ali vodotokom in porečjem. V Alpah kot že delimitirani makroregionalni enoti lahko izdvojimo številne manjše enote, na primer Julijske Alpe ali Triglavsko pogorje, višinski pas mešanega gozda ali ruševja, življenjski areal gamsa ali planinskega orla. Toda velikokrat ne gre le za naravne prostore, saj se znotraj tega kot ostalih "naravnih" območij križajo tudi številne družbene in kulturne "meje", na območju Alp na primer pojavna meja kozolca ali primorskega dialektalnega prostora, meja Triglavskega narodnega parka ali občinske upravne meje. Skratka, v naravi, kljub vsej njeni raznolikosti, ni opaziti kakega posebnega nagnjenja k razmejevanju, saj se tu posamezni pojavi in elementi takorekoč "naravno" prelivajo drug v drugega, pač pa je ta delitvena potreba imenitno antropološka in se kot nekakšna projekcija člo-

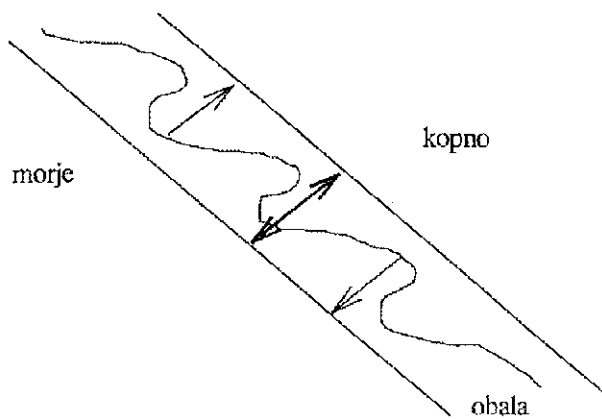
veške kulture in družbe včasih imaginarno, včasih pa čisto konkretno prestavlja v prostor. Da bi torej to potrebo lahko bolje spoznali, moramo najprej ugotoviti, kaj se glede tega dogaja znotraj pojavnih polj "kultura" in "družba" in se nato povrniti k vprašanju prostorskega razmejevanja.

MEJE V KULTURI - KULTURNE MEJE?

Človek je pojavi svet sprejemal, prej kot preko družbe, preko kulture, ki je hkrati individualna in uni-verzalna. Antropologija je namreč dokazala, da ne obstajajo, kljub različni doseženi razvojni stopnji, nika-kršne razlike v temeljnem kulturnem vedenju med različnimi človeškimi skupinami, različne so le oblike družbene organizacije in družbene norme. V historičnem pogledu izraža pojem "kultura" v pomenu "vzgo-je" in "gojenja" prisvajanje določenega znanja oziroma "civilizacije", zato se nemški "Kultur" v angleščini in francoščini prevaja s terminom "civilisation", razumljiva pa je iz tega zornega kota tudi delitev med t.i. "Kulturvölkerje" in "Naturvölkerje", se pravi med domnevno civilizirane narode (evropske seveda) in primitivna ljudstva, ki je dolgo let prevladovala v evropski kulturni misli in politiki. Tylor je leta 1871 v svojem znanem antropološkem delu "Primitive Culture" definiral "kulturo, ali civilizacijo v širšem etnografskem smislu, kot skupek znanja, verovanja, umetnosti, morale, prava, običajev in vseh drugih zmožnosti in navad, ki si jih človek prisvaja kot član določene družbe". Kljub številnim poskusom "modernizacije" te definicije, slednje niso uspeli kaj bolj sintetizirati, temveč so jo celo tematsko širili. Čeprav danes, spet zaradi naše potrebe po klasificiranju, razlikujemo med materialno, duhovno in socialno kulturo, in človekovo življenjsko okolje po istem principu delimo v različne kulturne prostore ali pokrajine, za katere je značilno, da jih je človek s svojim delom in dolgotrajnim bivanjem preoblikoval po svojih kulturnih potrebah in pogledih, ne moremo trditi,



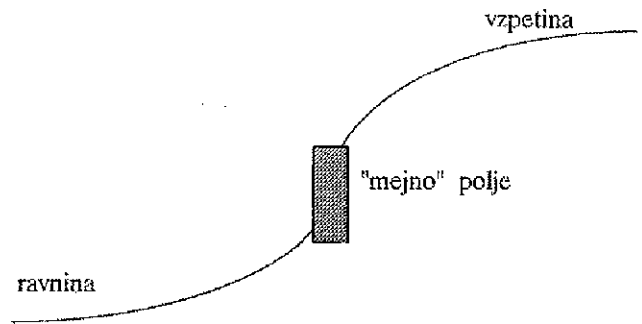
Shema 2: Konstrukcija sistema NKD in prepletanje njegovih "mejnih" delov (shema: Norina Bogotec, 1995).



Shema 3: Naravna meja med kopnim in morjem (shema: Norina Bogotec, 1995).

da so te delitve statične in vodijo v oblikovanje dejansko različnih ali celo v nekakšne rang-lestvice razvrščenih "kultur". V resnici lahko rangiramo le materialne elemente družb, a še to v okviru primerljivih civilizacij. Kako naj namreč definiramo bogastvo ali razvojno stopnjo tistih družb, kjer na primer ljudje ne delajo zaradi dohodka, kjer je energetska uporaba minimalna in kjer ni avtomobilov, telefonov ali televizij? Če bi recimo za kriterij blagostanja vzeli razpoložljivi prosti čas, bi na vrhu družbene lestvice pristali avstralski lovci in nabiralci, ki za nabiranje in pripravljane hrane rabijo manj kot 4 ure dnevno, preostali del dneva pa počivajo oziroma uporabljajo za razne družbene dejavnosti, med katerimi zavzema skupna poraba pridobljenega posebno mesto.

Toda navkljub temeljni univerzalnosti človekove kulture v širšem pomenu besede, je bilo dojemanje specifičnih civilizacijskih razlik vselej podrejeno subjektivnemu izhodišču posameznika oziroma posameznih družbenih skupin in v okviru teh skupin sprejetih norm. Lahko bi zato rekli, da je etnocentrizem prav tako univerzalna družbena karakteristika, saj je avtoidentifikacija pogoj, da se določena družbena skupina v resnici oblikuje, ta avtoidentifikacija pa je vselej izključevalna: "mi" smo "normalni", ostali so "drugačni". Po tem principu "mehanske solidarnosti" (Durkheim, 1893) se v večini primordialnih družb z izrazom "ljudje" označuje le pripadnike lastne skupnosti, medtem ko se vse ostale opredeljuje kot "ne-ljudi", se pravi tujce. Vse, kar se je nahajalo izven tako določenih družbenih "meja", je spremljalo občutje nevarnosti, strahu, sovražnosti ali nevoščljivosti. Na ta način so v klasičnih rasističnih okoljih, na primer v Združenih državah Amerike ali v Južni Afriki, belci pripisovali črncem intelektualno manjvrednost, hkrati pa izredno telesno oziroma seksualno moč, in s tem v bistvu ne-človeške, skorajda živalske značilnosti. Podobno so Malajci verjeli, da živi v pra-

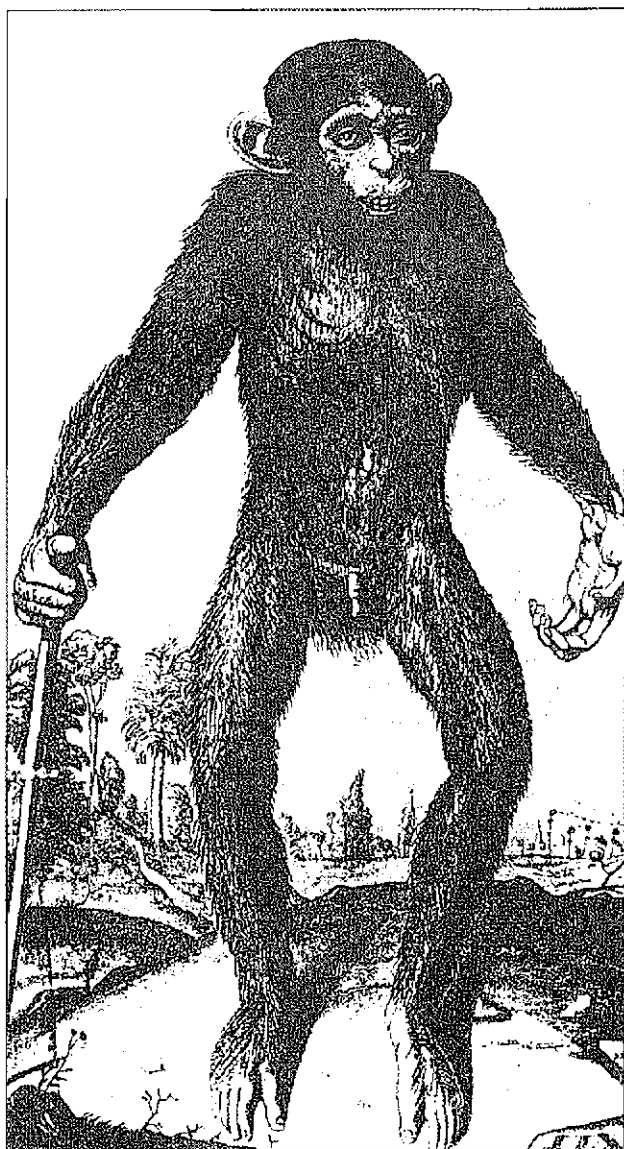


Shema 4: Naravna meja med ravnim in vzpetim svetom (shema Norina Bogotec, 1995).

gozdovih posebna, opici sorodna človeška vrsta, katero so imenovali "Orang-Utan"; ta naziv so kasneje prevzeli Evropejci in z njim označevali afriške Pigmejce (glej shemo 5).

Čeprav so antični in renesančni svetovni popotniki od Herodota do Marka Pola povsem verodostojni, ko opisujejo lastna doživetja, pa se takoj oprimejo čiste fantastike iz najboljše etnocentrične tradicije, komaj nadenjajo nepoznana dejstva. Tako nam na primer Marko Polo brez vsakršne skepse zagotavlja, da azijski otok Andaman naseljujejo ljudožerci (vsem neznanim družbenim skupnostim so najraje pripisovali ljudožerske navade) s pasjo glavo, in podobna bitja nastopajo tudi v spisih ostalih tedanjih opisovalcev sveta. Celo Krištof Kolumb, ki Karibcem sicer priznava človeško podobo in prijazne navade (te so mu še toliko bolj dobrodošle, ker jim bo tako španska krona lažje zagospodarila), pripoveduje o ostalih bližnjih otokih, ki jih sam ni videl, da so poseljeni z repatimi ljudmi, "običajnimi" ljudožerci in drugimi fantastičnimi bitji. Ni čudno zato, da je v takratni Evropi prevladovalo prepričanje, da so vsi prebivalci "novih" dežel ljudožerci, saj izraz "kanibal" izvira iz imena "carribales", s katerim je Kolumb označil prebivalce Karibov. Formalno je "manjvrednost" teh ljudstev uradno proglasil papež v 16. stoletju in s tem tudi podprl pravkar pričeto evropsko imperialno politiko, toda že za katolike Srednjega veka je bilo mogoče prišteti med "prave ljudi" (veri homines) le tiste osebe, ki jih je bilo mogoče pokristjaniti oziroma asimilirati.

Seveda etnocentrizem nikakor ni značilen le za Evropejce: zanimiv primer medsebojnega "nezaupanja" omenja znani antropolog Levi-Strauss, ki opisuje, kako so španski osvajalci z različnimi "znanstvenimi" metodami poskušali ugotoviti, ali imajo tudi ameriški domorodci dušo, medtem ko so slednji Špance utapljali, da bi dognali, ali tudi telesa "božanskih" belcev po smrti razpadejo. Dokaj osamljeno nasprotno mnenje je izrazil le Montaigne v svojem znanem eseju "Des cannibales", ki ga je napisal verjetno okrog leta 1580, in v katerem je poudarjal, da je edina nenavadnost ameriške kulture ta, da je "drugačna" od evropske in nedvomno manj barbar-



Shema 5: Kulturne meje: "človek" in "ne-človek". Pigmejec oziroma Orang-Utan kot ga je upodobil angleški anatomist E. Tyson (1699).

ska od tiste, ki dovoljuje "sosedom in someščanom, da še živo telo zmučijo, ga počasi cvrejo na ognju in ga nato dajo na voljo psom in svinjam". Ta teza je našla približno dvesto let kasneje v Rousseauju in romantikih zelo plodna tla in spodbudila mit o t.i. "dobrem divjaku", medtem ko je Rousseaujev sodobnik, znani naravoslovec Buffon, v duhu razsvetljenega pozitivizma in njegove klasifikatorske vneme sestavil rangirani kontinuum živih bitij, na vrh katerega je postavil seveda belopoltega Evropejca (človeka "par excellence"), ostalim človeškim rasam oziroma "človeškim bitjem" pa dosodil nižje stopničke. Razvoj kolonialnega sistema, zlasti angleškega v 19. stoletju, in potreba bo izboljšanju njene

uprave je kasneje vodilne elite prisilila k večjemu poznavanju in razumevanju navad "domačinov", a še danes, kljub splošni demokratizaciji družbenega življenja in političnih odnosov, ohranja mitologija manjvrednosti "out-grupe" pomembno funkcijo pri utrjevanju "in-grupe", zlasti v robnih predelih, kjer prihaja do večjega prepletanja med različnimi družbenimi skupinami. To funkcijo oziroma te cilje dosegajo vodilne elite s širjenjem ksenofobije, z agresivnim nacionalizmom, rasizmom ipd. Zaradi prevladujočega "evro-historizma" je ta odnos najpogostejši med belci in pripadniki drugih ras, čeprav je dokaj pogost tudi znotraj evropske kulture, na primer v odnosih med Nemci ali Italijani do Slovanov.

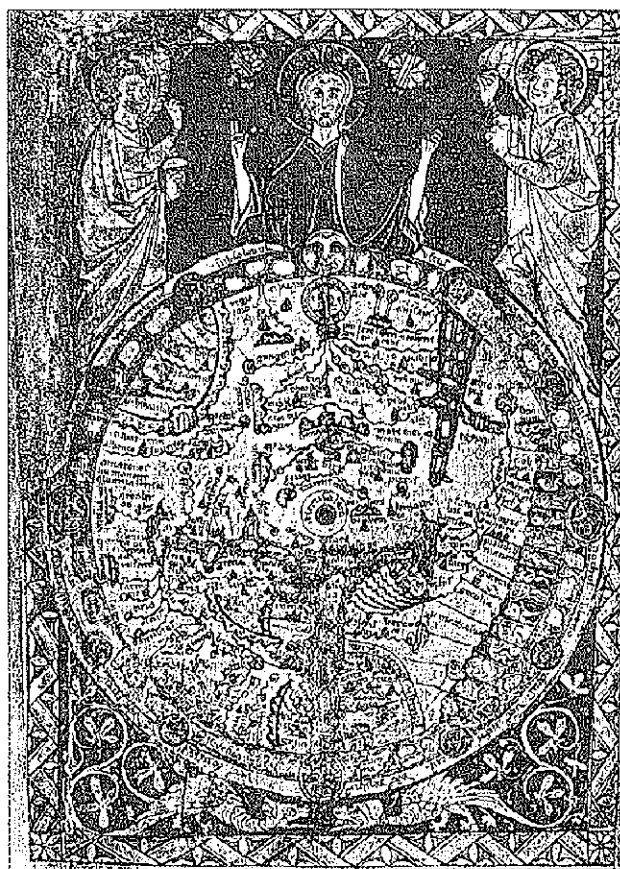
Zgoraj opisane kulturne "meje" imajo seveda velik vpliv na dojemanje prostora in njegovo delimitacijo, kar zelo plastično ponazarja že razvoj kartografije (glej shemo 6). Tako so srednjeveške karte vsebovale le tedaj "znani svet", se pravi Evropo, Azijo in Afriko, ti kontinenti pa so v cerkveni simboliki predstavljali tri Noetove sinove (Sema, Kama in Jafeta) oziroma tri kralje, ki so prišli častit Kristusovo rojstvo v Betlehem. Včasih so tem trem celinam dodali še četrto, docela neposeljeno, ki naj bi ležala južno od že znane trojice, imenovano "Antipod", čeprav je Cerkev zatirjevala, da je Zemlja pač ploščata in si zato obstoj takega kontinenta sploh ni mogoče zamisliti. V mejah tedaj znanega sveta so ljudstva in dežele delili izključno po verski pripadnosti, zaradi česar srednjeveška družba ni bila rasistična v sedanjem pomenu besede. Šele v 17. stoletju so afriškega kralja pričeli opisovati kot človeka "albo colore", ker naj bi pač za kristjana in monarha pripadnost manjvredni črnski rasi ne bila dovolj "primer-na". Eurocentričnost pri upodabljanju sveta je lepo razvidna v Mercatorjevem "Atlasu" iz leta 1595, ki je dejansko utrdil ta naziv za kartografske zbirke. Vseboval je 107 zemljevidov, od tega 16 posvečenih Britanskemu otočju, prav toliko Franciji s Švico, 9 Belgiji in Holandski, 27 nemškimi državam, 22 Italiji in Balkanu, 14 Španiji in Portugalski, a samo 3 neevropskemu svetu. Podobne, čeprav lastnim "izhodiščem" prilagojene upodobitve sveta je mogoče zaslediti tudi drugod. Budiistične kitajske in japonske karte so svet prikazovale v obliki školjke, ki jo obdajajo vode, v njeni sredi pa je bilo veliko himalajsko jezero, iz katerega izvirajo in se nato na vse strani neba izlivajo reke Ganges, Ind, Amu Darja in Tarim. Babilonci so v 5. stoletju pr.n.št. seveda orisali lasten "svet" v porečju Evfrata: Zemlja je tu okrogla plošča, ki jo obdaja ocean. Konfucijeve karte imajo v sredi "sveta" Kitajsko, Severna in Južna Amerika pa sta označeni kot dva manjša otočka. Anaksimandrova karta (približno 550 pr.n.št.) ima v središču zemeljske plošče, ki jo obdajajo morja, seveda Delfi. Podobno so počenjali Rimljani, ki pa se niso niti potrudili, da bi na zemljevid izrisali ozemlje onkraj mejnih barbarskih dežel, saj jih to spričo že konsolidiranega lastnega imperija v vojaško-strateškem pogledu ni več

zanimalo in je bilo zato v bistvu "neobstojno". Etnocentrizem se nadalje kaže pri določevanju začetnega meridiana: Arabci so ga postavljali preko Indijskega oceana, ptolemejske karte so izbrale Aleksandrijo, Španci so imeli Toledo, Holandci Tenerife, Portugalci otok Terceira, Francozi so mednarodni skupnosti s Pariškim kongresom (1634) najprej vsilili Kanarske otoke in kasneje Pariz; nazadnje je s prevlado Angležev v svetovni trgovini "zmagal" Greenwich.

NA MEJI DRUŽB IN KULTUR: AKULTURACIJA

Obstoj kulturnih meja izraža tudi proces akulturacije, se pravi prevzem ali prenos kulturnih elementov med različnimi družbenimi skupinami, ki spremlja tako historiat mednarodne trgovine (kolonializem, imperalizem) kot področje religije ali ideologije (misijonarstvo, osvajalne vojne). Čeprav "zmagovalec" "premagancu" običajno vsili svojo "kulturo", ali bolje svojo civilizacijo, pravni in duhovni red, akulturacija ni vselej enosmerna, kot dokazuje primer antične Grčije. "Stari" in "novi" običaji se mnogokrat prekrivajo, kar je zlasti opazno v religiji, kjer je na primer univerzalno krščanstvo prevzelo in nanovo "preobleklo" velik del starih lokalnih ali regionalnih "poganskih" verovanj in običajev. A tudi v morda najbolj klasičnem primeru akulturacije, španskem osvajanju Srednje in Južne Amerike, je evropska celina od ameriške prevzela pomembne materialne stvari, zlasti v kmetijstvu (krompir, koruza, paradižnik itd.).

Fenomeni akulturacije so posebno pogosti v okviru migracijskih gibanj, ki združujejo tako socialne kot prostorske premike posameznika ter mobilnost večjih ali manjših grup. Najbolj značilne za agrarne družbe so sezonske migracije, povečini na relaciji podeželje-mesto, ki nudijo kmetom ob mrtvi sezoni dodaten zaslužek. Znani so primeri dimnikarjev iz Savoje ali potujočih trgovcev iz Režije, pred nedavnim na primer selitve gradbenih delavcev-kmetov na japonskem ali iz vzhodne Srbije v Trst, preprodajalcev iz Severne in osrednje Afrike po vsej Zahodni Evropi. Skupnost, v kateri nastajajo migracijska gibanja sicer teži k temu, da slednja obravnava izključno kot začasni fenomen, toda izseljenci se v domači kraj velikokrat povrnejo še potem, ko so prenehali z aktivnostjo. Ta povratek v rodni kraj, ki gotovo razkriva pomembne in persistentne kulturne vezi, pa velikokrat prikriva dejstvo, da izseljenčevi otroci ostajajo v svojem novem "domačem" okolju, še posebno, če so se v tem okolju rodili in odraščali. To se pravi, da imamo ob individualnem začasnem izseljenstvu v resnici pogosto opravka z obsežnejšo medgeneracijsko dokončno emigracijo. Rešitev za te probleme so zato v deželah imigracije poiskali v organiziranem izseljevanju, ki je sprejemal le moško delovno silo, kateri so zajamčili delo za določen čas in jo po tem obdobju vračali v območje stalnega bivanja. Namen te operacije je jasen: osamiti priseljence v zaprte



Shema 6: Kulturne meje: etnocentrično dojetje sveta. Zemljevid ekumene z Jeruzalemom v sredi (13. stoletje).

družbene in kulturne niše, kjer nimajo možnosti za reprodukcijo oziroma spreminjanja tradicionalnih ali ustaljenih družbenih in kulturnih lastnosti območja priseljevanja. Klasično transkontinentalno izseljenstvo, ki je v drugi polovici prejšnjega in v začetku tega stoletja zajelo kar 52 milijonov Evropejcev, je odpiralo mednarodni skupnosti precejšnje politične in ekonomske interese, saj so se z emigracijo razreševali domači socialni konflikti, povečevale pa so se ob enem možnosti političnega vpliva na dežele priseljevanja. Toda veliko bolj pogoste od takih migracijskih fenomenov, za katere so na voljo vsaj okvirne informacije, so "drobne" selitve prebivalstva znotraj njegovega širšega območja bivanja oziroma življenjskega okolja. Pri tem se zopet odpira vprašanje skal oziroma delitve med t.i. interne in mednarodne selitve. Tako se na primer selitve na relaciji Nova Gorica-Gorica ali Bratislava-Dunaj uvrščajo v mednarodni okvir, prostorsko, družbeno in kulturno daljnosežnejše selitve na relaciji Montreal-Vancouver ali Peterburg-Vladivostok pa ostajajo internega značaja.

Glede kulturnih aspektov migracij velja omeniti, da so v preteklosti migranti zaradi svojega izrazitejšega dinamizma in razvitejše družbene strukturiranosti veliko

krat nadvladali avtohtono prebivalstvo, čeprav so slednji obdržali politično ali ekonomsko oblast, zlasti v primerih, ko je družbena in kulturna "razdalja" med "staroselci" in "prišleci" majhna. Tak model je posebno značilen za migracije Evropejcev v ostale kontinente, medtem ko je za Evropo značilna zlasti asimilacija prišlecev. Spričo neke univerzalne potrebe po ohranjanju svojega kulturnega "ovoja" je razumljivo, da skušajo emigranti pri svojih premikih vzeti s seboj čim več "domačega okolja", kar se kaže predvsem v tendenci po vključevanju čim večjega števila svojih bližnjih v selitvene tokove (Nemci so na primer odhajali v Ameriko kar v "kompletu", se pravi, da je tu izseljevanje zajelo kar cele vaške skupnosti z župnikom vred) oziroma ohranjanju lastnih navad in običajev v sicer kulturno različnem prostoru. Večja ko je družbena in kulturna "razdalja" do novega okolja, večja je zato tendenca po uveljavljanju določenih kulturnih meja; te izraža na primer grupna koncentracija in (samo)izolacija v določene dele mesta ali dežele. Prostorsko gibanje pa bistveno prispeva tudi k preoblikovanju družbenih in kulturnih karakteristik "mejnih" prostorov oziroma prestavljanju družbenih in kulturnih "meja" v prostoru, na primer glede deagrarizacije in proletarizacije podeželja pri širjenju sezonskih migracij ali dnevne migracije kmečkega prebivalstva v urbana središča ali, zlasti v novjšem času, glede difuzije urbaniziranega in terciariziranega prebivalstva v obmestni prostor. V bistvu gre pri prestavljanju družbenih in kulturnih meja za širjenje homogenih ali funkcionalnih družbenih prostorov in življenjskih okolij, v katerih se posameznik počuti "doma".

HIERARHIJA DRUŽBENIH IN KULTURNIH MEJA: DOM, VAŠKA SKUPNOST, REGIJA, DRŽAVA, SVET

Pri tem se kar takoj postavlja vprašanje prostorske delimitacije tega "doma" oziroma različnih koncentričnih krogov, ki sestavljajo človekov vedenjski in identifikacijski prostor. Običajno se ta odnos med človekom in njegovim okoljem izraža s pojmom "teritorialnost". Po Ratzelu so v ta sklop vključeni bodisi vplivi prostora na človekovo dejavnost kot njegovo vrednotenje prostora v smislu uveljavljanja lastnega življenjskega okolja (Lebensraum). V novjšem času so, predvsem ameriški raziskovalci (na primer Soja in Sonnenfeld) tudi na osnovi opažanj iz živalskega sveta močno poudarjali vedenjske osnove teritorialnosti, pri čemer razlikujejo znotraj t.i. "dojetega sveta" tisto življenjsko okolje (home range), znotraj katerega se določeno živo bitje kreta v teku svojega življenjskega ciklusa, ter manjši del tega okolja, ki ga isto bitje dojema kot svoj "dom" oziroma kot del njega samega (glej shemo 7). V skladu z etnocentričnim dojemanjem prostora je na primer posebno za "primitivne" civilizacije značilno, da se vse simbolične zgradbe postavljajo v

središču naselja, ki s svoje strani simbolizira "ves svet", saj je družbeni prostor neke socialne grupe dejansko tudi "ves prostor" specifičnega družbenega dogajanja. Ker se človeška teritorialnost tesno navezuje na njegovo socializacijo v okviru določene družbene skupine, ta ni le izraz posameznikovih izkušenj, ampak predvsem prevzetega znanja in navad, ki se mnogokrat prikazujejo v mitoloških predstavah o "sveti domovini" in patriotizmu oziroma v kultu prednikov in nacionalne zgodovine ("domovina je povsod tam, kjer leže kosti naših prednikov" ali "meje mojega jezika so meje mojega sveta", kot je posrečeno ugotovil Wittgenstein). Zato teritorialnost izraža potrebo po kulturnem obvladovanju življenjskega prostora, hkrati pa potrebo po njegovem vključevanju v politične enote, se pravi po političnem obvladovanju že formiranih družbenih in kulturnih prostorov.

V teh razmerah ponazarjajo meje prostorski obseg "obvladanega" sveta na različnih ravneh in na različnih področjih. Družbeni ali življenjski prostori so seveda lahko z ozirom na sprotne kulturne in ekonomske potrebe različno obsežni: nomadski pastirji na primer potrebujejo bistveno širši prostor kot intenzivni kmetovalci, klasična industrijska družba je morala za svoje potrebe pisan konglomerat vaških skupnosti preoblikovati v "standardizirano" nacionalno tvorbo, medtem ko se za sodobno elektronsko družbo virtualna resničnost prostora po eni strani zožuje na ploskev računalniškega ali televizijskega ekrana, po drugi pa raztegne do skrajnih zemljepisnih razdalj t.i. globalne vasi (glej sheme 8, 9 in 10).

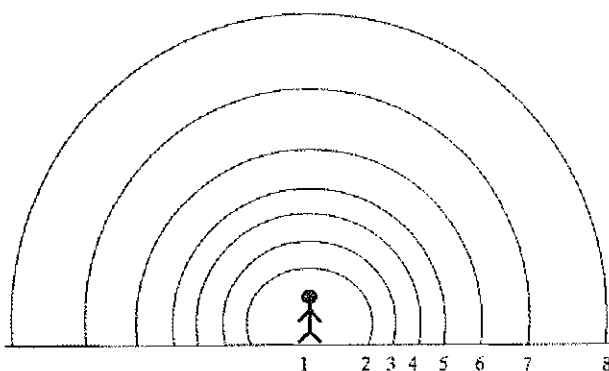
Zaustavimo se za trenutek pri enem izmed najbolj nazornih sodobnih primerov stika med družbenimi in kulturnimi prostori, kakršnega ponujajo nacije in ki so v zadnjih desetletjih bistveno prispevale k evoluciji političnih meja in njihovemu spreminjanju. Ta pravno-politični pojem je relativno mlad, saj se je v Evropi uveljavil šele v 18. stoletju. Po angleških revolucijah v letih 1644 in 1688, osamosvojitvi Amerike leta 1776 in francoski revoluciji leta 1789 je nacija dokončno prevzela "moderno" obliko laične državne organizacije, v kateri ni več prostora za "božanskost" vladarskih monarhij. Ta prehod je nazorno označil Rousseau v delu "Contrat social" leta 1762, kjer je zapisal, da "vsakdo izmed nas ponuja skupnosti samega sebe in svojo oblast vrhovnemu usmerjanju skupne volje; in kakor eno telo sprejemamo vsakogar kot nedeljiv del celote". Družbena pogodba skratka iz amorfne kulturne skupnosti ustvarja in gradi politično skupnost. Da bi to lahko izpeljala, pa mora zbrisati in odstraniti tradicionalne lokalne vezi na nivoju vaških skupnosti in deželnih gospodstev, ki so doslej kot nekakšen konglomerat različnih stvarnosti sestavljale prostor monarhove oblasti. "Moderna" nacionalna ureditev potrebuje veliko mero notranje standardizacije in neposreden odnos med posameznikom in državno oblastjo. Kulturno kohezivno dimenzijo lokalne

ali regionalne prostorske identitete so zato poskusili nadomestiti z novim "lepilom": nacionalizmom in državnim patriotizmom.

POLITIČNE MEJE: PROJEKCIJE DRUŽBENE MOČI ALI IZOSTATIČNE LINIJE?

Kulturne in družbene meje so v zgodovinskem razvoju torej v stalni dialektiki: tako se politične meje na primer opirajo na etnične meje ali na meje nacionalnih prostorov, že definirane politične meje pa često vplivajo na "premike" v etnični strukturi prostorov. Drugačen primer ponuja razmerje med "mejami" gospodarskih in političnih prostorov, ki vpliva na ciklično koncentracijo svetovnih ekonomij v politične imperije ali velike družbene sisteme in njihovo drobitev ob uvedbi nove ekonomske paradigme. "Premičnost" družbenih, zlasti političnih meja je posebno poudarjal Ratzel, ki je leta 1899 mejo opisal kot sestoj "mnogoterih točk, na katerih se je določeno organsko gibanje zaustavilo". To "gibanje" si je razlagal z razmerjem med družbami oziroma spreminjajočim se družbeno-ekonomskim stanjem in nacijami, ki se kot nekakšni živi organizmi prilagajajo razvoju njihovega družbenega okolja. Družbene meje se tako predstavljajo kot emblematičen pokazatelj dogajanj na mnogoterih področjih človekove dejavnosti in so zato raziskovalno stičišče različnih humanističnih in družboslovnih ved, od družbene geografije do sociologije, politične ekonomije, zgodovine in antropologije. Ime za mejo v večini evropskih jezikov (špansko: frontera; francosko: frontière; angleško: frontier; italijansko: frontiera) izvira iz latinskega "fronteria" ali "frontaria", s katerim so tedaj označevali ozemlja na robu "obvladanega sveta". Podoben pomen je v stari germansčini imela beseda "Mark", s katero so označevali obmejna ali periferna območja. Od 13. stoletja dalje se je v nemškem prostoru namesto prejšnjega, manj določenega oziroma prostorsko širšega izraza, uveljavil bolj linearni termin "Grenze", ki izvira iz slovanskega (ali točneje poljskega) imena "granica", ki so ga v tej deželi pričeli uporabljati že v 12. stoletju. Premik od conalne k linearni politični meji izraža tendenco k "teritorializaciji" takratnih evropskih političnih tvorb v moderne države in torej k preciznejšemu določevanju njihovih meja, tako kot so bila že prej razrešena razmejitvena vprašanja med sub-državnimi enotami, posestvi in polji. V bistvu pa nadomeščanje conalne koncepta meje z linearnim izraža prehod od ofenzivnega k defenzivnemu družbeno-političnemu sistemu in težnjo po definitivnem urejanju lastne zemlje, posesti, skratka "obvladanega sveta".

Lep primer takega spreminjanja funkcije politične meje predstavlja že rimski "limes" v Nemčiji. Sprva je nastal kot vojna cesta, ki je povezovala čelne vojaške utrdbe, kasneje pa so to cesto zavarovali z ogrado in jo postopoma utrjevali. Podoben prehod od ofenzivne k defenzivni meji so Rimljani opravili v Britaniji ali v Se-

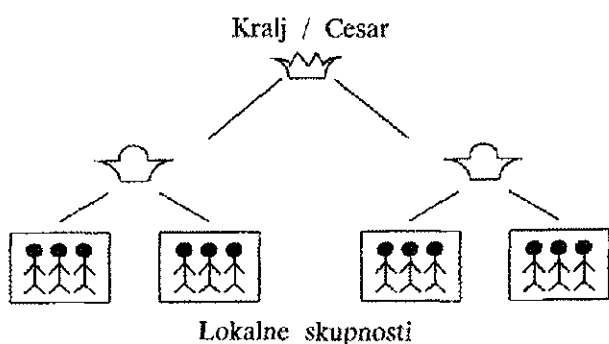


- 1 - doseg kretenj
- 2 - stanovanje / hiša
- 3 - soseska / vas
- 4 - mesto / lokalna skupnost
- 5 - dežela
- 6 - država
- 7 - celina
- 8 - svet

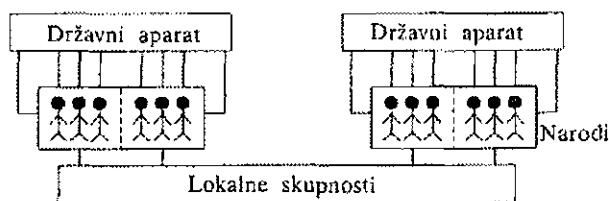
Shema 7: Kulturne in družbene meje: človekov prostorski akcijski radij (shema: Norina Bogotec, 1995).

verni Afriki za časa Hadrijana (120 po n.št.). Še bolj znan je v tem pogledu primer Kitajskega zidu. Razvoj kitajskih političnih meja je bil tesno povezan z razvojem poljedelstva: ko je na severu Kitajska dosegla maksimalni ozemeljski obseg, ki je bil v skladu s potrebami intenzivnega kmetijstva, je to mejo tudi zakoličila v političnem pogledu. Tako je že v 6. stoletju pr.n.št. država ob meji uredila zemeljske pregrade, katere so kasneje utrdili s kamnitimi zidovi, za časa cesarja Shih Huangtija pa mejo dokončno uredili tako, kot je razvidno še danes in kar Kitajski zid uvršča med največje in najbolj impozantne človeške izdelke na svetu - edini, ki je viden tudi popotnikom na izvenzemeljskih orbitah. Toda zaradi obstoja številnih interakcij med družbami, ki se preko prostorsko bolj ali manj obsežnega kontaktnega kontinuuma druga v drugo prelivajo, je razumljivo, da linija politične meje nikakor ne more predstavljati zares definitivne družbene meje ali "meje" dosega vplivnih območij posameznih družb, ki so seveda vse prej kot linearne in statične, posebno v gosto poseljenih območjih. Državna politika je v težnji po "zacementiranju" svoje oblasti v prostoru, zlasti od 18. stoletja dalje, poskušala ta "problem" razrešiti tako, da je politične meje prilagajala "realnim" naravnim mejam, zlasti orografskim (primeri zgodovinsko persistentnih "naravnih" meja so v Evropi Alpe, Ren in Pireneji), ali, kjer to ni bilo mogoče, da je ob mejah ustvarila nek pas "nikogaršnje zemlje", ki je bil tradicionalno močno zastražen, nerazvit in zato tudi povečini neposeljen.

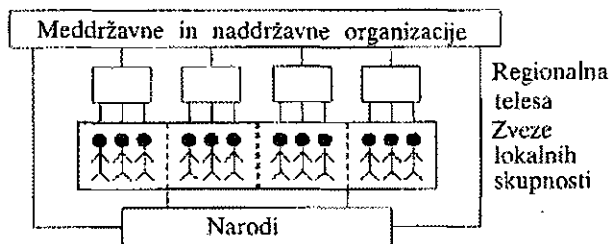
A kljub vsem tem poskusom fiksiranja političnih meja v prostor, so se te s časom mnogokrat umikale novim in drugačnim razmejitvenim črtam ali povsem



Shema 8: Kulturne in družbene meje: regionalna, nacionalna ali globalna identiteta? Predmoderno obdobje (shema: Norina Bogotec, 1995).



Shema 9: Kulturne in družbene meje: regionalna, nacionalna ali globalna identiteta? Moderno obdobje (shema: Norina Bogotec, 1995).



Shema 10: Kulturne in družbene meje: regionalna, nacionalna ali globalna identiteta? Postmoderno obdobje (shema: Norina Bogotec, 1995).

izgubile svoj nekdanji namen. Še tako utrjene in neprehodne pregrade namreč ne morejo v nedogled in povsem zaustaviti prekomejnih družbenih kontaktov, kot nam dokazujeta primera že omenjenega Kitajskega ali Berlinskega zidu, ki danes ohranjata v najboljšem primeru le funkcijo turistične atrakcije. Zato so se zgoraj opisanim naporom fizičnega razmejevanja družb mnogokrat pridružile še razne ideološke zahteve tipa "cuius regio eius religio", ki naj bi prisilno uskladile družbene in kulturne meje s političnimi. Zlasti v prvi polovici tega stoletja je ekstremizacija nacionalizma iskala rešitev problema neusklajenosti med političnimi in kulturnimi mejami v intenzivnem etničnem "čiščenju" (fašistični režim je za ta postopek uporabil takratnemu moderizmu bolj prikladen izraz "bonifikacija") osvojenih

ozemelj, katerega so politično-vojaške sile udeležile z nasilno asimilacijo ali kar s fizičnim odstranjevanjem nezaželenih. Znana so na primer po prvi svetovni vojni množična prisilna izseljevanja Grkov in Armencev iz Turčije, Turkov iz Grčije in Bolgarije, medtem ko so med drugo svetovno vojno ali po njej te evakuacije prizadele zlasti Žide, Poljake, Nemce ter druga ljudstva v nekdanji Nemčiji in Sovjetski zvezi, danes pa se žal podobni prizori ponavljajo na ozemlju nekdanje Jugoslavije. Medtem ko je klasičen pristop do problematike "meja" dajal največ poudarka državnim horizontalnim mejam, se je zlasti v drugi polovici tega stoletja pričel uveljavljati drugačen koncept, ki priznava kompleksnost in prepletenost različnih horizontalnih ali teritorialnih ter vertikalnih ali funkcijskih meja, za katere je značilno, da sočasno obstajajo v družbah. Če torej obstoječe politične meje simbolizirajo povečini že zaključen proces formiranja nacij in njihove kristalizacije v prostorsko-administrativne zaprte enote, današnji procesi že težijo k preraščanju takih meja, saj so v funkcionalnem neskladju s širjenjem decentralizacije oblasti in raznih oblik mednarodnega sodelovanja in integracije. Ker pa so izkušnje prve in druge svetovne vojne evropsko javnost izučile, da "pravične" meje enostavno ne obstajajo, je večina meddržavne in mednarodne dejavnosti usmerjena ne več k spreminjanju in prilagajanju meja sprotim geopolitičnim potrebam, temveč k njihovem "mehčanju" in preseganju.

ZAKLJUČEK

S tem se torej vračamo k izhodišču, k mejam, ki kot nevidni, a hkrati zaznavni radijski valovi prepredajo prostor in ga dele v različna naravna, kulturna in družbena okolja. Čeprav velikokrat govorimo o nekaterih abstraktnih regijah, ki naj bi predstavljale idealen vmesni člen med družbenim prostorom neke grupe oziroma lokalne skupnosti in državo, se pri delimitaciji ali konkretizaciji takih vmesnih območij srečujemo z gosto in medseboj prepredeno plastjo kulturnih, zgodovinskih, administrativnih, naravnih in planskih prostorov, iz katerih oziroma v katere ljudje pri svojih dnevnikih premikih nenehno vstopajo in izstopajo. In kako naj na primer definiramo pokrajino? Če je to zgolj del sveta, ki ga lahko posameznik opazuje in s tem tako rekoč objektivno dojema, zakaj se potem ista pokrajina kaže v tako različni luči politiku, literatu, geografu, zgodovinarju, slikarju ali arhitektu? Kje se neha njen naravni del in kje pričanja to, kar je Carl Sauer leta 1925 imenoval "kulturna pokrajina"? In koliko naravnih in koliko kulturnih pokrajin lahko hkrati odkrivamo v prostoru? Vzemimo Kras: naš skupni historični in kulturni "imaginarij" si s to besedo priključuje v spomin kamnito, pusto pokrajino, posuto s tipičnimi strnjnimi zaselki, "realni" Kras pa je veliko bolj zelena in gozdnata pokrajina od marsikaterega njemu bližnjega območja; vse bolj redki

so tu obenem sledovi o nekdanji "kraški" arhitekturi. In kako se naše predstave o beneški Istri skladajo na primer z realnostjo albanskih slaščičarn in balkanskih "čevap-džinic"? So zato naravne, zlasti pa kulturne in družbene meje v bistvu meje naše domišljije in volje, s katerima

rišemo v prostor odnos, ki ga gojimo do svojega okolja in si ga tako prisvajamo, se nanj prilagajamo in prek njega ponujamo sebi in drugim svojo podobo, lastnosti in sposobnosti, svoj "strah" in "pogum"?

RIASSUNTO

L'articolo si propone di affrontare la questione delle frontiere naturali, culturali e sociali, viste come proiezioni del bisogno umano a delimitare il proprio territorio ed a trasmettere i propri valori sociali nell'ambiente circostante. Il problema della delimitazione spaziale viene così a coincidere con le stesse "frontiere" tra cultura e società: l'etnocentrismo, l'acculturazione, l'identità territoriale e nazionale, le relazioni internazionali. Una specie di cartina tornasole dell'intrecciarsi di questi elementi sociali e culturali nello spazio è rappresentata nella storia dell'umanità dalla stessa trasposizione cartografica del mondo "conosciuto" e dalla determinazione dei confini politici. Nel periodo attuale, dopo il tramonto delle "sicurezze" forniteci dalle ideologie moderniste, vengono a riaprirsi molte antiche questioni relative al rapporto tra l'uomo ed il suo ambiente. La democratizzazione della vita sociale rende più aperte le relazioni sociali che scoprono nel multiculturalismo una nuova opportunità di pacifica convivenza nel rispetto delle molte diversità culturali esistenti. In questo contesto anche le classiche frontiere politiche perdono il proprio "primato" e la propria funzione di barriere sociali, riaprendo così il dibattito su un possibile nuovo equilibrio tra spazi naturali, spazi culturali e spazi sociali.

LITERATURA

- L. Bagrow** in **R. A. Skelton**, Kartographie, Safari Verlag, Berlin, 1973;
- F. Braudel**, Ecrits sur l'histoire, Flammarion, Paris, 1969;
- J. C. Chamboredon** in **M. Lemaire**, Proximité spatiale et distance sociale: les grands ensembles et leur peuplement, Revue française de sociologie 11, 1970, str. 3-33;
- P. H. Chombart de Lauwe**, Ethnologie de l'espace humain, v: F. Bresson (ed), De l'espace corporel à l'espace écologique, Symposium de l'Association de psychologie scientifique de langue française (Bruxelles 1972), Presses Universitaires de France, Paris, 1974;
- G. Dematteis**, Alla ricerca di senso, v: Geografia senza confini, Volontà, Milano, 1992;
- E. Durkheim**, La division du travail social, Alcan, Paris, 1893;
- M. Eyquem de Montaigne**, Des cannibales, v: Essais, L'Angelier, Paris, 1598;
- E. Gellner**, Nations and Nationalism, University Press, Oxford, 1983;
- H. J. Karp**, Grenzen in Ostmitteleuropa während des

Mittelalters: ein Beitrag zur Entstehungs-geschichte der Grenzlinie aus dem Grenzraum, Böhlau, Köln-Wien, 1972;

O. Lattimore, The frontier in history, v: Relazioni del X. Congresso Internazionale di Scienze Storiche, Roma 1955, Sansoni, Firenze, 1955, str. 105-138;

G. L. Leclerc, comte de Buffon, Histoire naturelle, générale et particulière, Imprimerie Royale, Paris, 1749-1804;

C. Lévi-Strauss, Race et histoire, Unesco, Paris, 1952;

B. Malinowski, A Scientific Theory of Culture and Other Essays, University of North Carolina Press, Chapel Hill N.C., 1944;

T. Malmberg, Human Territoriality: a Survey of the Behavioral Territories of Man, with Preliminary Analysis and Discussion of Meaning, Mouton, The Hague, 1980;

L. H. Morgan, Ancient Society; or, Research in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization, Kerr, Chicago, 1877;

C. Raffestin, Elements pour une théorie de la frontière, v: Diogene 134, 1986, str. 3-21;

F. Ratzel, Anthropogeographie, Engelhorn, Stuttgart, 1882-1891;

- J. J. Rousseau**, Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes, Rey, Amsterdam, 1755;
- J. J. Rousseau**, Du contrat social, Rey, Amsterdam, 1762;
- M. Sahlins**, Stone Age Economics, Aldine, Chicago, 1972;
- M. H. Segall, D. T. Campbell in M. J. Herskovits**, The Influence of Culture on Visual Perception, Bobbs-Merrell, Indianapolis, 1966;
- E. J. Soja**, The political organization of space, Annals of the Association of American Geographers 60, 1971, str. 1-54;
- J. Sonnenfeld**, Geography, perception, and the behavioral environment, v: English & Mayfield (eds), Man, Space, and Environment, New York, 1976, str. 244-251;
- M. Sorre**, Les migrations des peuples: essai sur la mobilité géographique, Flammarion, Paris, 1955;
- E. B. Tylor**, Primitive Culture, Murray, London, 1871;
- N. Wachtel**, L'acculturation, v: J. Le Goff in P. Nora (eds), Faire de l'histoire, I. Nouveaux problèmes, Gallimard, Paris, 1974, str. 124-146;
- L. Wittgenstein**, Tractatus logico-philosophicus, Gallimard, Paris, 1961.