

# SLOVENCİ Z BUREKOM V EVROPO IN/ALI DIKTATURA KRAJNSKE KLOBASE: NEKAJ O BUREKU, REPREZENTACIJAH BUREKA IN »SLOVENSKEM« ETNONACIONALNEM DISKURZU

Jernej Mlekuž<sup>1</sup>

COBISS 1.01

Od nekdanj lepé so Ljubljanke slovele,  
al boljše od mesn'ga bilo ni nobene jst  
[avtor spletne strani *burek na žaru* (<http://burek.uni.cc>)]

## IZVLEČEK

**Slovenci z burekom v Evropo in/ali diktatura krajske klobase: nekaj o bureku, reprezentacijah bureka in »slovenskem« etnonacionalnem diskurzu**

Prispevek prikaže razmerje med izbranim prehrabnim objektom s poudarjeno priseljensko, »tujsko« konotacijo in (slovenskim) etnonacionalnim diskurzom. Pri tem se opira predvsem na različne reprezentacije bureka v medijih, imenih idr., občasno pa pokuka tudi v druge procese, v katerih se ustvarjajo pomeni (produkcija, distribucija, potrošnja idr.). Besedilo razkrije dva diskurza o bureku: nacionalističnega in antinacionalističnega. V tako imenovanem nacionalističnem diskurzu burek postane asociiran z negativnimi konotacijami, pomeni, postane označevalec »manjvredne kulture juga«. Vzporedno s tem diskurzom, verjetno z delno časovno zakasnitvijo, pa so se pojavili tudi alternativni politični pomeni bureka. Ti pogosto niso bili formulirani kot ekspliciten upor proti nacionalizmu, toda na ravni pomenov so bili bolj ali manj v navskrižju z nacionalističnim diskurzom.

**KLJUČNE BESEDE:** Kulturne študije, sociologija hrane in prehranjevanja, reprezentacije, etnične študije, nacionalizem, priseljenci, burek v Sloveniji

## ABSTRACT

**Slovenes to Europe with burek and /or the dictatorship of krajska klobasa: something about burek, representations of burek, and "Slovene" ethno-national discourse**

The contribution presents the relation between a chosen alimentary object with emphasised immigrant "outlandish" connotation and the (Slovene) ethno-national discourse. The treatise is based mainly on different representations of burek in the media, in names and other; occasionally it peeks into other processes as well in which meanings are being created (production, distribution, consumption, and other). The paper reveals two disco-

<sup>1</sup> Mag. znanosti, geograf, etnolog in kulturni antropolog, Inštitut za slovensko izseljenstvo ZRC SAZU, Novi trg 2, 1000 Ljubljana, Slovenija; e-pošta: [mlekuz@zrc-sazu.si](mailto:mlekuz@zrc-sazu.si)

urses on burek: the nationalistic and the anti-nationalistic. In the so-called nationalistic discourse, burek is associated with negative connotations and meanings; it is an indicator of "inferior culture of the South". Parallel with this discourse, and presumably with a partial time delay, alternative political meanings of burek occurred. Those were usually not formulated as an explicit revolt against nationalism; however, on the level of meanings they are more or less in discord with the nationalistic discourse.

KEY WORDS: Cultural studies, the sociology of food, representations, ethnic studies, nationalism, immigrants, burek in Slovenia

## 1. TEORETSKI MALO MEŠANO

Prvi del naslova je sposojen iz slovenskega časopisnega hegemonu *Dela*. Prva polovica, okrancljana z burekom, govori o prehranskem supersejmu Angua v Kölnu, kjer je bila tudi *Pekarna Pečjak*, kateri se »na nemškem trgu obeta posel z burekom in ne s kifeljci, zavitki in drugim pecivom iz sodobne tovarne ...« (Šoštaršič 2003: 4). Druga polovica, odišavljena s kranjsko klobaso, pa sicer govori predvsem o evropskih integracijskih procesih, med drugim pa lahko preberemo tudi tole: »Slovenci se na srečo hranimo s kranjskimi klobasami, vsaj tako se govori, in te dni so neki antinacionalni zanesenjaki pripravili celo nekakšen javni protest proti 'diktaturi kranjske klobase'. To se lepo sliši, kajti zdrava pamet prej namigne proti diktaturi bureka in čevapčičev« (Jež 2004: 7). Iz konteksta iztrgani besedili ne povesta prav veliko, namigneta pa, da hrana za »etnonacionalno« nikakor ni nedovzetna, nepomembna stvar.

Razmerje med hrano in etničnostjo, nacionalnostjo (etnično in nacionalno identiteto) je v najpreprostejši obliki ujeto v frazi »si to, kar ješ«, ki jo najbolj neposredno uporabljamo pri označevanju »drugih« (npr. Italijani = Makaronarji).<sup>2</sup> V nekaterih primerih se razlikovanje med »nami« in »njimi« v hrani odraža, vsaj na zunaj, zelo jasno. Tu gre v prvi vrsti za številne prehrabene tabuje, prepovedi in pravila, ki jih najdemo v številnih etničnih in drugih skupnostih na zemeljski žogi (recimo judovska hrana *kosher*). Vsaj v večini sodobnih družb pa se etnični in nacionalni odnosi v hrani pogosto izražajo bolj eksplicitno, opraviti imamo s kompleksnimi, dialektičnimi procesi prilagajanja, zavračanja in interpretiranja.<sup>3</sup> Diktatura, patrimonij kranjske klobase!?! Do

<sup>2</sup> Podobnih primerov najdemo med različnimi etničnimi in nacionalnimi skupnostmi v različnih zgodovinskih obdobjih mnogo. Angleži so npr. Irce v 19. stoletju imenovali »krompirjevi ljudje«, Italijani s severa dežele Siciljance v 16. st. »jedci makaronov«, Francozi danes Italijane imenujejo »makaroni«, Belgijce »jedci pomfrita« Angleže »Rostbif«, za Angleže so Francozi »Žabe« itd. (Scholliers 2001: 4).

<sup>3</sup> Hrana je torej simbolni medij. In če se le na hitro ozremo naokoli, ugotovimo, da so simbolni pomeni hrane skoraj neizčrpni. Toda razmerje med hrano, prehrabnim objektom in njegovim simbolnim pomenom lahko interpretiramo na različne načine. Mennell, Murcottova in Ottrelou (1993: 6) so po obsežnem pregledu raziskav ugotovili, da je družboslovna analiza hrane in prehranjevanja sledila splošnim teoretskim smerem v sociologiji in družboslovju: funkcionalizmu, strukturalizmu in razvojnozgodovinskim pristopom. V zadnjem času pa se na paleti teoretičnih

kam ta sploh sega? Do Fernetičev, ko igrata Slovenija in Italija, verjetno do Trojan ko žogo brcata Olimpija in Maribor, toda do kam, ko plošček lovita Olimpija in Jesenice? In, ali res mislita na isto kranjsko klobaso komentator Jež in etnolog Bogataj, ki pravi, da bi jo morali tržiti kot slovensko nacionalno jed in jo zaščititi kot »slovensko« blagovno znamko. Kaj pa se skriva za to diktaturo? »Iskanje narodnih korenin«, narodna, nacionalna nivelizacija in standardizacija kulture, ekonomski interesi, ki uporabljajo tudi etnonacionalna orodja ali povsem nekaj drugega? Kako pa se pravzaprav ob kranjski klobasi počutijo »slovenski« vegetarijanci?

Že ta mastna kranjska klobasa nam namigne, da se gibljemo na zelo obsežnem, nepreglednem polju, ki zaobjema tako rituale, posebne priložnosti kot vsakodnevne prakse, milejše, lahko tudi zabavne stereotipe kot tudi rigidne prepovedi in tabuje, materialni, stvarni svet kot svet idej, podob, besed ter reprezentacij, emocije kot tudi neke bolj formalne stvari in objektivna dejstva, subjektivitete kot tudi neke širše identitete ter še in še marsičesa.

\* \* \*

Hrana nas označuje in po drugi strani nas razlikuje od drugih. Hrana ljudi ne le združuje, ampak tudi ločuje. Prehrana<sup>4</sup> ima torej lahko funkcijo socialnega zблиževanja, na drugi strani pa nam je dobro znana tudi njena nasprotna vloga – družbena segregacija (Godina Golija 1996: 9). Kot poudarja Fischler (1988: 275), je hrana osrednja v našem zaznavanju identitete. Prehranjevanje je seveda biološko dejanje, toda, kot nadaljuje, je hkrati tudi veliko več. Hrana prehaja meje med zunanostjo in notranostjo, in ta princip inkorporacije se v veliki meri dotika narave osebnosti. Ta inkorporacija je po Fischlerjevem mnenju, osnova skupinske identitete. Hrana je tako osrednjega pomena za občutek skupinske pripadnosti. Številne raziskave etničnih manjšin recimo kažejo, da se v procesu stapljanja z večinsko kulturo določene značilnosti izvorne kuhinje ohranijo dlje kot jezik.

---

pristopov k hrani in prehranjevanju vse pogosteje omenjajo tudi ženske študije (glej npr. Tivadar 1998: 5, 35–44). Če je za strukturaliste zveza med objektom in njegovim simbolnim pomenom (prehrabene preference, odpori in prepovedi) arbitrarna, jo razvojno zgodovinski pristopi razlagajo kot instrumentalno, torej pogosto neposredno odvisno od ekoloških, ekonomskih in tehnoloških dejavnikov določena območja (Mennell et. al. 1993: 12).

<sup>4</sup> Ulrich Tolksdorf (citir. po Godina Golija 1996: 20–21) definira hrano kot »kulturno dobrino«, prehrano pa kot »obliko družbene dejavnosti«. Pri tem opozori na pomen »situacije uživanja hrane«: gre za zapleten sistem odnosov, v katerem je jed zaužita. Ta situacija ima ob razsežnosti, da so z njo zadoščene določene potrebe, še institucionalni in socialni pomen določene komunikacije (delovna jed), religiozne komunikacije (kulturna jed), namen ugleda in reprezentacije (praznična jed) in namen fiksiranja identitete (nacionalne in regionalne jedi).

Južnič (1998: 206) navaja naslednje pomene družbene vloge hrane, ki jo ima skupno hranjenje ali hranjenje v skupini: pomen sociabilnosti, simbolični pomeni, ritualizacija, poudarjanje (družbenega) prestiža, manipulacije s hrano (gladovna stavka), element spolnega razlikovanja. In naslednje ravni konzumacije (ibid.: 207): biološka raven, hedonistična izraba, emocionalna plat, simboličen pomen, apotropijsko pojmovanje, magična moč hrane in zdravilnost.

Toda na drugi strani, kot pravi Warde (1997: 199–200), je hrana za večino ljudi »*marginalen način izražanja osebnostne identitete*«. Hrana je po njegovem mnenju le eden od številnih načinov izražanja identitete in največkrat igra stransko vlogo. Večina ljudi je in opazuje druge, kako jedo, brez kakršnih koli sodb. Pomembna jim je količina, dostopnost in domačnost hrane. Ne obremenjujejo se posebej s kategorizacijami, znaki, modo. Večina ljudi tudi ne vlaga velikega napora v dešifriranje kod, povezanih s hrano in tako ne registrira ali jim je malo mar za pojave, kot so na primer razkazovalne počrtije novopečenih bogatašev (*beaujolais nouveau*). Warde sklene, da vsekakor obstajajo meje hrane v zmožnosti izražanja osebne identitete.<sup>5</sup>

Toda zdi se, da Warde podcenjuje povezavo med uporabno vrednostjo in identitetno, simbolno vrednostjo. Družbeno razlikovanje in identificiranje sta, kot je nazorno pokazal Bourdieu (1984), pa verjetno še kdo, prisotni, navzoči v preprostih, samoumevnih in nezavednih stvareh. Tako imenovana samoumevna potrošnja in še posebno (pre)hrana sta pomembni za identiteto ljudi, tudi če jima ti posvečajo malo pozornosti.

\* \* \*

Toda povezava hrane z identiteto nikakor ni vezana samo na fizični konzum, kot lahko bralec narobe razbere iz dosedanjih vrstic. Pomeni materialnega sveta, hrane, se ustvarjajo skozi uporabo objektov v zelo različnih praksah vsakdanjega življenja. Hrano ne le jemo, ampak jo tudi kupujemo, pripravljamo, z njo živimo, jo mečemo stran in jo mečemo nasprotnikom (jogurtna revolucija), jo preklinjamo in jo častimo, jo dajemo v dar in smo z njo obdarjeni, se z njo predstavljamo (Slovenci s potico) in postavljamo (*beaujolais nouveau*), jo upodabljamo in gledamo na slikah (Warholova ikona, podoba odprte, že uporabljene jušne konzerve podjetja *Campbell*), v filmih (goveja juha v filmu *Kajmak in marmelada*), jo uporabljamo v metaforah (»nimaš za kruh«), poslušamo v pesmih (Korado in Brendi sta s čevapčiči poimenovala tako ploščo kot pesem) in še in še bi lahko naštevali. Torej hrana biva tako v materialnem svetu, kar nikakor ne sme biti zanemarljivo dejstvo, kot v svetu idej, podob, govorov, tekstov, reprezentacij.<sup>6</sup>

Predmeti, hrana, tako lahko dolgo živijo, čeprav imajo zelo omejen rok trajanja. Hamburgerjeva zgodba, biografija ali zgodovina se (vedno) ne konča s konzumom. Hamburger nastopa v hip-hop, pop in rok besedilih, nad njim se verbalno, pa včasih tudi fizično znašajo antiglobalisti, tiska se na majicah in brisačah itd. Ali pa priključimo podobo odprte, že uporabljene, toda »večne« jušne konzerve podjetja *Campbell* ... In kje je pravzaprav tista meja, ki loči materialni svet od sveta podob, idej, tekstov,

<sup>5</sup> Problematiziranje (v večini primerov tesnega) razmerja med različnimi oblikami identitete in hrano je mogoče najti v številnih sodobnih socioloških, antropoloških, etnoloških, geografskih, psiholoških, filozofskih idr. študijah (npr. Bell in Valentine 1997, Caplan 1997, Kotnik 2001, Visočnik 2004 idr.).

<sup>6</sup> Več o pojmu, konceptu reprezentacije, ki ga na široko uporabljam v besedilu, glej v odmevnem besedilu Stuarta Halla (2002).

reprezentacij? Boste hamburger z mikice postavili v materialni svet ali svet reprezentacij? Še večje težave boste imeli pri vonju sveže pečene hamburgerja: vam diši bolj materialno ali reprezentacijsko? Z drugimi besedami: vam le draži kruleči želodec ali vas spominja tudi na sladke »randije« v McDonaldsu in še slajša nadaljevanja brez spodnjega perila?

Proizvodnja pomenov, proces kulturnega prisvajanja materialne kulture, hrane torej, nista vezana le na fizični konzum. In tudi če se omejimo le na ta požrešni akt »žrtja«, ga težko ločimo od dela reprezentacij. Bolj kot sama materialnost bodo v besedilu interpretirane reprezentacije te materialnosti. S tem pa nikakor nočem zanikati pomembnosti materialnosti, stvarnosti hrane, materialne kulture.<sup>7</sup>

\* \* \*

V prispevku bom poskušal prikazati razmerje med izbranim prehrabnim artiklom s poudarjeno priseljensko, »tujsko« konotacijo in (slovenskim) etnonacionalnim diskurzom. Z diskurzom mislim verigo označevalcev, ki jo uporabljamo pri govoru o določenem fenomenu. Toda diskurz ni le jezikovni slog, saj z njim ne le opisujemo, temveč tudi konstruiramo konkretne fenomene, praviloma na način, ki odraža razmerja moči. In diskurza tudi ne vzpostavljajo samo jezikovne, lingvistične prakse. O jogurtu ne le govorimo, ampak ga tudi kupujemo, pripravljamo, jemo, ga mečemo nasprotnikom v glavo, o njem fantaziramo in imamo z njim še stotine tako materialnih kot tudi nematerialnih interakcij, ki jih le zelo, zelo pogojno spravimo pod patrimonij jezika. Vse te interakcije vzpostavljajo naš specifični odnos do predmeta, do prehrabnega objekta in ga tako tudi konstituirajo. In na koncu (ali na začetku) so v ta proces »kulturne izgradnje« jogurta vključene tudi institucionalne regulacije, zakoni, moralni red in še kaj.

Preden resneje zagrizemo v burek, se mi zdi nujno prišepniti še eno stvar. Besedilo pred vami je prvi zapisan korak daljše študije o bureku, ki poteka v okviru projekta *Literarna in kulturna podoba priseljencev v Sloveniji* in je hkrati tudi del nastajajoče doktorske disertacije. Gre za prve, najverjetneje še precej nerodne in nesigurne korake, zato ni nemogoče, da se bom čez leto, dve ali trinajst ne samo smejal tem besedam, ampak jih tudi ...<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Stvari, tako naravne kot človeško preoblikovane in oblikovane, v primerjavi s podobami, idejami, govorom in tekstom, niso le reprezentacije, ampak imajo fizično prisotnost v svetu, ki ima materialne posledice (Dant 1999: 2). Predmeti torej obstajajo kot fizične, konkretne oblike in te so na tej stopnji neodvisne od kakršnekoli mentalne predstave o njih. Ta lastnost pa predstavlja ključno razumevanje njihove moči in pomembnosti v kulturnem oblikovanju. Kot so pokazali osrednji teoretiki materialne kulture (Appadurai 1986, Miller 1987 idr.), pa tudi manj »materialno angažirani« teoretiki (Bourdieu 1984), je socialni svet prav tako konstituiran z materialnostjo, kot je materialnost utemeljena s socialnim svetom.

<sup>8</sup> Zažigal na grmadi?



## 2. MESNI ALI SIROV!?! NEKAJ ZGODOVINSKIH, KONCEPTUALNIH, KONTEKSTUALNIH IN TERMINOLOŠKIH (NE)JASNOSTI BUREKA/»BUREKA« V SLOVENIJI

**Začetki?** Verjetno ne bomo nikdar izvedeli, kdaj je burek prvič stopil na »slovenska« tla. So ga v vojaških nahrbtnikih prinesli Bosanci<sup>9</sup> na soško fronto? Težko verjetno da. Nekaj dni star razveseli kvečjemu le še prašiče. So ga mogoče celo sami Bosanci na fronti, no, verjetno prej kje v zaledju, zgnetli, spekli in pojedli? Še manj verjetno da. Dvomim, da so bili Bosanci v kuhinji soške fronte kakorkoli pomemben element in konec koncev »burek« in druge pite v Bosni in Hercegovini tradicionalno pripravljajo ženske. So bili kolonizatorji bureka mogoče delavci južnoslovenskih narodov, ki so na začetku 20. stoletja gradili tursko-bohinjsko železniško progno? Ali so bili to Turki na svojih osvajalskih pohodih? No, to za nas ni posebej važno. In tudi o »slovenskih« tleh za časa Sulejmana II. Veličastnega lahko govorimo le zelo, zelo pogojno. Začeli bomo s SFRJ in priseljevanjem v SR Slovenijo. S priseljevanjem, ki je bilo v primerjavi s prejšnjimi po večini bolj začasnimi obiski iz južnih dežel bureka trajnejše in predvsem številčnejše.

Pravzaprav je prostor, ki ga danes označujemo kot slovensko etnično ozemlje, burek že poznal in ga še vedno pozna pod sicer drugačnim imenom. Toda kot se je zgodilo z večino kulturnih pojavov, je bila tudi hrana in z njo burek žalostna, nesrečna priča nacionalni oziroma narodni nivelizaciji: pojedla sta ga potica in kranjska klobasa. Diktatura kranjske klobase torej.

**Večkontekstualnost bureka.** Tu je potrebno v prvi vrsti razlikovati med »burekom« in različnimi pitami v kuhinji priseljenjskih družin iz nekdanje Jugoslavije ter burekom, ki ga prodajajo v prodajalnah tako imenovane hitre prehrane in ga tudi konzumiramo predvsem v funkciji hitre prehrane v pretežno urbanih slovenskih okoljih. Konceptualna, kontekstualna razlika med pripravo in konzumacijo »bureka« v priseljenjskih družinah ter »fast-food« bureka je več kot očitna. »Burek« je v večini priseljenjskih družin pripravljen in zaužit kot »pravi obrok«, bodisi kot kosilo ali večerja, in tako podpira dominantno (če sploh še je dominantna) tradicionalno-družinsko strukturo prehranjevanja.<sup>10</sup> Burek z ulice se največkrat tej dominantni prehranjevalni strukturi upira. »Burek« v priseljenjskih družinah predstavlja relativno »tradicionalen« element prehrane, »fast-food« burek pa je vsaj na urbanih ulicah neke vrste »prišlek«, ki ga

<sup>9</sup> Z besedo »Bosanci« v nadaljevanju besedila opredeljujem populacijo iz Bosne in Hercegovine (priseljeno v Slovenijo). Gre torej za teritorialno in ne za etnično opredelitev.

<sup>10</sup> V tem kontekstu je potrebno omeniti predvsem prispevek ženskih študij, ki so pri razumevanju spolnih razmerij v prehrabnih praksah posebej podčrtale strukturo družinskih obrokov. Teoretski koncept »kuhanega kosila« ali »kuhanega obroka« [cooked dinner] je prva natančneje opisala Anna Murcott. V analizo sta ga vključila že Mary Douglas in Michael Nicod, ki pa nista obravnavala njegovih socialnih učinkov. V raziskavah, ki so sledile Anne Murcott, se sinonimno uporabljata tudi izraza »pravi obrok« [proper meal] in »pravo kosilo« [proper dinner]. Obstoj »pravega kosila« so nato potrdile številne »neotoške« študije (Tivadar 1998: 36–37).

slovenska mesta in večina etničnih Slovencev pozna kvečjemu dve, tri desetletja. Z iskanjem razlik bi še lahko nadaljevali, toda to ni naša preokupacija številka ena.

Tej delitvi se upirajo nekatere novejšje oblike priprave ali konzumacije bureka. Recimo burek, ki ga pripravljajo nekatere »slovenske« pekarnice in se večinoma prodaja v trgovinah ali trgovinah-pekarnah. Ta burek bi le težko povsem pospravili pod streho zgoraj navedenih opredelitev in delitev. Gre lahko namreč tako za znotrajdružinski kot zunajdružinski prehrambeni objekt, tako za »pravi obrok« kot za »junk food« (zamrznjen burek, ki ga doma spečemo in zaužijemo za kosilo ali večerjo – recimo v kombinaciji z govejo juho – ali burek, ki ga kupimo v trgovini z namenom takojšnjega »požrtja«),<sup>11</sup> hkrati pa lahko tudi za nekaj povsem tretjega. Manj se verjetno tej delitvi upira burek, ki ga pripravljajo »slovenske« družine in posamezniki. Toda te posebnosti in doslednosti pustimo za naslednjo zgodbo.

**Mala terminološka zmeda?** Zakaj »burek«, pripravljen in zaužit v priseljskih družinah, pišemo v navednicah? Etnične skupnosti iz nekdanje Jugoslavije, od katerih smo Slovenci tako ali drugače prevzeli oziroma ponovno uvozili to jed, z besedo burek označujejo jed iz listnatega testa, nadevano z različnimi mesnimi, sirovimi, zelenjavnimi ali sadnimi nadevi. Toda vse etnične skupnosti nekdanje Jugoslavije le niso tako široko »bureko-potezne«. Bosanci, ki si od vseh najbolj lastijo »burek«, z »burekom« označujejo le jed iz listnatega testa, nadevano z mesom. In ta spada v skupino pit, med katerimi se znajde še »sirnica« (sirov nadev), »krumpirušica« (krompirjev nadev), »zelnica« (nadev z zeljem) idr.<sup>12</sup> Bosansko tolmačenje bureka je zavladalo tudi v prvi izdaji *Leksikona yu mitologije*: »Za izmišljotine poput »burek s jabukima« trebalo bi prekršitelje kažnjavati oduzimanjem ugostiteljske licence« (Kršić 2004: 65). »Burek« je torej v Bosni in Hercegovini lahko le »mesni« in tako označuje vsebino. Drugje na območju nekdanje Jugoslavije, pa tudi Balkana in v Turčiji – od koder je ta jed najverjetneje osvojila Balkan – pa burek pomeni formo, obliko. Ta koncept »forme« so prevzele tudi prodajalne bureka v Sloveniji (in SSKJ ter Slovenci nasploh),<sup>13</sup> ki jih

<sup>11</sup> Pekarna Pečjak recimo prodaja zamrznjen burek (mesni, sirov, jabolčni in picaburek), prav tako pa različnim trgovskim verigam prodaja tudi že pečen burek.

<sup>12</sup> Toda tudi med pitami obstoja hierarhija, med katerimi je meso (očitno) najbolj cenjeno. O tem priča tudi naslednje reklo: »Sve su pite pripitice, samo je pita burek(uša) – pita pitac!«

<sup>13</sup> SSKJ (1970: 226) burek označi kot »orientalsko pecivo iz listnatega testa z nadevom: burek s sirom; burek z mesom«.

Številni »slovenski« novinarji in drugi »pišoči« ljudje, ki so se tako ali drugače dotaknili bureka, so koncept »burek kot forma in ne kot vsebina« prepoznali kot slovensko posebnost. To so interpretirali bodisi kot neke vrste »kulturno inovacijo« ali kot ignoranco pri poznavanju in sprejemanju drugih kultur. Da so navedeni koncept prepoznali kot posebnost, so bili najverjetneje »krivi« Bosanci, pri katerih je burek tako v domačem kot »javnem« okolju najbolj viden in poudarjen. Bosanski popzvezdnik Dino Merlin na vprašanje, zakaj je svoj zadnji album poimenoval *Burek*, odgovarja: »Burek sam, na simboličnoj razini, htio prikazati kao jednu od vrijednosti koje imamo, ali kao i muž koji svaki dan prolazi pored svoje lijepe žene i ne vidi njenu lepotu nego gleda okolo, tako i mi ne vidimo vrijednosti bureka. Dakle, šta sve to imamo, a ne primećujemo. Nešto što je standardno dobro stotinama godina je po definiciji kvalitet, klasika i umjetnost. Jer samo ono što preživi toliko

povečini vodijo in so v njih zaposleni Albanci iz Makedonije<sup>14</sup> (pogovor z Martinom Berishajem, 20. 5. 2005).

**Razširjenost?** Različne pite, ki so prišle v Slovenijo s priseljenci in njihovo kuhinjo, so pogosto zadišale in še danes pogosto zadišijo na njihovih mizah. Toda, če se ne bi pojavile prodajalne burekov, najverjetneje večina Slovencev ne bi nikoli slišala za burek. Vsaj za burek v Sloveniji ne! Prodajalne burekov, ki so po Balkanu znane kot buregdžinice, v Sloveniji nimajo posebnega imena in za razliko od vsaj nekaterih južnih sosed pogosto poleg burekov ponujajo tudi pleskavice, hamburgerje, pice in drugo hitro prehrano. Veliko slovenskih prodajalnih bureka tudi pogosto nima prostora za sedenje. Burek je tako v slovenskih prodajalnih bureka pogosto serviran zavit v papir in se konzumira brez pribora, med južnimi sosedi pa ga vsaj v buregdžinicah dobimo serviranega na krožniku in ga marsikje spravimo v želodec s pomočjo vilic. (No, tudi v BiH, ki velja za najbolj tradicionalno »burek dežel« na področju bivše Jugoslavije, prihaja do sprememb.) Kakorkoli, burek v Sloveniji postane pomemben del urbane ponudbe hitre prehrane. V Delovi telefonski anketi je med tako imenovano hitro prehrano burek dosegel drugo mesto (14,3 %), za zmagovalko, »pico na kose« (27,1 %), in pred hamburgerjem (11,1 %), sendvičem (8,6 %), pomfritom (7,1 %), hot dogom (4,4 %) in kebabom (4,2 %).<sup>15</sup>

Toda če bi ostali le pri priseljskih družinah in hitri prehrani, bi bureku v Sloveniji naredili hudo krivico. Burek danes najdemo tako v osnovnošolskih mali-

*stotina godina je vrijedno pažnje i takvih epiteta kao što su klasika i umjetnost. Burek je autentični bosanski fenomen, stovremeno i antiglobalistički* (Bikić 2004).

<sup>14</sup> Na tem mestu navedimo eno, dve od številnih zabavnih zgodbic iz tega naslova: »Schollmayer pa se je izkazal tudi kot izredno neotesan. Tako je v intervjuju za Ekipo rekel: 'Neki 'Šiptar' je to podjetje (SGP Galjevica) kupil, ne dela nič, edino, kar dela, je to, da toži nas zaradi glavnice, ki znaša 2,5 milijona dolarjev, zdaj je 30 milijonov.' V označbi Šiptar, ki nič ne dela, se je prepoznal Dragan Lazić, komercialni direktor podjetja SGP Galjevica. Novinarjem je povedal: 'Poslovni prijatelji so me začeli spraševati, kdaj jim bom prinesel burek'« (Praprotnik 2004: 32) (»omastil« J. M.). V portretu akademskega slikarja albanskega rodu Ganija Llalloskega, živečega v Ljubljani, med drugim beremo: »Le z ironičnim vprašanjem se dotakne najpogostejšega slovenskega stereotipa o Albancih: 'Kaj bi Slovenci brez baklave in bureka'« (Černe 2003: 24) (»omastil« J. M.).

<sup>15</sup> Pri tem je potrebno reči, da je (pričakovano) v urbanem okolju izrazito več ljubiteljev bureka, hamburgerja in kebaba, v ruralnem okolju pa sta nadpovprečno priljubljena pica in pomfrit, saj druga hitra prehrana večinoma tu ni na voljo. (Toda v kakšni meri sta v ruralnem okolju pica in pomfrit sploh zaužita v kontekstu hitre prehrane. In ali je sploh smiselno govoriti o hitri prehrani v ruralnem okolju? Pred tem pa bi se seveda morali vprašati, kaj sploh mislimo z besedno zvezo »hitra prehrana«?) Delež ljubiteljev bureka tudi narašča z izobrazbo vprašanih. Med višje in visoko izobraženimi burek celo premaga pico in zasede prvo mesto s 23,3 % ljubiteljev, pica pa je druga z odstotkom manj. V telefonski anketi so spraševali: »Katera izmed naštetih hitrih hran je vaša najljubša?«, »Katera hitra hrana vam je najmanj ljuba?« in »Katera hitra hrana se vam zdi najbolj nezdrava?« Zanimalo jih je tudi, kateri burek imajo vprašani najraje. Najbolj je priljubljen sirov burek (47,3 %), sledi mesni (16,7 %), nato jabolčni (10,6 %) in picaburek (4,7 %). Telefonska anketa je bila izvedena 25. 2. 2005 na vzorcu 406 oseb. V članku ni navedeno, ali je vzorec reprezentativen, očitno pa je, da ni bil narejen samo v urbanem okolju, kjer je sicer hitra hrana večinoma »doma« (Pal 2005: 13).



cah, kot obrok v vojski, na nekaterih Adriinih letih, na takšnih in drugačnih zabavah, predstavitev stripov, filmov, celo na svečanostih v »hramu slovenstva« *Cankarjevem domu* in še in še kje. Prav tako pa je burek, sicer v čisto drugi pojavnosti, pogost na zidovih, v popbesedilih, v žargonu itd. V nadaljevanju ne bomo omejevali te bogate kontekstualnosti bureka, zamejili pa bomo njegovo pomenskost. Odstribo bomo le eno od burekovih zgodb v Sloveniji: zgodbo o nacionalizmu, odnosu do »jugoslovanskega« in priseljencev iz nekdanje skupne države, osamosvajanju in formiranju nacionalne identitete, izključevanju in razlikovanju. Zgodbo, ki je bila verjetno med ostalimi »burek zgodbami« pomensko, simbolno dominantna.

### **3. BUREK, REPREZENTACIJE BUREKA IN SLOVENSKI ETNONACIONALNI DISKURZ**

Burek je bil ob prihodu v Slovenijo hrana priseljencev. To bo najverjetneje držalo tako za bureke (in pite), narejene v priseljskih družinah, kot za bureke, ki so se prodajali v pionirskih prodajalnah bureka. Kot priča spomin nekaterih intervjuvancev, se je burek v osemdesetih začel prijematati tudi med »nepriseljenci«, praviloma tistimi, kot pravi 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 'nami' in 'njimi', 'Slovinci' in 'Neslovinci'), temveč tudi tiste Slovence, ki niso imeli večjih problemov s prisotnostjo imigrantov iz drugih republik iz bivše Jugoslavije.« Toda na tem mestu je treba poudariti eno stvar. Po pogovorih s številnimi protagonisti urbanih subkultur v osemdesetih, burek v tem času ni bil vidnejši del subkulture potrošnje. Gregor Tomc, ki je pripadal »generaciji pankerjev iz poznih 70. let, ki je v 80. letih že precej upehala, s policijsko pomočjo«, pravi, da hrana »pri pankasih« ni bila del subkulturnega »izražanja«. »Del subkulture je bilo pitje alkohola, v glavnem v obliki piva, v glavnem v kavarni union, na železniški, v medeksu, v fV-ju itd.« (elektronsko pismo, 16. 3. 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« (elektronsko pismo, 31. 3. 2005).

Povzamemo lahko, da velika večina ljudi, ki je jedla burek (ali ga ni jedla), najverjetneje tega ni razumela kot eksplicitne politične geste. Za urbano mladino osemdesetih, ki je bolj ali manj občasno segla tudi po bureku, je ta pomenil »kalorije in ne simbolov«. Ponavadi nekaj toplega na »alkoholni« želodec in nekaj poceni za plitve žepe.

A konec osemdesetih let se že kažejo prva znamenja, ki bi lahko govorila o tem, da je burek začel prevzemati politične oziroma etnonacionalne konotacije, pomeni.

Zgodba o bureku in slovenskem etnonacionalnem diskurzu, identiteti je kot številne podobne zgodbe polna konfrontacij. Prva se kaže že na samem začetku. Grafit »Burek? Nein, danke!«, ki se je konec osemdesetih let pojavil na Gosposki ulici v Ljubljani in se od takrat pojavlja po ljubljanskih zidovih, po mnenju nekaterih takratnih pouličarjev (in tudi uživalcev bureka) ni črpal iz takrat obstoječih pomenov bureka. Kaj naj to pomeni? Je grafit oziroma avtor grafita z uporabljeno reperezentacijo burek »avtorsko« postavlil v nov diskurz, ga je popeljal v novo pomensko polje? Vprašanje, ki nam hitro priključa sociološko metadilemo: struktura ali/in delovanje? A vprašanje raje poenostavimo in zožimo: bi se to bureku, ne glede na grafit, zgodilo prej ali slej? In zakaj se je to zgodilo ravno bureku? Zakaj se ni, recimo, takrat prav tako dostopnim sarmam ali vsepovsod videnem in vsaj v šalah in frazemih že trdno formiranem »jugu«? Vprašanja bomo pustili zavita v meglo, saj mislim, da jih lahko na tej naši poti brez težav spregledamo. Dejstvo pa je: burek je z grafitom »Burek? Nein, danke!« postal (opaznejši, jasnejši) označevalec »manjvredne kulture juga«. Manjvredne? Ne nujno. Postal je označevalec »manjvredne kulture juga« v popularnem, dominantnem nacionalističnem diskurzu. Če si sposodimo Hallov besednjak, je to postalo preferenčno razumevanje, skoraj vedno pa obstajajo tudi, kot pravi Eco, odklonska razkodiranja (Fiske 2004: 118).<sup>16</sup>

\* \* \*

V tako imenovanem **nacionalističnem diskurzu** burek postane asociiran z negativnimi konotacijami, pomeni. Kot smo že rekli, postane označevalec »manjvredne kulture juga«. Omenili smo grafit »Burek, nein, danke!«, toda, kot smo namignili, ni nujno, da je grafit »izvorno« produkt tega diskurza. Lahko da je bil izvorno zakodiran, zapisan na zid Gosposke brez kakršnih koli nacionalističnih pretenzij, kot bolj ali manj »nedolžen štos«. Toda predpostavljamo lahko, da so bile reprodukcije tega zapisa, ki se je cela devetdeseta pojavljal po ljubljanskih zidovih, večinoma zakodirane pod dežnikom nacionalističnega diskurza. Puščamo pa odprto pomembno vprašanje: kakšni pomeni so se pravzaprav ustvarili pri srečanju, interakciji grafita z občinstvom, bralci?

<sup>16</sup> Stuart Hall [1973] poda model, ki omogoča povezavo dogovorjenih pomenov sporočila z družbeno strukturo, znotraj katere delujeta tako sporočilo kot tudi bralec. Pri tem se naslanja na Parkinovo razumevanje, delitev pomenskih sistemov, s katerimi posamezniki interpretirajo ali se odzivajo na percepcijo svojega položaja v družbi (dominanten, podrejen in radikalen). Stuart Hall tako poveže te pomenske sisteme tudi z načini razkodiranja sporočil množičnih medijev. Dominanten sistem ali dominantna koda prenaša preferenčna razumevanja, dominantne vrednote družbe. Podrejeni sistem ali podrejena koda sprejema dominantne vrednote družbe in obstoječo strukturo, a je pripravljen dokazovati, da je potrebno izboljšati položaj določene skupine znotraj te strukture. Radikalni sistem ali opozicijska koda pa zavrača dominantno razumevanje in družbene vrednote, ki so ga ustvarile. Opozicijski razkoder prepozna preferenčno razumevanje, a ga zavrne kot napačno. Sporočilo poišče v pomenskem sistemu, ki se radikalno zoperstavlja dominantnemu pomenskemu sistemu (Fiske 2004: 118–119).

Niti sapice dvoma ne postavlja referenčni kod imena projekta *Anti Burek Sistem* (A. B. S.) skinhead skupine SLOI, ki je, kot piše Marta Gregorič (1999: 104), svoja besedila s takti izvajal kar za gostilniškimi šanki. Skupina iz začetka devetdesetih je namreč igrala brez glasbil. *Anti Burek Sistem* se torej zdi še bolj nedvoumna, neposredna nacionalistična reprezentacija bureka.

Pri številnih reprezentacijah bureka pa je večkrat zelo težko ali celo nemogoče določiti diskurz, prepoznati referenčni kod. Smo res prepričani, da je burek iz *Agropopovega* komada *Jasmina* (Pesmi s Triglava, 1986, ZKPRTV Slovenija)<sup>17</sup> reprezentacija nacionalističnega diskurza?

»On bil zares, je moški pravi,  
po konju strašno je smrdel.  
Po hrbtu bil močno je dlakav,  
Na sirov burek me je ujel.«

Nas torej nacionalistični diskurz usmerja k temu, kaj naj bi bilo preferenčno razumevanje besedila skupine, ki je med drugim prepevala tudi »Samo milijon nas je«?

Toda kako se je ta diskurz kazal v potrošnji, konzumu bureka? Kako in v kolikšni meri so ti negativni pomeni bureka vplivali na njegovo potrošnjo in uživanje? Z drugimi besedami: so nacionalisti in vsi tisti, ki so se tako ali drugače napajali v tem diskurzu, jedli burek? In če da, kako so ga jedli? Na skrivaj ali javno, s slabo vestjo ali brez slabe vesti, so ob njem stresali nacionalistične šale ali so ugotavljali, da je burek nekaj, kar v resnici ni vredno diskriminacije? Žal, ne bomo odgovorili, navedemo pa lahko nekaj zgodbic iz tega naslova. Aida Kurtović, dolgoletna novinarka na *Radiu Študent*, od leta 1989 do 1991 voditeljica oddaje *Balkan urnebes* in od leta 1991 do 1997 oddaje *Ja nisam odavde*, je decembra 1991 v eni od svojih oddaj naredila intervju s takratnim prvakom nacionalistov Zmagom Jelinčičem v srbohrvaščini. V oddaji ga je med drugim povabila na prvi »Balkan žur« v klub K4 in tako tudi na burek, ki so ga razdajali ob vstopu. Jelinčičev odgovor na povabilo (na burek) je bil: »Iz vaših rok pojem še hudiča« (pogovor z Aido Kurtović, junij 2005). Zgodba je dobila mesto tudi v zabavni rubriki *Rolanje po sceni* v *Mladini* (1992: 6): »Zmago Jelinčič je pred novim letom, skupaj z rojaki, sodeloval na Balkan žuru v K-4 (jedel je burek iz rok aide kurtović press)«.

No, zdi se, da nikakor ni šlo za preprosto, linearno povezavo, korelacijo med »(ne)žrtjem« bureka in (ne)afiniteto do »Juge«, »Balkana«, priseljencev. Namreč, kot znajo povedati številni poučičarji iz konca osemdesetih in začetka devetdesetih let, je vsaj prva generacija slovenskih skinheadov pogosto ponoči zavila na burek. Pomembno vprašanje pa je, ali je bilo to »zavitje« le posledica zelo omejene »nočne« ponudbe konec osemdesetih in v začetku devetdesetih, ali se za tem »odklonom« skriva mogoče še kaj drugega?

V devetdesetih burek pride v frazeme slenga (»si burek«, »nimaš za burek«). Negativni pomeni, ki jih ima burek v (slovenskem) slengu so v nasprotju s pomeni, ki

<sup>17</sup> Glasba: Aleš Klinar, besedilo: Aleš Klinar in Urban Centa, priredba: Sašo Fajon.

jih ima burek v Bosni in Hercegovini, kjer je asociiran z domom, toplino, varnostjo, družabnostjo. Ne glede na to, ali so ti frazemi produkt tega diskurza ali niso, so verjetno vsaj delno vplivali na njegovo ohranjanje oziroma obnavljanje, čeprav veliko manj očitno, zavedno kot druge bolj »direktne« reprezentacije bureka.

Burek je torej v devetdesetih začel (pri)dobivati eksplicitne politične in etnično-nacionalne pomene. Toda, ali je res vse pomene obvladoval nacionalistični diskurz?

Vzporedno s tem diskurzom, verjetno z delno časovno zakasnitvijo, so se pojavili tudi alternativni politični pomeni bureka. Ti pogosto niso bili formulirani kot eksplicitni upor proti nacionalizmu, toda na ravni pomenov so bili bolj ali manj v navskrižju z nacionalističnim diskurzom. 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 je začel prinašati tudi drugačne pomene »Juge« in »Balkana«.

Kot eno od začetnih reprezentacij tega, imenujmo ga **antinacionalističnega** diskurza, lahko navedemo že omenjeni burek, ki so ga razdeljevali ob vstopu, vstopnici za prvi »Balkan žur« konec decembra 1991 v ljubljanskem klubu *K4*. Še pred tem pa so burek delili tudi na drugem »Balkan žuru« 29. novembra 1991 v ljubljanskem klubu *B-51*. Na prvem »Balkan žuru« (24. 5. 1991) v klubu *B-51* so obiskovalci ob nakupu vstopnice pri vhodu dobili tudi šilce rakije, znotraj pa srbski sir, čebulo in kruh. Na drugem žuru pa so bili gostje postreženi s pasuljem in burekom, ki ga je spekla že omenjena Aida Kurtović (pogovor s Igorjem Bašinom, 7. 6. 2005, telefonski pogovor, 24. 3. 2006).

Članek z naslovom *Burek za Jelinčiča* iz avgusta 1992 je naslednji primer iz tega procesa kanaliziranja kodifikacij bureka. V članku Marka Crnkoviča (1992: 477) se burek v besedilu pojavi le na koncu: »*Obstojajo inhibicije, ki morajo ostati: ljudje se rojevajo enaki, ljudje smo bratje in sestre, bratje in sestre pa si med seboj pomagajo. Kdor jih odpravlja, pripravlja rasizmu teren, in takšnim je treba zapreti usta. Pa čeprav samo z burekom.*« Čeprav tu burek nastopa le kot »mašilo za (proto)rasistova usta«, je diskurz jasen.

Nedvoumen diskurz je tudi v tem »proglasu« še svežega datuma: *slika 1*

Toda ta diskurz se ni kazal le v številnih reprezentacijah bureka, ampak se je odražal tudi v potrošnji, konzumu. Številni pogovori z mladino iz devetdesetih let pričajo, kako je burek postal predvsem med mlajšo urbano populacijo, študenti in dijaki, zelo hitro pomemben del prehrane. Čeprav je zelo težko dodobra osvetliti kompleksno razmerje med obravnavanim diskurzom in potrošnjo bureka, ni težko prepoznati družbeno-kulturnega ozadja tega razmerja.

Stankovič (1999: 46) pravi, da se je predvsem med urbano mladino, ki je izražala ravnodušnost do projekta slovenske osamosvojitve, začel širiti oporečniški duh. Ta se je izražal z navdušenjem nad vsem balkanskim.<sup>18</sup> To sicer ni bilo politično gibanje, prineslo

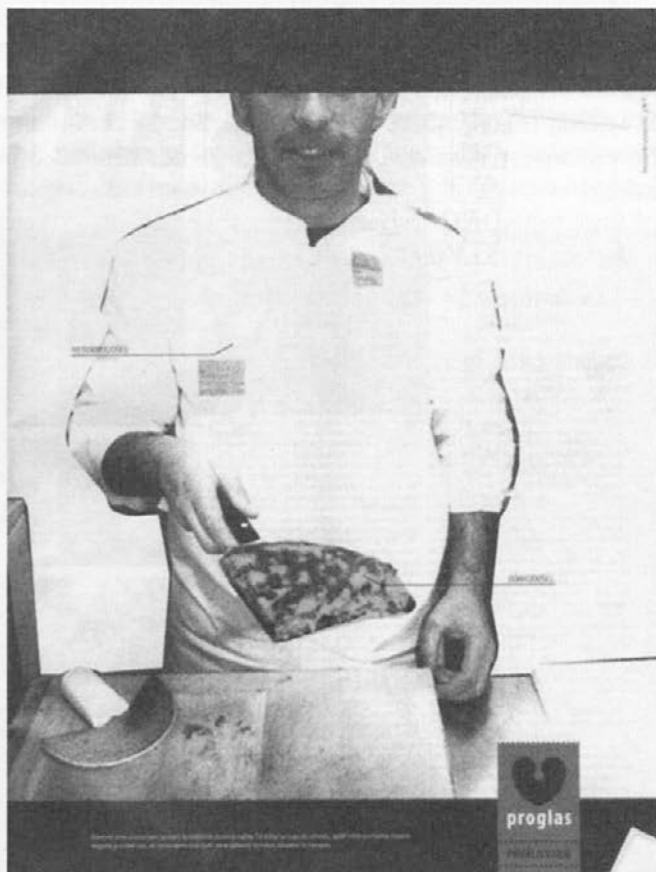
<sup>18</sup> Stankovič kot primer ene od začetnih manifestacij tega oporečniškega duha navede žur, ki se je zgodil povsem spontano in neorganizirano v klubu *B-51* na Gerbičevi ravno na dan razglasitve slovenske samostojnosti, 25. junija 1991: »*V trenutku ko se je vsa Slovenija veselila odcepitve od Jugoslavije, je množica mladcev in mladenk do jutra plesala in popivala ob nostalgčnih zvokih*

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 pjeva, 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, ozkosvrčno, čistunsko in zaplankano« (Stankovič 1999: 46).

Toda, da ne bo pomote: ozadja tega antinacionalističnega diskurza ne gre omejevati samo na »nostalgično« spominjanje in »čaščenje« »južnjaškega«, »balkanskega«. Reprezentacije bureka v tem diskurzu niso vezane samo na kontekst »jugonostalgije« in »balkannostalgije«, kot lahko beremo tudi v članku *Burek za Jelinčiča*.

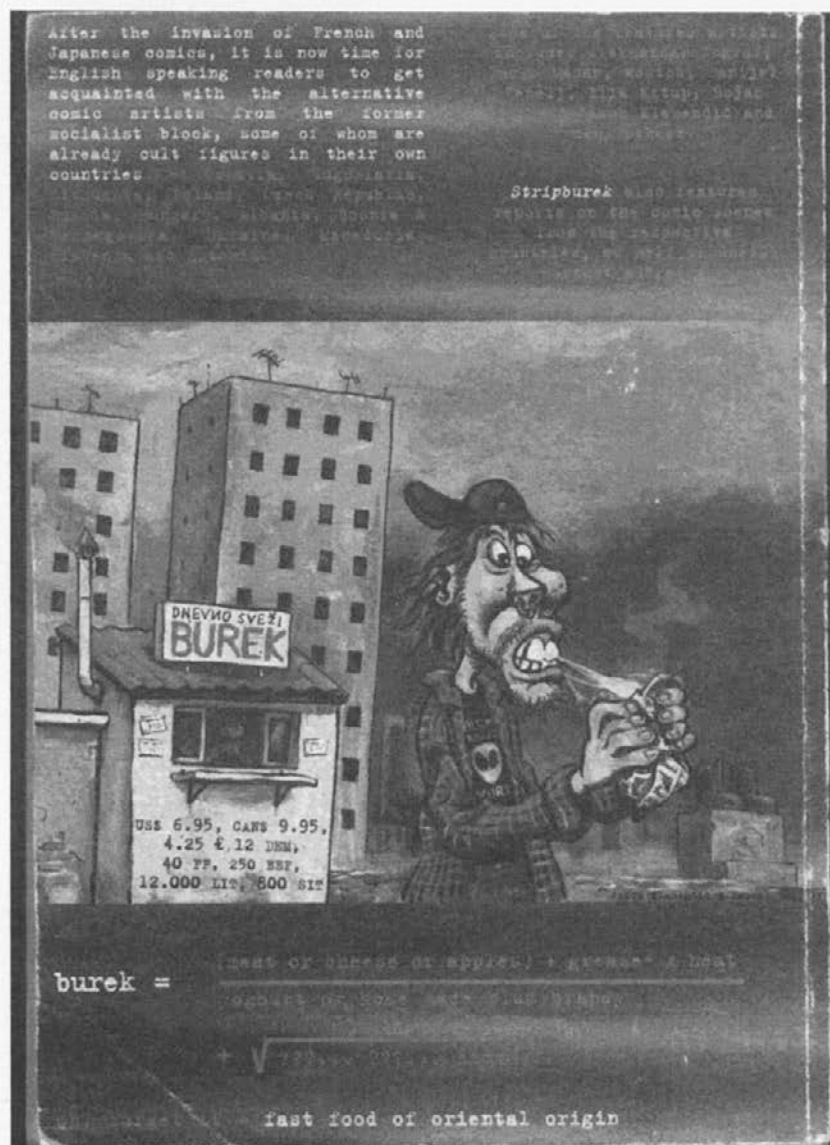


Sl. 1: »Slovinci smo pripravljene sprejeti le določene stvari iz tujine. Če dišijo po jugu ali vzhodu, sploh hitro zavijamo nosove. Mogoče je prišel čas, da sprejmemo ljudi, ne le njihovih burekov, kebabov in čevapov.« (Proglas priseljevanje 2006: 1)

jugo rocka, na koncu pa tudi že rajala v pobesnelih ritmih srbskih narodnjakov« (Stankovič 1999: 46).



Pravzaprav se zdi smiselno ta diskurz razdeliti na antinacionalističnega in nenacionalističnega (kar seveda lahko pomeni vse živo). V prvo skupino bi spadale politično angažirane reprezentacije bureka, v drugo pa tiste, za katere bi le težko rekli, da res to so. Kaj bi, recimo, rekli za hit Alija Ena *Sirni al mesni*, za ime dramske skupine *Burekteater*, za posebno izdajo *Stripburgerja*, imenovano *Stripburek* (Stripburek 1997: ovitek)



in še za veliko večino drugih imen, besedil, podob, ki burek najverjetneje uporabljajo brez izrazitih političnih pretenzij? Toda že sama izbira (bureka) priča, največkrat

šele ob razumevanju širšega konteksta, ozadja, da burek najverjetneje ni bil izbran z nacionalističnimi motivacijami, ampak ravno nasprotno, z neko, čeprav ne nujno povsem zavestno, subverzivno držo (kolikor še sploh je subverzivna), ki bureka ne izključuje. Dalaj Egol, prej Ali En, še prej pa Ramiz Džafić, pravi, da ob pisanju komada *Sirni al mesni* ni bilo nič političnega, (anti)nacionalističnega. Na vprašanje »Ali si se ob pisanju komada zavedal, da ima burek tudi politične, (anti)nacionalistične konotacije, pomene?«, odgovarja: »Ob komadu sem se zavedal, da je dobra fora. Ni bilo nobenih takih stvari, kot sprašuješ. Moj odnos v komadu je bil striktno do bureka.« In za pojasnilo pošilja besedilo pesmi, v kateri vsaj na zunaj ni nič »političnega, (anti)nacionalističnega« (elektronsko pismo, 16. 6. 2005).

»Burek (8 x)

*Mam prjatla, ime mu je Ranko, da bi jedu burek je oropal banko,  
ampak dragi Ranko, kaj ti to pomaga, v zaporu suh kruh in plesniva vlaga.  
Kaj boš zdaj, ko bureka ni, mraz pa stiska ti kosti,  
Malo premisli, možgane pretegni, hitro pobegni in teci na burek.*

Burek (8 x)

*Burek, burek, ti full pomaga za trebuh, da ni prehlada,  
Ampak včasih se je treba nahraniti za moč, za ženo obraniti.  
Ko je letu poštar iz našega praga, ga je vidu sosed in si mislu vraga,  
Tej so močni, tej so divji saj ne jedo druge hrane, kot pa mesni sirni burek*

Burek (8 x)

(...)«

Reprezentacija bureka Alija Ena je verjetno vsaj malenkostno vplivala k populazaciji, verjetno tudi k »normalizaciji« in/ali »mainstreamizaciji« bureka v Sloveniji. Komad, ki se je vrtel dolgo časa po skoraj vseh radijskih postajah, je bil najverjetneje najuspešnejša tržna in promocijska »reklama« za burek. Mladina iz druge polovice devetdesetih je ob različnih priložnostih glasno prepevala »burek, burek ...« in znani so prav »filmski prizori« spontano zbrane mladine v nočnih urah, v vrsti čakajoče na burek pred kioskom na Miklošičevi, ki je glasno prepevala hit Alija Ena.

Verjetno ista mladina, ki je pred kioskom prepevala »burek, burek ...«, je v slengu precej nezavedno uporabljala tudi frazeme (»si burek«, »nimaš za burek«), ki so vsaj malenkostno sooblikovali in ohranjali nacionalistični diskurz. Vsaj del te mladine je hkrati komuniciral, živel, ohranjal, konstituiral oba diskurza. Na burek je lepil tako pozitivne kot negativne pomene, čeprav ene veliko bolj zavedno kot druge.

In konec koncev se burek verjetno lahko v veliki meri »zahvali« temu diskurzu, da ob koncu tisočletja »zaplava« v slovenskem prehranjevalnem »mainstreamu«. Res je, da ga že okoli leta 1989 na trg spravi *Pekarna Pečjak* (sprva že pečenega in v začetku devetdesetih tudi zamrznjenega), toda »slovenske« pekarnice in trgovine ga začnejo množično peči in prodajati ob koncu tisočletja ter začetku novega – kar na ravni pomenov nikakor ni zanemarljivo dejstvo. Ob koncu tisočletja ga začnejo streči tudi v slovenski

vojski, znajde se v slovenskih šolah, na nekaterih Adriinih letih itd. Burek se ne zdi več tako sporen, subverziven, izzivalen, kot je bil v prvi polovici devetdesetih let.

S tem ko postane nekakšen prehranjevalni »mainstream«, pa se zdi, da začne izgubljati »etnonacionalno« pomensko moč, začne se manj angažirano pojavljati v etnonacionalnem diskurzu. Vse pogosteje ga zasledimo v debati o zdravi prehrani, v nekakšnem »zdravoživljenjskem« diskurzu, v katerem najpogosteje nastopa v navezavi z besedno zvezo »mastna navlaka«. In tudi novi izrazi, oblike potrošnje, konzumacije – recimo, srednješolci ga začnejo vsaj delno uporabljati kot nekakšen znak upora proti »zdravoživljenjskemu« diskurzu – pričajo o tem, da so se pomeni bureka vsaj delno preselili tudi na druga pomenska polja, debate, diskurze.

A še vedno se burek oziroma njegove reprezentacije pogosto pojavljajo v etnonacionalnem diskurzu. Ko so leta 2003 v Cankarjevem domu na razstavi ob stoletnici »velikega« slovenskega grafika in slikarja Nikolaja Pirnata postregli z bureki (sicer veliko manjšimi, kot se dobijo v »slovenskih« burek prodajalnah in trgovinah), je bilo med udeleženci slišati veliko komentarjev in pripomb na račun njegove »primernosti« (telefonski pogovor s Ksenijo Berk, 23. 2. 2005). Večjo naklonjenost pa je verjetno požel med gledalci slovenskega nizkoproročnega filma *Tu pa tam*<sup>19</sup> v prizoru, kjer mladenič, potomec priseljencev z »juga«, v Zvezdinem dresu (»čapac«) naroči burek z ajvarjem. In to ne za šalo. Naročilo mora seveda ponoviti. Po premieri je sledila še zabava, napovedana kot »odbit burek party« (Suljič 2005). In kaj mislite, da po Boževih (Brano Djurić kot Bosanec) besedah pripravlja Špelina (Tanja Ribič) mama (in seveda z njo ostali Slovenci) v filmu *Kajmak in marmelada*?<sup>20</sup> »Burek sa šečerom« = »štrudl«.

#### 4. SKLEP

Težava naše analize je, da se v veliki meri omejuje na tekstualno, podčrta moč teksta, promovira dominantno ali preferenčno branje. Seveda pa pomeni tekstov ne morejo biti razkriti le z njihovo analizo. Ustvarjeni so v trenutku, ko se tekst sreča z bralcem in pri tej interakciji lahko bralec v proces oblikovanja pomena vključi nepričakovane, netekstualne dejavnike. Pomeni se ustvarjajo v družbenih interakcijah med reprezentacijami (teksti, podobami itd.) in ljudmi in ustvarjanje pomena je dinamično dejanje, pri katerem sodelujeta tako reprezentacija kot občinstvo, uporabniki, bralci, poslušalci idr. Ko sta reprezentacija in občinstvo členu tesno povezane kulture ali subkulture, je ta interakcija gladka in lahka, v drugih primerih pa so pomeni ustvarjeni z veliko več truda. Preferenčno razumevanje grafita »Burek? Nein, danke!« nekateri pridobijo z lahkoto, medtem ko je pri drugih lahko vzrok za nelagodje, stres, jezo, pisanje grafitov in drugih besedil »proti«, z odklonsko vsebino ali razbijanje avtomobilov.

<sup>19</sup> Scenarij: Mitja Okorn, Adnan Omerović, Marko Podgoršek, režija: Mitja Okorn, Dallas records, 2004.

<sup>20</sup> Režija in scenarij: Branko Djurić, ATA produkcija, 2003.

Toda kot so na primeru walkmana Sony pokazali de Gay et. al. (2000), se ustvarjanje pomena ne odvija le znotraj praks reprezentacije, ampak tudi znotraj procesov produkcije, potrošnje, regulacije in glede na vrsto identitet, ki se povezujejo z objektom (tako imenovani »kulturni krogotok« [circuit of culture]). Kulturni pomeni bureka tako izhajajo že iz proizvodnih praks, praks distribucije, uporabe, regulacije ter s tem povezanih identitet. To, da se burek prvenstveno pripravlja v kuhinjah priseljencev in da ga na mestnih ulicah pečejo in prodajajo večinoma Albanci – torej priseljenci, tuji –, se zdi »produksijska baza« proizvodnje pomenov bureka v Sloveniji, vsaj v kontekstu etnonacionalnega diskurza. Na ravni pomenov tudi ni bilo zanemarljivo, da so ga začele peči »slovenske« pekarnice in da so ga začeli prodajati na nekaterih Petrolovih bencinskih črpalkah.

Številni pomeni bureka so nastajali in nastajajo tudi skozi procese potrošnje. Namreč, pomene ustvarjajo tudi potrošniki skozi uporabo objektov v praksah vsakodnevnega življenja. Bourdieu (1984) pravi, da vrsta kupljenega potrošniškega blaga in način potrošnje vedno vključuje sodbo o nas samih. To pa istočasno identificira in omogoča klasificiranje naše lastne sodbe o okusu drugih ljudi. Toda Bourdieu ne pokaže le, da prakse potrošnje odsevajo družbeni položaj (v njegovi analizi je to /le/ razredni položaj), temveč tudi, kako se družbene razlike konstituirajo prek potrošnje blaga. Postavili bi lahko tezo, da je vsaj del mladine v devetdesetih uporabljal potrošnjo bureka kot označevalca v aktivnem procesu konstruiranja opozicijskih identitet.

Ustvarjanje pomena je torej dinamičen, razvijajoč se proces. Pri odkrivanju te kompleksne dinamike pa bi morali nujno vključiti tudi druga metodološka orodja: etnografijo, recepcijske študije in še kaj. Toda zdi se, da so reprezentacije bureka v največji meri pomagale ohranjati etnonacionalni diskurz. Govorimo o ohranjanju in ne o konstruiranju obravnavanega diskurza. Pri konstruiranju so bile, kot smo že omenili, zelo pomembne, najverjetneje pa kar ključne, identitete, ki so se povezovale s produkcijo in distribucijo. »Nezavezujočemu« glagolu »zdi se« dodajamo še »nezavezujoči« pridevnik in samostalnik: vsaj na neki »zunani ravni«. Namreč, v Giddensovi (1997) nociji posameznika in delovanja – ta deluje na treh ravneh zavesti: nezavedni, praktični in diskurzivni – se reprezentacije oblikujejo predvsem na diskurzivni ravni. Gre torej za aktivno premišljene motivacije in delovanje »razmišljujočih« subjektov. Medtem ko se, recimo, pomeni (bureka) v procesih potrošnje oblikujejo verjetno veliko bolj na ravni praktične zavesti: posamezniki hrano kupujejo, pripravljajo, konzumirajo, s hrano živijo, ne da bi o tem posebej razmišljali.

Na tej točki, na ravni praktične zavesti torej, pa bomo našo zgodbo končali. Čas je namreč za pravi, materialni burek. Dovolj je bilo teh nematerialnih, nenasitnih reprezentacij. Pred ugrizom v to mastno, dišečo, toplo stvarnost, pa le še hiter, neakademski pogled na burek-zgodbo v Sloveniji. Slovenska »burek-zgodba« je uspešna zgodba. Burek ni postal samo najbolj popularna, množična hitra prehrana v večini slovenskih mest, ampak je postal tudi »pomenski zmagovalec«. Vsaj v kategoriji hrane, če že ne tudi na kakem bolj ambicioznem tekmovanju. In pravzaprav nas je tudi burek popeljal v Evropo. Veliko bolj kot kranjska klobasa. Britanski časnik *Guardian* je leta 2004 v

članku o Sloveniji za slovensko nacionalno jed razglasil burek. Kasneje so sicer napako popravili, burek so v spletni ediciji časopisa spremenili v potico (Pirc 2004). In ko so mormonskega misijonarja Jordana Cullimoreja v Jani vprašali o kulinaričnih dobrotah »naše lepe«, je odgovoril. »Jaz pa bom pogrešal Cokto, burek in salamo Poli, ko bom odšel« (Izjave tedna 2003). O kranjski klobasi pa ne duha in ne sluha!

## LITERATURA

- Appadurai, Arjun (1992) [1986]. Introduction: commodities and the politics of value. *The social life of things: commodities in cultural perspective* (ur. Arjun Appadurai). Cambridge, New York: Cambridge University Press, str. 3–63.
- Bell, David in Valentine, Gill (1997). *Consuming geographies: we are where we eat*. London, New York: Routledge.
- Bourdieu, Pierre (1984) [1977]. *Distinction: a social critique of the judgement of taste*. Cambridge: Harvard University Press.
- Caplan, Pat (1997). *Food, health and identity*. London, New York: Routledge
- Dant, Tim (1999). *Material culture in the social world: values, activities, lifestyles*. Buckingham, Philadelphia: Open University Press.
- Fischler, C. (1988). Food, Self and Identity. *Social Science Information*, str. 275–92.
- Fiske, John (2004). *Uvod v komunikacijske študije*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Giddens, Anthony (1997) [1984]. *The Constitution of Society: outline of the theory of structuration*. Cambridge: Polity Press, Cambridge.
- Godina – Golija, Maja (1996). *Prehrana v Mariboru v dvajsetih in tridesetih letih 20. stoletja*. Maribor: Založba Obzorja Maribor.
- Du Gay, Paul, Hall, Stuart, Janes, Linda, Mackay, Hugh in Negus, Keith (2000) [1997]. *Doing cultural studies: the story of the Sony walkman*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage, Milton Keynes, The Open University Press.
- Hall, Stuart (2002) [1997]. The work of Representation. *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices* (ur. Stuart Hall). London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage, str. 13–74.
- Južnič, Stane (1998). *Človekovo telo med naravo in kulturo*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Kotnik, Vlado (2001). Utelesenje sebstva in izgradnja identitete ob spominu na hrano. *Teorija in praksa*, 38 (5), str. 861–880.
- Mennell, Stephen, Murcott, Anne in Otterloo, Anneke H. (1993). *The sociology of food: eating, diet and Culture*. London: Sage.
- Miller, Daniel (1987). *Material culture and mass consumption*: Oxford, New York.
- Scholliers, Peter (2001). Meals, Food Narratives, and Sentiments of Belonging in Past and Present. *Food, Drink and Identity in Europe Since the Middle Ages* (ur. Peter Scholliers). Oxford: Berg, str. 3–23.



- Stankovič, Peter (1999). Rokerji s konca tisočletja. *Urbana plemena. Subkulture v Sloveniji v devetdesetih* (ur. Peter Stankovič, Gregor Tomc, Mitja Velikonja). Ljubljana: Študentka založba, str. 43–52.
- Stankovič, Peter (2005). Burek? Ja, bitte! *Dnevnik, zelena pika*, 14, str. 36–37 ([http://www.fdv-kulturologija.si/kulturologija\\_kolumna.htm#Burek](http://www.fdv-kulturologija.si/kulturologija_kolumna.htm#Burek)).
- Tivadar, Blanka (1998). *Hrana kot simbolna potrošnja* [magistrsko delo]. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Visočnik, Nataša (2004). Hrana i identitet u Japanu. *Etnološka istraživanja*, 10, str. 7–28.
- Warde, Alan (1997). *Consumption, Food and Taste. Culinary Antinomies and Commodity Culture*. London: Sage Publication.

### ČASOPISNO, SPLETNO IN DRUGO GRADIVO:

- Bikić, Jasmina (2004). ([http://www.dinomerlin.net/press/index\\_11\\_07\\_04.php](http://www.dinomerlin.net/press/index_11_07_04.php)) [Intervju z Dinom Merlinom z naslovom *Ja sam živi dokaz protiv riječi nemoguće*, objavljen v Ljiljanu 11. 6. 2004]. (21. 2. 2005).
- Crnkovič, Marko (1992). Burek za Jelinčiča. *Naši razgledi*, str. 474.
- Černe, Tea (2003). Le kaj bi Slovenci brez bureka in baklave? *Nedelo*, 45, str. 24.
- Gregorič, Marta (1999). Vikingi ali Valhala – skinheadi Slovenije. V: *Urbana plemena. Subkulture v Sloveniji v devetdesetih* (ur. Peter Stankovič, Gregor Tomc, Mitja Velikonja). Ljubljana: Študentka založba, str. 97–110.
- Izjave tedna (2003). (<http://www.mladina.si/tehdnik/200332/clanek/izjave/>) (21. 2. 2005).
- Jež, Boris (2004). Diktatura kranjske klobase. *Delo, Sobotna priloga*, 48, str. 7.
- Kršić, Dejan (2004). Burek. *Leksikon yu mitologije* (ur. Iris Adrić, Vladimir Arsenijević in Đorđe Matić). Zagreb in Beograd: Rende in Postscriptum, str. 65.
- Pal, Nejc (2005). Mesni ali sirni? Mesni. *Več*, str. 13.
- Pirc, Vanja (2004). ([http://www.mladina.si/tehdnik/200421/clanek/uvo-manipulator--vanja\\_pirc/](http://www.mladina.si/tehdnik/200421/clanek/uvo-manipulator--vanja_pirc/)) (21. 2. 2005).
- Praprotnik, Nejc (2004). Jurij Schollmayer, *Več*, 46, str. 32.
- Proglas priseljevanje (2006). Proglas priseljevanje [oglas Studio Marketing JWT]. *Mladina*, 4, str. 1.
- Rolanje po sceni (1992). Rolanje po sceni [satirična rubrika]. *Mladina*, 2, str. 6.
- Suljić, Tomica (2005). ([http://www.mladina.si/tehdnik/200505/clanek/kul--filmska\\_vzgoja-tomica\\_suljic/](http://www.mladina.si/tehdnik/200505/clanek/kul--filmska_vzgoja-tomica_suljic/)) (21. 2. 2005).
- SSKJ (1970). *Slovar slovenskega knjižnega jezika. I. knjiga*. Ljubljana: SAZU, Inštitut za slovenski jezik.
- Stripburek (1997). Stripburek, (ur. Katerina Mirović). Ljubljana: Forum Ljubljana.
- Šostaršič, Marjeta (2003). Slovenci z burekom v Evropo. *Delo*, 241, str. 4.

SUMMARY

*SLOVENES TO EUROPE WITH BUREK AND /OR THE DICTATORSHIP OF KRANJSKA KLOBASA: SOMETHING ABOUT BUREK, REPRESENTATIONS OF BUREK, AND "SLOVENE" ETHNO-NATIONAL DISCOURSE*

*Jernej Mlekuž*

*Burek – a pie of various fillings “came” to Slovenia with immigrants from the republics of former Yugoslavia. In the beginning, it was confined to the family kitchen of immigrants; in the 80s, it emerged mainly in urban environment in the choice of some fast-food shops. At first, the consumption was linked above all to the immigrants. Later, part of the young population in urban environments began consuming burek. The end of the 60s and the entire 90s present a period when burek was gaining emphasised political meanings that were mainly linked to ethnic-national discourse. The mentioned period was also the time of expansion of this alimentary product, when not only its production and consumption increased (some Slovene bakeries and shops began preparing and selling burek), but it also left a noticeable seal in popular culture, in media, graffiti, slang etc.*

*The contribution presents the relation between a chosen alimentary object with emphasised immigrant “outlandish” connotation and the (Slovene) ethno-national discourse. It analyses above all different representations of burek in journalistic texts, semi-textual graffiti texts, names and other; occasionally it peeks into other processes as well in which meanings are being formed (production, regulation, consumption and other). The contribution reveals two discourses regarding burek, the nationalistic and the anti-nationalistic. In the so-called nationalistic discourse, burek is being associated with negative connotations and meanings; it becomes an indicator of the “inferior culture of the South”. Parallel with this discourse, possibly with partial time delay, alternative political meanings of burek occur. Those were usually not formulated as explicit revolt against nationalism but on the level of meanings, they were more or less in discordance with the nationalist discourse. Especially among younger urban population, students and schoolchildren, burek began increasingly functioning as a sign of something “cool” and thus brought about other meanings of “Juga” and “Balkan”.*

*The contribution also presents the relation of representations to other processes in which meaning are being created. Namely, the creation of a meaning does not occur within practices, ways of representation only but as well within processes of production, consumption, regulation, and in regard of type of identities linked to the object (de Guy et al. 2000). Cultural meanings of burek thus derive from practices of production, distribution and application and with that connected identities: the fact that burek is primarily being prepared in the kitchens of immigrants and that mainly Albanians, that is immigrants, foreigners, bake and sell it on the streets, seems to be the “output base” of production of meanings of burek in Slovenia, at least in the context of ethno-national discourse. Not negligible on the level of meanings is the fact that “Slovene” bakeries began baking it*

*Slovinci z burekom v Evropo in/ali diktatura kranjske klobase: nekaj o bureku ...*

*and "Slovene" shops selling it. Numerous meanings of burek have emerged and still are, through processes of consumption. We could set a thesis that at least part of the youth in the 90s used the consumption of burek as indicators in the active process of constructing "opposition" identities. However, those are issues for the next "burek story".*