

KAKO JE BUREK POSTAL TUREK V deželi kranjske klobase

Pregledni znanstveni članek | 1.02

Izvleček: Burek je dandanes v slovenski popularni kulturi, medijih, pogovornem jeziku idr. bržkone najbolj priročen in uporaben označevalec za priseljence iz nekdanjih republik SFRJ, Balkan, SFRJ in z njo povezane fenomene. Prispevek poskuša odgovoriti, zakaj in kako se je ta pomenska superinflacija pripetila prav temu zloženemu ali zavitemu prehranskemu superjunaku, priseljenemu v Slovenijo najverjetneje v začetku šestdesetih let preteklega stoletja.

Ključne besede: burek, materialna kultura, pomeni, nacionalizem, Slovenija

Abstract: In the Slovene popular culture, the media, the spoken language, etc., the term *burek* is probably the most convenient and useful label applied to immigrants from former Yugoslav republics, to the Balkans, and to the former Socialist Federative Republic of Yugoslavia and the related phenomena. The essay will try to provide an answer to the question of why, and how, this semantic superinflation happened precisely to this wrapped or folded food superhero, which probably arrived to Slovenia in the early 1960s.

Key Words: burek, material culture, meanings, nationalism, Slovenia

»Burek? Nein, danke«, »Burek? Ja, bitte«, »A. B. S.« (anti burek sistem), »Burek bi, damije pa ne«, »nimaš za burek«, »si burek«, »si burek na kvadrat«, *Burek.si!?*, ... Če naštejemo le nekaj bolj opaznih, medijskih ali popularno-kulturnih vlog, ki jih je odigral in jih še igra ta zaviti ali zloženi junak, nadevan z vsemogočimi nadevi, s statusom vedno bolj naturaliziranega priseljenca. In prav ta status priseljenca je v veliki, največji meri, oblikoval njegove sodobne pomen v deželi kranjske klobase.

A zakaj, kako je torej ta zaviti ali zloženi dobronamerni priseljenec postal junak – bržkone najbolj znani in problematizirani priseljenec v Sloveniji, ki občasno prevzame kar vlogo zastopnika za vse priseljence in nekdanjih republik Socialistične federativne republike Jugoslavije (SFRJ)? Na videz banalno, nepomembno, drobtiničarsko vprašanje, ki pa ga lahko opolnomočimo, okrepečamo, odebelimo s parafrazo Sidneyja W. Mintza: Ko enkrat razumemo razmerje med burekom in nami/osebo, na novo odkrivamo zgodovino nas samih.¹

Besedilo – ki ima hudo ambiciozen cilj na novo odkriti zgodovino nas samih – se spogleduje s sodobnimi študijami materialne kulture – eklektičnim, hibridnim, raztresenim intelektualnim podjetjem, ki pa ga povezuje ideja, da je materialnost integralni del kulture in družbe, in da ti brez materialnosti ne moreta biti nikoli povsem razumljeni.² Če torej to rdečo nit študij materialne kulture povlečemo tudi v to besedilo, lahko zašijemo, zapletemo, zakrpamo takole: pomenov predmetov, torej pomenov bu-

reka, ne razumemo (zgolj) kot produkta diskurzov, označevalnih praks, ampak (tudi) kot vpetih v objektivno, materialno polje na številne, kompleksne načine. Predmeti torej niso (le) besede. In ko govorimo o pomenu predmetov, smo, kot poudarja osrednja figura sodobnega preučevanja materialne kulture, David Miller (1994: 397),³ bližje pojmu »biti« kot pa vprašanju »reference«.⁴

Burek in Turek, burek in neturek poglavje

Burek je najverjetneje prišel v Slovenijo s priseljenci iz republik SFRJ v šestdesetih letih preteklega stoletja. Bil je in še vedno je pomembna, pogosto pripravljena in zaužita jed med mnogimi priseljenci in njihovimi potomci v Sloveniji. A predvsem se zdi, da izstopa njegova vitalna vloga pri manifestiranju in konstituiranju družbe ter kulture pri muslimanskih priseljenecih iz BiH in nekoliko manj pri drugih priseljenecih muslimanske veroizpovedi. Razlikovanje se med drugim kaže tudi v poimenovanju. Medtem ko velika večina drugih etničnih in drugih skupnosti iz nekdanje SFRJ z besedo burek označuje jed iz vlečenega testa, nadevano z različnimi mesnimi, sirovimi, zelenjavnimi ali sadnimi nadevi, prebivalci BiH niso tako širokoburekopotezni. Ti,

3 Preučevanje materialne kulture ima predvsem v arheologiji in socialni antropologiji zelo dolgo in bogato tradicijo. A zdi se, da je bil narejen pomemben epistemološki premik s preučevanjem materialne kulture v sodobnih družbah, ki so ga vpeljali socialni antropologi v osemdesetih letih prejšnjega stoletja. Najvplivnejša dela iz tega časa so bržkone pionirsko *The World of Goods: Towards an Anthropology of Consumption* (Douglas in Isherwood 1980), zbornik *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective* (Appadurai 1986) in knjiga *Material Culture and Mass Consumption* (Miller 1987). Nedvomno pomemben institucionalni mejnik pa je konec devetdesetih let ustanovitev revije *Journal of Material Culture*.

4 Mimogrede: analogijo v razlikovanju med semantiko, ki se ukvarja s pomenom besed, in pragmatiko, ki se ukvarja s tem, kako je beseda uporabljena v določenih govornih kontekstih, najdemo v lingvistiki. Seveda se lahko vprašamo, do katere mere je smiselno rigidno ločevanje med semantiko in pragmatiko, med pomenom in (upo)rabo. Raba namreč pomaga določati pomen, raba in pomen sta tako neločljivo povezana.

1 V izvirniku: »Ko enkrat razumemo razmerje med blagom in osebo, na novo odkrivamo zgodovino nas samih« (Mintz 2010: 311). Mimogrede, preučevanje biografij ali zgodovin predmetov ima v antropologiji (kot tudi v arheologiji, zgodovini, umetnostni zgodovini idr.) zelo dolgo in bogato tradicijo (glej Hoskins 2006). Še vedno referenčna in zelo odmevna pa najbrž ostaja razprava Igorja Kopytovca (1986).

2 Besedilo temelji na zelo raznolikem gradivu (pogovori, časopisno in revijalno gradivo, (pop)kulturni idr. izdelki), zbranim za potrebe doktorske naloge v letih 2005–2007. Čeprav besedilo ni povsem novo in ga lahko berete v knjigi *Burek.si!/?Koncepti/recepti* (Mlekuž 2008), so številna izhodišča v tem besedilu zaostrena in izostrena.

* Dr. Jernej Mlekuž, doktor znanosti na področju interkulturnih študijev, primerjalnih študij idej in kultur, znanstveni sodelavec, Inštitut za slovensko izseljenstvo in migracije ZRC SAZU. 1000 Ljubljana, Novi trg 2, E-naslov: mlekuz@zrc-sazu.si



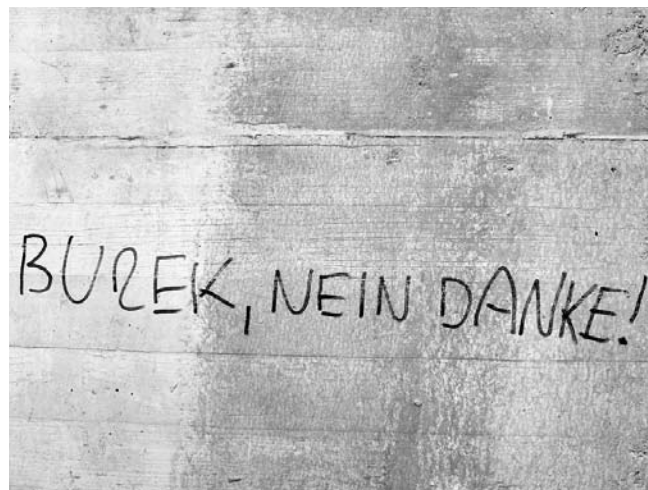
Slasten prizor iz okolja, kjer burek ni Turek.
Foto: Jernej Mlekuž, Ljubljana, 2011

ki si od vseh najbolj lastijo burek, z burekom označujejo jed iz vlečenega testa, nadevano (le) z mesom. In ta spada v skupino pit, med katerimi se znajde še *sirnica* (sirov nadev), *krumpiruška* (krompirjev), *zeljanica* (špinačni), *kupuspita* (zeljni), *pita sa tikvom* ali *tikvenuša / masirača* (bučkin), idr.⁵ Nadalje, burek in druge pite so nezamenljiv element ob številnih verskih, življenjskih in drugih dogodkih, praznikih bosanskih muslimanov (*iftar* – 'večerni obrok med postnim mesecem ramazanom', svatbah, itd.). Burek je torej pomemben sopotnik obredov prehoda.⁶ Burek v priseljskih družinah ni tržno blago, je neodtujljiv; porabijo ga izdelovalci sami ali ga dajo svojim bližnjim. Udeleženi v menjavo tega doma narejenega bureka ga sprejmejo kot darilo ali v znamenje gostoljubja.⁷ Kroženje doma narejenih burekov in na drugi strani proizvodnja ter potrošnja industrijskih, pekarniških in pouličnih burekov kažejo, kot bi rekla bolj trda socialna antropologija, na razliko med darilnim ter tržnim gospodarstvom (glej Gregory 1982, pa seveda tudi Mauss 1996: 4. poglavje). Več kot očitna je tudi konceptualna, kontekstualna, pomenska razlika med pripravo in uživanjem bureka ter drugih pit v priseljskih družinah, torej bureka, ki se trgu izmika, in bureka, ki mu je življenje poklonila tržna ekonomija, torej burekblaga. Burek je v večini priseljskih družin pripravljen in zaužit za glavni, osrednji dnevni obrok, bodisi za kosilo ali večerjo, in ta-

5 Bosansko burektohmačenje je zavladovalo tudi v prvi izdaji *Leksikona yu mitologije*: »Za izmišljotine, kot so »jabolčni burek«, bi bilo kršitelje treba kaznovati z odvzemanjem gostiteljske licence« (Kršić 2004: 65). BiH je s tem ožjim burekrazumevanjem izjema ne samo na območju nekdanje SFRJ, ampak nasploh na Balkanu, v Turčiji in še kje.

6 O mestu, ki ga zaseda burek v BiH, nam lepo govori bosanski popzvezdnik Dino Merlin v odgovoru na vprašanje, zakaj je svoj zadnji album poimenoval »Burek«: »Burek sem na simbolični ravni hotel prikazati kot eno od vrednosti, ki jih imamo, vendar se podobno kot moč, ki vsak dan hodi mimo svoje lepe žene in gleda naokoli, ne da bi videl njeno lepoto, tudi mi ne zavedamo njegove vrednosti. Torej, vse to imamo, a ne opazimo. Nekaj, kar je preverjeno dobro že stoletja, je definirano kot kvaliteta, klasika in umetnost. Namreč, samo kar preživi stoletja, je vredno pozornosti in takšnih epitet, kot sta klasika in umetnost. Burek je tako avtentični bosanski kot tudi antiglobalistični fenomen« (Bikić 2004)

7 O burekodarovanju in burekgostoljubnosti več v: Mlekuž 2010.



Neslasten prizor iz okolja, kjer je burek Turek.
Foto: Jernej Mlekuž, Ljubljana, 2007

ko podpira dominantno tradicionalno družinsko strukturo prehranjevanja. Burekblago – vsaj burek z ulice, torej *fastfood* burek – pa se največkrat tej dominantni prehranjevalni strukturi upira. Burek je v priseljskih družinah relativno tradicionalen element prehrane, tesno povezan z izročilom, burekblago pa je vsaj na urbanih ulicah, v slovenskih pekarnah in trgovinah, neke vrste prišlek, ki ga večina etničnih Slovencev pozna kvečjemu dve, tri desetletja. Na ločenost, oddaljenost, omejeno komunikacijo med tema dvema gospodarskima okoljema, ekonomskima kontekstoma, kaže tudi to, da veliko priseljencev predvsem muslimanske veroizpovedi iz nekdanje SFRJ, s katerimi sem se pogovarjal in ki burek in druge pite pripravljajo večkrat tedensko, ni nikoli v življenju v Sloveniji poskusila pekarniškega, industrijskega ali pouličnega bureka. In najbrž, čeprav take domneve ne sodijo v znanstvena besedila, če se ne bi pojavile »tujerodne« burekprodajalne in pozneje domača pekarniška in industrijska burekproizvodnja, večina vsaj tistih bolj zapečarskih Slovencev ne bi nikoli slišala za burek. Vsaj za burek v Sloveniji ne!

S pomočjo Raymonda Williamsa (1998: 239–241) bi za burek v priseljskih družinah rekli, da je del nekakšne rezidualne kulture, ki pa je v veliki meri odmaknjena od dominantne kulture. Tem rezidualnim pomenom pa v veliki meri stojijo nasproti nastajajoči pomeni bureka, predvsem tisti del, ki je vključen v dominantno kulturo. Na pomenski ravni imamo torej v odnosu do bureka dve bolj ali manj nasprotujoči si poziciji, z le malo skupnega dialoga: neinkorporirano rezidualno kulturo (burek med priseljenci) in inkorporirano nastajajočo kulturo (burek med nepriseljenci, podvržen različnim diskurzom, recimo nacionalističnemu, o katerem bomo nekaj rekli tudi v nadaljevanju, ali zdravoživljenjskemu, o katerem je bilo več rečeno na drugem mestu (Mlekuž 2008)).⁸

8 O razliki med rezidualnim in nastajajočim Williams (1998: 239) pravi naslednje: »Z »rezidualnim« mislim, da nekatere izkušnje, pomene in vrednote, ki jih ni mogoče potrditi ali izraziti v pojmih dominantne kulture, kljub temu doživljamo in prakticiramo na podlagi prežitka – tako kulturnega kot tudi družbenega – kakšne predhodne družbene formacije.« Naj samo dodam, da je rezidualna kultura kljub običajni relativni odmakljenosti od dominantne kulture v konkretnih dejavnostih lahko

In kot že rečeno, burek bi bržkone za večino Slovencev ostal neznan, eksotična jed iz »španske vasi«, če se v šestdesetih letih prejšnjega stoletja ne bi v nekaterih slovenskih mestih z večjo koncentracijo priseljencev ali vojakov pojavile »tujerodne« prodajalne bureka, v rokah Albancev iz Makedonije (danes bržkone največ bureka v Sloveniji proizvedejo »slovenske« pekarnice in prehrabeni industrijski obrati). A vse do osemdesetih let je bil tudi ta poulični burek najverjetneje predvsem hrana priseljencev. Od trenutka, ko so vanj zagrizla »slovenska« usta, pa se začne ta burekzgodba zelo hitro zapletati, bogatiti, debeliti. V nadaljevanju bomo torej pokazali, kako in zakaj je burek postal del te inkorporirane nastajajoče kulture.

Kako je burek postal Turek

Kot pričajo številni spomini, se je burek v osemdesetih začel prijemati tudi med nepriseljenci, praviloma tistimi, kot pravi Peter Stankovič (2005: 36), ki niso zapadli v nacionalistično evforijo in z njo povezanimi pojavi jugofobije. To naj bi bili predvsem študentje, pankerji in urbana mladina nasploh. Na ravni pomenov pa je to posledično pomenilo, kot nadaljuje Stankovič, »da burek kmalu ni označeval zgolj etnične razlike (med »namik in »njimik«, »Slovinci« in »Neslovinci«), temveč tudi tiste Slovence, ki niso imeli večjih problemov s prisotnostjo imigrantov iz drugih republik iz bivše Jugoslavije« (Stankovič 2005: 36). Toda na tem mestu je treba poudariti eno stvar. Po pogovorih s številnimi protagonisti urbanih subkultur v osemdesetih, burek v tem času ni bil znak, simbolični objekt znotraj različnih subkulturnih skupin in niti ni bil vidnejši, pomemben del subkulturne potrošnje. Gregor Tomc, ki je pripadal »generaciji pankerjev iz poznih sedemdesetih let, ki je v osemdesetih letih že precej upehala, s policijsko pomočjo«, pravi, da hrana »pri panksih« ni bila del subkulturnega izraza. »Del subkulture je bilo pitje alkohola, v glavnem v obliki piva, v glavnem v kavarni Union, na železniški, v Medeksu, v FV-ju itd.« (Tomc 2005). Ali Žerdin iz generacije, »ki se je politično kulturno socializirala v času prvega novega roka (1981)«, pravi o bureku naslednje:

Tole z burekom je po mojem mnenju prej koincidenca kot kaj drugega. Pač, ob enih ponoči je bil na postaji odprt samo kiosk z burekom in nič drugega. Zato smo občasno pač šli na burek. Če rečem občasno – mogoče enkrat na leto. Sam sem stanoval na Brodu, zato sem, če sem želel na postajo, moral narediti ovinek. Tega pa navadno nisem delal. Če bi ob enih ponoči posloval kak kiosk z drugo hrano, bi pa mogoče hodil na polento (Žerdin 2005).

Torej lahko povzamemo, da velika večina ljudi, ki je v osemdesetih jedla burek (ali ga ni jedla), najverjetneje tega ni razumela kot eksplicitne politične geste. Za urbano mladino osemdesetih kot tudi za vse ostale, ki so bolj ali manj občasno segli po bureku, je ta, kot pričajo pogovori, pomenil kalorije in ne simbolov. Ponavadi nekaj toplega na od alkohola razdraženi želodec, nekaj poceni za plitve žepe. In nekaj, kar je bilo na razpolago tudi v najbolj nemogočih urah v že tako zelo skromni ponudbi osem-

desetih let prejšnjega stoletja. Poudarimo, da je bil burek v tem času, v poznih večernih in zgodnjih jutranjih urah, v večini večjih slovenskih mest v družbi z maloštevilnimi jedili (predvsem s hot dogom in pomfritom) na razpolago kot edina topla stvar. In to je bržkone ključni – čeprav ne edini – moment v burekovem pohodu na ta oder označevanja, diskurzov, nacionalizma.

Bistveno v tej burekzgodbi kalorij brez simbolov je torej, da je »balkanski«, »južnjaški«, »čifurski« burek zlezal na slovenske ulice, zrinil se je v roke in usta tudi nepriseljencev, »avtohtonega« prebivalstva, »Slovencev«. »Priseljski«, »balkanski«, »južnjaški« burek v rokah in ustih »Slovencev« je vsaj nekatere Slovence zmotil – tiste, če si sposodimo Stankovičeve besede, ki so imeli težave »s prisotnostjo imigrantov iz drugih republik iz bivše Jugoslavije«. Od tu dalje se po mojem mnenju ta zgodba o bureku in slovenski biti sploh lahko začne bolj zanimivo in kompleksno zapletati, rasti, debeliti.

Torej pomeni, ki so burek dominantno opredeljevali tudi v osemdesetih in devetdesetih ter ga verjetno najglasneje spremljajo še danes, primarno, izvorno gledano, niso bili proizvod jedcev bureka. Na delu je bil (in še vedno je) nacionalistični diskurz, ki bureka ni sprejel za svojega, »našega«. Z drugimi besedami, zmotila ga je prisotnost, vidnost bureka na slovenskih ulicah, v rokah in ustih mladine ter vseh drugih, ki so bolj ali manj občasno posegli po njem.

Grafit »Burek, nein danke«, ki se je v drugi polovici osemdesetih let pojavil na Gosposki ulici v Ljubljani in se od takrat občasno še pojavlja po ljubljanskih zidovih, je eden od zgodnejših in eksplicitnejših (seveda lahko tudi podvomimo v njegovo eksplicitnost)⁹ ugrizov nacionalizma v burek. Drugi najbrž manj eksplicitni, a zgodnejši nacionalistični ugriz – z naštevanjem katerih bi lahko nadaljevali v nedogled – je v komadu Agropopa Jasmina. Po refrenu s poudarjenim balkanskim melosom v srbohrvaščini, ki opeva ljubezen do Jasmine, zapoje ženski glas – Jasmina takole:

On bil zares je moški pravi,
po konju strašno je smrdel.
Po hrbtu bil močno je dlakav,
Na sirov burek me je ujel (Klinar in Centa 1986).

Torej, začel se je pogrom nad burekom, ki se je razplamtel v devetdesetih letih preteklega stoletja in ki traja, čeprav ne z enakim orožjem, vse do današnjih dni (več o tem v: Mlekuž 2008). A vrnimo se k začetkom, vzrokom tega pogroma. Najbrž je pretirano, če ne celo zgrešeno, vso krivdo za parazitiranje nacionalizma na bureku zvaliti na pojavnost in vidnost bureka na slovenskih ulicah. Pri tem gre lahko tudi za druge momente, čeprav so verjetno bistveno manj pomembni. No, če sploh so pomembni. Kot primer takšnega zunanega momenta bi lahko omenili srebrno medaljo Jureta Franka na olimpijskih igrah v Sarajevu leta 1984 – prvo medaljo Jugoslavije na zimskih olimpijskih igrah. Besedna igra »Volimo Jureka više od bureka«, ki se je takrat pojavila in se je še dandanes veliko Slovencev spomni ter jo občasno za-

inkorporirana vanjo. »Z nastajajočim mislim, prvič, da nenehno nastajajo novi pomeni in vrednote, nove prakse, nove označitve in izkušnje. Toda pri tem gre za dosti zgodnejši poskus inkorporiranja prav zato, ker so del – vendar ne definirani del – učinkovite sodobne prakse« (Williams 1998: 239).

9 Recimo: Kaj pa če je bil grafit izvorno zakodiran, zapisan na zid ene od stavb na Gosposki ulici brez kakršnih koli nacionalističnih pretenzij, kot bolj ali manj nedolžen štos, fora, ki se je želela le pošaliti ali celo osmešiti razvijajoči se nacionalizem. A bržkone so bile številne reprodukcije tega zapisa, ki se je cela devetdeseta pojavljala po ljubljanskih zidovih, večinoma zakodirane, zapisane z nacionalističnimi rokami.

sledimo v bolj šaljivih, zabavnih kontekstih tudi v slovenskih medijih,¹⁰ popularni kulturi, vsakdanjem govoru, je prav gotovo burek približala Slovencem.¹¹ Seveda bi lahko nadaljevali naštevaje dejavnikov, ki so burek približale slovenskemu nacionalizmu. Eden je bržkone tudi ta, če se lahko malo pošalimo (ali pa tudi ne), da se burek rima ne le na Jurek, ampak tudi na Turek.

V tem prikazu pajdašenja bureka in nacionalističnega diskurza se dotaknimo osamosvojitve Slovenije. Ta točka, datum, pomeni konec uradnega diskurza o bratstvu in enotnosti. A seveda ne smemo pozabiti, da je bil nacionalizem v obleki popularnega diskurza na delu že v osemdesetih letih in tudi že prej.¹² Burek ne postane žrtev nacionalizma z osamosvojitvijo Slovenije. Toda nedvomno je bila osamosvojitve – seveda z vsemi spremembami, pretresi v družbi in kulturi tisti zgodovinski dogodek, ki je burek oblekla v veliko bolj raznolika in pisana oblačila.

Po osamosvojitvi burek postane del alternativnih ali opozicijskih praks, ki jih lahko na prvo žogo razumemo kot odziv na (razraščajoči se) nacionalizem. A bržkone se bureku to ne bi zgodilo, če ne bi imel posebnega mesta v takratni ponudbi in potrošnji.

Številni pogovori z mladino iz devetdesetih let pričajo, kako je burek postal, predvsem med mlajšo urbano populacijo, študenti in dijaki,¹³ zelo hitro priljubljen in celo čaščen del prehrane. Čeprav je težko dodobra osvetliti kompleksno razmerje med tem burekoljubnim diskurzom in burekpotrošnjo, ni težko prepoznati družbenokulturnega ozadja tega razmerja.

Peter Stankovič (1999: 46) pravi, da se je predvsem med urbano mladino, ki je izražala ravnodušnost do projekta slovenske osamosvojitve, začel širiti oporečniški duh. Seveda se lahko vprašamo, kakšen pomen je pravzaprav imela ravnodušnost do osamosvojitve Slovenije in koliko je bilo zares oporečniškega duha?¹⁴ A pustimo zdaj takšna vprašanja na miru. Karkoli je že bilo, se je izražalo z navdušenjem nad vsem balkanskim, južnjaškim. To sicer ni bilo politično gibanje, kot nadaljuje Stankovič, prineslo oziroma konstituiralo pa je zanimiv kulturni obrat, ko se za del urbane mladine (predvsem študente, alternativce, srednješolce

itd.) vse balkansko iz simbola slabega spremeni, kot nadaljuje Stankovič, v simbol dobrega. Torej, gre za odklon, ki je bil v nasprotju z »uradnim«, dominantnim diskurzom:

V trenutku so se razpasli tako imenovani balkan žuri, pop in rock glasba z območja nekdanje Jugoslavije je postala »zakon«, tudi za tiste, ki so bili premladi, da bi rasli ob njenih zvokih, uporaba srbohrvaščine v pogovornem jeziku se je razširila do prav neverjetnih dimenzij, bureki in baklave so postali zadnji krik mode, znamenite srbske komedije (*Ko to tamo peva, Maratonci, Balkanski špijun, Kako je propao rokenrol* itd.) reference, ki jih je bilo zaželeno čim pogosteje citirati, skratka, med urbano mladino se je bliskovito razširil neki nostalgichen sentiment, ki je verjetno bolj kot kaj drugega odražal določen strah, da bo življenje v samostojni Sloveniji postalo preveč »avstrijsko«: zaprto, ozkosrčno, čistunsko in zaplankano (Stankovič 1999: 46).

Ali kot zgodovinsko analizira svojo ljubezen do bureka Boris Čibej: »/.../ na začetku 80-ih let, ko ni nihče niti sanjal o tem, da se bo takratna država sesula, tudi nismo mogli imeti jugonostalgije, ki je najbrž pripeljala do poznejše ljubezni do bureka« (Čibej 2005). Če torej povzamemo, poosamosvojitvena mladinska pa tudi druga ljubezen do bureka je torej povezana tudi z neko nostalgijo, ki pa jo lahko vsaj v nekaterih segmentih razumemo tudi kot nekakšen implicitni upor proti dominantnemu popularnemu, pa v mnogočem tudi uradnemu nacionalističnemu diskurzu v novo nastali državi.

Predvsem med mlajšo urbano populacijo, med študenti in dijaki, je začel burek, kot pravi Stankovič (2005: 36), vse bolj funkcionirati kot znak nečesa »kul« in prinašati tudi drugačne pomene »Juge« in Balkana. Te alternativne politične burek-pomene, ki so bili bolj ali manj v navzkrižju z nacionalističnim diskurzom, bi verjetno le zelo težko označili za eksplicitni upor proti nacionalizmu. Torej, prej je verjetno šlo za alternativni kot pa za opozicijski diskurz, čeprav je med njima, kot je poudaril že Raymond Williams (1997: 240), meja pogosto neznatna.¹⁵

Kot eno od začetnih artikulacij tega alternativnega diskurza lahko navedemo bureke, ki so jih razdeljevali ob vstopu oz. vstopnici za različne »Balkan žure« predvsem v ljubljanskih klubih K4 in B-51 v začetku devetdesetih let preteklega stoletja. Na prvem »Balkan žuru« (24. 5. 1991) v klubu B-51 so tako obiskovalci ob nakupu vstopnice pri vходу skupaj z burekom dobili tudi šilce rakije, znotraj pa srbski sir, čebulo in kruh (Bašin 2005; 2006). Pravzaprav je bila najbolj pogosta artikulacija ali izjava tega alternativnega diskurza samo uživanje bureka. Kot pričajo pogovori s študenti iz devetdesetih let 20. stoletja (pa tudi moji burekspomini), se je veseljačenje po tako imenovanih »balkan žurih« in drugih študentskih žurih, na katerih je bilo odmerjeno pomembno mesto »jugo muziki«, pogosto končalo z burekom.

¹⁵ Razlika med alternativnim in opozicijskim je razlika, če si pomagam z Williamsovimi (1998: 240) besedami, »med nekom, ki preprosto izbere drugačen način življenja in želi, da ga pustijo pri miru, in nekom, ki si izbere drugačen način življenja in hoče v tem smislu spremeniti družbo«. Na eni strani gre torej za politično pasivnost in na drugi za politično angažiranost praks, ki predstavljajo neko konkurenco, odklon od dominantnih oblik. To, za našo študijo nedvomno koristno razlikovanje, pa je togo, in ta togost je navsezadnje tudi antiteoretska: Ali ni opredeljevanje, ali je neka kulturna poteza alternativna ali opozicijska, le moja drža?

¹⁰ Ko je Jure Franko po 22. letih ponovno obiskal Sarajevo, je *Nedeljski dnevnik* objavil prispevek »Volimo Jureka više od bureka!« (Fornuzzi 2006). Opis, predstavitev okrogle mize Slovenci in Balkan: O evropeizaciji slovenske družbe in begu pred Balkanom v *Večeru* nosi naslov Od Jureta do bureka in druge zgodbe (Stepišnik 2002).

¹¹ Lahko se tudi vprašamo, ali bi se grafit »Burek, nein danke« pojavil brez protijedrskega slogana »Atom, nein danke«? Grafit je najverjetneje predelava znamenitega evropskega protijedrskega slogana iz zgodnjih osemdesetih let.

¹² Gorazd Stariha (2006) je recimo z analizo dokumentov, ohranjenih v arhivskih fondih Sodnika za prekrške Radovljica in Okrajnega sodišča Radovljica, pokazal, da so že v petdesetih letih na gornjem Gorenjskem obstajali številni primeri izražanja nestrpnosti, šikaniranja pa tudi drugih dejanj, celo fizičnega nasilja do priseljencev iz drugih republik SFRJ.

¹³ Cristina Hardyment (v: Bell in Valentine 1997: 173–174) v opisu zgodovine etnične hrane v Angliji navaja študente kot glavne krivce za popularizacijo indijske in kitajske hrane v šestdesetih letih prejšnjega stoletja predvsem zaradi njene cenenosti in eksotičnosti.

¹⁴ Stankovič kot primer ene od začetnih manifestacij oporečniškega duha navede žur, ki se je zgodil povsem spontano in neorganizirano v klubu B-51 na Gerbičevi ulici v Ljubljani ravno na dan razglasitve slovenske samostojnosti, 25. junija 1991: »V trenutku, ko se je vsa Slovenija veselila odcepitve od Jugoslavije, je množica mladcev in mladenk do jutra plesala in popivala ob nostalgичnih zvokih jugo rocka, na koncu pa tudi že rajala v pobesnelih ritmih srbskih narodnjakov« (Stankovič 1999: 46).

Uživanje bureka je bilo nekakšna ritualna, zaključna praksa nočnega veseljačenja.

Burekuživanje pa so pogosto spremljale tudi druge burekoljubne dejavnosti. Potrošnja, še zlasti potrošnja tako pomensko nabite stvari, kot je burek, namreč ni osamljen, enkratni fenomen, ampak je vpeta v mrežo drugih asociacij in aktivnosti. Simon Stojko Falk se iz sredine devetdesetih let spominja, kot pravi, »filmskega prizora« spontano zbrane mladine v nočnih urah, v vrsti čakajoče na burek pred kioskom na Miklošičevi ulici v Ljubljani, ki je glasno prepevala hit Alija Ena »Sirmi & mesni« (Stojko Falk 2005).

Seveda pa je v tej debati o potrošnji bureka treba razumeti – in to moramo močno podčrtati – samo mesto bureka znotraj takratne ponudbe hitre hrane in še zlasti hrane, ki je bila na razpolago v najbolj nemogočih urah. Mislim, da je nadvse ozkogledno, če ne kar zgrešeno, burek razumeti zgolj kot simbolični objekt, ki so ga študentje in druga mladina v devetdesetih letih prejšnjega stoletja izbrali le zaradi njegovih simboličnih potez, njegovega simboličnega mesta – torej zaradi pomenske povezave s priseljenci, z Balkanom, s SFRJ in z njo povezanimi fenomeni. Sprva se moramo sploh vprašati, kaj s(m)o sploh imeli v tem času na razpolago. Seveda za nizko ceno, povsod in vedno pri roki in konec koncev tudi z vsaj minimalno možnostjo izbire (sirmi & mesni). Študentje in drugi mladi v devetdesetih nis(m)o v prvi vrsti jedli bureka zato, ker je bil »balkanski«, »južnjaški«, »čifurski«, ker je predstavljal upor proti dominantnemu nacionalističnemu diskurzu.¹⁶ Ampak predvsem zato, ker je bil poceni, nasiten, vedno in povsod dostopen in ker je (nikakor ne samo meni) »krasno sedel na od alkohola razdraženi želodec.« Če bi šlo v prvi vrsti za simbole, potem bi si študentje verjetno prej izbrali čevapčiče, ki so bili vsaj še ob koncu osemdesetih let bolj simbolično nabita jed kot burek – bili so, vsaj po mojem selektivnem pregledu

16 Ozadja tega antinacionalističnega diskurza pa nikakor ne smemo omejevati samo na nostalgčno spominjanje in/ali čaščenje južnjaškega, balkanskega. Afirmativno burekizjavljanje ni vezano, omejeno le na nekakšno jugonostalgijo, balkannostalgijo. Pravzaprav se zdi smiselno ta afirmativni diskurz razdeliti na nenacionalistični (kar seveda lahko pomeni vse živo), zato raje recimo implicitni, alternativni in na drugi strani na protinacionalistični, torej eksplicitni, opozicijski. – V zadnjo skupino bi spadale eksplicitne, politično angažirane izjave, v prvo pa tiste, za katere bi le težko rekli, da to res so. Ta implicitni diskurz se zdi, da se vsaj v določeni meri pokriva predvsem z nekakšnim burekoljubnim diskurzom, ki ga pomembno oblikujejo in zastopajo burekjedci. V primeru eksplicitnega, opozicijskega diskurza pa se avtorsko burekuživanje le zelo redko, če sploh, pojavi, odrazi v izjavljanju. Burek ni predmet čaščenja sam po sebi, ampak je zgolj označevalec za nekaj, stoji za nekaj drugega. Za nekaj, kar ima podrejen položaj v obstoječih oblastnih razmerjih, kar izkazuje manko moči. Za nekaj – s tem nekaj mislim na to, kar burek označuje in ne na burek *per se* – za kar se zdi vredno boriti. Seveda pa je takšna delitev lahko problematična, saj je meja med eksplicitnim in implicitnim, med opozicijskim in alternativnim, kot smo že rekli, pogosto nejasna, zabrisana. – Razliko med diskurzoma pa bi lahko iskali tudi v samih vzrokih, izvoru burekpojavnosti. Če se je v implicitnem diskurzu burek primarno pojavil zaradi svojega enkratnega mesta v takratni ponudbi (cena, dostopnost) in sekundarno zaradi navezave na »Jugo«, Balkan, je v eksplicitni diskurz prišel bolj posredno – preko nacionalističnega diskurza. Eksplicitni diskurz je namreč jasno, eksplicitno, motivirano protinacionalističen. In nacionalistični diskurz je bil tisti – ki je prvi brezkompromisno ugriznil v burek. Protinacionalistični, eksplicitni in seveda tudi nenacionalistični, implicitni diskurz pa le poskušata rešiti burek pred temi požrešnimi usti (glej Mlekuž 2008).

različnega gradiva iz tega časa, pogosteje na delu, ko se je iskalo označevalec za »Jugo«, Balkan, »južnjake«.¹⁷

Da burek ne bo turek

Naslov sklepnega poglavja je sposojen – pod tem naslovom se je namreč skrival burekrecept – »malo bolj SLO in vegi, za spremembo gobov« v reviji *Več* leta 2004. V tem času, torej do pojava tega »malo bolj SLO« bureka, naš junak zaplava v »slovenski prehranjevalni *mainstream*, 'glavni tok'. Pribori si mesto v zmagovalni skupini, prav mogoče prvo mesto, tako s kvantitativnim porastom kot z razširitvijo v številna nova polja in institucije. Konzumira se v slovenski vojski, uživa se v slovenskih šolah, zabava se na številnih tako formalnih kot neformalnih zabavah, prireditvah, leti na nekaterih letih slovenskega nacionalnega letalskega prevoznika, vozi se v tovornjakih, ki tvorijo blago na tuje trge, in še bi lahko naštevali.¹⁸ Fascinantna zgodba, ki je ne moremo dobro razumeti brez tega, »kako je burek postal Turek«, a tudi zgodba, ki si zasluži nov naslov. Recimo? Bi Slovenci bili Slovenci, kot s(m)o danes, če burek ne bi postal Turek?

Zavedam se pomanjkljivosti pričujočega besedila. To je v veliki meri špekulativne narave in prej ponuja tezo kot pa sistematičen in z dokazi podkrepjen odgovor nanjo. In kaj je teza tega na glavo postavljenega (teza namreč sodi na začetek) špekulativnega besedila? Invencija pomenov ni arbitrarna, se ne zgodi v praznem prostoru, torej ni brezreferenčna, kot si to naivno predstavljajo (pre)številni v konstruktivizmu zagledani družboslovci. To, da pomenov ni mogoče poljubno izumljati, pa seveda ne pomeni, da ima burek kakšen esencialen, absoluten pomen. S parafrazo Karla Marxa: ljudje dajejo stvarjem (tudi ali še zlasti bureku) pomen, toda ne dajejo jih, kakor bi se njim zljubilo, ne dajejo jih v okoliščinah, ki so si jih sami izbrali.¹⁹ Če se pozabavamo z naslovom: pri razumevanju vprašanja, kako je burek postal Turek, moramo razumeti tudi to, da burek ni le Turek. Ali če postavimo na glavo obrabljeno Lévi-Straussovo misel (2004): burek ni dober le za misliti, ampak je dober tudi za jesti, oziroma, preden je burek postal dober za misliti, je moral biti dober za jesti. Torej še en razlog več, zakaj konec nosi ime recepta, burekrecepta.

Literatura in viri

APPADURAI, Arjun (ur.): *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge in New York: Cambridge University Press, 1986, 3–63.

17 Kot že rečeno, gre za zelo selektiven pregled predvsem časopisnega in revijalnega gradiva. Mimogrede, v izzivalnem besedilu Bojana Štiha (1982) To ni nobena pesem, to je ena sama ljubezen v *Nasih razgledih* leta 1982 kot tudi v burnih polemikah v skoraj vseh takratnih večjih jugoslovanskih tiskanih medijih, ki jih je to besedilo izzvalo, bureka ni – so pa čevapčiči. Mimogrede, čevapčiči imajo najverjetneje v Sloveniji tudi nekoliko daljšo zgodovino kot burek. V tridesetih letih 20. stoletja so se na ulicah nekaterih slovenskih mest pojavili tudi osamljeni primeri prodajalcev čevapčičev in ražnjičev, ki so jih takrat imenovali turške klobasice (Bogataj 1997: 15; o Mariboru tudi Godina Golija 1996: 126).

18 Kar pa spet ne pomeni, da so bureku povsod odprta vrata, kaj šele na stežaj. A to je seveda že zgodba z drugim naslovom (glej Mlekuž 2008).

19 V prevodu izvirnika: »Ljudje delajo svojo lastno zgodovino, toda ne delajo je, kakor bi se njim zljubilo, ne delajo je v okoliščinah, ki so si jih sami izbrali, temveč v okoliščinah, na kakršne so neposredno zadeli, kakršne so bile dane in ustvarjene s tradicijo« (Marx 1979: 452).

- BAŠIN, Igor: osebni pogovor, 7. junij 2005.
- BAŠIN, Igor: telefonski pogovor, 24. marec 2006.
- BELL, David in Valentine Gill: *Consuming Geographies: We Are Where We Eat*. London in New York: Routledge, 1997.
- BIKIĆ, Jasmina: Ja sam živi dokaz protiv riječi nemoguće. *Ljiljan*, 11. junij 2004.
- BOGATAJ, Janez: Hitra prehrana – dediščina in sodobnost. V: Dražigost Pokorn (ur.), *Hitra hrana*. Ljubljana: Inštitut za higieno, Medicinska fakulteta, 1997, 7–20.
- DOUGLAS, Mary in Baron Isherwood: *The World of Goods: Towards an Anthropology of Consumption*. London in New York: Routledge, 1980.
- FORNEZZI, Tone: Volimo Jureka više od bureka! *Nedeljski dnevnik*, 26. februar 2006, 14.
- GREGORY, A. Christopher: *Gift and Commodities*. London: Academic Press, 1982.
- GODINA Golija, Maja: *Prehrana v Mariboru v dvajsetih in tridesetih letih 20. stoletja*. Maribor: Založba Obzorja Maribor, 1996.
- HOSKINS, Janet: Agency, Biography and Objects. V: Christopher Tilley idr. (ur.), *Handbook of Material Culture*. London idr.: Sage, 2006, 74–84.
- KLINAR, Aleš in Urban Centa: Jasmina. V: *Pesmi s Triglava*. ZKP RTV Slovenija, 1986.
- KOPTYTOFF, Igor: The Cultural Biography of Things: Commodization as Process. V: Arjun Appadurai (ur.), *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge in New York: Cambridge University Press, 1986, 64–94.
- LÉVI-STRAUSS, Claude: *Divja misel*. Ljubljana: Krtina, 2004.
- MARX, Karl: Osemnajsti brumaire Ludvika Bonaparta. V: Karl Marx in Friedrich Engels, *Izbrana dela v petih zvezkih: III zvezek*. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1979.
- MAUSS, Marcel: *Esej o daru in drugi spisi: Uvod v delo Marcela Maussa*. Ljubljana: ŠKUC in Znanstveni inštitut Filozofske fakultete, 1996, 9–157.
- MILLER, Daniel: *Material Culture and Mass Consumption*. Oxford in New York: Blackwell, 1987.
- MILLER, Daniel: Artefacts and the Meaning of Things. V: Tim Ingold (ur.), *Companion Encyclopedia of Anthropology*. London in New York: Routledge, 1994, 396–419.
- MILLER, Daniel: Why some things matter. V: Daniel Miller (ur.), *Material Cultures: Why Some Things Matter*. London: UCL Press, 1998, 3–21.
- MINTZ, W. Sidney: *Sladkost in moč: Mesto sladkorja v moderni zgodovini*. Ljubljana: Založba /*cf, 2010.
- MLEKUŽ, Jernej: *Burek.si!? Recepti / koncepti*. Ljubljana: Studia Humanitatis, 2008.
- MLEKUŽ, Jernej: Burekpomeni burekdarovanja neburekljudem. *Dve domovini* 31, 2010, 65–76.
- STANKOVIČ, Peter: Rokerji s konca tisočletja. V: Peter Stankovič idr. (ur.), *Urbana plemena: Subkulture v Sloveniji v devetdesetih*. Ljubljana: Študentska založba, 1999, 43–52.
- STANKOVIČ, Peter: Burek? Ja, bitte! *Dnevnik, Zelena pika*, 15. januar 2005, 36–37.
- STARIHA, Gorazd: »Dvigam to čašo za bratstvo in enotnost naših narodov«. *Zgodovina za vse* 13/2, 2006, 83–114.
- STEPIŠNIK, Matija: Od Jureta do bureka in druge zgodbe. *Večer*, 25. november 2002, 5.
- STOJKO FALK, Simon: osebni pogovor, 2005.
- ŠTIH, Bojan, To ni nobena pesem, to je ena sam ljubezen. *Naši razgledi*, 11. junij 1982, 328–301.
- TOMC, Gregor: elektronsko pismo, 16. marec 2005.
- WILLIAMS, Raymond: *Navadna kultura: Izbrani spisi*. Ljubljana: ISH Fakulteta za podiplomski humanistični študij in SH Zavod za založniško dejavnost, 1998.
- ŽERDIN, Ali: elektronsko pismo, 31. marec 2005.

Burek in the Land of the Carniolan Sausage

Burek, this important dish frequently prepared and consumed by many an immigrant to Slovenia and by their offspring, just might be the most popular Slovene fast food. It was very likely brought to Slovenia in the 1960s by emigrants from the republics of former Yugoslavia. In the Slovene popular culture, the media, the spoken language, etc., the term *burek* is probably the most convenient and useful label applied to immigrants from former Yugoslav republics; to the Balkans; and to the former Socialist Federative Republic of Yugoslavia and the related phenomena. This text will try to answer why and how this semantic superinflation befell precisely this food superhero. Its multiple meanings first appeared in the 1980s when the *burek* gradually became part of some urban food practices of mainly the young. But the fact that the *burek* found its way into the hands of nonimmigrants seemed to be quite disturbing for some people. It became the butt of nationalism. In the 1990s, a number of young people responded by appropriating it and vesting it with alternative, or oppositional, political meanings. But even in this context it is wrong to perceive the *burek* purely as a symbolic object selected in the 1990s by students and other young people because of its symbolic meaning – due to its close, albeit conflictive, association with Slovene nationalism. We namely need to take a closer look at the food that was available at the time and was inexpensive, readily available, and ultimately with at least a minimal choice. The essay looks at contemporary studies on material culture, all of which postulate that the material aspect is an integral part of the culture and the society, and that without this material aspect the two can never be fully understood. The meanings of objects – and in this case the *burek* – are more than merely a product of discourses and signifying practices but are (also) embedded in the objective and the material in a number of complex ways.