

# MONITORISH

XIV/2 • 2012

Revija za humanistične in družbene vede  
*Journal for the Humanities and Social Sciences*

IZDAJA:

Institutum Studiorum Humanitatis, Fakulteta za podiplomski humanistični študij, Ljubljana

PUBLISHED BY:

*Institutum Studiorum Humanitatis, Ljubljana Graduate School of the Humanities*

## Monitor ISH

Revija za humanistične in družbene vede / *Journal for the Humanities and Social Sciences*

ISSN 1580-688X, številka vpisa v razvid medijev: 272

### Uredniški odbor / *Editorial Board*

NADA GROŠELJ (jezikoslovje), MATEJ HRIBERŠEK (antični študiji), JANEZ JUSTIN (lingvistika), KARMEN MEDICA (socialna antropologija), JURE MIKUŽ (zgodovinska antropologija), SVETLANA SLAPŠAK (antropologija spolov), TONE SMOLEJ (imagologija), JOŽE VOGRINC (medijski študiji)

### Mednarodni uredniški svet / *International Advisory Board*

ROSI BRAIDOTTI (University Utrecht), MARIA-CECILIA D'ERCOLE (Université de Paris I - Sorbonne, Pariz), MARIE-ÉLIZABETH DUCROUX (EHESS, Pariz), DAŠA DUHAČEK (Centar za ženske studije, FPN, Beograd), FRANÇOIS LISSARRAGUE (EHESS, Centre Louis Gernet, Pariz), LISA PARKS (UC Santa Barbara)

Revija je vključena v bazo dLib.si - Digitalna knjižnica Slovenije.

Revija je vključena v mednarodni bazi / *Abstracting and indexing*

ANTHROPOLOGY PLUS

IBZ - INTERNATIONALE BIBLIOGRAPHIE DER ZEITSCHRIFTENLITERATUR

### Glavna urednica / *Editor-in-Chief*

MAJA SUNČIČ

### Lektor za slovenščino / *Reader for Slovene*

MILAN ŽLOF

### Lektorica za angleščino / *Reader for English*

NADA GROŠELJ

### Oblikovanje in stavek / *Design and Typeset*

MARJAN BOŽIČ

### Naslov uredništva / *Editorial Office Address*

MONITOR ISH, Knafljev prehod 11, 1000 Ljubljana, Tel.: + 386 1 425 18 45

### Založnik / *Publisher*

Institutum Studiorum Humanitatis, Fakulteta za podiplomski humanistični študij, Ljubljana / *Institutum Studiorum Humanitatis, Ljubljana Graduate School of the Humanities*

### Direktorica / *Director*

ALJA BRGLEZ

Korespondenco, rokopise in recenzentske izvode knjig pošiljajte na naslov uredništva. / *Editorial correspondence, enquiries and books for review should be addressed to Editorial Office.* Revija izhaja dvakrat letno. / *The journal is published twice annually.*

### Naročanje / *Ordering*

ISH, Knafljev prehod 11, SI-1000 Ljubljana, Slovenija, Tel.: (01) 425 18 45

E-naslov / *E-mail*: maja.suncic@gmail.com

Cena posamezne številke / *Single issue price*: 6,30 EUR

Letna naročnina / *Annual Subscription*: 12,50 EUR

Naklada: 200

<http://www.ish.si/publikacije-ish/monitor-ish/>

© *Institutum Studiorum Humanitatis*, Fakulteta za podiplomski humanistični študij, Ljubljana  
Revija je izšla s podporo Javne agencije za knjigo RS in Študentske organizacije Univerze v Ljubljani.

Tisk / *Printed by*

Littera picta d. o. o., Ljubljana

## Kazalo / Contents

### **SLOVENCİ IN SVET: KONSTRUKT IN STVARNOST / SLOVENIANS AND THE WORLD: CONSTRUCT VERSUS REALITY**

BERNARDA ŽUPANEK 7-32  
Produkcija antične preteklosti: Ljubljana, rimski zid na Mirju ter teorija akterja in mreže / *Producing a Classical Past: Ljubljana, the Roman Wall at Mirje, and the Actor-Network Theory*

ALEKSANDRA SAKSIDA 33-69  
Antropologija Branislave Sušnik / *The Anthropology of Branislava Sušnik*

### **FRAGMENTI IZ GLASBENE IN LIKOVNE UMETNOSTI V SLOVENIJI 20. STOLETJA / FRAGMENTS OF MUSIC AND PAINTING IN THE 20TH CENTURY SLOVENIA**

POLONA SITAR 73-107  
Fenomen *Laibach*: nekoč preganjano seme zla, danes ugleden izvozni artikel / *The Laibach Phenomenon: Once a Persecuted Seed of Evil, Today a Reputable Export Product*

PETJA GRAFENAUER 109-130  
'Nova figuralika' v Sloveniji: "Umetnikova naloga je biti priča svojega časa v zgodovini" / *The 'New Figural Painting' in Slovenia: 'The artist's job is to be a witness to his time in history'*

### **MANJŠINSKA VPRAŠANJA / MINORITY ISSUES**

SLAVIŠA RAKOVIĆ 133-154  
*Tafra*: A Source of Cultural Intimacy in Novi Pazar / *Tafra: vir kulturne intimnosti v Novem Pazarju*

MARTIN JAIGMA 155-197  
Measuring Injustice: Restitution Policies and Minor Jewish  
Communities in South Eastern Europe: The Slovenian Example / *Meriti*  
*krivičnost: politike povračila in manjše judovske skupnosti v JV Evropi:*  
*primer Slovenije*

## **POJMOVNE PODOBNOSTI IV. / CONCEPTUAL SIMILARITIES IV.**

KARMEN MEDICA 201-207  
Globalizacija : glokalizacija / *Globalisation : glocalisation*

## **SEVERNA OBZORJA / NORTHERN HORIZONS**

AUGUST STRIDBERG 211-226  
O moderni drami in modernem gledališču (1889): izbor. / *On Modern*  
*Drama and the Modern Theatre (1889)*

SLOVENC  
IN SVET:  
KONSTRUKT  
IN  
STVARNOST



BERNARDA ŽUPANEK<sup>1</sup>

## Produkcija antične preteklosti: Ljubljana, rimski zid na Mirju ter teorija akterja in mreže

**Izvleček:** V prispevku se avtorica osredotoča na produkcijo znanja o preteklosti na primeru prenove in monumentalizacije ostankov rimskega obzidja na Mirju v Ljubljani v 20. in 30. letih 20. stoletja. Kot metodo uporablja teorijo akterja in mreže ter ugotavlja, da je intenzivna produkcija antične preteklosti Ljubljane v tem času tesno vezana na politične aspiracije Ljubljančanov in Slovencev v novonastali kraljevini SHS.

**Ključne besede:** Ljubljana, antika, Emona, dediščina, spomenik, rimski zid na Mirju, teorija akterja-mreže, produkcija znanja

UDK: 94(497.4Ljubljana)

### Producing a Classical Past: Ljubljana, the Roman Wall at Mirje, and the Actor-Network Theory

**Abstract:** The paper examines the production of knowledge about the past, applying the actor-network theory to a case study of the renovation and monumentalisation of the Roman wall at Mirje (Ljubljana, Slovenia) in the 1920s and 1930s. The intensive production of a classical past for Ljubljana in this period appears to have been closely connected to the political aspirations of Ljubljana's and Slovenia's citizens in the newly formed Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes.

<sup>1</sup> Dr. Bernarda Županek je muzejska svetovalka in kustosinja za antiko v Mestnem muzeju Ljubljana. E-naslov: bernarda.zupanek@mgml.si.

**Key words:** Ljubljana, Classical antiquity, Emona, heritage, monument, Roman wall at Mirje, actor-network theory (ANT), knowledge production



V Monitorju ISH smo že pisali o imaginariju Emone, rimskega mesta na prostoru kasnejše Ljubljane – imaginariju, ki je v Ljubljani kontinuirano nastajal in se spreminjal od 17. stoletja naprej.<sup>2</sup> Podali smo kratek prerez teh sprememb in navedli nekatere vzroke, ob strani pa pustili načine, kako je bil imaginarij Emone ustvarjen. To vprašanje si zastavljamo v tem prispevku in kot študij primera sledimo produkciji imaginarija Emone v obdobju 20. in 30. let 20. stoletja, ko se je po intenzivnih arheoloških izkopavanjih južnega dela Emone sprožila intenzivna debata o ohranitvi južnega emonskega obzidja na Mirju, in posledično Plečnikova prenova tega spomenika.

Zanima nas, kako je bila emonska preteklost producirana, in sicer ne zgolj med strokovnjaki, ampak tudi – in v obdobju, ki ga tu jemljemo kot študij primera še prav posebej – med Ljubljančani in Slovenci. Paul Veyne o tkivu, ki sestavlja preteklost, pravi: *Dejstva ne obstajajo izolirano; tkivo zgodovine oziroma to, kar imenujem intriga, je nadvse človeška in zelo malo 'znanstvena' zmes materialnih vzrokov, ciljev in naključij.*<sup>3</sup> V širšem kontekstu pa naše vprašanje posega na polje produkcije znanja nasploh, zato bomo za iskanje odgovora nanj uporabili teorijo akterja in mreže,<sup>4</sup> ki se osredotoča

---

<sup>2</sup> Županek, 2008.

<sup>3</sup> Veyne, 1990, 21.

<sup>4</sup> Angl. *actor-network theory* (ANT); prim. Callon, 1986; Latour, 1988; 1999. Vse termine ANT je poslovenila Polona Glavan v prevodu B. Latour, *Pandorino upanje*, Koda, Ljubljana 2011.



na vprašanja o produkciji znanosti, o sprejemanju odločitev in oblikovanje dejstev v znanstvenih skupnostih.

## O teoriji akterja in mreže

Teorija akterja in mreže je materialno-semiotični pristop k raziskovanju produkcije znanja. Kartira odnose med objekti, materialnim ter semiotičnim, konceptualnim; raziskuje specifične strategije za njihovo povezovanje v omrežja, tako da oblikujejo navidez koherentno celoto. Teorija akterja in mreže se od drugih tovrstnih pristopov razlikuje že pri definiranju aktantov, saj predvideva, da ne delujejo samo ljudje, ampak tudi živali, objekti, ideje.

Začetni aktant, zastopnik, iniciator, izumitelj ali kakor koli ga imenujemo, novači različne aktante v mrežo. *No actant is so weak that it cannot enlist another. Then the two join together and become one for the third actant, which they can therefore move more easily. An eddy is formed, and it grows by becoming many others.*<sup>5</sup> Tako oblikovane mreže so prehodne, v kontinuiranem nastajanju in preoblikovanju: odnosi med aktanti morajo biti kontinuirani ali pa se mreža razpusti. Mreža odnosov med aktanti ni nujno koherentna in lahko vsebuje konflikte. Teorija akterja in mreže se izogiba enovročnim pojasnitvam, resno jemlje vlogo artefaktov in raziskuje konkretne mreže aktantov.

V teoriji akterja in mreže je ključen koncept translacije: vse, kar se dogaja znotraj mreže, je translacija. Translacija<sup>6</sup> označuje premikanja s spremembami, premestitve skozi druge aktante, katerih mediacija je za akcijo nujna.<sup>7</sup> Translacija je tisto, kar aktanti počno, je hkrati proces in učinek. Translacijske mreže<sup>8</sup> prevajajo npr. orodja,

<sup>5</sup> Latour, 1988, 159.

<sup>6</sup> Angl. *translation*.

<sup>7</sup> Latour, 1999, 311.

<sup>8</sup> Angl. *translation networks*.

opazanja, spretnosti, zanimanja v izjave v skladu s potekajočo debato.<sup>9</sup> Translacijske mreže so delo, skozi katero aktanti spreminjajo, premeščajo in prevajajo svoje številne in nasprotujoče si interese:<sup>10</sup> *Nothing is, by itself, either knowable or unknowable, sayable or unsayable, near or far. Everything is translated.*<sup>11</sup> Translacija je proces, ki stalno teče, ki nikoli ni dokončan. Seveda lahko tudi ne uspe. V procesu translacije se zavezniki pri nekem argumentu identificirajo, oblikujejo in novačijo za podporo.<sup>12</sup> Translacijske mreže, ki vključujejo različne aktante, bodo ustvarjale različne prevode.

V študiji o tem, kako so morski biologi skušali zvečati produkcijo školjk pokrovač v St. Brieuc Bay, ki velja za klasično delo teorije akterja in mreže, je Michel Callon<sup>13</sup> identificiral štiri ključne faze translacije. Najprej je *problematizacija*,<sup>14</sup> moment, v katerem se aktanti zavedo problema in načrtujejo rešitev tako, da bodo zanj nujno potrebni. Sledi *interressement*,<sup>15</sup> zainteresiranje (drugih) aktantov, ustvarjanje telesa zaveznikov, ki se zgodi v procesu translacije njihovih interesov v poravnavo z že ustvarjeno mrežo aktantov. V tej fazi je problem pogosto reformuliran, da bi dosegli tako poravnavo. Naslednja faza je *vstop*,<sup>16</sup> ko postane problem ali rešitev zanj sprejeto, legitimno dejstvo in aktanti sprejmejo svoje vloge v mreži. To je doseženo s kontrolo ali vplivom na produkcijo dejstev skozi zaveznike in inskripcije. Zadnja faza je *mobilizacija zaveznikov*,<sup>17</sup> kjer rešitev problema dobi širšo podporo. Ključni aktanti

---

<sup>9</sup> Callon, 1995, 50.

<sup>10</sup> Latour, 1999, 311.

<sup>11</sup> Latour, 1988, 167.

<sup>12</sup> Callon, 1986.

<sup>13</sup> Callon, 1986.

<sup>14</sup> Angl. *problematization*.

<sup>15</sup> Francoski izraz se uporablja tudi v angleških tekstih.

<sup>16</sup> Angl. *enrolment*.

<sup>17</sup> Angl. *mobilisation of allies*.

skrbijo za stabilnost mreže in jo uporabljajo za uveljavljanje rešitev. V članku skozi te štiri faze opisujemo oblikovanje emonskega imaginarija v obdobju 20. in 30. let 20. stoletja, ko se oblikuje Plečnikova prezentacija rimskega obzidja na Mirju, ki ključno zaznamuje emonski imaginarij v tem obdobju.

Kako uporabljamo teorijo akterja in mreže? Splošno metodološko izhodišče teorije akterja in mreže se zdi preprosto: *Follow the actors, both as they attempt to transform society and as they seek to build scientific knowledge or technological systems.*<sup>18</sup> Vendar je ta preprostost navidezna, saj vodi v izjemno kompleksnost odnosov med aktanti in njihovim delovanjem. Podobno pravi Paul Veyne o pisanju zgodovine: *To se pravi, da v zgodovini razlagati pomeni razložiti; ko se zgodovinar noče zaustaviti ob prvi vabi in možnosti ali ob prvem naključju, ki se pojavi, ju ne nadomesti z kakim determinizmom, ampak ju pojasni tako, da odkriva druge možnosti in druga naključja.*<sup>19</sup> *Število vzrokov, ki jih je mogoče navesti, je neskončno, in sicer iz preprostega razloga, ker je običajno vzročno razumevanje – rečeno drugače: zgodovina – opisovanje in ker je neskončno tudi število možnih opisov istega dogodka.*<sup>20</sup> Metodološko torej teorija akterja in mreže sledi aktantom in kartira odnose med njimi, ki so lahko hkrati materialni (odnosi med stvarmi, objekti) in semiotični (odnosi med idejami, koncepti). Predvideva namreč, da je veliko odnosov hkrati materialnih in semiotičnih. Orodja, ki jih za sledenje običajno uporablja, so intervjuji in etnografska opazovanja, preučevanje tekstov in slik, baz podatkov in podobno.<sup>21</sup>

<sup>18</sup> Callon, Law, Rip, 1986, 4.

<sup>19</sup> Veyne 1990, 31.

<sup>20</sup> Veyne 1990, 39.

<sup>21</sup> Prim. Latour, 1988; Callon, 1986.

## **Emona kot spomenik in rimsko obzidje na Mirju**

V 19. stoletju se je po vsej Evropi odnos do historičnih spomenikov spremenil. Začetek industrijske dobe z intenzivnim preoblikovanjem in tudi degradacijo človekovega okolja je prinesel preobrat v hierarhiji vrednot, pripisovanih historičnim spomenikom.<sup>22</sup> Industrijska revolucija je bila videna kot nepremostljiv prelom med oddaljeno preteklostjo in sedanostjo. S privilegiranjem estetskih in čustvenih vrednosti preteklosti so bili historični spomeniki uvrščeni v romantizirano preteklost. Sprejeta je bila izpopolnjena zakonodaja o zaščiti historičnih spomenikov, znanstveni pristopi so dokončno nadomestili antikvarne, restavratorstvo je postalo samostojna disciplina.

Pri nas se je obdobje, ki mu Françoise Choay<sup>23</sup> pravi "obdobje posvetitve", tj. uradne institucionalizacije historičnega spomenika, začelo konec 19. in v začetku 20. stoletja. Preobrat v odnosu do preteklosti in historičnih spomenikov je odločilno vplival tudi na imaginarij Emone. Oblikovala se je zavest o Emoni kot o dragocenem historičnem spomeniku, hkrati pa so se v prvem desetletju 20. stoletja začela prva velika arheološka izkopavanja Emone pod vodstvom Walterja Schmida, ki so razkrila južni del rimskega mesta, skupaj z delom obzidja.<sup>24</sup>

Po spominih Josipa C. Oblaka na njegovo mladost na Mirju, kjer opisuje rimski zid v času pred potresom leta 1895,<sup>25</sup> si lahko predstavljamo ta spomenik pred Schmidovimi raziskavami: *Rimski zid, tedaj še ves obdan z zemljo, kakor iztapeciran, je nudil sliko dolgega miniaturnega, nizkega gorskega grebena s travnatim 'gorskim' pobočjem na obeh straneh, po grebenu samem pa je bila bolj ali manj*

---

<sup>22</sup> Choay, 2001, 83.

<sup>23</sup> Choay, 2001, 82 s. s.

<sup>24</sup> Prim. Schmid, 1913.

<sup>25</sup> Oblak, 1935.



SLIKA 1: RIMSKI ZID NA MIRJU. RAZGLIEDNICA JE BILA POSLANA LETA 1913. PREDMET HRANI MGML.

razgledna pot /.../ Rimski zid je imel namreč zelo pripravne bolj ali manj razmajane leve (niše), ki so bile kakor nalašč za skrivalnice, ali pa tudi za - ognjišča; nekoč smo kuhali v taki luknji mladi postovko ...

Po arheoloških izkopavanjih je Walter Schmid ostanke obzidja rekonstruiral do enotne višine in okrepil z notranjim nasipom.<sup>26</sup> Mejo med ohranjenim in rekonstruiranim delom je označil s prodniki ter zaščitil krono zidu s travno rušo.<sup>27</sup> Iz časa kmalu po zaključku Schmidovih delih imamo nekaj razglednic in fotografij, ki dokumentirajo situacijo (prim. sliko 1 in 2).

Walter Schmid je želel južni del mesta Emone z ohranjenim delom obzidja zavarovati in ga preurediti v veliki muzej Emone. Kot je zapisal,<sup>28</sup> je bil uspeh njegovih arheoloških raziskav tako velik, da se je nadvojvoda Evgen Avstrijski ob svojem obisku v Ljubljani

<sup>26</sup> Kastelic, 1951, 297.

<sup>27</sup> Hrausky, Koželj, Prelovšek, 1996, 61.

<sup>28</sup> Schmid, 1913, 62.

13. aprila 1910 odločil ustanoviti "Museum Emonense". Zato je takratni Mestni svet ljubljanski za odkop, raziskavo in prezentacijo Emone ter za načrtovani emonski muzej rezerviral oz. zavaroval ves kompleks južno od Rimske ceste, vendar do realizacije tega projekta ni prišlo.

Kaj se je dogajalo z rimskim obzidjem na Mirju po končanih Schmidovih izkopavanjih oz. njegovi konservaciji zidu? Odkod ideja za Plečnikovo preureditev? Poglejmo si ta del zgodbe o emonskem imaginariju po fazah, torej kaj se postavi kot problem, kako se vzpostavi mreža, kdo postane primarni aktant itn.

### **Problematizacija in rimsko obzidje kot primarni aktant**

Ko se je po prvi svetovni vojni Ljubljana začela širiti, je ljubljanski upravni forum prostor med Gradaščico in današnjo Aškerčevo cesto razparceliral in začel parcele odprodajati zasebnikom v pozidavo.<sup>29</sup> Iva Curk pojasnjuje,<sup>30</sup> kako je stanje zidu in njegova lega sredi naglo razvijajočega se predela Ljubljane postala problem: *Rimski zid je ležal prav sredi zemljišča, ki naj bi omogočilo živahno zidavo ob pravokotno se sekajoči mreži ulic. Ležal je tam kot brezoblična gmota, iz katere so se kazali skladi kamenja, kjer sta rasla plevel in goščavje, kjer je uživala okoliška otročad, kot govore spomini starih Ljubljančanov. Ljudje, ki so imeli v mislih mestno četrt gosposkih domovanj, takih, kot jih je povsod okoli potem res zraslo lepo število in so mnoga od njih še danes med cvetovi arhitekturnih spomenikov tega mesta, si s predpotopno pošastjo rimskega zidu res niso vedeli dosti pomagati.*

Zid je bil v letih po končanih Schmidovih raziskavah in rekonstrukciji večkrat popravljan, vendar neustrezno, in je bil v slabem sta-

---

<sup>29</sup> Curk, 1995, 72.

<sup>30</sup> Curk, 1995, 72.



**SLIKA 2: RIMSKI ZID NA MIRJU PO SCHMIDOVİ REKONSTRUKCIJI IN PRED PLEČNIKOVIM POSEGOM. RAZGLEDNICA JE BILA POSLANA V 20. ALI ZGODNJIH 30. LETIH 20. STOL. PREDMET HRANI MGML.**

nju (slika 2). Poleg tega je pomenil oviro za promet v tem delu Ljubljane, odstranitev zidu pa bi pomenila tudi širitev zemljišč za novo gradnje. Zagovorniki rušitve zidu so navajali še druge argumente: da je zid za znanost nepomemben in da celo ni pristen, ampak ponaredek iz kamna, ki da so ga z vseh strani navozili na Mirje.<sup>31</sup>

Zahteve po rušenju zidu so bile sprožene med delom meščanov. Poziv za odstranitev zidu je bil objavljen v *Slovenskem narodu* in v občinskem svetu je bil sprožen predlog, naj se zid odstrani.<sup>32</sup> Za ohranitev in obnovo zidu se je odločno zavzel dr. France Stele (1886–1972), ki je bil od leta 1919 v Ljubljani kot deželni konservator na Spomeniškem uradu v Ljubljani pristojen za celotno slovensko jezikovno območje v takratni Jugoslaviji.

<sup>31</sup> Stele, 1928, 5.

<sup>32</sup> Stele, 1928, 5.

Predpostavljamo, da se je v tej prvi fazi rimski zid na Mirju vzpostavil kot primarni aktant in novačil druge aktante, ki imajo svoje interese za ohranitev zidu; katere, bomo videli v nadaljevanju. Zakaj je bil zid v tej mreži tako dragocen, zakaj so bili njegovi argumenti tako močni? Zid je bil razumljen kot del Emone, rimske predhodnice Ljubljane, že takrat obložene z vsemi pomeni, ki jih ima antika za zahodni svet. Ta je, kot bomo videli v nadaljevanju, rabila Ljubljani kot simbolni kapital v tem obdobju, v katerem so se zgodile pomembne družbeno-politične spremembe.

### **Interessement za ohranitev zidu**

France Stele velja za ključno figuro sodobnega slovenskega konservatorstva. Alenka Kuševič o Steletu piše:<sup>33</sup> *Največ zaslug za razvoj slovenskega spomeniškega varstva ima France Stele, prvi šolani konservator in najuglednejše ime te stroke na Slovenskem. S prevzemom mesta deželnega konservatorja za Kranjsko je postal ustanovitelj spomeniškovarstvene službe /.../ na Slovenskem.* France Stele je kmalu zainteresiral druge za svojo pobudo, da je treba rimski zid ohraniti. Hrausky, Koželj in Prelovšek pišejo, da je že leta 1926 na predlog Konzervatorskega društva Mestna občina ljubljanska sklenila zid renovirati po Plečnikovih načrtih.<sup>34</sup> Stele je torej že zelo kmalu k sodelovanju pritegnil arhitekta Jožeta Plečnika (1872–1957).

Najočitnejši korak k ohranitvi zidu pa je bil Steletov sestavek *V obrambo rimskega zidu na Mirju*, ki ga je objavil v Slovincu št. 163 in 164 leta 1928; tekst je kot samostojno publikacijo istega leta izdal Spomeniški urad. Z njo je France Stele nagovoril tako širšo strokovno javnost kot Ljubljancane. Zapisal je, da je samo razpravljanje,

---

<sup>33</sup> Kuševič, 1999, 259.

<sup>34</sup> Hrausky, Koželj, Prelovšek, 1996, 61.



ali naj se zid podre ali naj ostane, škodljivo za ugled Ljubljane pred kulturnim svetom.<sup>35</sup> Skušal je pobiti argumente zagovornikov rušitve zidu. Utemeljeval je pristnost in pomembnost rimskega zidu ter trdil, da zid ne zmanjšuje estetske podobe Mirja, ampak lahko k tej le prispeva, in da ni resna prometna ovira.<sup>36</sup>

Steletova knjižica dokumentira močan interes ohraniti zid in njegovo mobilizacijo številnih strokovnjakov za doseganje tega cilja: pomembnega jugoslovanskega arheologa dr. Frana Bulića, beograjskega prof. arheologije Nikole Vulića, zagrebškega profesorja arheologije Viktorja Hoffillerja, direktorja Državnega arheološkega muzeja v Splitu Mihovila Abramića, ljubljanskega profesorja arheologije Balduina Sario, dveh dunajskih prof. arheologije, Emila Reische in Rudolfa Eggerja, ter profesorja arheologije na graškem vseučilišču Walterja Schmida, ki je zid pred leti raziskal in restavriral. Kot zadnje je citirano pismo arhitekta Jožeta Plečnika.<sup>37</sup>

V kontekstu *zainteresiranja* so posebej zanimive povezave med Francetom Steletom in Jožetom Plečnikom, takrat že uglednim arhitektom, ki se je leta 1921 vrnil v Ljubljano. France Stele je Plečnikovo delo dobro poznal in izredno cenil. Posvetil mu je članke o arhitekturi in pozneje je postal stalni kronist Plečnikovega ustvarjanja v domovini in tujini.<sup>38</sup>

Plečnik pa je imel še enega ključnega podpornika, inženirja Matka Prelovška, ki je bil med letoma 1914 in 1937 načelnik mestnega gradbenega urada in je imel na tem mestu odločilno besedo zlasti pri javnih delih.<sup>39</sup> Krečič piše: *Lahko rečemo, da je iz njenega znanstva in prijateljstva nastal Plečnikov ljubljanski urbani opus.*

<sup>35</sup> Stele, 1928, 5.

<sup>36</sup> Stele, 1928, 5.

<sup>37</sup> Stele, 1928, 12.

<sup>38</sup> Kuševič, 1999, 253.

<sup>39</sup> Krečič, 1992, 156.

*/.../ Če pa se je kaj dalo, potem je to Prelovšek tudi izpeljal. Sploh je po Ljubljani krožil dovtip, da mesto gradijo trije: Plečnik, Prelovšek in Stele.<sup>40</sup>*

Mobilizacija aktantov za preureditev zidu se je torej zgodila v tem krogu, morda z večjim Plečnikovim angažmajem. Peter Krečič meni, da je ključna pobuda za ohranitev zidu prišla od Plečnika in ne od Steleta.<sup>41</sup> Zakaj? Ob močnem navdihu, ki ga je antika pomenila za Plečnikov arhitekturni jezik, je po mnenju Petra Krečiča<sup>42</sup> imela prav Emona na Plečnika poseben vpliv: *Kako ne bi Emona burila domišljije tako občutljivega in zvedavega dečka, kot je bil Jože Plečnik. Navsezadnje je celo njegova rojstna hiša stala na emonskih ostalinah, celo v neposredni bližini emonskega foruma (česar tedaj Jože še ni mogel vedeti), dve minuti hoda od lastne hiše pa je lahko videl delno raziskane ostanke južnega emonskega obzidja na Mirju.*

Vzpostavljena mreža je bila dovolj koherentna, da je prenašala opažanja, zanimanja, interese v izjave, podobe, ideje o Emoni. Kakšne so bile? Predvsem podobe ugledne predhodnice Ljubljane, ki jo je treba varovati in biti nanjo ponosen.<sup>43</sup> Hkrati pa je bilo zanimanje za Emono živo tudi med širšo javnostjo. Rastočo navzočnost Emone v vsakdanjem življenju Ljubljančanov v prvi polovici 20. stoletja potrjujejo poimenovanja lokalov in podjetij, kavarne in kmalu zatem bara Emona ter trgovskega podjetja Emona, predvojnega predhodnika kasnejšega.

Popularnost Emone so utrjevale številne inskripcije. Romanca *Atila v Emoni* pesnika Antona Aškerca je izšla leta 1912 tako v samostojni knjižici kot tudi v časopisu *Ljubljanski zvon*. Leto za tem

---

<sup>40</sup> Krečič, 1992, 157; prim. Valena, 2004, 59.

<sup>41</sup> Krečič, 1992, 206.

<sup>42</sup> Krečič, 2010.

<sup>43</sup> Stele, 1928.



SLIKA 3: KARTON/OBEŠANKA Z REKLAMO ZA ČAJ EMONA, PROIZVOD UGLEDNE LJUBLJANSKE LEKARNE BAHOVEC. PREDMET HRANI MGML.

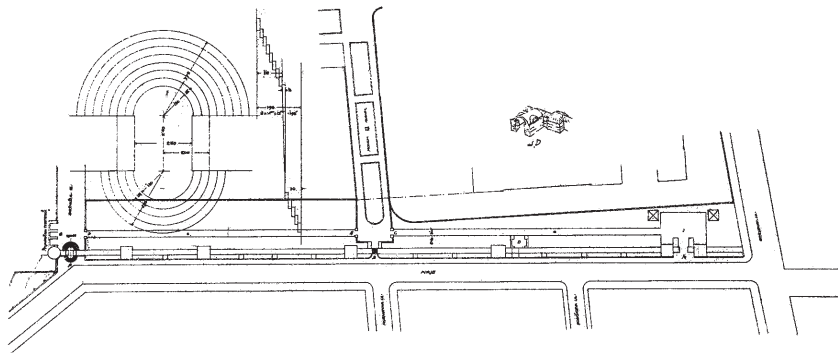
je izšla v strokovnih krogih odmevna Schmidova *Emona*, objava njegovih izkopavanj južnega dela rimskega mesta. Nekoliko kasneje, v obdobju 1920–1940, lahko sledimo novi uspešni blagovni znamki, seriji čajev “Emona”, ugledne ljubljanske lekarne Bahovec (slika 3).<sup>44</sup> Embalaža je imela v vseh različicah, na sprednji strani ob napisu podobo Ljubljanskega gradu, “slovenske akropole”,<sup>45</sup> ki je okoli sredine 20. stoletja standarden ljubljanski motiv.

### **Vstop: nova podoba starega zidu**

V nastalo mrežo se je kmalu vključil še en zaveznik za ohranitev obzidja, mestna uprava Ljubljane. Novembra leta 1928 je na redni javni seji ljubljanski občinski svet razpravljal o ureditvi zidu po Pleč-

<sup>44</sup> Prim. Ferle, 2010, 46.

<sup>45</sup> Stele, 1932.



SLIKA 4: PLEČNIKOV NAČRT PRENOVE OBZIDJA NA MIRJU.  
KOPIJA DOKUMENTACIJE MGML.

nikovem načrtu in za zapisnik oblikoval predlog: *Rimski zid na Mirju se konzervira po načrtu prof. Plečnika in uredi tamošnja okolica po tem načrtu.*<sup>46</sup>

Po mnogih polemikah so se zidarska dela na zidu začela šele leta 1934. Glavna dela so bila dokončana do konca leta 1936, ko so na seji tehničnega odbora ljubljanskega mestnega sveta 13. 10. 1936 poročali o *končni ureditvi rimskega zidu in parka med Mirjem in obrtno šolo oz. tehniko po načrtu prof. Plečnika.*<sup>47</sup> Arhitekt Jože Plečnik je rimsko obzidje temeljito preoblikoval. Skozenj je prebil dva nova prehoda, da je nastala povezava s Snežniško in Murnikovo ulico, za obzidjem je uredil park z razstavljenimi antičnimi arhitekturnimi členi in v emonskih stranskih mestnih vratih zgradil lapidarij (slika 4). Na cestno stran obzidja je dal zasaditi drevored topolov. Ob nekdanji glavni vhod v Emono je postavil osem masivnih stebrov iz konglomerata, vhod tlakoval in preuredil enega od rimskih stolpov v razgledišče. Nad preboj z Murnikovo je dal postaviti piramido, ki jo je prekril s travnato rušo (slika 5), dal zasaditi

<sup>46</sup> Zgodovinski arhiv Ljubljana, cod. III/83.

<sup>47</sup> Zgodovinski arhiv Ljubljana, cod.VIII/51.

topole ob zunanji fronti zidu, na notranji strani zidu postavil dve zemljeni piramidi (slika 6).

Postavlja se vprašanje, kako da je bilo tako radikalno preoblikovanje rimskega zidu, spomenika, sploh mogoče. Vpogled v očitno nasprotje med v trdne okvirje postavljenimi merili konservatorske stroke in Plečnikovo stvaritvijo je v tekstih tega časa, prav tako pa v kasnejših, redko najti. Plečniku in Steletu je bila skupna ideja Ljubljane kot klasičnega mesta.<sup>48</sup> Prenova rimskega zidu na Mirju je sad njunih skupnih prizadevanj, njunega zavezništva, ki je moralo biti na obeh straneh vendarle nekakšen kompromis. Alenka Kuševič piše, da se je Stele *strogo držal pravila dunajske Centralne komisije 'konservirati, ne restavrirati'*.<sup>49</sup> France Stele je torej moral iti čez ostro doktrino svoje stroke. To potrjuje tudi Krečič, ki pravi, da je od 20. let pa do Plečnikove smrti in še po njej *stal Stele za slehernim njegovim delom, za vsakim, četudi spomeniškovarstveno spornim posegom, vzemimo na Ljubljanskem gradu leta 1932*.<sup>50</sup> Plečnik je tako zid, rimsko ostalino, kot Steleta, svojega prijatelja in občudovalca, uporabil, da je ustvaril novo umetniško delo, nov kos svoje vizije Ljubljane. Stele pa je Plečnika kot že znano ime, čigar beseda in delo imata težo, prav tako potreboval, da je rešil zid pred rušitvijo. Tu sta se srečali dve omrežji aktantov, eno spleteno okoli Plečnika in eno okoli Steleta.

Eden od pogojev za učvrstitev mreže, spletena za ohranitev rimskega zidu na Mirju, so bile vizualizacije Emone v takratni Ljubljani, tlorisi rimskega mesta v sodobnem. Zakaj? Kot smo že rekli, so aktanti mreže spremenljivi sistemi zavezništev, ki obstajajo glede na vpletene aktante, ki niso samo ljudje, ampak tudi živali, objekti,

<sup>48</sup> Prim. Plečnikovo pismo v Stele, 1928, 12, ter Stele, 1932, in Stele, Trstenjak, Plečnik, 1941.

<sup>49</sup> Kuševič, 1999, 260.

<sup>50</sup> Krečič, 1992, 157.

ideje oz. v našem primeru zid, del obzidja rimskega mesta Emone. Tehnologije, ljudje, ideje, živali, artefakti so v aktantu mreži v interakciji in kontinuirano oblikujejo drug drugega. Ta interakcija, ki ji teorija akterja in mreže pravi translacija, je med ljudmi lahko analogna običajnim pogajanjem in dogovarjanjem, medtem ko človeški in nečloveški aktanti vedno komunicirajo s pomočjo inskripcij, tj. tekstovnih, kartografskih ali vizualnih reprezentacij, ki se skozi čas ne spreminjajo in jih je mogoče kombinirati z drugimi inskripcijami. S translacijo se neka entiteta materializira v znak, arhiv, dokument, sled, kar teorija akterja in mreže poimenuje inskripcije<sup>51</sup> ali *immutable mobiles*.<sup>52</sup> Te so običajno dvodimenzionalne in jih je mogoče sestavljati in postavljati drugo nad drugo. Ko se tloris Emone konec 19. in v začetku 20. stoletja postavlja nad tloris Ljubljane (npr. Rutarjev in Schmidov zemljevid), se ideja povezave med rimskim in sodobnim mesto učvrščuje, prepoznavajo se urbanistične posebnosti Ljubljane glede na Emono, Emona postaja del mestnega urbanističnega planiranja. To so ključne inskripcije, ki jih mobilizira mreža, ki jo raziskujemo.

### **Mobilizacija zaveznikov: prenovljeno rimsko obzidje**

Južno emonsko obzidje na Mirju je pridobilo dovolj zaveznikov tako v strokovni javnosti kot pri Ljubljančanih nasploh, zato zidu niso porušili, ampak je bil med letoma 1936–1938 prenovljen po načrtih arhitekta Plečnika. Plečnikova podoba Mirja se je do danes precej spremenila. Najprej sta se podrli obe piramidi ob glavnem rimskem vhodu, ki sta zaradi dežja začeli razpadati že kmalu po postavitvi. Po 2. svetovni vojni so v skladu z rigoroznejšimi pogledi na integriteto spomenikov prevladali ostrejši kriteriji avtentičnosti prezenta-

---

<sup>51</sup> Angl. *inscriptions*.

<sup>52</sup> Prim. Latour, 1999, 306–307.

cije historičnega spomenika.<sup>53</sup> Nekatere Plečnikove elemente so spremenili v želji narediti prezentacijo bolj dokumentarno: tako piramido nad prehodom v Murnikovo ne zarašča več trava, ampak je kamenje, ki jo sestavlja, vidno. Medtem ko Peter Krečič piše, da je moral biti drevored topolov na zunanji strani obzidja odstranjen zaradi njegovega razdiralnega delovanja na temelje zidu, pa Iva Curk, arheologinja, ki je vrsto let delovala na Zavodu za spomeniško varstvo, pojasnjuje: *Pred leti je bilo vrsto Plečnikovih ureditev in dopolnitev treba popraviti. Ob tem je dr. Jaro Šašel kot zagovornik čistejše znanstvene razlage obzidja dosegel, da so posekali drevesa ob zunanji strani. Na tak način spomenik kaže negostoljubno podobo, ki naj bi jo mestno obrambno obzidje tudi nekoč kazalo prihajajočim.*<sup>54</sup>

Kljub nekoliko drugačnim interesom na novo vključenih aktantov je mreža ostala dovolj koherentna, da je vzdržala. Po drugi svetovni vojni je prihajalo do vse večjega zakrivanja (punktualizacija ali zakrivanje,<sup>55</sup> translacija entitet v mreži v eno sam, navidez enostaven blok, črno skrinjico), tako da rimski zid kmalu ni bil več viden kot posebna mreža, ampak kot del širšega omrežja dediščine Emone.

Druge Plečnikove rešitve so ostale do danes, čeprav so bile tudi zanje načrtovane rigorozne spremembe. V informacijsko-dokumentacijskem centru Ministrstva za kulturo hranijo dokument<sup>56</sup> z dne 15. 8. 1960, napisan na Okrajnem ljudskem odboru, Oddelek za družbene službe, Odsek za spomeniško varstvo, ki v 17 točkah predvideva radikalne spremembe na takratni podobi zidu na Mirju: odstranitev piramide nad prehodom v Murnikovo, odstranitev lapidarija in tako naprej. Načrtovane korekcije, v dokumentu imeno-

<sup>53</sup> Prim. Kastelic, 1998, 193 (prva objava 1955).

<sup>54</sup> Curk, 1995, 72.

<sup>55</sup> Angl. *black-boxing*.

<sup>56</sup> Št. 246/1960.



**SLIKA 5: PLEČNIKOVA PODOBA JUŽNEGA EMONSKEGA OBZIDJA: ZATRAVLJENA PIRAMIDA NAD PREHODOM V MURNIKOVI ULICI. PIRAMIDA JE BILA VEČKRAT POPRAVLJENA; PO 2. SVETOVNI VOJNI JE BILA TRAVNA RUŠA V CELOTI ODSTRANJENA. FOTOTEKA ARHITEKTURNEGA MUZEJA LJUBLJANA.**

vane “zaščitna dela”, naj bi prav tako kot že izvedene spremembe približale zid njegovi originalni rimski podobi.

### **Prva monumentalizacija Emone**

S Plečnikovim posegom v južno emonsko obzidje in njegovo neposredno okolico je Ljubljana prvič dobila javen prostor, kjer je bila emonska antika eksplicitno postavljena v ospredje. Jože Plečnik je v obzidje in park nanizal različne arhitekturne elemente: piramide, lapidarij, razgledni stolp, mestna vrata, rimske ostanke v parku. Hrausky, Koželj in Prelovšek menijo, da je Plečnik s svojo interpretacijo rimskih vzorov želel poustvariti vtis antike in tako obogatiti arheološki spomenik.<sup>57</sup> Vzore za svoj načrt je iskal v Rimu in v neo-

<sup>57</sup> Hrausky, Koželj, Prelovšek, 1996, 62.



klasičnih pristopih; za inspiracijo mu ni bila zgolj emonska, ampak tudi neka druga, bolj izdelana, mogoče bolj brezčasna antika. Skratka, emonskemu zidu je bila dodana še nova, poudarjeno antična dimenzija z eklektičnim zbiranjem novih in starih elementov.

Prenovljeno obzidje s parkom je bilo v 20. in 30. letih 20. stoletja nov, monumentalen spomenik v Ljubljani, reprezentativno utelešenje spomina na Emono. Spomeniki so, kot pravi Pierre Nora v svojem klasičnem delu o *lieux de mémoires*,<sup>58</sup> prostori, kjer je shranjen spomin, prostori, ki nosijo sled nekega drugega časa, zavestno vzdrževane ideje o preteklosti.<sup>59</sup> Spomeniki, kot je Plečnikov zid na Mirju, so trajni označevalci spomina in preteklosti, ki lahko s svojo materialnostjo vzbujajo čustva in simbolizirajo nanje vezane zgodbe.<sup>60</sup> Plečnikova interpretacija rimskega obzidja na Mirju je bila razstava antičnih in po antičnih vzorih izdelanih elementov, ambiciozna kompozicija, ki je učila o mestni dediščini in odgovornostih meščanov. Prav meščani, Ljubljančani, so bili s Steletovo knjižico in njegovimi časopisnimi prispevki pozvani, naj končno začno ceniti ta del svojega mesta kot enega najpomembnejših spomenikov daleč naokoli, tudi zunaj državnih meja.

Emonska antika, doslej puščena ob strani od prvega oblikovanja imaginarija Emone v Ljubljani, tj. od 17. in 18. stoletja,<sup>61</sup> je bila tako znova potisnjena v ospredje. Medtem ko je bilo prvo obdobje emonskega imaginarija vezano na zgodbo o argonavtski ustanovitvi Emone/Ljubljane in osredotočeno na slavljenje prastarih korenin mesta,<sup>62</sup> se v času 20. in 30. let sklicuje na Emono kot na del antike, kot del sile napredka, kulture, omike in ugleda. Kot je zapisal Pleč-

<sup>58</sup> Nora, 1996–1998.

<sup>59</sup> Prim. Nora, 1989, 7 s.

<sup>60</sup> Rowlands, Tilley, 2006, 500.

<sup>61</sup> Županek, 2008, 3–6.

<sup>62</sup> Prim. Županek, 2008.



SLIKA 6: PLEČNIKOVA PODOBA JUŽNEGA EMONSKEGA OBZIDJA: PIRAMIDI OB GLAVNEM JUŽNEM VHODU V OBZIDJE. OBE PIRAMIDI STA BILI KASNEJE ODSTRANJENI. PO [HTTP://WWW.ARHITEKTURNI-VODNIK.ORG/?OBJECT=158&MODE=3&PIC=1081&PL=0&O=0&A=0](http://www.arhitekturni-vodnik.org/?OBJECT=158&MODE=3&PIC=1081&PL=0&O=0&A=0), 16. 6. 2009.

nik: *Kaj bi dali drugje za rimski zid! /.../ Tisoče tujcev bi hodilo gledat tlorise rimskih hiš, njih naprave, mozaike, okrasje – med njimi lepe nasade, fontane, čista pota – v ozadju ljubljanski Olymp: klasično silhueto kakor iz jezera se dvigujočega Krima in veliki muzej vseh rimskih ostalin dežele Kranjske.*<sup>63</sup>

Postavlja se vprašanje, kako še lahko beremo tako odločno in premočrtno monumentalizacijo južnega kraka emonskega obzidja. Plečnikovo preoblikovanje južnega obzidja v (še bolj) monumentalno, estetsko, urejeno formacijo je bila svojevrstna izjava o mestu, v katerem tak zid stoji. Za odločno in premočrtno reinterpretacijo spomenika je stala velika želja Ljubljčanov, mestne uprave, konservatorja Steleta in arhitekta Plečnika, da bi dali Ljubljani spome-

<sup>63</sup> Stele, 1928, 12.

nik, ki bo bolj antičen in bolj monumentalen kot “pravi” rimski zid. Ta uradno postavljeni, urbani spomenik je direktna referenca na emonsko preteklost Ljubljane in zaželenost imaginarija antike in ne samo posledica uporabe antičnih elementov v Plečnikovem arhitekturnem jeziku, ne samo avtorski izraz umetnika.

## **Antika, Emona in “skrivna prestolnica Slovencev”**

Ohranjanje spomenika ni bila edina motivacija za monumentalno ustvarjanje spominskega prostora na Mirju. Da je močno spodbudo dal takratni politični položaj Ljubljane in Slovencev, je zapisal že France Stele: *Poudarjam končno, da so Ljubljani nastale v novi državi, kjer je njen notranje in zunanje politični položaj bistveno spremenjen in je iz pasivnega postal visoko aktiven, tudi čisto nove naloge in dolžnosti, med katerimi poleg tujsko-prometne ni zadnja ta, da Ljubljana smotreno goji svoj kulturnozgodovinski milje, ki je ena najpozitivnejših postavk v bilanci njenega ugleda v notranjem in zunanem svetu.*<sup>64</sup>

O kakšni spremembi govori Stele v tem zaključnem stavku svoje knjižice, napisane pravzaprav kot pamflet za ohranitev rimskega obzidja na Mirju? Pred letom 1918, v času Avstrijsko-Ogrske monarhije, je bila Ljubljana glavno mesto Kranjske in politično-gospodarsko vezana na srednjeevropsko-habsburški prostor. Leta 1918 so se z razpadom monarhije in ustanovitvijo Kraljevine Srbov, Hrvatov in Slovencev te vezi potrgale. V naslednjih letih se je Ljubljana intenzivno trudila gospodarsko prodreti na jug, na trge znotraj nove države. Hkrati pa je politično postala središče slovenstva v državi, ki je zdaj končno postala tudi država Slovencev. Skratka, Stele pravi: Ljubljana je zdaj prestolnica Slovencev in zato med njene dolžnosti spada dvigovanje svojega ugleda, tudi z ohranitvijo in preureditvijo južnega obzidja Emone na Mirju.

<sup>64</sup> Stele, 1928, 23.

Plečnikovo predelavo Mirja je torej treba pogledati v širšem kontekstu nacionalnega interesa, ki se je udejanjalo (tudi) z arhitekturnim programom prenove Ljubljane. Po letu 1918 lahko govorimo o Ljubljani kot glavnem mestu Slovencev v idejnem, simbolnem smislu; postala je, kot pravi Stabenow, “skrivna prestolnica Slovencev”.<sup>65</sup> Navsezadnje je nova država Slovincem prinesla lastno univerzo in s tem uresničitev ene najpomembnejših nacionalnopolitičnih zahtev iz predvojnega časa – univerzo, na kateri je Jože Plečnik od leta 1920 poučeval arhitekturo.<sup>66</sup> Kot simbolno središče prepozna Stele Ljubljano, Plečnikovo prenovo mesta, t. i. “Plečnikovo Ljubljano”, pa vidi kot ustrezno izgradnjo, “*da bo res glava in srce nevidnega telesa duhovnega organizma*”.<sup>67</sup> Tako je Plečnikova prenova rimskega zidu na Mirju del širšega programa preoblikovati Ljubljano v simbolno prestolnico Slovencev. Znotraj takega programa imajo spomeniki, predmeti in prostori dediščine posebno mesto, uporabo največjega emonskega spomenika za izgradnjo “skrivne prestolnice” Slovencev pa Stabenow označi kot prilastitev antike.<sup>68</sup>

Z monumentalno prezentacijo “več kot rimskega” obzidja v središču Ljubljane je ta postala pokrajina z novo morfologijo. Nova pokrajina ima v produkciji družbe pomembno vlogo: ko ljudje svoje okolje ustvarjajo, spreminjajo in se gibljejo skozenj, povezave med prostorsko izkušnjo in percepcijo reflektivno ustvarjajo, legitimirajo in krepijo družbene odnose in ideje.<sup>69</sup> Stavek iz *Slovenca* leta 1936 (iz poročila o novoodkritem rimskem grobu ob Tržaški cesti): *Sledovi stare rimske Emone počasi vstajajo ter obujajo sedanjim prebivalcem Ljubljane, naslednice Emone, spomine na staro slavo in*

---

<sup>65</sup> Stabenow, 2007, 114 s. s.

<sup>66</sup> Stabenow, 2007, 115.

<sup>67</sup> Stele v Stabenow, 2007, 116.

<sup>68</sup> Stabenow, 2007.

<sup>69</sup> Van Dyke, Alcock 2005.

*znamenitost našega mesta*<sup>70</sup> odslikava pogled na Emono kmalu po prenovi zidu. Presežna spomeniška lokacija emonske antike je prinesla mestu skupaj z nanj vezanimi dogodki, izkušnjami in predmeti avro spoštovanja, kontinuitete in kulture. Z novim, monumentalnim spomenikom se je lahko utelesil kolektivni spomin in vzbuja občutek pripadnosti prostoru skupne preteklosti, ki je ključen za oblikovanje identitete. Videli smo, da ta identiteta ni bila zgolj lokalna, ljubljanska, ampak tudi slovenska.

## Zaključek

S Plečnikovo interpretacijo ostankov rimskega obzidja na Mirju je dobila Ljubljana reprezentativen javni prostor, kjer je bila emonska antika eksplicitno postavljena v ospredje. Javna, stalno odprta razstava antičnih elementov v parku za obzidjem, odprti lapidarij in celotna ambiciozna kompozicija so pričali o mestni dediščini in odgovornostih meščanov, ki so bili s Steletovo knjižico in njegovimi časopisnimi prispevki pozvani, naj cenijo ta del svojega mesta kot enega najpomembnejših spomenikov daleč naokoli. S tem spomeniškim območjem kot enim od materializacij mestne moči, ugleda in spomina naj bi se Ljubljčančani poučili o svoji antični oz. emonski dediščini in svojih dolžnostih v zvezi z njo, pa tudi o dolžnostih v zvezi z Ljubljano kot duhovno prestolnico Slovencev in v zvezi s svojim narodom. Namen predelave rimskega zidu na Mirju je bil torej vključitev dediščine emonske antike v kolektivni spomin slovenskega naroda, ne zgolj Ljubljčančanov. S tem je, kot pravi Stabenow,<sup>71</sup> narod "brez zgodovine" postal dedič univerzalne zapuščine rimskega imperija in tako našel svoj prostor v zgodovini zahodnega sveta.

<sup>70</sup> Slovenec, 1936.

<sup>71</sup> Stabenow 2001, 118.

## Bibliografija

- BAŠ, F. (1953–1954): “Organizacija spomeniškega varstva v slovenski preteklosti”, *Varstvo spomenikov*, 5, 13–37.
- CALLON, M. (1986): “Some elements of a sociology of translation: domestication of the scallops and the fisher men of St Brieuc bay”, v: Law, J., *Power, action and belief: a new sociology of knowledge?* London: Routledge, 196–223.
- CALLON, M., LAW, J., RIP, A. (1986): “How to study the force of science”, v: Callon, M., Law, J., Rip, A., ur., *Mapping the dynamics of science and technology: Sociology of science in the real world*. London: Macmillian, 3–18.
- CHOAY, F. (2001): *The invention of the historic monument*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CURK, I. (1995): *Sto zgodb arheoloških spomenikov v Sloveniji*. Ljubljana: Prešernova družba.
- FERLE, M. (2010): Kralj čajev in njegova apoteka na Kongresnem trgu. V: Ferle, M., *Za pomladno kuro priporočamo Planinka čaj! Ljubljanski lekarnar Leo Bahovec*, katalog razstave. Ljubljana: Muzej in galerije mesta Ljubljane, Mestni muzej; 39–51.
- HRAUSKY, A., KOŽELJ, J., PRELOVŠEK, D. (1996): *Plečnikova Ljubljana, vodnik po arhitekturi*. Ljubljana: DESSA.
- KASTELIC, J. (1951): “Walter Schmid”, *Zgodovinski časopis*, 5, 292–299.
- KASTELIC, J. (1998): “Zaščita arheoloških spomenikov, neobjavljen referat z 2. posvetovanja konzervatorjev FLRJ, Ljubljana 3.–11. 10. 1955”, v: Djurić, B., Knific, T., Slapšak, B., Teržan, B., ur., *Josephi Kastelic opera selecta. Archeologia Iugoslavica*. Ljubljana, 191–196.
- KOMELJ, I. (1975–1976): “Leto 1945 in varstvo kulturnih spomenikov na Slovenskem”, *Varstvo spomenikov*, 20, 5–52.
- KREČIČ, P. (1992): *Jože Plečnik*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

- KREČIČ, P. (2010): *O arhitektu Jožetu Plečniku*. <http://www.aml.si/plecnikova-hisa/teorija/ljubljana-tudi-mediterransko-mesto-plecnikov-poskus.html>, datum dostopa: 8. 7. 2010
- KUŠEVIČ, A. (1999): "Razvoj spomeniškega varstva na Slovenskem", *Varstvo spomenikov*, 38, 247-263.
- LATOURET, B. (1988): *The Pasteurisation of France*. London: Harvard University Press.
- LATOURET, B. (1999): *Pandora's hope. Essays on the reality of social studies*. Cambridge, London: Harvard University Press.
- NORA, P. (1989): "Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire", *Representations*, 26, 7-24.
- NORA, P. (1996-1998): *Realms of memory* 1-3. New York: Columbia University Press.
- OBLAK, J. C. (1935): "Mirje", *Kronika slovenskih mest*, letnik 2, št. 1, 1-4, marec.
- ROWLANDS, M., TILLEY, C. (2006): "Monuments and memorials", v: Tilley, C., ur., *Handbook of material culture*. London: Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications, 500-515.
- SCHMID, W. (1913): *Emona*. Wien: A. Schroll&Co.
- STABENOW, J. (2007): "Urbanizem in gradnja narodov", *Arhitektov bilten* 37: 175/176, 109-119.
- STELE, F. (1928): *V obrambo rimskega zidu na Mirju v Ljubljani*. Ljubljana: Spomeniški urad.
- STELE, F. (1932): *Ljubljanski grad: slovenska akropola*. Ljubljana: Mohorjeva tiskarna.
- STELE, F., TRSTENJAK, A., PLEČNIK, J. (1941): *Architectura perennis*. Ljubljana: Mestna občina ljubljanska.
- VALENA, T. (2004): "Plečnik's Plan für Split. Reflexionen über das Geschichtsverständnis eines Baukünstlers". V: Koldewey-Gesellschaft. Bericht über die 42. Tagung für Ausgrabungswissenschaft und Bauforschung 2002, Stuttgart 2004, 54-62.

VAN DYKE, R. M., ALCOCK, S. E. (2003): "Archaeologies of memory, an introduction", v: Van Dyke, R. M., Alcock, S. E., ur., *Archaeologies of memory*. Oxford: Blackwell Publishing, 1-13.

VEYNE, P. (1990): "Kako pišemo zgodovino: pojem intrige", v: Luthar, O., ur., *Vsi Tukididovi možje. Sodobne teorije zgodovinopisja*. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije Krt 70, 21-49.

ŽUPANEK, B. (2008): "Podobi starodavne in slavne predhodnice: dediščina Emone in Ljubljana", *Monitor ISH X/2*, 77-91.



ALEKSANDRA SAKSIDA<sup>1</sup>

## Antropologija Branislave Sušnik

**Izveček:** Prispevek zajema delo in življenje Branislave Sušnik, slovenske raziskovalke južnoameriških staroselcev, ki je v Sloveniji skoraj popolna neznanka. Na svoji znanstveni poti je postala predvsem velika poznavalka etničnih skupin v Paragvaju, kjer je preživela večino svojega življenja. Poleg materialne kulture je bil predmet njenega raziskovanja predvsem miselni svet, značaj in mentaliteta staroselcev, način posredovanja idej in tudi jezik. Bila je ena izmed redkih antropologinj 20. stoletja, ki ji je uspelo priti v stik z domorodnimi prebivalci, ki še niso videli belega človeka. S staroselci je vedno skušala vzpostaviti osebno komunikacijo, se vključiti v njihov način življenja in se z njimi pogovarjati. Sušnikova je oblikovala svojo teoretično pot in utemeljila koncept "adaptivnega dinamizma", ki poudarja predvsem gibljivost, spreminjanje družbe in njeno stalno prilagajanje. Njeno obsežno delo še vedno ni v celoti ovrednoteno in morda njen prispevek k povezovanju sveta še čaka na novo odkritje.

**Ključne besede:** antropologija, Paragvaj, staroselci, adaptivni dinamizem, Branislava Sušnik

UDK: 397:929 Sušnik B.

### The Anthropology of Branislava Sušnik

**Abstract:** The paper focuses on the life and work of Branislava Sušnik, a largely unknown Slovenian researcher of South American indigenous peoples. In the course of her professional work in Paraguay, where she spent most of her life, Sušnik became a notable

<sup>1</sup> Mag. Aleksandra Saksida je zaposlena na RTV Slovenija. E-naslov: ppakiz@siol.net.

expert on the local ethnic groups. In addition to their material culture, she was interested in their spiritual concepts, character, and mentality, their manner of conveying their concepts, and also their language. She was one of the few 20<sup>th</sup> century women anthropologists to have succeeded in establishing contacts with peoples who had never seen a white-skinned person before. Sušnik always tried to establish a personal contact with them, talk to them, and participate in their way of life. Creating her own theoretical principles, Sušnik established the concept of 'adaptive dynamism', which primarily stresses the flexibility, constant change, and incessant adaptation of society. Her prolific scientific production has still not been adequately evaluated, and her considerable contribution to connecting the world is yet to be rediscovered.

**Key words:** anthropology, Paraguay, indigenous peoples, adaptive dynamism, Branislava Sušnik



### **Psihosocialne raziskave južnoameriških staroselcev**

Življenje in obsežno delo Branislave Sušnik, raziskovalke južnoameriških staroselcev, zgodovinarke, lingvistke in antropologinje, ki se je rodila leta 1920 v Medvodah, večino življenja pa preživela v Paragvaju, sta pri nas skoraj popolna neznanka. V tej južnoameriški državi je živela od leta 1951 do svoje smrti leta 1996. Življenje te posebne ženske, ki je svoje znanje pridobila v Evropi, kot znanstvenica pa se je oblikovala v Paragvaju, so doslej raziskovali le redki posamezniki. Irene Mislej je ena izmed redkih Slovenk, ki je znanstvenico v Paragvaju osebno spoznala in jo predstavila svoji prvi domovini. Obiskala jo je leta 1992 in v Slovenijo prinesla njena dela.

Raziskovalno delo Branislave Sušnik ostaja trden temelj znanstvene in kulturne dediščine Paragvaja. Kot je Mislejevi rekla Sušnikova sama, je v Paragvaju našla osebno in znanstveno svobodo. Oblasti so ji pustile delati in raziskovati, odobrile so ji tudi znanstvene odprave med staroselska ljudstva, na katerih je bila edina ženska. Država je njene dosežke priznala in jih tudi nagradila. Leta 1956 je postala paragvajska državljanica. Paragvajci so ji hvaležnost izkazali z nagradami in odlikovanji, pa tudi s tem, da so po njej poimenovali ulico v glavnem mestu Asunción in njeno podobo leta 2005 natisnili na znamki. Znanstvenica se v prvotno domovino ni nikoli vrnila. Zapustila je obsežno bibliografijo, predvsem antropološke študije v španskem jeziku. Njen moto je bil: "Na teren, med Indijance, daleč stran od civilizacije!"<sup>2</sup>

Na svoji znanstveni poti je Branislava Sušnik postala predvsem velika poznavalka etničnih skupin v Paragvaju, raziskovalka antropološke podobe te dežele in njene zgodovine, iskalka odgovora na vprašanje, kaj pomeni biti človek. Seveda pa sta način življenja in družbeni ustroj etničnih skupin, ki jih je spoznala slovenska znanstvenica, še pred njo pa Italijan Guido Boggiani, danes drugačna. Način življenja staroselcev se je hitro spreminjal, zato so knjige Branislave Sušnik toliko dragocenejše, saj lahko z njimi tudi novi rodovi paragvajskih staroselcev lažje razumejo svojo zgodovino in nenehni proces preoblikovanja identitet. Po uradni statistiki v avtohtonih skupnostih živi 87.000 staroselcev ali manj kot dva odstotka vseh prebivalcev Paragvaja. Živih je še pet velikih jezikovnih družin. Najštevilnejša je Guaraní, sledijo Lengua Maskoy, Mataco Mataguayoy, Zamuco in Guaicurú. Pripadniki 20 etničnih skupin imajo vsak svojo zgodovino in posebnosti, večina pa jih živi v slabih razmerah.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Šelih, Antič Gaber, 2007, 576.

<sup>3</sup> Izvlečki iz podatkov ob popisu prebivalstva leta 2002, Dostopno na spletnem naslovu: [www.dgeec.gov.py](http://www.dgeec.gov.py).

Sušnikova je bila ena izmed redkih antropologinj, ki je v 20. stoletju raziskovala neposredno med ameriškimi domorodnimi prebivalci, pot v plemensko skupnost pa so ji pogosto odpirali šamani. Po njenih besedah so šamani najboljše poznali celotno versko in mitološko vsebino svojega plemena, kar jo je predvsem zanimalo. Hkrati pa se je ob vrnitvi v Asunción, ko je začela pregledovati svoje zapiske in pisati znanstvene razprave, vedno loteval nemir, saj se je vpraševala, ali ni mogoče nekaj ciničnega v tem, da piše o stvareh, ki so jih staroselci imeli za svete in nadnaravne.<sup>4</sup> V dobrih 25 letih je organizirala 17 odprav med staroselska ljudstva, kar je zahtevalo veliko prilagajanja in načrtovanja. Kljub skromnim sredstvom in slabim razmeram na terenu je vsa leta vztrajala pri tem načinu dela. Svoja opažanja s terena in podatke, veliko jih je predvsem s področja etnolingvistike in mitologije, je Sušnikova zapisovala v majhne zvezke. S staroselci je vedno skušala vzpostaviti osebno komunikacijo, njihove pripovedi ji je uspelo tudi posneti. Na teren je šla s fotografskim aparatom. Vedno je s seboj vzela moko, sol, krompir in tobak, v zameno pa je dobila zgodbe staroselcev, hrano, in kot je sama poudarjala, tudi "blažen mir".<sup>5</sup> Tuji kulturi se je približala kot nevsiljiva prijateljica, da bi staroselce bolje razumela, se je naučila tudi domorodnih jezikov. Dobro jih je govorila kar osem, po zapisih njenih sodelavcev pa je razumela vseh 19 avtohtonih jezikov. S terenskim delom in poznavanjem staroselskih jezikov je tako prodrla v srž njihove kulture.

Predmet njenega raziskovanja ni bila le materialna kultura, ampak tudi miselni svet, značaj in mentaliteta staroselcev, ideje o življenju, način posredovanja idej in dojemanje sočloveka v številnih razmerjih, pa tudi jezik. Gre za pionirsko delo v Paragvaju, za

---

<sup>4</sup> Debeljak, 1958, 321–322.

<sup>5</sup> Podatki so iz dokumentarnega filma Šamanka Branka avtorja Matjaža Žbontarja, 2010.

začetke etnološkega in psihosocialnega raziskovanja staroselcev, za izvirne metode dela in njen posebni pristop do občutljivega dela z informanti, za terensko popisovanje dejanskega življenja in pojavov. Pri preučevanju zgodovine staroselcev je velik poudarek dala tudi vplivu kolonizacije in njenim posledicam. Ob tem se ji je zdelo pomembno odkrivati tudi duševne procese ljudi. Raziskovala je psihosocialne spremembe staroselskega prebivalstva po stalni naselitvi belcev, asimilacijske in akulturacijske procese, ki so vplivali tudi na spremembe osebnosti. Sušnikova je večkrat poudarila, da je mentalna struktura ključna za ohranitev kulture v neki skupnosti ali pri posamezniku, da je mišljenje in čustvovanje nezavedno tesno povezano z življenjem, z delovanjem in obnašanjem ljudi. V vsaki kulturi starejši učijo mlajše o vrednotah, pomenih in odnosih npr. do hrane, ki ima po Sušnikovi simbolni in metaforični pomen. Tako je prišla do podobnih ugotovitev kot francoski filozof in antropolog Lévi-Strauss,<sup>6</sup> ki je s svojimi analizami strukture sorodstva in mitov utemeljil teorijo strukturalizma. Podobno kot Lévi-Strauss je dognala, da je družbo najbolje obravnavati kot govorico, komunikacijo. Sušnikova jo je dojela kot verbalno in konkretno komunikacijo, Lévi-Strauss pa kot zgolj simbolno, abstraktno in teoretično.

Z razmišljanjem, da je vse, kar se dogaja v družbi, posledica delovanja mentalne strukture individualnega in kolektivnega, Sušnikova ostaja tudi v miselnem svetu sodobne teorije. Mentalne strukture so logične ali racionalne in čustvene. Lévi-Strauss obravnava in v podrobnosti razlaga samo logične strukturalne oblike in univerzalne zakone vsesplošne človekove misli, Sušnikova pa želi

---

<sup>6</sup> Lévi-Strauss (1908–2009) je začel utrjevati svojo slavo z delom *Tristes Tropiques*, objavljenim leta 1955. Med prelomnimi deli so *Strukturalna antropologija* leta 1958, *Divja misel* in *Le Totemisme aujourd'hui* leta 1962. Mitom je posebno pozornost posvetil v štirih knjigah *Mitologike*, "Mythologies", ki jih je izdal med letoma 1964 in 1971.

razložiti povezavo med logičnimi strukturami, zapisanimi v družbenih zakonih in normah, ter psiho človeka. To Lévi-Straussa ni zanimalo in tu je med njima velika razlika. Poleg tega je bil francoski antropolog predvsem teoretik, Sušnikova pa je prisegala na terensko delo. Odprla je nove teme raziskovanja, ki so jih pred njo le redki podrobno obravnavali, in nova področja metodologije. Dejansko je živela to, kar je zagovarjala v svojih delih. V južnoameriškem prostoru so jo kolegi in študenti občudovali in ji priznavali veliko intelektualno moč. V svetovno antropološko misel se je s svojimi deli umestila kot avtorica, ki je na terenu s konkretnimi raziskavami potrdila takrat nastajajoče teorije Lévi-Straussa. Čeprav vseh njegovih ugotovitev gotovo ni poznala, je vzporedno prišla do podobnih rezultatov.

Sušnikova je podobno kot Lévi-Strauss raziskovala strukturo mita, sorodstvene sisteme in življenje družine, totemizem in tabu. Ljudje so postavili totemistični sistem, ki uzakoni vedenje, pravila, družbene in moralne sankcije, hkrati pa je tudi način za preprečevanje incesta. Prepoved incesta je vzvod, ki odpre pot menjavi žensk med različnimi klani. To pa simbolično pomeni prehod iz narave v kulturo. V povezavi s tem in v primerjavi z omenjenim francoskim avtorjem pa se je lotila do takrat malo obdelanih pojavov in pojmov, kot so čustva v povezavi s simboli in zakoni družbe. Preučevala je metafore, miselno dojetje sveta, moralno odgovornost, kaj pomeni dobro in kaj slabo obnašanje, kakšni občutki so povezani s kršenjem pravil in kakšne so posledice. Pri tem je sledila tudi misli antropologa Rajka Ložarja, ki je dejal, da se duhovne in duševne posebnosti najlepše pokažejo v družini in plemenu, kjer se posameznik še podreja tradiciji. Analizirala je, kaj za staroselca pomeni tabu, in ga pojasnila podobno kot Lévi-Strauss, da je to družbena in moralna norma, pravilo, ki predpiše obnašanje znotraj družine, zapove, kdo je lahko s kom v razmerju, regulira incest. Tabu, zakoni in obi-

čaji proizvajajo omejitve in prepovedi, ki zadevajo moške in ženske. Oba tudi govorita o prepovedi, ki zapoveduje menjavo žensk zunaj krvnega sorodstva. Lévi-Strauss je v izmenjavi žensk, dobrin in besed videl začetek in pogoj za razvoj človeške kulture. Povedal je, da je družbeno življenje v svojem temelju menjava, sestavljajo pa ga simbolni sistemi, ki so proizvod mentalne strukture, govornice. Za Sušnikovo je bila menjava pomembna tudi zaradi vzpostavljanja vezi in s tem povezovanja z drugimi plemeni, kar je posledično pomenilo tudi manj sovražnosti in bojevanja med sosednjimi skupnostmi.

Maurice Godelier je našel pomanjkljivosti v Lévi-Strausovi teoriji, saj je dejal, da družba ne more biti omejena le na vse možne oblike menjave med ljudmi, da ne more biti edini temelj pogodba, simbolno. Zato govori še o drugih sferah, kot so zavračanje pogodbe, recipročnost, tekmovalnost, in o tem, da morajo ljudje tudi kaj obdržati, obvarovati in celo obogateti. Obrazec družbenega je tako po Godelieru "obdržati, da bi dajali, in dajati, da bi obdržali".<sup>7</sup> Kakor koli že, bistvena ostaja utemeljitev, ki jo zagovarjata Lévi-Strauss in Sušnikova, da niso pomembne stvari, ampak odnosi, tudi razmerje sveto : posvetno.

## Dunajska kulturnozgodovinska šola

Znanstvena misel se ne razvije *in vacuo*, v praznem prostoru, ampak vedno znotraj prostora idej, načel, vrednot. Če si sposodim Heglovo misel, je posameznik otrok svojega časa. Torej tudi stvari vidimo skozi oči časa in prostora, v katerem živimo. Branislava Sušnik je temelje za svoje znanstveno delo v Paragvaju pridobila v Evropi tik pred drugo svetovno vojno in med viharnim obdobjem vojne, ko sta bili arheologija in etnologija na Slovenskem pod vplivom du-

<sup>7</sup> Godelier, 2006, 50.

najske šole. Bili sta del t. i. splošne kulturne zgodovine. Ta vpliv je bil intenziven vse od 20. let 20. stoletja. Iz njenih del je mogoče izluščiti, da je posvojila pozitivistično metodologijo dunajske šole. Večkrat je poudarila, da se je pri svojem raziskovanju najbolje počutila v izročilu avstrijske faktografske šole zgodovinopisja, v dokumentiranju vsega, v objektivnem in nevtralnem pristopu brez vrednostnih sodb. Začela se je torej razvijati znotraj duha časa, v katerem sta prevladovali dve teoriji – evolucionizem in difuzionizem. Obe sta vsaka s svojim pristopom skušali interpretirati in razumeti kulturne procese in proizvode. Evolucionistična smer govori o zaporednih razvojnih stopnjah ali – kot pravi Malinowski – “o nekaterih oblikah, ki so pred drugimi”,<sup>8</sup> difuzionistična smer pa o difuziji, ki je proces, v katerem ena kultura od druge prevzema oz. si sposoja različne kulturne elemente, npr. “priprave, orodja, institucije in verovanja. Difuzija kot kulturni proces je enako resnična in neizpodbitna kot evolucija. Resnična zasluga difuzionistične šole je v njeni večji konkretnosti, popolnejšem zgodovinskem občutku in predvsem v njenem pripoznanju geografskih vplivov in vplivov okolja.”<sup>9</sup> Sicer pa je vsaka od njiju imela številne parcialne šole. Pomembna razlika med obema pa se po Malinowskem kaže v metodi in konceptualnem aparatu. Z difuzionizmom je povezana tudi teorija kulturnih krogov. Po Ivanu Šprajcu je to bila posebna metodologija, ki so jo etnologi razvili konec 19. stoletja in v začetku 20. stoletja. Šprajc zapiše: “Začetnik dunajske etnološke šole Wilhelm Schmidt je izhajal iz difuzionističnih stališč Fritza Grabnerja in njegove teorije kulturnih krogov (Kulturkreislehre). Grabner je pojmoval etnologijo kot del zgodovinske znanosti in je poleg metode kulturnih krogov upošteval tudi arheološki način dela kot pripomo-

---

<sup>8</sup> Malinowski, 1995, 24.

<sup>9</sup> Prav tam, 25.



ček za odkrivanje razvoja v preteklosti.”<sup>10</sup> In nadaljuje, da je Oswald Menghin, ki je sledil Schmidtu, govoril, da so materialna, socialna in duhovna kultura med seboj povezane in da jih ni dobro preostro ločevati, saj je celotna kultura proizvod duha; vsaka sprememba duhovnega v neki kulturi pa pusti sledi tudi v materialnem spodnjem ustroju. Šprajc še pravi: “Vnet apologet kulturnozgodovinske smeri v etnologiji je bil tudi Lambert Ehrlich, etnolog in profesor primerjalnega veroslovja na ljubljanski teološki fakulteti.”<sup>11</sup> Na tej fakulteti je študirala tudi Sušnikova.

Schmidtovo razumevanje plasti civilizacije in kulturnih krogov je v začetku 20. stoletja postala ena izmed najpomembnejših metod preučevanja kulture. Ivan Šprajc povzame arheologa in etnologa Rajka Ložarja: “Šele sodobna etnologija Wilhelma Schmidta je prispevala k spoznanju, da ima velik del ljudske kulture osnove v prazgodovini. Nosilci ljudske kulture so lovec, nomad in kmet, ki tvorijo prazgodovinsko trojico etnografskih subjektov.”<sup>12</sup> Ložar je v Sloveniji znanstveno in strokovno deloval do konca druge svetovne vojne. Po njegovih besedah ni naroda, ki ne bi bil prej razdeljen na različna “plemena, župe, družine”. Ta narod hrani v sebi vse znake “prvotnega naroda”, čeprav je okrog njega že visoka kultura, ki sledi iz racionalnega duhovnega ustvarjanja. Ložar še pravi, da “duhovne in duševne svojstvenosti kažeta družina in pleme”.<sup>13</sup> V družini se moč posameznika podreja skupnim družinskim interesom. Tudi tradicija je v družini najbolj ohranjena, pojasnjuje Ložar: “Mišljenje in čustvovanje družine je psihološko tesno povezano z njenim življenjem.”<sup>14</sup> Njegov pogled je bil uprt v preteklost. Prepričan je bil,

<sup>10</sup> Šprajc, 1982, 25.

<sup>11</sup> Prav tam, 28.

<sup>12</sup> Ložar, 1943, 73, v: Šprajc, 1982, 29–30.

<sup>13</sup> Ložar, 1944, 10–11.

<sup>14</sup> Prav tam.

da je prva naloga raziskati preteklost in kulturo, ki je bila nekoč boljše ohranjena, kot je danes, ko že izginja. Zapisal je takole: "Ta pristna podoba prvotne kulture je tem popolnejša, čim dalje gremo v preteklost."<sup>15</sup> Prazgodovina nam kaže avtohtone tradicije, ki živijo na območju kakega teritorija, in nam daje možnost lokalne razlage posameznih elementov. Po njegovem mnenju je prazgodovina sorodna veda etnologiji, le časovna obdobja so različna.<sup>16</sup> Prav zato se etnologija tega časa močno navezuje in sklicuje na arheologijo, ki je tudi Sušnikovi pomagala pri intelektualnih preskokih iz sedanjosti v preteklost, pri razumevanju temeljnih vezi staroselcev s prebivalci iz preteklosti.

Dunajska kulturnozgodovinska šola je živela tudi po smrti njenega utemeljitelja Schmidta leta 1954. Nasledil ga je Wilhelm Koppers, ki je opozarjal, da materialna kultura ne ustreza vselej oblikam socialne in duhovne kulture, kajti ljudstvo s preprosto tehnologijo ima lahko dokaj razvito organizacijo družbe in obliko čaščenja boga. Po Koppersovi smrti leta 1961 je ostal vodilni predstavnik dunajske šole Josef Haeckel. Ponovil je, da arheologija in etnologija najbolje sodelujeta, kjer je mogoče "primitivne kulture neposredno povezati z arheološkimi najdbami",<sup>17</sup> in opozoril, da so nekatere najdbe lahko nedvoumne, za nekatere pa je treba poiskati podobnosti z znanimi predmeti v sedanjosti. Etnologija pomaga prazgodovini predvsem pri vprašanih tehnologije. Trdil je tudi, da bi morale biti prazgodovinske interpretacije tudi sociološke. Haeckel je še svetoval, naj etnologija pri poskusih zgodovinske rekonstrukcije uporablja arheološke izsledke, zlasti tam, kjer se še živeče kulture neposredno navezujejo na prazgodovinske kulture. Če povzamem besede Ivana Šprajca, je etnograf "arheolog, ki

---

<sup>15</sup> Prav tam, 16–18.

<sup>16</sup> Šprajc, 1982, 16–35.

<sup>17</sup> Haeckel, 1961, 197–199, v: Šprajc, 1982, 41.

ujame svojo arheologijo še živo. Arheologija in etnologija sta kot preteklost in sedanjost istega predmeta.”<sup>18</sup>

Španski antropolog in zgodovinar José Alcina Franch pojasnjuje, da je prav za dunajsko šolo značilen historicizem, ki si je resno prizadeval znanstveno preseči številne pomanjkljivosti preveč poenostavljene evolucijske usmeritve. Dunajska šola je izboljšala metodologijo raziskovanja, postavila splošnejši, doslednejši in razumljivejši okvir za pojasnjevanje velikih razlik in podobnosti med preteklimi in sedanjimi kulturami človeštva. Sušnikova je imela izrazito difuzionističen pristop raziskovanja. Na to kaže tudi njeno prizadevanje za raziskovanje širitve kulturnih značilnosti, ki so se prenašale z ene na drugo etnično skupino. Obravnavala je migracije in razseljevanje ljudi zaradi pritiska drugih skupin ter medsebojnih sporov zaradi zemlje in lovišč. Sicer pa je s primerjalno metodo analizirala večino pisnih etnoloških in zgodovinskih virov o avtohtonih prebivalcih.<sup>19</sup>

## Znanstvena metoda – adaptivni dinamizem

Branislava Sušnik je v Paragvaju nadaljevala dunajsko kulturnozgodovinsko teorijo kulturnih plasti in krogov, oblikovala pa je tudi svojo teoretično pot in utemeljila koncept adaptivnega dinamizma, ki poudarja predvsem gibljivost, spreminjanje družbe s sprejemanjem novih kulturnih elementov in njeno stalno prilagajanje. Ob tem navaja številne vzroke, ki pripeljejo do sprememb v družbi in po drugi strani vzroke, ki ohranjajo kulturne elemente in življenje v skupnosti, pri čemer ugotavlja, da gre za bogato prepletanje različnih plasti v družbi. Osnovo za to išče v ekologiji, gospodarstvu, materialnih predmetih, demografiji, vključi pa tudi ideologijo. Pri tem govori o vplivu “psihomentalnega značaja” človeka na kulturo in ži-

<sup>18</sup> Šprajc, 1982, 39.

<sup>19</sup> De Oliveira, 2003, 34-35.

vljenje v družbi, o povezanosti različnih delov družbene zgradbe. Pomembno vlogo pripiše gospodarski in ekološki dejavnosti ter demografiji. Sušnikova pravi, da je v ozadju nepretrganih družbenih, kulturnih in zgodovinskih sprememb neskončno bogastvo vzrokov.

Njeno teorijo prilagodljive dinamike, spreminjanja navad in mentalitete ljudi pod vplivom notranjih in zunanjih dejavnikov, s tem pa tudi spreminjanja celotne družbe, je mogoče najti v vseh njenih prispevkih o avtohtonih prebivalcih. Sušnikova poudarja, da se hkrati s prilagajanjem družbe spreminja tudi jezik, saj je jezik proces.<sup>20</sup>

Trdi tudi, da imajo vse plemenske skupine svoj tradicionalni kulturni značaj, ki je kulturno podedovan, in prav ta določa njihovo družbeno in kulturno življenje. "Kulturne strukture se ne spreminjajo brez zunanjega vzroka, njihovi evolucionisti vzorci so odvisni od prilagodljivosti sociokulturnega karakterja, od kulturnih odzivov, zavestnih ali podzavestnih."<sup>21</sup> Pri ljudstvih, ki jih je raziskovala, je med starejšimi prevladovalo spoštovanje starega izročila, ohranjanje in uveljavljanje starih navad, običajev in verovanj. Te skupine so bile raznolike in so se vsaka po svoje prilagajale okolju. Njihov razvoj je bil odvisen od kulture, prilagodljivega značaja in psihe človeka.

Sušnikova je delavnost, kar je bil njen razpoznavni znak še iz študentskih let, v Paragvaju le še stopnjevala. Priznala je, da se je težko prilagodila življenju v tej državi: "V meni je prevladovala tendenca k družbeni marginalizaciji. Bila je dežela, kjer sem dobila mir. Preprosto ljudstvo je še vedno živelo tisto konformistično, a solidarno družinsko življenje. Intelektualci so bili ponosni na svoje poreklo, a so imeli zelo malo materialnih sredstev. Zbujala se je skupina, odprta novim ekonomskim zmožnostim. Pozneje sta splo-

---

<sup>20</sup> Chase-Sardi, 1996.

<sup>21</sup> Mislej, 1998, 277.

šni konzumizem s tendenco k parazitizmu in nastop državne diktature povzročila družbeno in moralno krizo.”<sup>22</sup>

Kot je zapisal Miguel Chase-Sardi, se je znanstvenica svojega dela vedno lotevala z matematično natančnostjo in stalno spremljala vse korake znanosti. Terenske raziskave je načrtovala vnaprej, vse pa je delala zelo hitro.<sup>23</sup> Etnologinja Maja Rijavec, ki je v muzeju v Asunciónu pregledala njeno gradivo, je ugotovila, da je Sušnikova delala terenske zapiske. V majhne zvezke je na vsakem potovanju zapisovala “vse splošne podatke, informatorje, podrobnosti, lingvistične podatke (besede, izgovorjavo, pomen v španščini), citate avtorjev, ki so se ukvarjali z določeno tematiko, bibliografijo”.<sup>24</sup> Etnografske podatke si je zapisovala po točkah, liste papirja, na katerih je zapisovala etnozgodovinske podatke, pa je spela s sponko, oštevilčila in razvrstila po etničnih skupinah. Podatke na teh listih je potem uporabila pri pisanju knjig.

O svojih metodah in načinu raziskovanja je predavala tudi študentom. Raziskovanje je razdelila na tri stopnje, in sicer na neposredno opazovanje, ki je tudi vir vprašanj, na posredno opazovanje, ki poteka na osnovi vprašanj, in po informatorjih. Informatorje je opredelila kot “splošne, izbrane in naključne”. Intervjuje pa je razvrstila v usmerjene, proste ali tematske pogovore in tudi v komentarje o dogodkih; pisala je namreč nekakšne dnevnike. Govorila je o tehnikah pristopa in jih opredelila kot “odprte ali neposredne; geneološke; avtobiografije; tehnike lokalnih šeg in navad oziroma lokalnih tradicij; tehnike sociolingvistične domene”.<sup>25</sup>

Ko je Sušnikova začela kariero predavateljice, je bilo v Paragvaju malo literature s področja antropologije in etnologije, kljub temu je

<sup>22</sup> Prav tam, 276.

<sup>23</sup> Chase-Sardi, 1996.

<sup>24</sup> Rijavec, 2001, 51–54.

<sup>25</sup> Prav tam.

študentom pripravila predavanja, opremljena s številnimi podatki in z ogromno znanja. Od njih je zahtevala, da “odkrijejo izvor in raziščejo razvoj določenega problema oziroma kulturne prvine, se vrnejo na začetek, v preteklost in mu sledijo do aktualne oblike; vedno je bilo pomembno preštudirati proces od kod, kam, do kam”.<sup>26</sup> Vztrajala je tudi pri zgodovinski klasifikaciji in govorila o medsebojnem vplivu kultur. Večkrat je poudarila, da je mentalna struktura ključna za ohranitev kulturnih prvin v neki skupnosti ali pri posamezniku: “Vedno moraš razumeti mentalne procese, da lahko sploh razumeš neko kulturo.”<sup>27</sup> Vemo, da si je ena kultura sposajala elemente od druge, kot je pojasnila tudi Sušnikova, a pri tem moramo po Lévi-Straussu razumeti, zakaj je prejemnica kulture sprejela nekatere elemente, druge pa zavračala. To nas pripelje do misli o naklonjenosti ali skupnih pomenih, ki govorijo o univerzalni človekovi potrebi oz. strukturi.

Francoski antropolog in filozof še ugotavlja, da ljudje po vsem svetu razmišljajo v metaforah in metonimijah, predvsem pa razmišljajo v parih nasprotij, v t. i. binarnih opozicijah, kar s svojo teorijo informacij potrjuje tudi Gregory Bateson. Lévi-Strauss pravi, da so temeljni miselni procesi povsod enaki, hkrati pa dodaja, da ljudstva, ki imajo različno tehnologijo, izražajo svoje misli na zelo različne načine. Tisti, ki se zanašajo na pisano besedo in številke, očitno razmišljajo drugače kot ljudstva brez pisave. Ko nepismen človek, ki živi v družbi brez pisave, razmišlja abstraktno, se je prisiljen izražati s pomočjo konkretnih in vidnih predmetov. Duhovi so npr. abstrakcije, ki jih opisujejo z njihovim vidnim, zunanjim izrazom. To tudi pojasnjuje, zakaj so številni zgodnji raziskovalci in misijonarji zmotno mislili, da plemenska ljudstva “častijo drevesa in kamne”. Lévi-Strauss še trdi, da so pisne družbe

---

<sup>26</sup> Prav tam.

<sup>27</sup> Prav tam, 74.

namesto totemskih mitov izbrale zgodovino. Zanj zgodovina ni nič "resničnejša" kot mit, je zgolj posebna zvrst mita.<sup>28</sup>

Za neko podobo, izrazom, vedenjem se skrivajo tudi globlji pomeni, česar ni mogoče vedno pojasniti s preprostimi besedami, zato je Sušnikovo zanimala tudi psihologija, duševnost preučevane etnične skupine in njenih članov v danih razmerah, miselnost v družbi, osebne vrednote, ki se kažejo skozi vsakdanje prakse. Prav avtobiografska metoda ji je omogočila prepoznavanje psiholoških dejstev v vsakdanjem življenju, ki jih razkrivajo zgodbe ljudi, pripovedi o sebi in o drugih. To so hkrati osebne interpretacije dogodkov, zgodovinske resnice. Na terenu se je Sušnikova srečala s skritimi ravnmi človekovega življenja, ki je čustveno obarvano. Tako kot Claude Lévi-Strauss, ki je v domorodnih ljudstvih iskal ključ do bistva človekovega duha, je v svojih študijah zajela problem z različnih zornih kotov.

Zaradi pomanjkanja časa in denarja je Sušnikova delala toliko, kolikor bi lahko ekipa z več strokovnjaki. Bila je naporna in zapletena, se je spominja borec za pravice staroselcev Miguel Chase-Sardi. In poudarja, da je svojo znanstveno teorijo oblikovala z velikim občutkom. Zavrnila je vabljuje ponudbe nekaterih priznanih ameriških, azijskih in evropskih univerz in ostala v Paragvaju. Sama je v enem od intervjujev dejala: "Ta država je moj laboratorij, moja družbeno-kulturna opazovalnica."<sup>29</sup>

Ob sprejetju najvišjega priznanja Paragvaja,<sup>30</sup> državne znanstvene nagrade leta 1993, je Sušnikova med drugim izjavila: "Naša

<sup>28</sup> Eriksen, 2001, 237–242.

<sup>29</sup> Chase-Sardi, 1996.

<sup>30</sup> Center za antropološke študije na katoliški univerzi v Asunciónu, Etnografski muzej Andrésa Barbera in fundacija La Piedad avtorjem za antropološka dela o Paragvaju že od leta 1999 vsako leto podeljuje nagrado, ki so jo poimenovali po Branislavi Sušnik (podatek iz dopisovanja z Adelino Pusineri 2011).

civilizacija temelji na ustrezni in dinamični aplikaciji znanstvenega raziskovanja, toda sredi tehnološkega razvoja ne bi smeli pozabiti na humanistične vrednote v človeški skupnosti.”<sup>31</sup>

V vseh njenih delih je ogromno znanstvenih podatkov, ki so temelj za razumevanje kulture in etnopsihologije raziskovanih prebivalcev. V njenih besedilih zasledimo tudi veliko ironije. Na svojih odpravah je uporabljala raziskovalno metodo opazovanja na terenu. Opazovala je ljudi in njihovo vedenje v skupnosti, v kateri je tudi sodelovala, da je lažje ločila med tem, kaj govorijo, in tem, kaj delajo. Zbirala je podatke o materialni, družbeni in duhovni kulturi. Preučevala je simbolni svet pomenov, v avtohtonem okolju je raziskovala domorodne jezike, besedne in miselne vzorce. Raziskovalec staroselskih plemen Herbert Baldus je leta 1960 zapisal, da jo morda razume le ducat najpomembnejših lingvistov.<sup>32</sup>

Tudi nekateri drugi avtorji so opazili, da je njen slog znanstvenega pisanja neobičajen, ker je z akademskega vidika premalo strog, vendar včasih težko razumljiv. V arhivih je raziskovala zgodovinske vire, ostala je zvesta dobljenim pisnim podatkom, toda predlagala je tudi izvirne hipoteze o zgodovini ameriških staroselcev. Na svoj način, a diskretno, je pomagala razgraditi zgodovinske mite o ljudstvu Guaraní in postaviti drugačno, kritičnejšo podobo o njem. To je bilo pomembno tudi zaradi vnovičnega premisleka o nacionalni, paragvajski identiteti.<sup>33</sup>

Veliko raziskovalcev je imelo težave pri branju njenih tekstov, toda prepričani so bili, da brez njenega študija jezikov ne bi mogli razumeti življenja staroselcev. Podobno sta zapisala zdravnik in psihiater Alfredo Vara in francoski antropolog Philipp Edebb. Za njen slovar in zbrane besedne zveze ljudstva Aché-Guayakí sta dejala, da ga je

---

<sup>31</sup> Mislej, 1998, 280.

<sup>32</sup> Chase-Sardi, 1996.

<sup>33</sup> De Oliveira, 2003, 35-37.



treba nujno prebrati, saj je temelj za kakršno koli študijo te etnične skupine. Po Edebbu je bil njen veliki pomen tudi v raziskovanju arhivskih virov, bogatem in poglobljenem poznavanju zgodovinskih virov, klasičnih avtorjev in sodobnikov, ki jih je v svojih delih citirala. Še opaznejše pa je bilo to, da je kljub svojemu spolu lahko spoznala najintimnejše podrobnosti plemena Čamakoko ali Ishir, odklenila njihov miselni svet in vstopila v skrivnostni svet moških ob pogrebni slovesnostih. To je poslednji pomembni obred prehoda v življenju vsakega posameznika, saj mora skupnost poskrbeti, da se varno preseli iz sveta živih v svet duhov. Druge ženske, ki bi spoznale te skrivnosti, bi bile namreč obsojene na smrt. Antropolog Leonardo Manrique Castañeda ji je priznal še eno posebnost: "Ta ženska ima tako občutljivo uho za glasove v živem govoru, da lahko podobno kot najsodobnejše elektronske naprave natančno zajame nihanje fonemov!"<sup>34</sup> Fonemi so namreč nosilci pomenskega razlikovanja, saj pri besedi nosijo pomen šele glasovne razlike. Sušnikova je spoznala, da jezik za plemenska ljudstva ni le preprosto orodje za ustno sporazumevanje, ampak predpostavlja tudi družbeno vedenje, ki je nujno za sožitje v skupnosti. Je standard, pričakovanje, da bo človek ravnal tako, kakor govori, da bo torej izpeljal tisto, kar je opisal. Iz tega izvirajo tudi pogoste psihične in čustvene težave posameznika. Gre za ujemanje besed in misli z izkustveno stvarnostjo. Z razmišljanjem, s pogovori, z delom in življenjem pri domorodnih plemenih v vlažnih subtropskih gozdovih je pokazala, da so to univerzalne možnosti, s katerimi se lahko približaš človeku. Pripravila je celovito kulturno in sociolingvistično analizo. Pri tem je zajela vse primere razmišljanja, govorjenja, delovanja, splošnega sklepanja v prostoru posamezne kulture in družbe in se tako približala bistvu človeškega bitja.<sup>35</sup>

<sup>34</sup> Chase-Sardi, 1996.

<sup>35</sup> Prav tam.

Mirnost in počasnost Paragvajcev sta bili pravo nasprotje v primerjavi z njeno veliko delavnostjo, z delom brez urnika in brez popoldanske "sieste", značilnega počitka za vroče kraje. Tako je vsako leto napisala najmanj eno knjigo in več člankov. Najprej je svoja dela izdajala sama; sama jih je natipkala in poslala v vezavo.<sup>36</sup> Ko je leta 1984 postala članica paragvajске Akademije za zgodovino, je v enem od intervjujev na vprašanje, ali je antropologija kot znanost v krizi, odgovorila pritrdilno, in sicer: "Ljudje na splošno menijo, da je antropologija študij primitivnih ljudstev, a se motijo. Gre za študij človeka. V preteklosti je bilo lažje raziskovati zaprte skupnosti, zdaj je sodobni človek pod vplivom družbenih, gospodarskih in političnih razmer, ki peljejo antropologijo v pravo krizo, saj nima metodologije, s katero bi obravnavala te spremembe."<sup>37</sup> Sušnikovo je zelo skrbela kriza antropologije v času, ki je, če si sposodim njene besede, "zelo materialističen, saj se človek v njem izgublja". Po njenih besedah mu množični mediji vsiljujejo splošne vzorce, antropologija pa bi morala videti človeka z vsemi njegovimi slabostmi, raziskovati njegovo zgodovinsko ozadje, ne ga zgolj opisovati.<sup>38</sup>

V številnih antropoloških publikacijah je Sušnikova povezala dve znanstveni veji, spoznanja iz arheologije in etnologije, da bi tako lahko celoviteje predstavila zgodovino avtohtonih prebivalcev tudi z vidika časa in prostora. Pokazala je na tri kulturna jedra na obrobju Gran Chaca in na glavne migracijske poti proti središču južnoameriške celine, katerih motiv je bil vedno demografski pritisk. Selitveno vrenje se je po njenih besedah pospešilo s prihodom španskih osvajalcev. Tu ni šlo le za medetnične spopade, za iskanje novih lovišč in ribolovnih območij, ampak so na to vplivale tudi kulturne razlike in psihološke značilnosti etničnih skupin iz Chaca.

---

<sup>36</sup> Pusineri, 1997.

<sup>37</sup> Prav tam.

<sup>38</sup> Prav tam.

Vse njene interpretacije kažejo njeno izjemno teoretično podkovanost, veliko sposobnost deduktivnega sklepanja in poznavanja pisnih virov. Kot predstavnica difuzionizma, je tudi s svojimi interpretacijami psihologije in kulture etničnih skupin pokazala na bogato kulturno in družbeno raznolikost ljudstev iz Chaca in sosednjih območjih. Hkrati pa opozorila, da ima vsa ta pestrost korenine že v prazgodovini. Sušnikova tudi dokazuje, da so se kulturne spremembe začele že s stiki med avtohtonimi prebivalci.<sup>39</sup>

### **Slovenka med ameriškimi staroselci**

V zaspanem Paragvaju je uporna znanstvenica zapustila pomemben pečat ne le kot raziskovalka na terenu, avtorica znanstvenih del in predavateljica, ampak tudi kot muzealka. Sušnikova je etnografski muzej v Asunciónu vodila skoraj pet desetletij, hkrati pa raziskovala jezike, kulturo in običaje domorodnih plemen na območju, ki ga obdajajo Brazilija, Argentina in Bolivija. Branka, kot je želela, da ji pravijo, je v Paragvaju utirala pionirsko pot znanstveni misli, preučevala zgodovino in etnologijo te pri nas malo znane južnoameriške države. S seboj je prinesla "temeljito znanje zgodovine, prazgodovine, etnografije in arheologije".<sup>40</sup> Sušnikova je prva načrtno raziskovala na terenu celotnega Chaca, preučevala izvor etničnih skupin, njihove značilnosti in posebnosti, preseljevanje in združevanje ljudstev na tem območju. Kot je ugotovila, je vsaka skupnost imela svoje tradicionalne obrede, a si je posamezne elemente od drugih tudi sposojala in jih skozi generacije prilagajala zaradi različnih potreb in novega znanja. To je bilo območje, na katerem so se etnične skupine pogosto mešale, prepletali pa so se tudi njihovi medsebojni vplivi. Claude Lévi-Strauss ugotavlja, da so bile severnoameriške in južnoameriške družbe v nekem obdobju

<sup>39</sup> De Oliveira, 2003, 39-40.

<sup>40</sup> Mislej, 1993, 705-708.

odrezane od drugega sveta, vendar so te velike in male skupnosti imele tesne medsebojne stike. Poleg razlik, ki izhajajo iz osamitve, je močna tudi želja, da bi bili drugačni od ljudi iz svoje bližine, da bi bili sami svoji. "Številne šege niso nastale iz kakšne notranje nuje ali zaradi ugodnega naključja, ampak iz volje, da ne bi zaostajali za sosednjo skupino, ki si je postavila natančna pravila na področju, za katero nismo sami niti pomislili, da bi mu jih bilo treba predpisati."<sup>41</sup>

Vsakokrat ko se je Sušnikova vrnila s terena, je podrobno popisala vse predmete, ki jih je prinesla s seboj, zapisala, kje jih je dobila in od kod izvirajo. Skoraj vse fotografije je sama posnela, uporabila je tudi samosprožilec, tako da je bila tudi sama na fotografijah.<sup>42</sup> Po besedah Adeline Pusineri je Sušnikova v Paragvaju intelektualno zaživela: "Lahko rečem, da je imela dve življenji, dve smrti, dva sveta, dve ločeni obdobji, evropsko in ameriško, na koncu pa paragvajsko."<sup>43</sup> Šlo je za smrt in za vnovično intelektualno oživitev v Ameriki, natančneje v oddaljenem Paragvaju.

V muzeju v Asunciónu je Sušnikova skrbela za tehnično organizacijo in stalno dopolnjevala etnografsko in arheološko dokumentacijo o paragvajskih staroselcih. Postavila je fototeko, fonoteko, zbirko diapozitivov in knjižnico z gradivom o južnoameriški kulturi, ki ga je ustrezno klasificirala in arhivirala. Ustvarila je enega od takrat najlepših in najbogatejših muzejev v južni Ameriki.<sup>44</sup> Sušnikova je pripravila tudi katalog z vodnikom po muzeju, v katerem je opisala zbirke, njihove funkcije in materialno kulturo staroselcev, ki ne kaže le, kaj so naredili, ampak tudi, kaj so govorili in kako razmišljali. Predstavila pa je tudi mitološko in versko razlago njihovih življenjskih

---

<sup>41</sup> Lévi-Strauss, 1993, 14.

<sup>42</sup> Podatki so iz dokumentarnega filma Šamanka Branka avtorja Matjaža Žbontarja, 2010.

<sup>43</sup> Pusineri, 1997.

<sup>44</sup> Peña Gill, 1991, 40-41.

izkušenj.<sup>45</sup> V Paragvaju takrat ni bilo nobenega muzejskega strokovnjaka, zanesti se je morala le nase, je povedala: “V malih ameriških deželah tako delo vedno zavisi od ene same osebe, in zato imajo vse kulturne ustanove izrazito njih individualni pečat. Četudi organizacija še ni popolna, sta se izrazila dva mednarodna etnografska kritika, prof. Métraux iz Pariza in prof. Steward iz Washingtona, da je Etnografski muzej iz Asuncióna po svoji tehnični in dokumentalni organizaciji eden najbolje organiziranih v Južni Ameriki.”<sup>46</sup>

V intervjuju s Tinetom Debeljakom je še dejala, da je bila takrat prava novost “fonograviranje mitoloških tradicij”, kot so jih pripovedovali staroselci sami v svojem jeziku, druga posebnost pa je bila, da vsak, “še tako majhen in neznaten predmet v etnografski zbirki tudi nosi odgovorno mitološko tradicijo o svojem izvoru iz legendarnih časov, vsaj kar se nanaša na zbirke, ki sem jih osebno prinesla s svojih študijskih potovanj”.<sup>47</sup> Posebnost muzeja je bila tudi “lingvistična kartoteka” vseh plemenskih jezikov v Paragvaju. Muzej je z njo tako dobil tudi slovenski pečat.

Sušnikova je posebej ovrednotila osebnost svojega predhodnika v muzeju Maxa Schmidta, njegovo zapuščino in prispevek k razvoju etnologije. Pripravila je celovit pregled njegovih objavljenih del. Zdelo se ji je, da Schmidt včasih preveč togo in suho opisuje to, kar vidi. Zanimiv pa se ji je zdel njegov pristop k staroselcem na terenu. Schmidt v eni od svojih knjig pravi, da se je staroselcem, ki še niso imeli stika s civilizacijo, približal kot preprost sosed. Potoval je z violino in slikanico. Spoznal je, da je staroselec odrasel človek s svojimi zahtevami, da je človek vedno človek v katerem koli kraju, kulturi, okolščini.<sup>48</sup>

<sup>45</sup> De Oliveira, 2003, 28.

<sup>46</sup> Debeljak, 1958, 321.

<sup>47</sup> Prav tam.

<sup>48</sup> Susnik 1991.

## Neposredno opazovanje z udeležbo

Etnografijo in življenje staroselcev je Sušnikova raziskovala po dveh poteh in govorila o dveh tipih kulturne usmeritve. Ljudstvo Guaraní, ki je obvladovalo vzhodni del Paragvaja, se je pretežno ukvarjalo s poljedelstvom, staroselci iz Chaca pa so bili nomadski lovci in nabiralci. James Schofield Saeger, ameriški profesor zgodovine je zapisal: "Zgodovine Chaca in s tem Paragvaja ter avtohtonih prebivalcev ni mogoče raziskovati, ne da bi najprej prebrali dela paragvajske antropologinje Branislave Sušnik."<sup>49</sup> Pri svojem raziskovanju je upoštevala zgodovinsko dimenzijo, uporabila pa je tudi podatke, ki jih je zbrala na terenu. S to metodo je na terenu razjasnila nekatera dejstva iz preteklosti in se hkrati izognila temu, da bi pojave in dogodke pojasnila površno in nepopolno, da bi nizala le anekdote.

Kdo so bili vzorniki Branislave Sušnik in iz katere literature je črpala znanje, po Maji Rijavec "veliko povedo tudi knjige v njeni pisarni, nekakšna osebna knjižnica. Večina knjig je zgodovinskih, nato socioloških, o izobraževanju in muzejskem delu. Naslednji večji sklop predstavlja literatura o filozofiji razumevanja in mišljenja, o spiritualnosti, religioznosti in človeštvu nasploh."<sup>50</sup> Na policah je imela tudi knjige o etnobotaniki in različnih etnoloških temah, od teoretičnih do praktičnih priročnikov. Tudi slovenske strokovne literature je bilo precej, predvsem del njenega nekdanjega srednješolskega profesorja, takrat že akademika Nika Kureta, in Gorazda Makaroviča. Literaturo je od leta 1991 redno prejemale iz Slovenije, v zameno pa je pošiljala svoja dela.<sup>51</sup> V svojih delih je pogosto citirala avtorje, ki so raziskovali tudi na območju Južne Amerike, med drugimi so to: José Imbelloni, Guido Boggiani, Al-

---

<sup>49</sup> Salomon, Schwartz, ur., 1999, 283.

<sup>50</sup> Rijavec, 2000, 75.

<sup>51</sup> Prav tam.

fred Métraux, Julian H. Steward, Ruth Benedict, Martin Gusinde, Michael J. Harner, Alfred L. Kroeber, Claude Lévi-Strauss, Bartolomeu Meliá, Herbert Baldus, Bronislaw Malinowski.

Metoda preučevanja Branislave Sušnik je bila za tisti čas v Paragvaju zelo sodobna in je tudi ta čas še aktualna. Zagovarjala je strogo delo na terenu, v naravnem okolju ljudi, saj je tako lahko tudi sama sodelovala pri njihovih dejavnostih, pridobila neposredne izkušnje in jih skušala razumeti iz njihove perspektive. Veliko podatkov je iskala tudi v arhivih in knjižnicah. Kabinetno delo je razumela le kot nujno nadaljevanje dela na terenu. Po zbiranju in beleženju podatkov so torej prišli na vrsto opis, analiza in interpretacija. Govorila je predvsem o zase najpomembnejši metodi, kot viru informacij o družbi in njeni kulturi, ki se kaže skozi vedenje ljudi, to je neposredno opazovanje z udeležbo. Ta ostaja tudi danes ena od temeljnih metod v antropološkem raziskovanju, ki potrjuje njen pristop: nujnost neposrednega antropološkega dela na terenu. Neposredno opazovanje z udeležbo omogoča tudi sistematični zapis dogodkov, vedenja ljudi, njihovega razmišljanja, pa tudi srečanje s skritimi ravnmi življenja, ki je čustveno obarvano. Namesto klasičnega pristopa, kjer je znanstvenik le opazovalec, je za svoj temeljni pristop izbrala komunikacijo, sporazumevanje z domačini in vstopanje v njihov svet. Kot temelj medčloveških odnosov je postavila pogovor, govorico, ki je bil tudi njen temeljni pristop pri psihosocialnem raziskovanju staroselcev.

Vsakdanje življenje staroselcev je bilo močno prepleteno z religijo in miti, z verovanjem, da nevidna bitja nadzirajo red v vesolju, da zle sile rušijo njegovo ravnotežje. Z miti so si razložili nastanek plemena, simbole, pojme in pojave v vsakdanjem življenju, iz mitov so izhajali pri svojem razmišljanju in delovanju. Sušnikovo je zanimalo, zakaj imajo mitična izročila takšno moč nad staroselci, zakaj potrebujejo mitološki temelj in vnaprej postavljena pravila za vse,

kar delajo in kar bodo delali.<sup>52</sup> Z odgovori je skušala rekonstruirati življenje staroselcev, spoznati simbolne strukture njihove kulture in njihov pomen, razumeti, v kaj verjamejo, kaj je povzročilo takšno obliko verovanja in razmišljanja, kakšne so posledice. Razvila je idejo, da je treba temelje iskati v človekovi mentalni strukturi, v razmišljanju, in se s tem postavila ob bok velikim znanstvenikom, kot je Claude Lévi-Strauss. Socialna misel, ki je povezana z mitologijo in simbolno govorico, je za Sušnikovo izraz strukture človekovega duha v posebnem prostoru in zgodovinskem trenutku. Ljudje si torej na različne načine predstavljajo komunikacijo in odnose v družbi in z naravo, ti odnosi pa so povezani z različnimi oblikami menjave in darovanja, dajanja in prejemanja. Antropologijo je Sušnikova razumela predvsem kot živo polje za spoznavanje človeka, ki mora, kot je rekla, "izživeti svoj življenjski krog".

## **Temelj kulture paragvajskih staroselcev in njihova mitologija**

Branislava Sušnik se je v zadnjem desetletju prejšnjega stoletja lotila zgodovinskega pregleda Paragvaja s socialnega in antropološkega vidika in pri tem sledila prilagajanju staroselcev skozi zgodovino. Njena antropološka misel je bila vpeta v zgodovinski kontekst, najprej v evropski in nato v južnoameriški prostor, ki je še čutil posledice kolonializma. Latinskoameriško družbo še danes zaznamujejo posledice politike zavojevalcev, ki je temeljila na rasnem in socialnem ločevanju ter verski in kulturni asimilaciji avtohtonega prebivalstva.

S prvimi Evropejci, ki so prihajali na območje Chaca od sredine 16. stoletja do poznega 19. stoletja, so domorodna ljudstva začela doživljati velike spremembe. Po vojaški konkvisti se je najprej začelo pokristjanjevanje. Če povzamem Marijo Mojco Terčelj, so ka-

---

<sup>52</sup> Debeljak, 1958, 319–320.



toliški redovi frančiškanov in dominikancev prvi dobili uradne licence za pokristjanjevanje domačinov: "Dominikanci so bili radikalnejši. Frančiškani so se bolj prilagajali krajevnim kulturnim in jezikovnim razmeram, saj so se zavedali, da ima uporaba domačih jezikov veliko prednost pri pokristjanjevanju. Ob koncu 16. stoletja so na celino prišli jezuiti in se še bolj prilagodili lokalnim razmeram (jezuitske redukcije); do te mere, da so se z Indijanci povezali celo v uporih proti zemljiškim posestnikom."<sup>53</sup> Jezuitski misijonarji so ustanavljali jezuitske redukcije med letoma 1539 in 1767. Na območju današnjega Paragvaja, Urugvaja, Bolivije in Argentine so ustanovili 30 jezuitskih redukcij, večina prebivalstva znotraj misijonov pa so bili Guaraní. Jezuiti so od kolonialnih oblasti celo odkupovali zemljo, da bi Guaraní lahko na njej spodobno živeli. Tam so lahko obdržali svoj jezik in predšpansko obliko gospodarstva, torej tudi skupno zemljo. V teh misijonih so želeli vzpostaviti sistem, kjer ni zasebne lastnine, kjer nihče nikogar ne izkorišča, ko vsak dela tudi za skupnost, dobi pa, kar potrebuje za življenje. To pa je bil za takratne razmere velik izziv, nekakšen eksperiment utopičnega socializma Thomasa Mora. Evropski priseljenci so že poznali delo *Utopija*, ki ga je More napisal okrog leta 1515, njegov idealistični duh pa je bil močan navdih za premike v družbi.

Temelj kulture ljudstva Guaraní, ki je najmočnejša staroselska skupina v Paragvaju, je vera v nadnaravne sile. Če je bila harmonija z naravo porušena, so verjeli, da so prišle bolezni, smrt in druge nesreče. Jezuiti so takoj začeli načrtno vpeljevati krščanska praznovanja, da bi nadomestili njihove obrede. Pozitivno pa je bilo to, da so bili staroselci v misijonih zavarovani pred napadi lovcev na sužnje, prekupčevalcev z zlatom in roparjev, pa tudi pred grobim izkoriščanjem zemljiških posestnikov, saj jim ni bilo treba delati kot sužnjem

<sup>53</sup> Terčelj, 2006, 486.

pri španskih gospodarjih. Jezuiti so zavrnilo življenje v sistemu fevdalnih veleposestev *encomiendas*,<sup>54</sup> saj so menili, da imajo prvotni prebivalci naravno pravico do svobode. Prepričani pa so bili, da staroselci niso sposobni preživeti sami ne družbeno ne gospodarsko. Ljudstvu Guaraní, ki je Chaco prekrižarilo v treh smereh, se je prav pod jezuiti izboljšal življenjski standard, kar se je poznalo tudi v večjem številu rojstev. V misijonih so jim omogočili, da so uporabljali jezik guaraní tudi v knjižni obliki in ta jezik v Paragvaju danes govori večina prebivalcev. Po izgonu izobraženih jezuitov iz Paragvaja z odlokom španskega kralja Carlosa III. leta 1767 je večina teh naselij propadla, nekatera pa so se razvila v mesta, ki so jih začele nadzirati brezbrizne in koruptivne civilne oblasti. Številni staroselci iz misijonov so pobegnili nazaj na svoja prvotna ozemlja ali pa postali sužnji pri veleposestnikih. Zemljo so jim zaplenili. Posledično se je skrčil njihov življenjski prostor, močno se je zmanjšalo tudi njihovo število. Na to so vplivale tudi evropske bolezni, epidemije črnih koz in ošpic, gripa, proti katerim niso bili odporni. Nova usmeritev civilne oblasti je bila vključevanje staroselcev v kolonialno družbo, ki se je širila okoli njih, spodbujanje stikov in svobode posameznika in trgovanja. Kroni in posestnikom so morali prispevati svoje pridelke in tudi svoje delo. Davke so ponekod pobirali vaški poglavarji, predvsem pa so to nalogo prevzeli duhovniki.<sup>55</sup>

---

<sup>54</sup> "Pravice do *encomiende*, fevdalne posesti, ni dobil vsak španski priseljenec, le poveljniki in najzaslužnejši vojaki v konkvisti. Leta 1540 je bilo med 1200 konkvistadorji v Novi Španiji le 362 *encomenderosov*. Glede na vojne zasluge so se delili na štiri razrede, med katerimi je imel prvi razred tudi po 200.000 vazalov in ustvarjal letno po 2000 pesov prihodka. Pravica do *encomiende* se je dedovala. Do sredine 17. stoletja, ko je država prepovedala sužnjelastništvo, uvedla 5-odstotni davek na dajatve *encomiende* in predpisala natančno količino dajatev, so imeli španski gospodje povsem svobodne roke pri izkoriščanju staroselcev." Terčelj, 2006, 485.

<sup>55</sup> Livi-Bacci, Maeder, 2004, 185-224.

Sušnikova je pri raziskovanju domorodnih skupin, ki so imele redne stike s paragvajskimi mestici, spoznala, da so začele opuščati svoje staro verovanje in prevzemati nove pojme paragvajskih mesticev v Chacu. Takrat so Paragvajci že pomešali svoje tradicionalne guaranijske pojme s krščanskimi, vendar bi jih po Sušnikovi težko imeli za kristjane, saj so po propadu jezuitskih misijonov živeli brez stikov s cerkvijo. Misijonarji so bili v drugi polovici 20. stoletja zaskrbljeni, ker so imeli veliki napori sicer maloštevilnih misijonarjev le skromen uspeh. Patri, ki so delovali v Chacu, so bili po Sušnikovi prepričani, da bi morali staroselcem zagotoviti delo, "ustanoviti prave krščanske indijanske družine in odpraviti premoč čarovnikov zdravnikov".<sup>56</sup> Pri Guaranijcih je bil princip dobrega in zla bolj razvit kot pri drugih staroselskih skupinah. Tudi vodja *cacique* je imel pri njih več avtoritete kot pri drugih staroselcih. *Naš gospodar, vse-mogočni* ali *Nandeyara* je za chacovske Paragvajce sodobna interpretacija osebnega boga. Od njegove dobre volje je bilo odvisno življenje človeka, kakor je bilo življenje Paragvajca odvisno od njegovega gospodarja, *patrona* iz estancije. Vsak otrok si je moral zagotoviti zvezo z obema pojmom boga, in sicer *Wisce Neetin*, to je z "vodjo od zgoraj" in s *Kiljikhama*, to je z demonsko silo.<sup>57</sup>

Sušnikova je opazila, da so staroselci namesto starih zaščitnih ali preventivnih obredov začeli uvajati sistem amuletov. To so njihove svetinjice ali podobice, predmeti, ki nosijo srečo. Največ jih uporabljajo paragvajski mestici, ki jim je bliže kult svetnikov kot pa čaščenje boga. Pri tem pa po stari guaranijski tradiciji mešajo svoje nekdanje verske navade. Sušnikova je večkrat slišala mlade, ki so trdili, da ne poznajo več čarodejev in jih tudi ni več strah zle sile *jaksoka*, ker imajo svoje svetnike, *santos*. Mnogi Paragvajci so svoje

<sup>56</sup> Sušnik, 1953b, 113-114.

<sup>57</sup> Sušnik, 1954, 175-177.

svetnike izkoristili tudi v dobičkonosne namene in z njimi trgovali. Chacovski potujoči kramarji *macateros* so za odkup svetnika zahtevali tudi kilogram ptičjega perja.

Stara guaranijska mitologija se je med Paragvajci v Chacu ohranila, čeprav nekoliko spremenjena, poudarja Sušnikova: “Mitološko bitje, neki skrivnostni vampir, ki pije kri, se je pod vplivom modernega ‘fantazma’ braziljskega ‘palomero’ spremenil v današnji paragvajski Pompero, pol človek in pol žival (skupek ptiča in kače), ki kroži po zemlji zlasti ob opoldanskih in polnočnih urah.”<sup>58</sup>

Staroselci Lengua so si pri Paragvajcih sposodili lik Pompera in si ga preoblikovali v svojega *asamčik Kiljikhama*, zlega duha. Tudi ta lik je hodil po zemlji in se približeval naseljem zlasti ob slabem vremenu. Opisali so ga kot bitje, ki z glavo doseže nebesni svod, a je bil vedno ves sključen, tako da ni bilo mogoče videti njegovega obraza. Tako so pripisali človeške lastnosti tudi zli sili, kar pa ni bilo značilno za druge stare skupine iz istega plemena. Med Paragvajci iz Chaca je bil izjemno zasidran strah pred “strašili ali prikaznimi”. Število prikazni in krajev, kjer se stalno prikazujejo, se je povečalo v obdobju, ko so bile zelo priljubljene pravljice o zakladih tirana Lópeza. Lengua so prevzeli te prikazni in tudi strah pred njimi. Te prikazni so staroselce le strašile, niso pa jih imeli za fizično zlo ali uničujočo silo. Povezali so jih celo s *hangaki*, ki se pojavijo kot sence.<sup>59</sup>

Vsi staroselski magi v Chacu so bili po Sušnikovi enotnega mnenja, “da so Indijanci pleme, kateremu pripadajo dobri; hudobnih Indijancev torej ni”. ‘Dobro’ pa je vse, kar je skladno z zahtevami, ki jih narava sama postavi človeku.<sup>60</sup> Sušnikova pojasnjuje, da staroselci razumejo dobro in zlo drugače kot kristjani. Tako zapiše: “Narava ima za Indijance svoj pomen le po vsem tistem, s čimer se mu

---

<sup>58</sup> Prav tam.

<sup>59</sup> Prav tam.

<sup>60</sup> Sušnik, 1953b, 257.

predstavlja ali izraža. To 'dobro' je nekako uzakonjeno po 'višjem' posegu, to je: po animističnem redu.<sup>61</sup> Nepodrejenost ali odpor proti naravnim zahtevam sta torej istočasno izzivanje duhov in animističnih sil. Tako je 'dobro' nekaj tako samo ob sebi umljivega za Indijanca, da postane brezbrizen in ne išče nobenih dvignjenih 'čednosti'<sup>62</sup>. Po Sušnikovi je "hudo" za staroselce "nehoteno", je neke vrste površnost ali obsedenost z zlim duhom, ki so ga zakrivili jezni duhovi. Ti pa prebivajo v vseh stvareh in pojavih. Sušnikova še pravi: "Indijanca 'zlo' bolj zanima kot 'dobro', zli duhovi bolj kot soglasje animističnega reda."<sup>63</sup> Meni tudi, da je za staroselce krščanska etika miselno zelo daleč, čeprav poznajo vse verske zapovedi. V njihovem kulturnem vzorcu ni prostora za krepost in greh, ampak govorijo o junaštvu in strahopetnosti.

Staroselci, ki so živeli v bližini belcev in so spremenili svoj način življenja, so manj občutili etiko t. i. animističnega reda, čeprav so še vedno razmišljali in oblikovali svoje misli po starem. V tujem okolju se niso zavedali svoje avtohtone etike, ki bi jim bila lahko zgled in v pomoč, da bi lahko spoznali, kaj je v novem načinu življe-

<sup>61</sup> Sušnikova je v svojih tekstih uporabila izraz animizem in pojasnila, da gre za nauk, ki trdi, da je človekova duša gibalo zdravja in bolezni. Telesna bolezen je le simptom, pravi vzroki zanjo izvirajo iz duha, zato je najprej treba ozdraviti duha, saj to pomeni tudi ozdravitev telesa. Animist komunicira z vsemi vidnimi in nevidnimi bitji in se z njimi povezuje. Čeprav Sušnikova ni bila predstavnica evolucionizma, je tu upoštevala staro šolo. Besedo animizem je prvi utemeljil Edward Burnett Tylor leta 1871 v delu *Primitive Culture*. Menil je, da vse religije temeljijo na animizmu, ki je ključ do razmišljanja človeka v zgodnji stopnji kulturnega razvoja. Teoretiki so v sredini 20. stol. zavrnilo to teorijo kot zmotno in trdili, da sta kultura in vera izraz človekove sposobnosti, da se lahko uči od razvitejših družb. Človeka naredi človeka šele vzgoja. Več o tem dostopno na spletnem naslovu: <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/25819/animism>.

<sup>62</sup> Sušnik, 1953b, 257.

<sup>63</sup> Prav tam.

nja dobro in kaj zlo. V stiku z belim okoljem so začeli čutiti, da jim nekaj manjka. Tradicija je zaradi novega načina življenja oslabela.

*Homo religiosus* ali vernik se povsod obnaša enako, verjame v nadnaravno dejavnost boga ali več bogov. Zanj kozmos živi in govori. Tudi misijonarji so staroselce učili, da je Kristus hkrati bog in človek, duh in meso, človeška podoba boga. Je alfa in omega, začetek in konec. Umre, a je hkrati nesmrten, večen. Spreminja se, a je hkrati vedno isti. S tem pokaže svoje zmagoslavje nad zlom, premaga greh in smrt. Po Miri Rubin je jezik religije zakoličil tudi jezik družbenih odnosov in kozmičnega reda, pojasnil je prepletanje nadnaravnega s človekovimi dejanji. Ta jezik je oblikoval nov etični svet, predpisal moralno vedenje. Kultura v družbi narekuje človeku, v katerega boga bo veroval. Za vse kulture so značilni verovanje v nadnaravno, miti in rituali.<sup>64</sup> Monoteizem prisega na enega boga, ki vse druge izključuje.

Staroselci niso nikoli razmišljali, da je človeštvo grešno in potrebuje odrešitev. Zanje je narava dobra in človek je del nje. Ne verjamejo v enega boga, ampak imajo več bogov. Verjamejo, da je veselje polno rušilnih bitij. Po Sušnikovi povsod zaznavajo zlo, ki je nepredvidljivo in jih vedno zalezuje, zato si domišljajo svet, kjer so povsod zli duhovi in zla bitja, ki so sposobna narediti vse tisto, česar ljudje ne zmorejo. Te like so "podedovali" iz prvobitnega sveta. Zli duhovi niso vedno človeški ali živalski. Ko so staroselci zaznali sile zla ali zle moči, jih je bilo strah in so se počutili nemočne. Prepričani so bili, da bi se jim gospodarji narave in živali lahko maščevali, če bi porušili ravnotežje življenja.<sup>65</sup> Vsa staroselska ljudstva v Chacu poznajo t. i. "animistični" krog, ki pa izključuje kult čaščenja. V tem pojmovanju sveta in človeka imata človek in njegova duša *hangak* najpomembnejšo vlogo. S pogovori s staroselci je Sušnikova ugotovila

---

<sup>64</sup> Rubin, 1991, 16.

<sup>65</sup> Susnik, 1984-1985, 57-59.

vila, da so prepričani, da ima človek trojno dušo. Ena od njih živi naprej, tudi ko telo umre, druga duša spremlja človeka od rojstva do njegove smrti in umre s telesom ali že prej, a le, če človek izgubi telesno moč. Zato so tudi zapuščali bolnike in stare ljudi pokopali še žive. Sušnikova je iz različnih jezikovnih primerjav spoznala, da izraz duša lahko prevede z našo besedo živci. Ko čarodej zdravi bolnika, pomiri zlega duha. Opazila je, da ob tem prepeva svojstveno melodijo, ki je izrazito pomirjevalna in enolična, lahko pa je tudi skrajno vzburljiva. "Mnogokrat že civilizirani Indijanci nimajo pravega pojma o tem in včasih govore, da je bolnika duša zapustila telo, a jo bo čarovnik nazaj postavil."<sup>66</sup> Tretja vrsta duše je življenjski dih, spoj z naravo in pomemben sklop v življenjskem krogu. Čarodej pomiri tudi to dušo, vendar le v primerih, ko je bil staroselec preveč površen ali če je etiko kršil nehote. Vsi staroselci dušo enačijo z življenjem. Pri tem jih zanimajo trije vidiki: ohraniti svojo dušo, boriti se proti silam, ki preganjajo duše živih, ali se braniti pred dušo pravkar umrlega, po smrti sodelovati v skupnosti duš. Znotraj tega jih zanima usoda duše, ne razmišljajo pa o konceptu nesmrtnosti duše, čeprav verjamejo, da duša živi naprej v različnih oblikah.<sup>67</sup>

Čeprav sodobni staroselec pozna vse krščanske zapovedi, Sušnikova ugotovi, da miselno težko sprejema krščansko etiko, saj je še vedno zelo močna tradicionalna vzgoja v družini in lokalni skupnosti, ki temelji na prepletanju življenja z vidno in nevidno naravo. Staroselec verjame, da je duša ali življenjska moč v vseh stvareh, zato vse brez razlik spoštuje. Človek ni gospodar narave, ampak je le del nje. Človeka, naravo in okolje, v katerem živi, sprejema in občuti kot celoto. Po Terčeljevi staroselci<sup>68</sup> kot celoto razumejo tudi

<sup>66</sup> Sušnik, 1953b, 259.

<sup>67</sup> Prav tam, 258–259.

<sup>68</sup> Terčeljeva v svojih znanstvenih delih obravnava Sokeje v mehiškem Chiapasu; med njimi je opravila več terenskih raziskav.

človeško telo, ki ga sestavljata vidno telo in nevidne duševne enote, povezane v nerazdružljivo harmonično enotnost: "Človek je mikrokozmos, križišče vseh opozicijskih osi, tako naravnih (moški-ženska, vroče-hladno, močno-šibko) kot socialnih in duhovnih: naravno-duhovno, naravno-kulturno, naravno-socialno."<sup>69</sup> Terčeljeva pojasni, da vsa mezoameriška ljudstva "razlagajo vizijo sveta, različnost kozmosa, red in gibanje na osnovi opozicij, ki izhajajo iz najprimarnejše: praoče – pramati. Na to najosnovnejšo horizontalno delitev univerzuma vežejo kompleksnejše strukture."<sup>70</sup>

V središču staroselske kulture ostajajo družina, njena funkcija in vloga članov, običaji, miti in obredi, duhovna razsežnost, ki se prepleta z načinom življenja, z vsemi človekovimi dejavnostmi. V družini, ki je osnovna celica družbe, se posameznik emocionalno in socialno razvija. Položaj moškega in ženske v staroselski družbi določata način življenja, bivanja in pridobivanja hrane. Moški vodi in odloča o družinskem življenju. Zemlja, na kateri ljudje prebivajo in jim omogoča preživetje, jih povezuje duhovno in materialno. Pomeni tudi vez med kulturo prednikov in skupnostjo, ki na ta način ohranja svojo identiteto. Staroselci se počutijo eno s svojo zemljo, z njenim duhom, življenjsko močjo, ki jo lahko občutijo in vidijo. Zato so ponižni do narave in družbe okrog sebe in to učijo tudi svoje otroke. Če izgubijo zemljo, izgubijo enotnost, povezanost. Temeljne vezi so sorodstvene vezi.

Temelj vsega bivanja za staroselce ni množica posameznikov, ampak skupnost, družba. Posameznik je le razmejitveni del družbe. Ko staroselec govori o svoji izkušnji z naravo in družbo, je ne predstavi kot kategorično resnico. Njegov odnos do narave ni obarvan z željo, da bi jo nadzoroval in izkoriščal. Staroselci imajo z naravo

---

<sup>69</sup> Terčelj, 1993, 102.

<sup>70</sup> Prav tam, 101.



intimen odnos, poln vzajemnega spoštovanja in vljudnosti. Dopusčajo prostor za nenavadno, po naših predstavah morda za noro, a prav v tej želji iskati nove ideje in doživetja je njihova velika kreativna moč.<sup>71</sup>

Na sorodstvenem sistemu, ki v tradicionalnih skupnostih narekuje pravila, sloni celotna družba. Iz te strukture lahko izluščimo značilnosti sistema, ki je po Lévi-Straussu rezultat idej in vrednot, ne pa materialnih dejavnikov preživetja. Če si sposodim besede Roberta Laytona, je Lévi-Strauss strukturo umestil v človekovo misel. Družbene interakcije, sodelovanje med člani skupnosti, je videl kot izraz spoznavnih struktur, univerzalnega vzorca človekove misli. Izvor logične misli je podobno kot Emile Durkheim našel v kolektivni zavesti arhaične družbe. To je ponazoril s primerom avstralskih staroselcev, ki doživijo višek, ko sodelujoči pri obredu skupaj zdrvijo v središče plesnega prostora. To je, kot zapiše Layton, trenutek, ko člani klana srečajo drug drugega. Že Durkheim je ugotovil, da ima ta govorica vse značilnosti kolektivne zavesti, kolektivna izkušnja je po njegovih besedah religiozna izkušnja, izvor kolektivnega pa vidi v totemizmu. Lévi-Strauss je nadaljeval, da kultura živi samostojno kot vrsta kolektivne zavesti. Vsak v skupnosti se nauči niz simboličnih enačb, ki jih je uvedla ta skupnost.<sup>72</sup>

Sušnikova se je med staroselskimi ljudstvi prepričala, kaj zanje pomenijo totemizem, nadzor, tabu in moralne norme, ki določajo, kaj je v družbi prav in kaj ne. Za Lévi-Straussa je totemizem način razmišljanja.<sup>73</sup> Strukture totemistične misli pa ne moremo razumeti, če ne razumemo bistva totemizma, kot ugotavlja tudi Sušnikova. Miti, totemizem in tabuji razkrivajo strukturo upravljanja družbe, obvladovanja individualnega in kolektivnega. Na klanskem sorod-

<sup>71</sup> Tedlock D. B., ur., 1975, 110–140.

<sup>72</sup> Layton, 1997, 63–68.

<sup>73</sup> Eriksen, 2001, 237.

stvu temeljijo vse družinske obveznosti, z njimi pa so povezane tudi prepovedi in kazni, pravi Sušnikova. Z raziskovanjem totemizma je ugotovila, da je to tudi sistem za regulacijo človekovih želja in bioloških potreb. Totem, ob katerem se združuje skupnost, je povezovalni element, ki s ponavljanjem mitov in obredov krepi kolektivno zavest in moč. Lahko bi jo strnili v reku: vsi za enega, eden za vse. Kolektivno je mogoče upravljati in ga braniti pred napadi z občasnim združevanjem, s sodelovanjem pri skupnih nalogah, obredih. Skupnost je zid pred prevelikim egoizmom, usmerjenostjo k zasebnim ciljem. Posameznik ostaja del te skupnosti le, če igra svojo vlogo v njej, spoštuje pravila, prepovedi, nedotakljivo, sveto, drugače ga doleti kazen.

Durkheim povezuje sveto s kolektivno prakso moralne skupnosti, posvetno pa z utilitarizmom posameznika, ki sledi le svoji koristi. Delitev na sveto in posvetno je zanj primerljiva z delitvijo na življenje skupnosti in na zasebno življenje posameznika, na kolektivno in moralno ter na zasebno, vsakdanje, utilitarno. Posameznik, ki sledi le posvetnim ciljem in se zapira v zasebni prostor, z drugimi deli vse manj, zato je tudi manj možnosti, da člani skupnosti dosežejo dogovor o javnem dobrem in skupnih vrednotah.<sup>74</sup> V družbi, kjer vlada solidarnost, je kolektivna zavest močnejša od individualne. Da se posameznik čuti povezanega z družbo, so potrebne vezi. Sušnikova nam pokaže, da ljudi ne povezujejo samo skupna prepričanja in verovanja, obredi, ampak tudi delitev dela v skupnosti, kot je ugotovil že Durkheim. S to delitvijo se posameznik tudi zave, da je odvisen od družbe in njenih pravil, ki določajo pravice in dolžnosti.

---

<sup>74</sup> Durkheim 2010: predgovor.

## Bibliografija

- CHASE-SARDI, M. (1996): *Branislava Susnik y sus obras*, Suplemento Antropológico, Universita Católica - Revista del Centro de Estudios Antropológicos - XXXI, 1-2.
- DE OLIVEIRA, J. E. (2003): *Los primeros pasos en dirección de una arqueología pantanera: de Max Schmidt y Branka Susnik hacia otras interpretaciones sobre los pueblos indígenas en las tierras bajas del pantanal*: dostopno na spletnem naslovu: <http://k.1asphost.com/Ghedini/arqueologia/outros/pantanaleremites.doc>.
- DEBELJAK, T. (1958): "Srečanje z raziskovalko indijanskih plemen dr. Branko Sušnikovo", *Meddobje*, leto IV, 4, Buenos Aires.
- DURKHEIM, E. (2001): *The Elementary forms of Religious life*, Oxford University Press, New York.
- ERIKSEN, Th. H. (2001): *Small Places, Large Issues*, London, Pluto Press, 2nd Edition.
- GODELIER, M. (2006): *Uganka daru*, Študentska založba, Ljubljana.
- LAYTON, R. (1997): *An introduction to Theory in Anthropology*, Cambridge University Press, United Kingdom.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1993): *Rasa in zgodovina; Totemizem danes*, Ljubljana, Škuc: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.
- LÉVI-STRAUSS, C. (2004): *Divja misel*, Knjižna zbirka Temeljna dela, Krtina, Ljubljana.
- LIVI-BACCI, M., MAEDER, J. E. (2004): "The Missions of Paraguay, The Demography of an Experiment", *Journal of Interdisciplinary History*, XXXV/2.
- LOŽAR, R. (1944): "Narodopisje, njegovo bistvo, naloge in pomen". V: *Narodopisje Slovencev, 1. del*. Klas, Ljubljana.
- MALINOWSKI, B. (1995): *Znanstvena teorija kulture*, Ljubljana, SH.
- MISLEJ, I. (1993): "Branislava Sušnik Una visión socio-antropológica del Paraguay del s. XVIII, XIX, XVI-XVII", *Etnolog*, 3.

- MISLEJ, I. (1998): "Dr. Branislava Sušnik (1920–1996), Slovenska znanstvenica v tropskem Paragvaju", *Traditiones*, 27.
- PEŃA GILL, J. E. (1991): "Drugi o nas (Slovincih) – Paragvaj, Branka Sušnik", *Rodna gruda*, št. 11.
- PUSINERI, A. (1997): *Dra. Branka Susnik, Vida y Obra*, konferenca v Etnografskem muzeju v Ljubljani.
- RIJAVEC, M. (2000): *Dr. Branislava Sušnik – Slovenska znanstvenica v Paragvaju*, diplomatska naloga, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani.
- RUBIN, M. (1991): *Corpus Christi; The Eucharist in Late Medieval Culture*, Cambridge University Press.
- SALOMON, F. S., STUART, B., ur. (1999): *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas: Volume III: South America, Part 2*; Cambridge, New York, Cambridge University Press.
- SUSNIK, B. (1984–1985): "Los Aborígenes del Paraguay", VI, *Aproximación a las creencias de los indígenas*, Museo Etnográfico "Andrés Barbero", Asunción, Paraguay.
- SUSNIK, B. (1991): Prof. dr. Max Schmidt, Asunción: dostopno na spletnem naslovu: [http://www.portalguarani.com/obras\\_autores\\_detalle.php?id\\_obras=14351](http://www.portalguarani.com/obras_autores_detalle.php?id_obras=14351).
- SUŠNIK, B. (1953a): "Med Indijanci Lengua", v: Lenček, L., ur., *Misijski zbornik*, Buenos Aires.
- SUŠNIK, B. (1953b): *Pogoji za misijone v Paragvaju*, Katoliški misijoni, Buenos Aires.
- SUŠNIK, B. (1954): *Verovanje Indijancev Lengua*, Vrednote, Buenos Aires.
- SUŠNIK, B. (1959): *Totemizem in šamanizem pri Čamakokih*, Zgodovinski zbornik, ur. M. Marolt, SKA, Buenos Aires.
- ŠELIH, A., ANTIĆ GABER, M., idr. (2007): *Pozabljena polovica: portreti žensk 19. in 20. stoletja na Slovenskem*, Založba Tuma: SAZU, Ljubljana.

- ŠPRAJC, I. (1982): *O razmerju med arheologijo in etnologijo*, knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva-5, Ljubljana.
- TEDLOCK, D. B., ur. (1975): *Teachings from the American Earth, Indian Religion and Philosophy*, Liveright Publishing Corporation, New York.
- TERČELJ, M. M. (1993): "Zdravje in bolezen pri Sokejih (Zoque) v Chiapasu", *Etnolog*, 54, letnik 3.
- TERČELJ, M. M. (2006): "Španska kolonialna politika za Indijance in sodobni indigenizem v Latinski Ameriki; primerjalna študija", *Annales*, 16.
- TERČELJ, M. M. (2010): *Medkulturnost v Latinski Ameriki: politični interes, etična nuja, ali akademska "moda"?* Razprave o medkulturnosti, Založba Anales, Koper.
- ŽBONTAR, M. (2010): *Šamanka Branka*, režija, Fatamorgana in RTV Slovenija.



FRAGMENTI  
IZ GLASBENE  
IN LIKOVNE  
UMETNOSTI  
V SLOVENIJI  
20. STOLETJA





POLONA SITAR<sup>1</sup>

## Fenomen *Laibach*: nekoč preganjano seme zla, danes ugleden izvozni artikel

**Izveček:** Glasbena skupina *Laibach* je izoblikovala avtentičen glasbeni izraz, s katerim preučuje politični sistem in popularno kulturo na način zlitja politične ideologije in popularne glasbe. Iz anonimne *underground* skupine je kmalu prišla v *mainstream* in postala popularna, kar ji je uspelo tudi s pomočjo množičnih medijev, in čeprav je imela na začetku odklonilen odnos do zahodne popularne kulture, se je izražala prav z njeno pomočjo. Prispevek odgovarja na vprašanja, zakaj glasba skupine *Laibach* pri poslušalcih vzbuja tesnobo, od kod izvira in čemu je ta tesnoba namenjena. Med letoma 1983 in 1987 je takratna jugoslovanska oblast skupini prepovedala nastopati, kar je ustvarilo pluralizem mnenj v slovenski javni sferi, 25 let kasneje pa smo priča zanimivemu obratu, saj se nekoč preganjana skupina danes oglašuje kot ugleden slovenski izvozni artikel. Prispevek ponuja vpogled v družbene spremembe skozi dožemanje 'visoke' in 'nizke' kulture in orisuje današnjo vlogo delovanja skupine *Laibach* znotraj popularne kulture.

**Ključne besede:** skupina *Laibach*, pank, totalitarizem, popularna glasba, kulturni okus

UDK: 316.723:784.6(497.4)Laibach

### The *Laibach* Phenomenon: Once a Persecuted Seed of Evil, Today a Reputable Export Product

**Abstract:** The music group *Laibach* has developed an authentic

<sup>1</sup> Polona Sitar je podiplomska študentka na Filozofski fakulteti v Ljubljani, oddelku za Etnologijo in kulturno antropologijo ter mlada raziskovalka na Znanstvenoraziskovalnem centru SAZU v Sekciji za interdisciplinarno raziskovanje. E-naslov: polona.sitar@zrc-sazu.si.

musical expression, examining the political system and popular culture by combining political ideology and popular music. Having broken from an anonymous underground scene into the mainstream, the group soon became popular, partly thanks to the mass media. Despite its initially negative attitude towards Western popular culture, the group drew on that culture's resources to express itself. The article answers the questions why the music by *Laibach* breeds anxiety in the listeners, where this anxiety originates from, and what its purpose is. Between 1983 and 1987, the Yugoslav authorities banned the group from performing, which prompted a pluralism of opinions in the Slovenian public sphere. Today, twenty-five years later, we are witnessing an interesting twist, since the once persecuted group is being advertised as a reputable Slovenian export item. The article offers an insight into the social changes through the perception of 'high' and 'low' culture, outlining *Laibach's* present role within popular culture.

**Key words:** band *Laibach*, punk, totalitarianism, popular music, cultural taste



## Uvod

*Kričim, da ne verjamem v nič in da je vse absurdno,  
ne morem pa dvomiti o svojem kriku  
in verjeti moram vsaj v svoj protest.*

*Albert Camus*<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Camus, 1980, 152.

Nekega meglenega jutra, pisal se je 26. november 1980, se je na zidovih slovenskega rudarskega mesta Trbovlje pojavil plakat. Vse, kar je vseboval, je bil črn križ, ob njem pa je bilo zapisano ime *Laibach*. Takrat se je mesto predramilo in budno ostaja še danes, skupaj z njim pa se je predramil tudi svet. S plakatom je takrat še anonimna glasbena in umetniška skupina prvič opozorila nase. Zaradi zgodovinsko spornega imena *Laibach*,<sup>3</sup> podobe članov skupine, v katerih so ljudje videli naciste in zaradi živih nastopov, ki so bolj spominjali na sporočanje političnopropagandnih vsebin, kakor na običajen rock koncert, je občinstvo v skupini videlo rušitelja državne ureditve.

Glasba, ki jo izvaja skupina *Laibach*, je avtentična, saj je v svojem glasbenem izrazu izoblikovala edinstveno mešanico, v kateri najdemo prvine industrijskega rocka in sodobne klasične ter elektronske glasbe. V tej mešanici skupina preučuje politični sistem in popularno kulturo na način zlitja politične ideologije in popularne glasbe. Čeprav je *Laibach* v prvi vrsti glasbena skupina, pa njeni člani sami skrbijo za grafično podobo in scenografijo, objavljajo filozofska in teoretična besedila, se spogledujejo z gledališčem, imeli pa so tudi nekaj likovnih razstav. Skupina se udeležuje pomembnih festivalov, večkrat je s svojimi turnejami obkrožila svet, o njej nastajajo knjige, časopisni članki, dokumentarni filmi itd. Vse to priča o tem, da je skupina *Laibach* vedno budno spremljala dogajanje v družbeno-političnem življenju doma in po svetu ter vztrajno opozarjala na njegove negativne elemente.

Leto 1987 je bilo za skupino mejno, saj se je takrat oddaljila od svojega prvotnega načina umetniškega izražanja in se posvetila prede-

<sup>3</sup> Z imenom *Laibach* so Nemci poimenovali glavno mesto Slovenije – Ljubljano v času okupacije med drugo svetovno vojno. Ime skupine se je takratnim oblastem zdelo sporno, saj je vsebovalo fašistično konotacijo. Njeno preganjanje je doseglo vrhunec leta 1983, ko ji je ljubljanska *Zveza socialističnega delovnega ljudstva* prepovedala uporabo imena.

lavam rockovskih klasik. S tem si je dokončno utrdila položaj znotraj popularne glasbe, ki je bila ves čas tudi jedro njenih kritik. S predelavami se je odkrito usmerila k zahodni popularni kulturi. Čeprav je imela skupina izrazito odklonilen odnos do te glasbe, pa se je izražala prav z njeno pomočjo.<sup>4</sup> Iz anonimne *underground* skupine je kmalu prišla v *mainstream* in postala popularna, kar ji je uspelo tudi s pomočjo množičnih medijev. Skupina je s provokativno uporabo simbolov in estetiko totalitarističnih ideologij postala prepoznavna kot svojevrsten kulturni pojav že v času bivše Jugoslavije, kamor je takrat spadala Slovenija, v 90. letih 20. stoletja pa smo bili priča zanimivemu pojavu, saj je država zaradi velikega mednarodnega uspeha zasedbi priznala njeno veličino. Tako si je nekoč najbolj preganjana skupina sedaj delila oder z *ljubljskimi filharmoniki*, v tujini pa je nastopala na kulturnih dogodkih pod sponzorstvom slovenske vlade.

V prvem delu prispevka se bom ukvarjala z vprašanjem, kaj je tisto v glasbi skupine *Laibach*, kar pri poslušalcih vzbuja tesnobo, od kod izvira in čemu je namenjena. Da bi si odgovorila na ta vprašanja, bom skupino najprej teoretsko in žanrsko umestila, pri obravnavi njenega glasbenega izraza pa se bom osredotočila na koncert kot obliko rituala in ga obravnavala v širšem glasbenem kontekstu. V drugem delu prispevka bom razkrila, zakaj je prišlo do tega, da se nekoč preganjana skupina danes oglašuje kot eden uglednih slovenskih izvoznih artiklov, in kakšne posledice ima to za delovanje skupine znotraj sfere popularne kulture, zato bom nekaj pozornosti namenila tudi njihovi vlogi v popularni glasbi in množičnih medijih. Uporabila bom metodo analize časopisnih in televizijskih medijev, ki mi bodo pomagali pojasniti odzive javnosti na začetno delovanje skupine. Z etnografsko metodo opazovanja z udeležbo,

---

<sup>4</sup> Sodelovala je npr. z izvajalci popularne glasbe, kot je Anja Rupel, ki je takrat pela pri uspešni in priljubljeni skupini *Vidosex*, znani po vsej Jugoslaviji. Skupina je nastala leta 1983, delovala pa je do leta 1992.

ki mi je omogočila ustvarjanje in razumevanje vtisov s koncertov in razstav skupine, bom povedala več o delovanju skupine danes, vse skupaj pa bom prepletla z analizo znanstvenih tekstov.

## **Teoretska in žanrska umestitev glasbene skupine *Laibach***

Čeprav se skupina *Laibach* nikoli ni hotela teoretsko umestiti, jo večina analitikov uvršča v retrogardo. Kreft meni, da bi jo lahko na prvi pogled uvrstili v avantgardo zaradi simbolov, programa, manifesta in skupne drže, ki presega estetsko delovanje, vendar pa jo, ko je govor o citatnosti, eklektiki in tudi dobri prodaji, zaznamuje postmodernost.<sup>5</sup> Retrogarda pomeni retroprincip ustvarjanja. V umetnosti so uporabljeni elementi iz zgodovine umetnosti, ki so spremenjeni, kopirani in se držijo temeljnega načela, da original kot tak ne obstaja več, kopirati pa je dovoljeno vse. Avantgarda in retrogarda nista v protislovnem odnosu, ampak se med seboj dopolnjujeta, njuna temeljna razlika pa je v avtonomnosti, za katero si je prizadevala avantgarda, na drugi strani pa je retrogarda neposredno odvisna od pretekle umetnosti. Po besedah Krefta lahko retrogarda s svojim avantgardnim stopanjem proti toku zgodovine ohrani bistvo avantgarde, saj razbije skupino komponent in jih ponovno združi.<sup>6</sup> Po zlomu visoko modernistične ideologije se proizvajalci kulture nimajo obrniti kam drugam kot v preteklost z oponašanjem mrtvih slogov, meni Jameson.<sup>7</sup> Realizem, ki se je ohranil, je 'realizem', ki naj bi izhajal iz šoka nad spoznanjem te ujetosti in počasnega zavedanja nove in izvirne zgodovinske situacije, v kateri smo obsojeni na iskanje zgodovine.<sup>8</sup>

Če lahko umestimo avantgardo v modernizem, potem retrogarda spada v postmodernizem. Friedman opozarja, da modernost

<sup>5</sup> Kreft, 1994, 164–165.

<sup>6</sup> Prav tam, 168.

<sup>7</sup> Jameson, 2001, 25.

<sup>8</sup> Prav tam, 34–35.

naznanja ločitev simbola od tega, na kar se nanaša, in pravi, da je semiotika v precejšnji meri produkt moderne identitete.<sup>9</sup> Postmodernizem moramo razumeti ne kot slog, ampak kot kulturno dominantno, saj dopušča prisotnost in soobstoj mnogo različnih, vendar podrejenih lastnosti.<sup>10</sup> Kar se tiče izraza in občutenja, lahko osvoboditev osrednjega subjekta od prejšnje 'anomije' v sodobni družbi pomeni ne le osvoboditev od tesnobe, marveč tudi osvoboditev od kakršnega koli drugega občutja, saj jaz, ki bi občutil, ne obstaja več.<sup>11</sup> Še več, Foucault pravi, da je subjekta konec in da smo v resnici ljudje samo lutke.<sup>12</sup>

Gržiničeva meni, da je v umetniškem fenomenu, znanem kot *Laibach Kunst*, estetski jezik v alternativni in retroavantgardni kulturi dosegel najvišjo zasičenost, njegova umetnost pa se izogne klasičnemu uvrščanju znotraj običajnih opredelitev katere koli specializirane umetniške discipline, saj skupina *Laibach* sporoča, da se umetnost in totalitarizem ne izključujeta.<sup>13</sup> Kot bend in konceptualna umetniška skupina je *Laibach* združil in soočil intelektualnost s popularnostjo. Največji prispevek skupine je gotovo, da je s svojim glasbenim izrazom omogočila slišnost ideološke tonske podobe režimov, s čimer je, kot ugotavlja Monroe, *Laibach* "vnaprej zanikal možnost politično nevtralne glasbe".<sup>14</sup> Mnogi so ga poskušali žanrsko umestiti, nekateri v rock,<sup>15</sup> drugi v pank, tretji med in-

---

<sup>9</sup> Friedman, 1994, 143-144.

<sup>10</sup> Jameson, 2001, 10.

<sup>11</sup> Prav tam, 22-23.

<sup>12</sup> Foucault, 1991.

<sup>13</sup> Gržinič, 2003, 391.

<sup>14</sup> Monroe, 2003, 250.

<sup>15</sup> Nova oblika v pop glasbi se imenuje 'politični pop', ki temelji na 'post-panku'. Elementi v 'političnem popu' kot socialni formaciji so odvisni od ponovne predstavitve in revizije ljudske in rockovske ideologije v diskurzih o popularni glasbi (Redhead, 1990, 12-19).

dustrijske skupine,<sup>16</sup> vendar se zdi, da ga z vsako umestitvijo oropaš nečesa, saj vsebuje elemente vseh treh zvrsti in predstavlja nekaj neumestljivega znotraj glasbenega ozemlja.

Pank se je v slovenskem prostoru kot subkultura obdržal le nekaj let, na prehodu iz 70. v 80. leta prejšnjega stoletja. Nasledili so ga podstili, znotraj katerih so nastali tudi *Laibach* in nato *NSK*.<sup>17</sup> Kot pravi Tomc, je novost *Laibacha* ta, da predstavlja del rockovske subkulture, vendar pa se od nje razlikuje v tem, da ne nasprotuje dominantni kulturi, ampak si jo vzame "v njeni socrealistični inačici kot referenčno točko svojega ustvarjanja".<sup>18</sup> Kot ugotavlja Barbarič, ki je skupino *Laibach* označil za pankovski bend, se je pank z začetkom leta 1982 začel močno členiti.<sup>19</sup> Po njegovem mnenju je bil pank že od vseh svojih začetkov eden najbolj

odprtih, nedogmatičnih glasbenih izrazov, katerega osnovne poteze so bile: zanikanje uveljavljene popularne glasbe in težnje po drugačnosti, prepričljivi subverzivnosti ter aktualnem izražanju nevroz družbene stvarnosti.<sup>20</sup>

Toda Monroe opozarja, da sta imela pank in *Laibach* skupne točke, kot so "konfrontacija, nihilizem", vendar pa se moramo zave-

<sup>16</sup> Hanley, 2004, 158–75.

<sup>17</sup> Politični in umetniški kolektiv *Neue Slowenische Kunst (NSK)* je nastal leta 1984. Zasnovan je bil kot organizacija, ki deluje znotraj ideologije in umetnosti. V njem je bil *Laibach* pristojen za ideološko vodstvo, poleg njega je bila njegov sestavni del tudi skupina slikarjev (*IRWIN*) in gledališka skupina (*Scipion Nasice*). V naslednjih letih se je organizacija *NSK* razširila, saj so se ji pridružili še oblikovalski studio *Novi kolektivizem*, arhitekturna skupina *Graditelji* ter *Oddelek za čisto in praktično filozofijo*, z edinim članom, filozofom Petrom Mlakarjem.

<sup>18</sup> Tomc, 1989, 131.

<sup>19</sup> Barbarič, 1985, 51.

<sup>20</sup> Prav tam, 60.

dati, da je imel *Laibach* veliko večje glasbene ideje in ambicije od večine pankovskih skupin.<sup>21</sup> Morda pa bi se dala zagata o žanrski umestitvi skupine rešiti čisto preprosto. Lahko bi se strinjali z Monroejem, ki pravi, da so skupino mnogi uvrščali v pank preprosto zato, ker znotraj področja jugoročka ni bilo druge klasifikacije za alternativne skupine, vendarle pa so bili zaradi elementov “arhaičnega industrializma” postpankovski že od začetka, saj so s svojim zvokom prikazali industrijo kot “izžeto, brutalno in anarhično”.<sup>22</sup>

### **Laibach – seme zla ali le volk, ki ne grize?**

*Razmišljamo o odnosu med ideologijo in kulturo v mediju umetnost.*

*Vsaka umetnost je podvržena politični manipulaciji /.../ razen tiste,*

*ki govori z jezikom te iste manipulacije.*

*Material Laibach manipulacije: taylorizem, bruitizem, nazi kunst ... in seveda disco.*

*Laibach*<sup>23</sup>

Najzgodnejše nastope *Laibacha* Monroe opisuje kot “konfrontacijski, skrajno eksperimentalen, ‘bruitističen’ spektakel, pri katerem je uporabljal primitivno elektronsko instrumentacijo ter v občinstvo usmerjal hrup in celo dimne bombe”, ključna pri vsem tem je bila dolžnost, ki jo je *Laibach* naložil soudeležencem, saj so morali interpretirati njihova protislovja, s tem pa je spodbujal kritično zavest.<sup>24</sup> Občinstvo *Laibachu* postavlja vprašanje in od njega pričakuje odgovor, kljub temu pa spregleda, da *Laibach* sam ne učinkuje kot od-

---

<sup>21</sup> Monroe, 2003, 257.

<sup>22</sup> Monroe, 2003, 257.

<sup>23</sup> *Laibach*, 2006, 32.

<sup>24</sup> Monroe, 2003, 225–226.



govor, ampak se kaže kot veliko vprašanje. Žižek opozarja, da nas ravno zaradi negotovosti glede tega, 'kje pravzaprav stoji', prisili do zavzetja lastnega stališča in odločitve o lastni želji.<sup>25</sup>

Leta 1983 se je skupina podala na *Turnejo po okupirani Evropi*. To ustvarjalno obdobje zaznamuje prehod k obliki koncertov, ki so vse podobnejši političnim shodom. Zvok zaznamujejo vzorci klasične in filmske glasbe, lovskih rogov in trobil, kar je dodatno prispevalo k ustvarjanju 'reakcionarnega' in 'fevdalno militarističnega vtisa'.<sup>26</sup> Sčasoma so oblikovali vedno bolj dodelane nastope, saj niso mogli več tako zlahka presenetiti svojega občinstva.

Kaj je tisto, kar so mnogi označili za izvirni greh *Laibacha*? Zakaj se med njegovim izvajanjem počutimo ogrožene, ker s svojo prisotnostjo v nas vzbuja tesnobo, zadušeno travmo, nekakšno zgražajočo netolerantnost, za katero pri opisu pravzaprav ne moremo najti pravih besed? Pred leti je v Sloveniji odjeknila afera, ko je skupina *Strelnikoff* na naslovnico albuma umestila fotografijo device Marije s podgano v naročju. V ozadju je bilo vprašanje umetniške svobode in njenih meja, ki so prišle navzkriž z religioznimi čustvi. Kot opozarja Muršič, ne more prav nobena morala, še posebno pa ne volja 'moralne večine' opravičiti potlačitev svobode govora in umetniškega izražanja.<sup>27</sup> Tudi umetniško izražanje skupine *Laibach* je bilo vedno povezano z vprašanjem svobode v umetniškem izražanju, ki je bila vsaj na začetku njihovega delovanja ves čas kršena.

Občinstvo skupine je bolj statično in še najbolj spominja na množico privržencev, ki posluša govor svojega voditelja. Koncerti so nekakšna reprodukcija posameznikove podreditve totalitarnemu režimu, nekateri pa so v njih prepoznali dejanski poskus množične

<sup>25</sup> Žižek, 2006b, 49.

<sup>26</sup> Monroe, 2003, 226–227.

<sup>27</sup> Muršič, 2000, 316.

mobilizacije. Z združitvijo totalitarnega shoda in rockovskega koncerta je *Laibach* pokazal na prisotnost totalitarizma v današnjem času in prostoru, ki ga najdemo povsod, tudi v glasbi. Kot ugotavlja Žižek, *Laibach* v svojem spektaklu ne izraža “skrite resnice totalitarizma”, ampak jo spodkopava tako, da jo razgradi kot aktivno družbeno vez, vse do njenega jedra “omenjenega užitka”.<sup>28</sup>

Kaj je torej tisto, kar nas pri poslušanju *Laibacha* navdaja z nekakšno pritajeno grozo? V *Nedeljskem dnevniku* je bil leta 1981 objavljen članek z naslovom *Kdo riše kljukaste križe*.<sup>29</sup> S tem člankom in s kontroverznim televizijskim intervjujem v oddaji *TV Tednik*, ki ga podrobneje obravnavam v drugem delu prispevka, je dominantna kultura pank označila s pridevnikom fašističen, ki se ga skupina *Laibach* nikoli ni mogla popolnoma otresti. Morda je na tem mestu treba poudariti, da je bila skupina ustanovljena v Trbovljah 1. junija 1980, na dan, ko je potekala obletnica mestne antifašistične vstaje iz leta 1924, kar govori v prid dejstvu, da ne gre za fašistično skupino. Kot dodaja Tomc, sta *Laibach* in *Neue Slowenische Kunst (NSK)* iskala navdih v nacistični umetnosti in uporabljala množično kulturo kot medij za doseg širšega občinstva, vendar pa je bila nacistična umetnost vedno kritika, ne pa opravičilo za totalitarizem.<sup>30</sup>

Vogrinc ugotavlja, da grozljivo v nastopu skupine ni skrito v njihovem nastopanju, ampak žari iz poslušalcev, ki ob mračnih zvokih in besedilu, v zamolklem glasu in v luči žarometov vidijo v poštarški kapi nacistično uniformo in v avstrijsko-ogrskem križcu kljukasti križ, zato je po njegovem mnenju totalitarizem *Laibacha* potlačeni totalitarizem tistih, ki ga v njem zaznajo.<sup>31</sup> Strinjamo se lahko s Hanleyjem, ki meni, da se zdi *Laibach* “preveč resničen, da

---

<sup>28</sup> Žižek, 2006a, 43.

<sup>29</sup> Potokar, 1985, 34.

<sup>30</sup> Tomc, 1996, 126–127.

<sup>31</sup> Vogrinc, 1985, 407.

bi lahko bil resničen”, saj se na odru vede, kot bi pričakovali, da se vedejo fašisti in se zato zdi bolj fašističen od pravih fašistov. To počne, da bi oboževalci začutili gnus do celotnega koncepta totalitarizma.<sup>32</sup> Ali kot zase pravi sama skupina:

Laibach sam ni nevarnost, prava nevarnost je v ljudeh, v človeška bitja je vsajena kot pradavni strah pred kaznijo in iz nje poganja zemeljsko seme zla. Naše zlo je njena projekcija, zato smo nevarnost za tiste, ki so sami nevarni.<sup>33</sup>

Torej nam *Laibach* nastavlja ogledalo, v katerem se zrcalimo mi s svojimi potlačenimi strahovi. Sedaj bolje razumemo njihovo poslanstvo – nekakšno posnemanje totalitarnih ritualov, ki jih sami jemljejo prekleto resno, saj se vanje popolnoma potopijo, a vendar prav s tem ohranijo ironično distanco. Ampak zakaj nas pri vsem skupaj še vedno spremlja občutek nelagodja? Žižek pravi, da se je na začetku njihovega delovanja širša družba obrnila proti njim, drugače kot peščica intelektualcev, toda tudi pri njih je bilo mnenje deljeno, saj jih je še vedno spremljal občutek nelagodja v smislu: “Kaj pa, če vendar mislijo resno?” Ni jih toliko motila kritičnost kot sama “otopelost, razosebljanje in dehumanizacija” v njihovi glasbi.<sup>34</sup>

Žižek pravi, da z branjem totalitarnih tekstov dobimo vpogled v /n/otranjo, imanentno razsrediščenost ideološkega govora, da nam da tako rekoč v razgaljeni obliki videti brezsmiselni ‘avtomatizem’, ‘stroj’, skozi katerega se reproducira ideologija, se pravi v tem, da izpostavi imanentno ‘nezakonitost’ in tautologičnost zakona, da torej blokira učinkovitost tiste prevare, samoprikrivanja, ki je nujna za uspešno reprodukcijo ideologije.<sup>35</sup>

<sup>32</sup> Hanley, 2004, 173.

<sup>33</sup> Laibach v Monroe, 2003, 228.

<sup>34</sup> Žižek, 1984, 101.

<sup>35</sup> Prav tam, 107–108.

s čimer smo izvedeli, da tudi sama ideološka zavzetost pravzaprav temelji na nekakšni navajenosti, “na avtomatizmu brezsmiselnega ideološkega rituala”.<sup>36</sup>

## Koncert kot ritualna praksa

Vse sili k razmišljanju.

Negotovost, to je tisto, kar sili k razmišljanju.

In prav zaradi tega ga preganja toliko sovraštev.

Albert Camus<sup>37</sup>

Rituali podpirajo skupne vrednote med gledalci, skupine pa glede na rituale opredeljujejo sebe in udeležence, s čimer ritual omogoči občutek skupnega prepričanja in pripadnosti, hkrati pa lahko posamezniki izgubijo občutek, da obstajajo kot individualne osebnosti. Še več, Marshall opozarja, da je značilnost ritualov v tem, da niso samo gibanja, ampak so ‘ritmična’ gibanja, ki ustvarjajo pripadnost in živahnost, medtem ko glasba, ki spremlja skupinsko ritmično dejanje, proizvaja spremembe v možganskem delovanju.<sup>38</sup>

Rook opredeli ritual kot

tip izrazne, simbolične aktivnosti, ustvarjene iz različnih vedenj, ki se pojavijo v fiksnih, nepretrganih nizih in se čez čas ponovijo, njegov scenarij vedenja pa je dramatično odigran ter izveden formalno, resno in z notranjo močjo.<sup>39</sup>

Van Gennep je v knjigi *Obredi prehoda* zapisal, da ‘obrede prehoda’ zaznamujejo tri faze: ločitev, marginalnost (lat. *limen*) in ponovna združitev. Med ‘liminalnim’ obdobjem je karakteristika

---

<sup>36</sup> Prav tam.

<sup>37</sup> Camus, 1984, 68.

<sup>38</sup> Marshall, 2002, 364.

<sup>39</sup> Rook, 1985, 252.

ritualnega subjekta dvoumna, saj prečka področje kulturne sfere z malo ali nič lastnostmi preteklega ali prihodnjega stanja.<sup>40</sup> Kot ugotavlja Turner v knjigi *Ritualni proces*, pomeni 'liminalnost' biti "niti tukaj, niti tam". Posamezniki so nekje vmes med položajem, pripisanim z zakonom, navado, predpisi in obredom. Bistvo 'liminalnosti' je, da si ničesar ne lastiš. Vedenje posameznikov je pasivno in ponižno, zreducirani so na uniformno stanje, da bi lahko bili na novo oblikovani in bili kos novim življenjskim položajem. Vse te lastnosti 'liminalne' faze znotraj obredov prehoda mi dajejo odlično iztočnico, da z navezavo nanje pojasnim obliko koncerta kot ritualne prakse, saj je ravno 'liminalnost' pogoj, iz katerega pogosto izvirajo miti, simboli, umetnine in rituali.<sup>41</sup> Po mnenju Močnika se skupina *Laibach* giblje na nevarni meji degeneracije v psihotičnem ritualu, saj lahko kadar koli zapade v "nori aktivizem".<sup>42</sup>

V najbolj svežem spominu mi je ostal koncert skupine *Laibach*, ki so ga imeli na Celjskem gradu v okviru promocije takrat najnovejše plošče *Volk*. Če je šlo za naključje, da so nastopili ravno tam ne vem, vendar pa mislim, da skupina s tako dodelanim konceptom redko kaj prepusti naključju. Kakor koli. Že na prvi pogled je bilo vidno, da je celotna izvedba koncerta skrbno in natančno načrtovana, vključno z ozvočenjem in vizualnimi učinki, ki vedno sledijo kontekstu glasbe in besedil. Najprej se je odvrtela himna globalne države *NSK*, ob kateri smo vsi prisotni vstali, potem pa je ob zatemnjenih lučeh na oder prikorakal inštrumentalni del *Laibacha* in začel izvajati prvo skladbo z nove plošče. Nato je na oder prišel še pevec, ki je z dvignjeno roko pozdravil občinstvo. Kot pravi Monroe, pevec občasno uporablja teatralne kretnje, ko pokroviteljsko za-

<sup>40</sup> Van Gennepe, 2004.

<sup>41</sup> Turner, 1969, 81.

<sup>42</sup> Močnik, 1985, 80.

mahne z roko ali stisne pest. Ker se ne odziva niti na glasbo, niti na občinstvo, prekine kroženje odzivov, to pa občinstvo še dodatno zmede, saj se ne sreča s karizmatičnim “rock božanstvom”, v katero bi lahko zrcalilo svoje fantazije, ampak v hladno inkvizitorsko figuro, ki uteleša spokojnost v središču nevihte”.<sup>43</sup> Če se spet navežem na Turnerja, ‘liminalnost’ zaznamujeta tudi podrejenost in tišina, novinci pa se morajo podrediti avtoriteti in biti nepopisani listi, na katere se bosta lahko vpisala znanje in modrost skupine.<sup>44</sup>

Mističnost, ki je tistega večera vela izza Celjskega gradu, je dobila pridih totalitarnosti, hladnosti in hkrati slovesnosti. Najprej je skupina predstavila svoj najnovejši album, temelječ na predelavi himen držav, ki so imele večji pomen na potek svetovne zgodovine v zadnjem stoletju, na odru pa se je pevcu pridružila tudi Mina Špiler (vokalistka skupine *Melodrom*), ki je militantnemu glasu pevca na svoj način vdahnila nekaj nežnosti in ob kateri je surovost instrumentov prišla še bolj do izraza. Vokalist Boris Benko (član dueta *Silence*) je s svojim opernim glasom dodal pesmim večjo spevnost in tudi svečanost. Himne, ki jih je *Laibach* predelal na svoj način, najprej zvenijo vzvišeno, saj v njih začutiš ljubezen do držav, v katerih nisi nikoli bil, potem pa jim zamolkli glas pevca to dimenzijo odvzame.

V svojih skladbah skupina doda podton dvoma, ko s posameznimi simboli in besedilom predstavi krvavo kolonialno preteklost držav ali pa odkrito prikaže njihov nacionalizem. Vse pesmi do konca obdržijo svečanost in vzvišenost, vendar pa jih spremlja tesnoba, ki morda izvira prav iz dvoma. Dvoma v brezpogojno ljubezen do domovine, ki je pogosto izrabljena kot zavajanje ljudi za doseg “višjih ciljev” njihovih voditeljev. Verjetno najbolj boli prav spozna-

---

<sup>43</sup> Monroe, 2003, 236–237.

<sup>44</sup> Turner, 1969, 89–90.

nje, da s teboj nekdo ves čas manipulira. Čeprav se morda na prvi pogled zdi, da to na svoji koncertih počne skupina *Laibach*, pa ti po treznem premisleku pravzaprav postane jasno, da z občinstvom v resnici manipulirajo državni simboli, ki se prikazujejo na platnu, govori voditeljev in iztrgani koščki himen, ki jih slišimo v pesmih skupine. Vse, kar naredi *Laibach*, je, da te elemente prikaže skupaj, na enem mestu in jih sooči z njihovo lastno močjo. Na eni strani surovi, vojaški ritem bobnov, na drugi pa slavnostna himna s klasičnimi godalnimi aranžmaji, zapeta z opernim glasom. Ko se oboje združi s pevčevim glasom, dobi pesem izjemno moč in novo patino, ki jo preveva celo občutek transcendence. Prav pevčev glas, ki ritem bobnov in svečano odpeto himno združi, ju prikaže v njuni goli resničnosti. Zaseje seme dvoma, zaradi katerega se dodata prvotnim himnam grenak priokus in nekakšen ironičen podton.

Žižek pravi, da *Laibach* s svojim spektaklom razgrajuje ideološko polje. 'Odtujenost ideološkega polja' vzpostavi tako, da izloči pomen iz njegovih označencev, kar doseže z združevanjem različnih označencev, ki so nezdržljivi, lebdeči in nepovezani.<sup>45</sup> Ti označenci vsebujejo nekaj elementov nacizma, stalinizma in slovenske nacionalne mitologije, vsi pa so iztrgani iz konteksta in ne nudijo fiksacije pomena.<sup>46</sup> Za Žižka mora nov kontekst teh "delcev", nekakšnih "lebdečih označencev", ostati "mreža brez pomena" in ne more biti ponovno strukturiran v drugo obliko diskurza.<sup>47</sup> S takšnimi obredi smo prisotni znotraj trenutka, ki je v času in zunaj njega ter 'znotraj in zunaj' družbene strukture.<sup>48</sup> To, kar torej *Laibach* počne na svojih koncertih, je, da podobe fašizma in totalitarizma razstavi, s tem, ko nas seznanja z vso njihovo grozo, ki jo predstavljajo, pa te podobe

<sup>45</sup> Žižek in Herscher, 1997, 67.

<sup>46</sup> Žižek, 2006a, 42.

<sup>47</sup> Žižek in Herscher, 1997, 67.

<sup>48</sup> Turner, 1969, 82.

pravzaprav kritizira. Občinstvo si lahko te znake interpretira na različne načine, zato je element izobrazbe zelo pomemben za razumevanje industrijskih glasbenih skupin. Hanley pravi, da so njihovi koncerti in videi od začetka in vse do konca predstavljeni kot fašistični dogodek, in ker nočejo spodkopati te podobe, dajejo vtis avtentičnosti, saj nimajo elementov parodije.<sup>49</sup>

Drugi del koncerta je bil namenjen predstavitvi njihovih dotedanjih uspešnic, kar še dodatno govori v prid dejstvu, da *Laibach* pravzaprav ubira enake konceptualne vzorce na koncertu kakor vsak drug popularen izvajalec, ki najprej predstavi svojo najnovejšo ploščo, potem pa sledi niz starih 'hitov', ki so preverjena formula in vedno vžgejo. Bobnarki, plesalki in spremljevalni vokalistki (sicer članici skupine *Make up 2*), ki sta navzoči v tem delu, s svojimi ostrimi in odločnimi kretnjami bobnata v vojaškem ritmu. Z izpiljeno koreografijo manifestirata učinke glasbe na posameznike, njun izraz pa je popolnoma apatičen. Že od začetnih koncertov dalje pevca spremljata bobnarja, ki spominjata na mehanična avtomata brez lastne volje. Njuna brezizraznost spominja na "lobotomirana nacistična rekruta, ki udrihata pod težo lastnega ega".<sup>50</sup> Z neizprosni in ponavljajočimi se gibi pride do stvaritve vojaškega spektakla, ki skupaj z zvokom in vsemi zgoraj naštetimi elementi ustvarja vzdušje zastrašujoče energije, prav tako pa odbije ravnodušnost, ki veje iz *Laibacha*, nazaj v občinstvo ter ga s tem simbolno disciplinira in vznemirja.<sup>51</sup> Posamezniki, ki se identificirajo s "fiktivnim subjektom", "glasbenim jazom", se počutijo manj izolirani in bolj vključeni v skupnost oboževalcev in se s požvižgavanjem pesmi uklanjajo ritualu socializacije.<sup>52</sup> Zanimivo pa je, da lahko ne glede

---

<sup>49</sup> Hanley, 2004, 172-174.

<sup>50</sup> Monroe, 2003, 237.

<sup>51</sup> Prav tam.

<sup>52</sup> Adorno, 1986, 45.



na to, ali opazujemo prvotna moška bobnarja ali kasnejši ženski predstavnici, ki opravljata isto funkcijo, vidimo, da pravzaprav na odru vsi vzbujaajo vtis brezspolnosti, kar je najbrž posledica mehanične razčlovečenosti, ki veje iz njihove glasbe.

V javnih obredih se pozornost pridobi z ustvarjanjem spektakla. Monroe pravi, da so koncerti skupine *Laibach* spektakli s totalitarnimi razsežnostmi. Na svojih prvih koncertih (pred letom 1987) so v občinstvo usmerjali žaromete, na platno projicirali sekirasto svastiko, pred pevčev mikrofon pa nameščali jelenje rogovje za večji občutek ritualnosti in iracionalnost, s čimer je sodoben rockovski koncert dobil pridih arhaičnega in arhaično pridih sodobnega, vidno pa so naredili tudi kontinuiteto s političnim in racionalnim ritualom.<sup>53</sup> Na njihovih prvih koncertih se je pojavljal eksorcistični motiv, sami člani skupine pa so jih opisali s pridevniki 'očiščevalen' in 'regenerativen'.<sup>54</sup> Ti dve lastnosti so ohranili vse do danes. Dokumentarni film *Razdružene države Amerike* v režiji Saša Podgorška prikazuje turnejo skupine *Laibach* po ZDA iz leta 2004, takoj po tem, ko je George Bush ponovno dobil svoj mandat. Iz izjav ljudi, ki so bili na koncertu skupine, lahko jasno razberemo, da je koncert zanje pomenil ventil sproščanja nezadovoljstva ob njegovi ponovni izvolitvi, torej tistih, ki se z njegovo politiko ne strinjajo. V dokumentarnem filmu so nekateri prosili Evropo, naj jih osvobodi njihove "demokracije". V skupini *Laibach* je ameriško občinstvo našlo zaveznike v boju za svoje politično prepričanje, svojega nezadovoljstva pa so se "očistili" na njihovih koncertih.

Skupina *Laibach* si je do danes pridobila veliko število privržencev, ki so na prvi pogled zelo raznoliki. Bistveno pri njenem občinstvu je, da se posamezniki pravzaprav zavestno podredijo

<sup>53</sup> Monroe, 2003, 236.

<sup>54</sup> Prav tam, 270.

karizmatičnemu vplivu skupine. Nekatere si hitro "podredi" vojaški ritem, drugi nemo strmijo na oder in pravzaprav onemijo, spet tretji krilijo z rokami in prste držijo stisnjene v pest. Zdi se, da ob njihovem izvajanju nihče ne ostane ravnodušen, saj njihova magičnost vsakega posrka vase.

Kot ugotavlja Turner, se v 'liminalni' fazi razvije močno tovarišstvo in občutek enakosti, saj razlikovanje med statusi izgine. Ta faza je sestavljena iz nestrukturirane družbe s skupnostjo enakih posameznikov, ki se podrejajo glavni avtoriteti obrednih starešin, kar imenuje *communitas*. Gre za podelitev priznanja nujne in rodovno človeške vezi, brez katere ne bi bilo družbe.<sup>55</sup> *Communitas* je sestavljen iz sedanosti, struktura pa je ukoreninjena v preteklosti in se razširja v prihodnost skozi jezik, zakon in običaj.<sup>56</sup> Prav izkušnja je po definiciji vse, kar lahko kdaj spoznamo.<sup>57</sup> Če navežem pojem *communitas* na koncert skupine *Laibach*, potem lahko potegnem vzporednico, da so udeleženci koncerta prepuščeni na milost in nemilost njihovi avtoriteti, ki se ji na neki način prostovoljno podredujejo. *Laibach* "odtjuje" ideologijo, ki jo oponaša na svojih nastopih, s tem ko njen ritual prikaže za avtomatizem brez smisla.<sup>58</sup> Torej *Laibach* med svojim koncertom v 'liminalni' fazi sicer uporablja tehniko podrejanja svojega občinstva, da ga disciplinira, kot to v drugih ritualih počnejo z novinci, vendar pa 'liminalnosti' ne izrahlja, saj jo uporabi le, da občinstvu ponudi vpogled v ozadje rituala.

Ob koncu koncerta se na filmskem platnu izpišejo imena vseh sodelavcev pri projektu.<sup>59</sup> Zadnje besede, ki obiskovalce pospremi

---

<sup>55</sup> Turner, 1969, 81-83.

<sup>56</sup> Prav tam, 100.

<sup>57</sup> Berger, 1999.

<sup>58</sup> Žižek, 2006a, 39.

<sup>59</sup> Naj na tem mestu omenim, da so prvotni člani skupine *Laibach*, ki so se zbrali na pobudo Ivana Novaka, poleg njega še Dejan Knez, Ervin Mar-

domov, so: "Hvala in lahko noč." Pravzaprav med samim nastopom pevec nikoli ne spregovori z občinstvom, pozdravi pa ga le z iztegnjeno roko. Zadnje besede, s katerimi se koncert konča, ki niso izgovorjene, ampak izpisane, pričajo, da si skupina neposredne komunikacije z občinstvom ne želi. Po izvajanju se nastopajoči priklonijo in nato takoj zapustijo oder. Ko se odpravljajš z njihovega koncerta, imaš pravzaprav občutek, kot da odhajaš s političnega sestanka.

Če povzamem doslej napisano, menim, da je tesnoba na njihovih koncertih posledica manipulacije s simboli, ki nimajo več vnaprej pripisanega pomena. Različne režimske simbole nacizma, fašizma, izseke govorov političnih voditeljev in militaristični ritem bobnov *Laibach* združi v nekakšno novo zmes. S tem ko na videz nezdržljive elemente prikaže skupaj, jih sooči z njihovo lastno močjo, interpretacijo pa prepusti občinstvu. Tako nam rabi kot ogledalo, v katerem se zrcalijo naša potlačena čustva, strah in tesnoba. Odgovor na moje raziskovalno vprašanje se torej glasi, da izvira tesnoba na njihovih koncertih pravzaprav iz vsakega posameznika v občinstvu, *Laibach* pa je s svojo manipulacijo s simboli, v katerih prepoznamo totalitarizem, samo medij, po katerem se naša tesnoba manifestira. Namen tesnobe je prebuditi apatične posameznike in jih prisiliti, da se začnejo vpraševati o svojem položaju v svetu in da zavzamejo svoje stališče. Poslanstvo skupine je omogočiti posameznikom, da se razvijejo v svobodne, avtonomne državljane, ki bodo zmožni kritične presoje in bodo ustvarili družbo, v kateri bo vladala svoboda javnega diskurza in kjer se bo javnost organizirala brez vmešavanja države.

---

kovšek ter prvotni pevec, Tomaž Hostnik, ki je preminil decembra 1982, zato je kasneje njegovo funkcijo prevzel in jo še danes opravlja Milan Fras. V tej zasedbi so delovali največ časa, danes pa sta dejavna člana samo še Milan Fras in Ivan Novak. Za vsak album tako skupina *Laibach* zbere okrog sebe kup umetnikov, ki jim pomagajo pri izvedbi njihovih idej.

Vsak, ki obiše koncert skupine *Laibach*, da bi si odgovoril na katera koli vprašanja, povezana s to skupino, se nazaj vrne s še številnejšimi vprašanji, saj sama skupina pravzaprav predstavlja veliko vprašanje. Konec koncev pa fascinira tudi dejstvo, da lahko obišeš njihov koncert, ne da bi podaril kakršen koli pomen njihovi ideologiji, sporočilnosti besedila in ikonografiji, a boš v njihovem glasbenem izvajanju še vedno slišal presežek, skupaj z inštrumentalno, vokalno in koreografsko izpiljenim nastopom.

## **Vloga skupine *Laibach* znotraj popularne glasbe**

*Razmišljamo o odnosu med ideologijo in kulturo v mediju umetnost.*

*Vsaka umetnost je podvržena politični manipulaciji  
/.../ razen tiste, ki govori z jezikom te iste manipulacije.*

*Laibach*<sup>60</sup>

Popularna glasba je danes prisotna na vsakem koraku, vendar pa se moramo zavedati, da sedanja množično posredovana glasba ni zaradi svoje vpletenosti v komercialne interese nič bolj 'kompromisna' kot zgodnja glasba, saj je bila glasba s podporo pokroviteljev in vpletenostjo v institucionalno politiko vedno 'komercialna', opozarja Walser.<sup>61</sup> Če hočemo razumeti položaj skupine *Laibach* znotraj popularne glasbe, se moramo najprej ustaviti pri neokonservativnem obdobju v začetku 80. let prejšnjega stoletja, v katerem je skupina nastala. Takrat je na domači glasbeni sceni prišlo do paradoksa. Medtem ko se je tuja glasba tolerirala, so bili domači izvajalci kritizirani, s čimer se je ustvarilo netolerantno ozračje za razvoj lokalnih oblik popularne glasbe. *Laibach* je tako stopil na mesto države, od katere se je pričakovalo problematiziranje zahodne kul-

---

<sup>60</sup> *Laibach* v Diefenbach, 2006, 32.

ture.<sup>62</sup> Attali v svoji knjigi *Hrup* pojasnjuje, da nobena oblast ne more obstajati, ne da bi imela nadzora nad hrupom, zato si *Laibach* hrup v glasbi podredi za doseganje “višjih ciljev”.<sup>63</sup> Z njim namreč skuša doseči manifestacijo družbenega in kulturnega nasilja množičnih medijev in znotraj njih same glasbene industrije, saj je s tem, ko je proizvedel ideološke tonske podobe različnih režimov, naredil slišno navzočnost države na področju glasbe.<sup>64</sup>

Leto 1987 je za skupino mejno, saj si je s predelavami rockovskih klasik dokončno utrdila položaj znotraj popularne glasbe, ki je bila ves čas jedro njene kritike, a se je izražala prav z njeno pomočjo. S tem je slovenska popularna kultura postala prisotna na zahodnem trgu, saj pri predelavi klasik ni šlo zgolj za poslovenjene izdelke, temveč je *Laibach* ponudil “avtentično ‘vzhodno’ obliko v domačem zahodnem pakiranju”.<sup>65</sup> Lahko bi dejali, da *Laibach* sam deluje kot oblast, ki si podreja občinstvo, toda delo skupine je le povzetek zahrbtnjšega načina, kako so poslušalci “interpelirani” v vladajočo popkapitalistično ideologijo, ki je temelj “kulturne industrije”, v kateri je *Laibach* prepoznal zahodni totalitarizem.<sup>66</sup>

Sprva anonimna skupina je kmalu postala popularna, kar ji je uspelo tudi s pomočjo množičnih medijev. Pravzaprav *Laibach* nikoli ni nameraval ostati v *undergroundu*, ampak si je že od vsega začetka želel širšo množico poslušalcev. Prav množični mediji so precej pripomogli k prepoznavnosti in odmevnosti skupine, najprej z vsemi polemikami v časopisih, potem pa tudi s televizijo, ki je takrat pravzaprav šele začela pridobivati pomembnost. Na koncertih,

<sup>61</sup> Walser, 1993, xii.

<sup>62</sup> Monroe, 2003, 259.

<sup>63</sup> Attali, 2008.

<sup>64</sup> Monroe, 2003, 241–250.

<sup>65</sup> Prav tam, 280.

<sup>66</sup> Prav tam, 301.

ki sem jih obiskala, sem opazila, da *Laibach* vedno predstavi svoje uspešnice, kar še dodatno govori v prid dejstvu, da ubira enake konceptualne vzorce kakor vsak drug popularen izvajalec, ki najprej predstavi svojo najnovejšo ploščo, potem pa sledi niz starih uspešnic. Prav tako ima skupina danes številne oboževalce po vsem svetu, ki so na prvi pogled zelo raznoliki, kar je tudi značilnost popularnega benda. Čeprav je imela skupina *Laibach* do popularne glasbe, v kateri je videla najmočnejšo obliko zahodne prevlade, vedno odklonilen odnos, se je tržila ravno prek njenih industrijskih distribucijskih mrež in medijev. Tako je npr. institucijo *MTV* napadala, a z njeno pomočjo hkrati predvajala svoje videe.<sup>67</sup>

Do danes je skupina posnela več kot 20 albumov, koncertirala na večjih ameriških in evropskih turnejah, njen album *Opus Dei* pa je bil uvrščen v izbor najboljših albumov vseh časov. Pozna jo ves svet, že od začetka svojega delovanja pa je prisotna v množičnih medijih, zato lahko brez dvoma sklenem, da je *Laibach* danes ena izmed najbolj popularnih slovenskih skupin. Če je skupina želela kritizirati popularno glasbo in prikazati posledice ter način njenega delovanja, je morala postati del nje. Še več, umestiti se je morala prav v njeno jedro. Skupina *Laibach* je preoblikovala sam pojem popularnega, saj je s svojim obstojem v popularni glasbi dokazala, da je v njej prostor tudi za bolj nekonvencionalno glasbo, pri tem pa se ni odrekla svoji ideologiji in poslanstvu.

## **Od preganjanega do uglednega glasbenega artikla na domačih tleh**

Zdaj ko bolje razumemo položaj skupine *Laibach* znotraj popularne glasbe, si moramo v spomin spet priklicati osrednje raziskovalno vprašanje. Tomc pravi, da je skupino ljubljanska televizija najprej

---

<sup>67</sup> Prav tam, 274–275.

primerjala z nacisti zato, da jih lahko danes oglašuje kot kulturni dogodek in izvozni artikel.<sup>68</sup> Zakaj je torej prišlo do tega, da se skupina *Laibach*, nekoč močno preganjana, danes oglašuje kot ugleden slovenski izvozni artikel?

Kot smo ugotovili, so prav množični mediji precej pripomogli k prepoznavnosti in odmevnosti skupine, najprej s polemikami v časopisih, potem pa tudi s televizijo, ki je takrat šele začela postajati pomembna. Člani skupine so prepoznali njen veliki potencial, zato so dali svoj prvi večji javni intervju 23. junija leta 1983 na *TV Slovenija*, prav tako pa so svoje občinstvo označili za prvo televizijsko generacijo. Omenjena oddaja je vzbudila vsesplošno zgražanje ljudi, skupina *Laibach* pa je požela buren odziv javnosti v medijih.<sup>69</sup>

Med letoma 1983 in 1987 je takratna oblast (ljubljska *Zveza socialističnega delovnega ljudstva*) skupini prepovedala žive nastope in uporabo njenega imena ter s tem okrepila mnenje, da teror izvira iz njenega lastnega jedra, hkrati pa so polemike o njihovih nastopih ustvarile pluralizem v slovenski družbeni realnosti,<sup>70</sup> ki predstavlja temelj za izgradnjo demokratične družbe in javne sfere. Ker je bilo skupini prepovedano javno nastopanje v Sloveniji pod

<sup>68</sup> Tomc, 1996, 132.

<sup>69</sup> Intervju je bil vnaprej načrtovan tako, da bi bila skupina *Laibach* videti kot ljudi ogrožajoča nevarnost. Oddaja, v kateri je bil predvajan, *TV Tednik*, je bila namreč politično obarvana, saj je poročala o težavah zamejskih Slovencev. Skupina je jasno poudarila, da so popolnoma nepolitična skupina in jih zato konkretni politični problemi ne zanimajo. Po vsakem vprašanju so se člani med sabo posvetovali in nato podali skupni odgovor, ki ga je eden izmed njih prebral, medtem pa so ostali nemo in brezizrazno strmeli predse. Citirali so svoje delo *Dokumenti zatiranja*. Njihovo spogledovanje s kontroverzno podobo je razkrilo neprijetne podobnosti med fašistično in socialistično ikonografijo, voditelj pa jih je na koncu intervjuja označil za "sovražnike ljudi" in državljane spodbudil k uničenju skupine.

<sup>70</sup> Gržinić, 2003, 253.

izbranim imenom, je vse do leta 1987 delovala pod skupnim imenom *NSK*, katerega del je bila. Pozneje, ko je afera v medijih poniknila, se je podala na uspešno turnejo *Occupied Europe Tour*, ki je zajemala obe strani železne zavese. Toda več kot 20 let po predvajanju intervjuja v oddaji *TV Tednik* smo bili priča zanimivemu preobratu, saj je bil isti intervju s skupino *Laibach* iz *TV Tednika* predvajan na razstavi v *Moderni galeriji* v Ljubljani kot primer izjemne umetnosti in predstave.

Zakaj je torej prišlo do tako drastične spremembe v dojemanju skupine? Kako lahko nekoč tako močno preganjana skupina danes nastopa na elitnem prizorišču v hramu nacionalne kulture, *Cankarjevem domu*, skupaj z *ljubljskimi filharmoniki*?<sup>71</sup> Med drugim koncertira tudi na kulturnih prizoriščih, kot so *Celjski grad*, *Delavski dom Trbovlje* in *Trnfest* v Ljubljani. Njej v čast danes postavljajo razstave v državnih institucijah, kot je predlanska razstava *Gesamtkunst Laibach, Temelji 1980-1990 v Mednarodnem grafičnem likovnem centru (MGLC)*<sup>72</sup> v Ljubljani in lanska z naslovom *Raumsciff Jugoslawien v Neue Gesellschaft für Bildende Kunst* v Berlinu. Pred kratkim so se podali na turnejo *Prihajamo v miru*, v sklopu katere so koncertirali v večjih evropskih mestih, tudi v razprodani in

---

<sup>71</sup> Treba je seveda opozoriti, da skupina ne nastopa samo na elitnih prizoriščih, kot so znane galerije, koncertne dvorane in filharmonije, ampak jo je mogoče videti tudi v tovarnah, rudnikih in na glasbenih festivalih v manjših krajih, saj pri izbiri koncertnih prizorišč ne dela razlik, z vseprisotnostjo pa na svoj način izziva samo pojmovanje popularne kulture in umetnosti.

<sup>72</sup> Razstava je na multimedijski način predstavila skupino. Postavitev je pregledno prikazala njihovo zgodovino, saj so bile po 30 letih prvič zbrane in predstavljene slike, grafike, plakati, publikacije, časopisne strani, vabila, ovitki plošč, fotografije, scenografije koncertov, videi in propagandni material, prav tako pa smo lahko videli tudi tri nove instalacije, ki so nastale posebej za razstavo v *MGLC*.



elitni nacionalni galeriji v Københavnu ter v dvorani britanskega muzeja *Tate Modern*.<sup>73</sup>

Skupina *Laibach* je skupaj s *Siddharto* slavnostno odprla stadion v ljubljanskih *Stožicah*, zanimivo pa je, da je imela v začetku svojega ustvarjanja, leta 1984, zaradi prepovedi nastopanja v istem mestu anonimen koncert. Leta 1985 je ljubljanska založba *ŠKUC Ropot* predstavila njen prvi album, ki je bil zaradi prepovedi uporabe imena izdan brez njegove navedbe. Ker doma ni bila zaželeno, se je skupina usmerila v tujino in požela velik uspeh. Šele leta 1997 je prejela nagrado mesta Ljubljana. Kriteriji za podelitev so bili prispevek k razvoju in ugledu občine ter k večji prepoznavnosti mesta doma in na tujem. Skupina se danes v slovenskih medijih predstavlja kot pomemben dejavnik za promocijo naše države v svetu. Pogosto je opisana z naslednjimi besednimi zvezami: 'ena najbolj prepoznavnih domačih zasedb mednarodnega slovesa', 'poleg bratov Avsenik največja slovenska glasbena znamka', 'mednarodno najbolj prepoznavna slovenska glasbena zasedba', 'bend s prepoznavno blagovno znamko', 'klasik evropske glasbene scene', 'kulturna in slavna slovenska glasbena skupina'. Paradoksalnost se kaže torej v tem, da se Slovenija z njo na tujih tleh danes postavlja kot z uglednim domačim kulturnim dosežkom, na začetku njenega delovanja pa ji je zaradi njene škandaloznosti in provokativnosti prepovedala nastopati.

<sup>73</sup> Po razkroju *NSK*, ki se je v prvi polovici 90. let postopno reformiral v globalno državo v času, se je *Laibach* občasno začel spet pojavljati tudi v galerijah. V letu 2009 je tako v *Muzeju moderne umetnosti Sztuki* v Łodzi na Poljskem postavil svojo prvo retrospektivno razstavo, leta 2010 so sledile tri galerijske predstavitve njihovega dela v Ljubljani (*MGLC*), v Trbovljah (*Delavski Dom*) in v Zagrebu (*HDLU*). Skupina *Laibach* je konec leta 2011 sodelovala tudi na razstavi z naslovom *Raumschiff Jugoslawien* v *Neue Gesellschaft für Bildende Kunst* v Berlinu in letos postavila instalacijo *Laibach kunst - Glück auf* v sklopu projekta Evropa danes v okviru Evropske prestolnice kulture Maribor 2012.

Danes je vsem jasna njihova manipulacija s pomočjo medijev, ob prvem predvajanju intervjuja pa javnost ni razumela njihovega sporočila, v katerem so uporabljali tudi citate politikov in politične govore, ampak jih je preprosto obsodila, čeprav so bili v odgovorih povsem jasni o svojem delovanju, ki stremi k umetniškemu in ne k političnemu izražanju. Na začetku delovanja skupine je namreč obstajal drugačen zgodovinski kontekst, ki je omogočal tudi drugačno dožemanje skupine. Gotovo je izobraženost ljudi pomemben razlog pri spremembi dožemanja skupine, saj so članki kritičnih intelektualcev, ki so pojasnjevali delovanje skupine, pripomogli k njeni boljši podobi v družbi in vplivali na slovensko javnost. Drug razlog je moč iskati v uspehu, ki ga je skupina požela v tujini, saj po stari slovenski navadi velja, da se moraš najprej dokazati na tujem, da te sprejmejo doma. Skladno z naštetim se je spreminjal tudi odnos ustvarjalcev kulturne politike do skupine. Vendar pa ta dejstva še ne odgovorijo popolnoma na moje raziskovalno vprašanje, saj menim, da je bil za spremembo dožemanja skupine *Laibach* na domačih tleh ključen še en proces. Spremeniti se je namreč moralo samo dožemanje 'visoke' in 'nizke' kulture, zato moram, če želim odgovoriti na vprašanje, zakaj je prišlo do tega, da se nekoč nezaželeni *Laibach* danes oglašuje kot ugleden slovenski izvozni artikel, pod drobnogled vzeti spremembo dožemanja samega pojma popularne kulture.

V 18. stoletju je bila 'kultura' sinonim za 'civilizacijo', splošni evolutijski proces, v katerem si postal kultiviran in civiliziran. Herder je bil prvi, ki je govoril o 'kulturalah' v množini, a se pri tem ni nanašal na 'kulturo', ampak na ljudske kulture v zgodnjem 19. stoletju,<sup>74</sup> prav tako kot danes ne govorimo o glasbi, ampak o glasbah, saj Blaukopf pokaže, da so obstajale in še obstajajo raznovrstne glasbe, ki se med

---

<sup>74</sup> Mukerji in Schudson, 1991, 2.

seboj razlikujejo tudi po vlogi v družbenem življenju.<sup>75</sup> Od leta 1960 naprej konceptualna prepreka med 'visoko' ali cenjeno ter popularno ali reprezentativno kulturo ne obstaja več. Kritiki so ugotovili, koliko imata pravzaprav skupnega obe 'kulturi' kot človeški družbeni praksi in da je bila delitev na visoko in na popularno kulturo predvsem politična, šele nato estetska ali intelektualna. Kot ugotavlja Redhead, je bila popularna glasba vedno postmoderna, saj si je prizadevala za konec razlikovanja med 'visoko' in 'nizko' kulturo.<sup>76</sup>

Nove raziskave popularne kulture pravijo, da je radikalno razločevanje med visoko in popularno kulturo zastarelo, saj lahko nekateri aspekti popularne kulture čez čas postanejo visoka kultura, aspekti visoke kulture pa popularna.<sup>77</sup> Williams pravi, da je kultura "navadna", saj ne obstaja poseben razred ali skupina ljudi, ki bi se ukvarjali le z ustvarjanjem pomenov in vrednosti tako v splošnem smislu kot tudi v umetnosti in verovanju,<sup>78</sup> hkrati pa je kultura vsakdanjega življenja tudi "konkretna, kontekstualizirana, živeča in področje, kjer se prakticirajo razlike".<sup>79</sup> Muršič pravi, da je nauk "Laibach Kunsta" ta, da je umetnost najvišja oblika politike, ker je politika polje urejanja medčloveških odnosov.<sup>80</sup>

Storey nas v svoji knjigi *Izumljanje popularne kulture (Inventing Popular Culture)* popelje skozi čas vzpostavljanja razlike med visoko in popularno kulturo, to je potekalo z izolacijo in z razlikovanjem visoke kulture od popularne, ki je veljala za razvedrilno in zabavljajško.<sup>81</sup> Shakespearja so preoblikovali iz dramatika za širše

<sup>75</sup> Blaukopf, 1993.

<sup>76</sup> Redhead, 1990, 20.

<sup>77</sup> Mukerji in Schudson, 1991, 35.

<sup>78</sup> Williams, 1997, 28.

<sup>79</sup> Fiske, 1992, 155-161.

<sup>80</sup> Muršič, 1994, 21-22.

<sup>81</sup> Storey, 2003.

občinstvo v avtorja za specifično, uveljavil pa se je tudi pojem “šeksirjanizem” (*Shakespeareanism*),<sup>82</sup> ki uvede branje Shakespearja kot umetnost in skrivnost. Tudi opero so strateško preoblikovali v visoko kulturo in jo s posebnimi zgradbami ločili od gledališč ter predpisali obnašanje v njih, kar pomeni, da je opera zgodovinsko specifična institucionalizirana kategorija. S tem se vzpostavi “občutek kulturnega ugleda”, ki predpostavlja, da je visoka kultura boljša od popularne in da so njeni potrošniki superiorni.<sup>83</sup> Bourdiejev argument v knjigi *Razlikovanje* (*Distinction*) je, da kopičenje kulturnega znanja in izkušenj skozi vzgojo in šolanje povečuje bogastvo in užitek branja kulturnega teksta, prav posedovanje kulturnega kapitala pa je tisto, kar opredeljuje ‘visoko’ kulturo.<sup>84</sup>

Za to, da je danes skupina *Laibach* oglaševana kot ugleden kulturni izvozni artikel, nekoč pa je veljala za osovraženo, je moralo priti tudi do ključne spremembe v potrošnji visoke kulture. Peterson ugotavlja, da če je včasih družbeni razred na vrhu piramide (elita) konzumiral samo omejeno število vzorcev potrošnje, potem danes prevladujoči razred z veliko “kulturnega kapitala”, kot imenuje Bourdieu izobrazbeni, lingvistični in politični kapital, konzumira tudi popularno kulturo. Danes družbena elita s tem, ko odobrava skupino *Laibach*, dokazuje svoj široki glasbeni okus, ki obsega različne zvrsti glasbe, ne samo eno (npr. klasično glasbo), kot je to veljalo nekoč, ampak tudi popularno glasbo. Tudi zato ima danes skupina *Laibach* številnejšo in bolj raznoliko publiko. Prav odobravanje skupine *Laibach*, udeleževanje njihovih koncertov na elitnih lokacijah, kot je *Cankarjev dom*, obiskovanje njihovih razstav v nacionalnih galerijah, je pravzaprav dokazovanje in potrjevanje širokega spektra okusa, ki ga premoreš, kar te danes umešča v razred

---

<sup>82</sup> White v Storey, 2003, 36.

<sup>84</sup> Prav tam, 41.

<sup>84</sup> Bourdieu, 2002.

na vrhu družbene lestvice in ne med delavski razred, ki ne obiskuje koncertov skupine *Laibach*, ampak se npr. sprošča ob narodnozabavni glasbi na veselici v svojem domačem kraju.

S potrošnjo širokih vzorcev elita pravzaprav izkazuje svoj kulturni kapital, na primeru skupine *Laibach* pa pride še posebno do izraza njihov izobrazbeni kapital, saj odjemalci njihove glasbe pokažejo razumevanje tega, da je *Laibach* "volk, ki ne grize", da so se torej izobrazili v poznavanju njihovega poslanstva, zaradi česar jih tudi odobravajo. Pri tem pa je treba upoštevati tudi sodobne raziskave o kulturnem okusu (Bennett, 1999), ki opozarjajo, da izkazovanje širokega glasbenega okusa družbene elite temelji na poznavanju različnih glasbenih žanrov za izkazovanje široke glasbene izobrazbe in s tem družbenega prestiža, ne pa tudi nujno na afiniteti do njih, kar pomeni, da je pri samem vrhu družbenih razredov in na skrajnem dnu dejanska kulturna potrošnja glasbenih žanrov najbolj omejena.

Kot ugotavljata Lutharjeva in Kropivnik, v Sloveniji razlikovanje znotraj kulturnih hierarhij ne poteka več med visoko in popularno kulturo, ampak znotraj različnih kategorij popularne kulture, saj obstaja ločevalna razlika med občinstvom 'visoke popularne kulture', ki posluša alternativni rock, kamor lahko štejemo glasbo skupine *Laibach*, in med občinstvom lokalne 'razvedrilne' kulture, ki posluša narodnozabavno glasbo in popevke. Menita, da je slovenska družba skozi perspektivo kulturne potrošnje razdeljena na dva tabora, in sicer na 'lokalne tradicionaliste' in 'globalne posttradicionaliste', pri čemer so ti bolj izobraženi in bogatejši od prvih.<sup>85</sup>

Pri tem se lahko vprašamo, ali je povezanost med razredom in kulturno potrošnjo razredno determinirana. Peterson meni, da je še vedno močno razredno determinirana, spremenil se je le način kulturne potrošnje, saj ima danes elita širok kulturni okus, delavci pa

<sup>85</sup> Luthar in Kropivnik, 2004, 938–939.

ožjega. To preprosto pomeni, da družba ni bolj egalitarna, le prostočasne dejavnosti in glasbeni okus izgubljajo status označevalcev elite. Družbena elita, ki premore visok kulturni kapital, tako danes v družbi vzpostavlja distinkcije znotraj sfere popularne kulture, kar zahteva drugačen način pridobivanja kulturnih kompetenc, tudi v obliki obiskovanja glasbenih koncertov, ne pomeni pa odsotnosti razlikovanja med družbenimi razredi.<sup>86</sup> Lutharjeva in Kurdija v svoji raziskavi namreč ugotavljata, da ima razredna klasifikacija v Sloveniji očitne kulturne dimenzije in poudarjata, da so estetski svetovi med seboj neprehodni. Pri nas si v največji opoziciji stojita 'slovenska narodnozabavna glasba' in 'rock', ki kažeta na to, da obstaja razlikovanje na 'visoko' in 'nizko' kulturo tudi v sferi popularne oziroma množične kulture.<sup>87</sup>

To, kar je bistveno, pa je, da se z načinom kulturne potrošnje, v našem primeru poslušanju glasbe skupine *Laibach*, razlike med družbenimi razredi samo reproducirajo in poglobljajo, saj razlike v kulturni potrošnji soustvarjajo družbene razlike oz. – kot pravi Bourdieu – kulturna potrošnja proizvaja, vzdržuje in reproducira razlike med ljudmi, različni okusi pa se neprestano preoblikujejo v legitimne okuse in načine življenja.<sup>88</sup>

## **Pomen delovanja skupine *Laibach* danes**

*Mi ogenj smo, jeklo, tnalno in kovači;*

*Pravdo kujemo, svobodo v to celino.*

*Mi vstajamo, vstajamo v prostost*

*In rastemo mladostni v širino!*

*Mi kujemo bodočnost!*

*Laibach*

---

<sup>86</sup> Peterson v Storey, 2003, 46.

<sup>87</sup> Luthar in Kurdija, 2011, 999.

<sup>88</sup> Bourdieu, 2002.

V prispevku me je zanimalo, zakaj je prišlo do tega, da se skupina *Laibach*, ki je bila nekoč močno preganjana, danes oglašuje kot cenjen slovenski izvozni artikel in kakšne posledice to prinaša za njeno delovanje znotraj popularne kulture. Skupino je žanrsko težko umestiti, uporablja elemente različnih zvrsti, splošno gledano pa je nastala kot podslog panka, čeprav je bila postpankowska že od začetka. Deluje v samem jedru popularne glasbe in jo od tam tudi kritizira, s svojo prisotnostjo pa je preoblikovala dožemanje popularnega, saj je omogočila, da v popularno glasbo vstopi tudi bolj skrajna glasba, pri tem pa je ostala zvesta svojemu poslanstvu.

Da se lahko *Laibach* danes oglašuje kot ugleden domač izvozni artikel, je moralo poleg dejavnikov, kot je sprememba zgodovinskega konteksta, ki danes omogoča drugačno dožemanje skupine, in člankov kritičnih intelektualcev, ki so vplivali na boljšo podobo skupine v slovenski javnosti (poleg uspeha *Laibacha* v tujini, s čimer se je spreminjal tudi odnos ustvarjalcev kulturne politike do skupine), priti tudi do ključne spremembe v dožemanju potrošnje 'visoke' in 'nizke' kulture. Danes družbena elita s tem, ko odobrava skupino *Laibach*, dokazuje svoj široki glasbeni okus, ki zajema različne zvrsti glasbe, drugače kot pri denimo delavcih, ki imajo ožjega. S potrošnjo širokih vzorcev potrošnje pravzaprav kaže svoj kulturni kapital, na primeru skupine *Laibach* pa pride še posebno do izraza izobrazbeni, saj odjemalci njihove glasbe pokažejo, da so dovolj izobraženi za razumevanje njihovega poslanstva. Z udeležbo na njihovih koncertih na elitnih lokacijah, kot je *Cankarjev dom*, in z obiskovanjem njihovih razstav v nacionalnih galerijah, pravzaprav dokazuješ in potrjuješ svoj široki okus, kar te umešča v razred na vrhu družbene lestvice. S takšnim načinom kulturne potrošnje pa se, kot opozarja Bourdieu, razlike med družbenimi razredi samo reproducirajo in poglobljajo, s čimer postaja družba manj egalitarna. Kakšna je torej vloga delovanja skupine *Laibach* znotraj popularne

kulture danes? Aktivist Marko Brecelj je na odprtju razstave v MGLC med govorom Zorana Jankoviča vanj vrgel konzervo in zaklical: "Diktator, kultura ni Mercator!" in s tem nekako "požegnal" samo razstavo, saj je z mehkim terorizmom pokazal svoje neodobranje glede mačehovskega ravnanja oblastnikov v kulturni sferi. Čeprav nič manj aktivistično, pa je skupina *Laibach* svoje nestrižnje in upor izvajala bolj latentno, prefinjeno in – kar je najpomembnejše – na daljši rok. Pravzaprav sam obstoj skupine v jedru popularne kulture pomeni, da je fašizem v današnji družbi še vedno prisoten, le da je spremenil obliko, postal razdrobljen, a zato nič manj močan, saj je ravno totalitarizem, ki ti daje občutek svobode, najbolj totalitaren. In ravno zato je skupina *Laibach* danes, ko smo priča strahoviti porasti neofašizma, zelo aktualna, saj se dobro zaveda dejstva, da je treba tisto, kar je gnilo, razjedati od znotraj, pri samem jedru. Skupina nam je nedavno s plakatov sporočala, da sedaj "prihaja v miru", toda kljub radikalnosti, ki se kaže v tem, da se skupina do danes v svojih temeljih ni bistveno spremenila, velja skleniti, da je pravzaprav vedno prihajala v miru.

## Bibliografija

ADORNO, T. (1986): *Uvod v sociologijo glasbe*, Ljubljana, Državna založba Slovenije.

ATTALI, J. (2008): *Esej o politični ekonomiji glasbe*, Ljubljana, Maska.

BARBARIČ, P. (1985): "Poskus opredelitve kriterijev vrednotenja punka", v: Bavčar, I., Mastnak, T., ur., *Punk pod Slovenci*, KRT, Ljubljana, 47–60.

BENNETT, T., EMMISON, M., FROW, J. (1999): *Accounting for Tastes: Australian Everyday Cultures*. Cambridge, Cambridge University Press.



- BERGER, H. M. (1999): *Metal, Rock, and Jazz: Perception and the Phenomenology of Musical Experience*, Hanover in London, Wesleyan University Press.
- BLAUKOPF, K. (1993): *Glasba v družbenih spremembah: Temeljne poteze sociologije glasbe*, Ljubljana, Škuc.
- BOURDIEU, P. (2002): *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, Cambridge, Harvard University Press.
- CAMUS, A. (1980): *Uporni človek*, Ljubljana, Cankarjeva založba.
- CAMUS, A. (1984): *Kaligula, Nesporazum*, Ljubljana, Mladinska knjiga.
- DEIFENBACH, K. (2006): *Umetniška država - Slovenija v devetdesetih letih*, v: Irwin: Retroprincip, ur. I. Arns, Š. Mihelač in N. Müller, Mladinska knjiga, Ljubljana 32-38.
- FISKE, J. (1992): *Cultural Studies and the Culture of Everyday Life*, v: Cultural Studies, ur. L. Grossberg, C. Nelson in P. A. Treichler, Routledge, London in New York, 154-173.
- FOUCAULT, M. (1991): *Vednost - oblast - subjekt*, Ljubljana, Krt.
- FRIEDMAN, J. (1994): *Cultural Identity & Global Process*, London, Thousand Oaks in New Delhi, Sage.
- GENNEP, A. van (2004): *The Rites of Passage*, London in New York, Routledge.
- GRŽINIĆ, M. (2003): "Neue Slowenische Kunst", v: Djurić, D., Šuvaković, M., ur., *Impossible Histories: Historical Avant-gardes, Neo-avant-gardes, and Post-avant-gardes in Yugoslavia, 1918-1991*, The MIT Press, Cambridge in London, 246-269.
- HANLEY, J. J. (2004): "'The Land of Rape and Honey': The Use of World War II Propaganda in the Music Videos of Ministry and Laibach", *American Music*, 22, 1: 172-174.
- JAMESON, F. (2001): *Postmodernizem*, Ljubljana, Analecta.
- KREFT, L. (1994): *Estetika in poslanstvo*, Ljubljana, Znanstveno in publicistično središče.

- LUTHAR, B., KROPIVNIK, S. (2004): "Država svetovljanov in dežela lokalcev: Tipologija kulturnih razredov v Sloveniji", *Teorija in praksa*, 41, 5/6: 921-946.
- LUTHAR, B., KURDIJA, S. (2011): "Razred in kulturne distinkcije", *Teorija in praksa*, 48, 4: 982-1003.
- MARSHALL, D. (2002): "Behavior, Belonging, and Belief: A Theory of Ritual Practice", *Sociological Theory*, 20, 3: 360-380.
- MONROE, A. (2003): *Pluralni monolit: Laibach in NSK*, Ljubljana, Maska.
- MUKERJI, C., in M. SCHUDSON, (1991): "Introduction: Rethinking Popular Culture: Contemporary Perspectives in Cultural Studies", v: Mukerji, C., Schudson, M., ur., *Contemporary Perspectives in Cultural Studies*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles in Oxford, 1-60.
- MURŠIČ, R. (1994): "Rokovska alternativa na Štajerskem: Prenovljena civilna družba ali nostalgija?", v: Beranič, G., Hedl, D., Muzek, V., ur., *Bili ste zraven (zbornik besedil o rock kulturi v severovzhodni Sloveniji)*, Frontier, ZKO in KID, Maribor, Pesnica in Ptuj, 15-22.
- MURŠIČ, R. (2000): "Provocation and Repression after Socialism: The Strelnikoff Case", v: Mitchell, T., Doyle, P., Johnson, B., ur., *Changing Sounds: New Directions and Configurations in Popular Music*, University of Technology, Sydney, 309-318.
- OGRINC, M. (1985): Ni nam do tega, da bi postali zgodovina, v: Bavčar, I., Mastnak, T., ur., *Punk pod Slovenci*, KRT, Ljubljana, 90-102.
- POTOKAR, A. (1985): "Pank u Lublan", v: Bavčar, I., Mastnak, T., ur., *Punk pod Slovenci*, KRT, Ljubljana, 32-46.
- REDHEAD, S. (1990): *The End-of-the-Century Party: Youth and Pop towards 2000*, Manchester in New York: Manchester University Press.
- ROOK, D. W. (1985): "The Ritual Dimension of Consumer Behavior", *The Journal of Consumer Research*, 12, 3: 251-264.
- STOREY, J. (2003): *Inventing Popular Culture*, Malden, Blackwell.

- TOMC, G. (1989): *Druga Slovenija: Zgodovina mladinskih gibanj na Slovenskem v 20. stoletju*, Ljubljana, Krt.
- TOMC, G. (1996): "The Politics of Punk", v: Benderly, J., Kraft, E., ur., *Independent Slovenia: Origins, Movements, Prospects*, St. Martin's Press, New York, 113-34.
- TURNER, V. W. (1969): *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Harmondsworth, Penguin Books.
- VOGRINC, J. (1985): "Laibach' ali komu sveti svastika?", v: Bavčar, I., Mastnak, T., ur., *Punk pod Slovenci*, ur. I. Bavčar in T. Mastnak, KRT, Ljubljana 406-407.
- WALSER, R. (1993): *Running with the Devil: Power, Gender, and Madness in Heavy Metal Music*, Hanover, Wesleyan University Press.
- WILLIAMS, R. (1997): *Navadna kultura: Izbrani spisi*, Ljubljana, Studia humanitatis.
- ŽIŽEK, S., (1984): "Ideologija, cinizem, punk", v: Žižek, S., ur., *Filozofija skozi psihoanalizo*, DDU Univerzum, Ljubljana, 100-29.
- ŽIŽEK, S. (2006a): "Razsvetljenje pri Laibachu", v: Arns, I., Mihelač, Š., Müller, N., ur., *Irwin: Retroprincip*, Mladinska knjiga, Ljubljana, 39-43.
- ŽIŽEK, S. (2006b): "Zakaj Laibach in NSK niso fašisti?", v: Arns, I., Mihelač, Š., Müller, N., ur., *Irwin: Retroprincip*, Mladinska knjiga, Ljubljana, 49-50.
- ŽIŽEK, S., HERSCHER, A. (1997): "Everything Provokes Fascism: Plečnik avec Laibach", *Assemblage*, 33: 58-75.



PETJA GRAFENAUER<sup>1</sup>

## ‘Nova figuralika’ v Sloveniji: “Umetnikova naloga je biti priča svojega časa v zgodovini”<sup>2</sup>

**Izvleček:** Besedilo obravnava izsek slovenskega slikarstva, ki je v slovenskem prostoru pod vplivom nove figuralike nastajalo v poznih 60. in zgodnjih 70. letih. V slovenskem likovnem prostoru je bilo zaradi drugačne, socialistične stvarnosti novo figuraliko težko uveljavljati, pa vendar je nastala v trenutku ekspanzije potrošništva v državi. Slovenski odvodi novih figuralik zaradi drugačnega okvira, v katerem so se te razvijale, predstavljajo lokalno inačico izvorne smeri, ki je zanimiva prav zaradi svoje drugačnosti od zahodnih okvirov.

**Ključne besede:** slikarstvo, nova figuralika, Slovenija, ekspresivna figuralika, popart

UDK: 75(497.4)

### The ‘New Figural Painting’ in Slovenia: ‘The artist’s job is to be a witness to his time in history’

**Abstract:** The article considers the segment of Slovenian painting which developed in the late 1960s and early 1970s under the influence of the new figural painting. While not easy to accommodate in the Slovenian art milieu due to its different, socialist reality, the style emerged simultaneously with the rise of consumerism in the state. The Slovenian examples of the new figural painting represent a local variant of the original style – a variant interesting precisely for its differences from the Western context.

<sup>1</sup> Dr. Petja Grafenauer je likovna teoretičarka in kustosinja. E-naslov: petja.grafenauer@gmail.com.

<sup>2</sup> Robert Rauschenberg.

**Key words:** painting, new figural painting, Slovenia, expressive figural painting, pop-art



Ob slikarstvu, ki se je vezalo na osebno izraznost in (večinoma že) rešena likovna vprašanja, so ob koncu 60. let pod vplivom evropskih in ameriških poskusov v slovenskem prostoru začela nastajati likovna dela, ki so jih zaznamovale drugačne težnje. Odmevi raznolikih figuralnih smeri so bili v zgodnjih 60. letih omejeni na posamezne avtorje, v drugi polovici desetletja pa se je v nacionalnem prostoru predvsem med mlajšimi generacijami uveljavila 'nova figuralika', ki je postala krovni izraz za sestavljanko novejših oblik figuralnega slikarstva od poparta do fotorealizma in drugih smeri, ki so prikazovale prepoznavne podobe. To slikarstvo je v slovenski zgodovini umetnosti opisano kot krajši odmik od slikarske linije spčetka liričnih, nato pa zmernomodernističnih in končno visokomodernističnih abstrakcij, ki so se vzpostavljale v slovenskem prostoru od Jakopiča naprej,<sup>3</sup> a vendar so pozna 60. leta čas, ko se Stupici, Preglju, Kregarju in Černigoju pri uporabi in raziskovanju spremenjenih načinov vizualnosti v slikarstvu pridružijo še 'ekspresivni figuraliki', fotorealisti in nekateri drugi avtorji, ki razmerje med sliko in podobo množičnega medija raziskujejo ob pomoči novih tehnologij za ustvarjanje in prenos podob.

Leta 1967 so na tretjem jugoslovanskem trienalu likovnih umetnosti v Beogradu prvič razstavljali slikarji, ki jih je kritika opredelila za nove figuralike, od Slovencev le Zmago Jeraj. Toda že leta 1968 je

---

<sup>3</sup> Glej Španjol, Zabel, 2003.

Aleksander Bassin v beograjski Galeriji kulturnog centra pripravil razstavo mladih umetnikov, slikarjev z ljubljanske akademije, ki jo je poimenoval *Ekspresivna figuralika mladega ljubljanskega kroga*. Razstavljali so Srečo Dragan, Kostja Gatnik, Herman Gvardjančič, Zmago Jeraj, Boris Jesih, Bogoslav Kalaš, Metka Krašovec, Lojze Logar in Lado Pengov. Vsi so zaključevali ali pa pravkar zaključili Akademijo za likovne umetnosti v Ljubljani in so v sliko, brez vidnejšega neposrednega vpliva starejših kolegov, vključevali tudi podobe iz množičnih medijev.<sup>4</sup> Skupino, ki je razvijala slovensko inačico poparta, prepredenega z vplivi drugih novofiguralnih smeri, je zastopal predvsem likovni kritik Aleksander Bassin, ki je njihovo slikarstvo med letoma 1968 in 1972 poimenoval 'ekspresivna figuralika',<sup>5</sup> pojavljala pa so se tudi imena 'nova figuralika' in 'novi realizem'. Obveljala je Bassinova prva oznaka, ki jo je nato kot neustrezno zavrnila in negativno ovrednotila predvsem Zdenka Badovinac,<sup>6</sup> pojavljale pa so se tudi druge kritike.<sup>7</sup> Vendar je tudi Badovinčeva pregledno razstavo tega slikarstva, ki jo je v Moderni galeriji pripravila leta 1987, poimenovala *Ekspresivna figuralika*, kar kaže na uveljavljenost tega pojma, ki ga bomo v tem besedilu ohranjali v navednicah. Gre za enega izmed pojmov, ki so se uveljavili kot veljavna oznaka, a vendar vsebinsko ne ustrezajo tistemu, kar poimenujejo.

<sup>4</sup> Zdenka Badovinac in Jure Mikuž v besedilih o 'ekspresivnih figuralikih' sicer navajata Staneta Kregarja, a brez natančnejših pojasnil. Poleg njega gotovo lahko pomislimo še na Stupico in Preglja, ki sta bila profesorja te generacije na akademiji.

<sup>5</sup> Bassin, 1968c.

<sup>6</sup> Badovinac, 1987.

<sup>7</sup> "Ime pa ni ustrezno, saj preveč poudarja figuraliko, medtem ko danes o pop artu (popartu) le še redko govorimo kot o slikarstvu, vezanem na figuraliko" (Mastnak, Pogačar, 2001, 2). Termin je kritično ocenil tudi Igor Zabel v knjigi *Umetnost na Slovenskem*, saj o ekspresivnosti ob tem slikarskem slogu ne moremo govoriti (Zabel, 1998).

Beograjska razstava je bila prva skupinska predstavitev slik razširjenega statusa vizualnega različnih avtorjev, ki so v svoja dela vključevali podobe iz fotografij, reklam, televizije in časopisov. Leta 1969 so 'ekspresivni figuraliki' razstavljali v salonu Rotovž v Mariboru in šele po letu 1970 so bila njihova dela prvič na ogled v ljubljanskih razstaviščih. Tu so se najvidneje predstavili z razstavo *Ekspresivni figuraliki* (Atelje '70) v kletnih prostorih Moderne galerije.<sup>8</sup> Razstavljali so številni umetniki, tudi taki, ki so se jih nove figuralne smeri le bežno dotaknile: Jure Cihlar, Kostja Gatnik, Avgust Gnamuš, Herman Gvardjančič, Zmago Jeraj, Boris Jesih, Metka Krašovec, Lojze Logar, Franc Novinc, Lado Pengov, Ratimir Pušelja, Srečo Dragan, Gorazd Šefran in Momo Vuković.

V naslednjih dveh letih je glavnina navedenih avtorjev večkrat razstavljala v Sloveniji in Jugoslaviji v raznolikih izborih in tudi samostojno, zadnjič v večjem številu leta 1972 na razstavi *Mladi slovenski umjetnici '72* v Galeriji suvremene umjetnosti v Zagrebu. Leta 1975 je v besedilu z naslovom *Slovenački mladi umetnici posle 1970* Aleksander Bassin zapisal, da je s to razstavo "povlečena črta" pod dela generacije, ki je pod "zastavo in parolami ekspresivne figuralike krenila na novo, svežo pot izhoda iz domačega koncepta ekspresionistične tradicije".<sup>9</sup>

S to objavo je kritik potrdil, da je slikarstvo predstavnikov 'ekspresivne figuralike' krenilo v raznolike smeri. Skupina je v razno-

---

<sup>8</sup> Moderna galerija je vrata občasno odprla tudi umetnikom mlajših generacij v okviru cikla *Atelje'*, leta 1968 je npr. gostila razstavo skupine OHO Matanović, Pogačnik, Šalamun. Te razstave je pripravljala v slabših, kletnih prostorih. Programska politika razstavnega cikla *Atelje'*, ki je bila v poznih 60. letih usmerjena na kakovosten program, se je zbirokratizirala v 70. letih z razstavami *Diplomantov krajevnih skupnosti* in leta 1978 je program prenehal delovati.

<sup>9</sup> Bassin, 1975, 79.



likih izrazih novih figuralnih smeri, ki so se razvile v zahodni Evropi in ZDA, delovala le nekaj let, potem pa so se umetniki preusmerili v drugačne likovne izraze.

## Slovenija, od kod lepote tvoje<sup>10</sup>

Z bolj ali manj uspelo depersonalizacijo, 'že narejenim' videzom, ploskostjo plakaterskih nanosov barve in ostrimi robovi (*hard edge*), podobami sodobnosti, urbaniziranih naselij (čeprav je za 'ekspresivne figuralike' značilno tudi krajinarstvo), potrošnje, množičnih medijev in pogostimi posegi v polje medijsko že posredovane erotike o ekspresiji ob teh slikah le težko razmišljamo. Vprašljivo pa je tudi, ali lahko ob podobi, ki se v sliki naseli s posredovanjem množičnih medijev in fotografije, sploh še uporabljamo termin figuralika.<sup>11</sup> Mnogo bolj ekspresivne so npr. formalne in vsebinske značilnosti zadnjih Pregljevih slik, ki so vplive novih figuralnih smeri sprejemale v letih 1966 in 1967.

Tisto, kar je selektor Aleksander Bassin prepoznal kot vez med deli izbranih umetnikov, so bili odvodi novih smeri v umetnosti iz zahodne Evrope in ZDA. To so bila dela, ki so na eni strani formalno in vsebinsko črpala iz ameriškega<sup>12</sup> in britanskega<sup>13</sup> poparta, francoskega novega realizma<sup>14</sup> in narativne figuralike, ki je imela center v Parizu.<sup>15</sup> Ti odvodi so bili preoblikovani v okvirih nacionalne tra-

<sup>10</sup> Slovenija, od kod lepote tvoje, Ansambel bratov Avsenik, 1974.

<sup>11</sup> Glej Badovinac, 1987, 11–13.

<sup>12</sup> Andy Warhol, Roy Lichtenstein, Claes Oldenburg, Tom Wesselmann, James Rosenquist.

<sup>13</sup> Eduardo Paolozzi, Richard Hamilton, Richard Smith, Peter Blake, Roger Coleman, R. B. Kitaj, Allen Jones, David Hockney, Derek Boshier.

<sup>14</sup> Yves Klein, Arman, Tinguely, Niki de Saint Phalle, Cesar, kurator Pierre Restany.

<sup>15</sup> Herve Telemaque, Bernard Rancillac, Valerio Adami, Oyvind Fahlström, Peter Saul, Peter Toldes, Ian Voss.

dicije, ki so jo slikarji sprejemali v času izobraževanja in družbe, ta pa je v okvirih socializma le težko sprejemala potrošniško ideologijo in s tem tudi barvito, estetizirano, industrijsko estetiko poparta. A vendar so bila leta, ko je generacija 'ekspresivnih figuralikov' odraščala, čas relativnega naraščanja življenjskega standarda tudi v socialističnih okvirih. Slovenski odvodi novih figuralik zaradi drugačnega okvira, v katerem so se te razvijale, pomenijo lokalno inačico izvirne smeri, ki je zanimiva prav zaradi svoje drugačnosti od zahodnih okvirov.

Na zahodu so se popart in druge novofiguralne smeri formirale od poznih 50. let s popularnim vrhuncem v začetku 60. let. Zanimivo je, kako je slovenski prostor sprejemal zahodne vplive, saj je bila npr. konceptualna umetnost s skupino in gibanjem OHO v Sloveniji prisotna pred vdori novih figuralik, ki so se na zahodu pojavile pred konceptualno umetnostjo. Vzore so umetniki spoznavali na potovanjih, študijskih obiskih v tujini, v redkih knjigah, revijah in na nekaterih razstavah, ki so pripotovale v Slovenijo iz tujine.

Dela 'ekspresivnih figuralikov' se med seboj razlikujejo in se nanašajo na novofiguralne smeri, ki so ob podobnem času in večkrat z nekaterimi vezmi nastajale v velemestih - v New Yorku, Londonu, Parizu in Los Angelesu. V Sloveniji so se za popart značilnim motivom (potrošniški predmeti, erotika, podobe mest, tipografski znaki) pridružile krajine, predvsem pri Francu Novincu, Metki Krašovec in Zmagu Jeraju. Netipični motiv gotovo ni bil plod zahodnega, temveč predvsem nacionalnega ideološkega vpliva. V nekaterih slikah najdemo za novofiguralne usmeritve nenavadne teme: mistiko, kmečko življenje, temačnost ali razpoloženskost. Tudi formalno in v slikarskem načinu so vidna velika odstopanja. Na nekatere slike vpliva geometrična abstrakcija, na druge programirana umetnost - v Zagrebu so se v 60. in 70. letih vrstile *Nove Tendence* -, fotorealizem je viden v delih Borisa Jesiha v začetku

70. let. Slike se včasih odvrnejo od plakatnih nanosov barve in dodani so jim številni detajli. Fuzija vseh teh elementov daje izraz slovenski 'ekspresivni figuraliki' in jo vzpostavlja kot posebno obliko novih figuralnih izrazov, kakršna se je razvila v okolju jugoslovankega socializma. Vendarle pa je vdor popartističnih, novofiguralnih in neorealističnih vplivov tako močan, da lahko govorimo o enotni skupini umetnikov ne zgolj zaradi njihovega skupinskega nastopa na sceni (ta je bil v tem času značilen, saj so bili zaradi neugodnih razmer v nacionalnem polju umetnosti umetniki prisiljeni nastopati skupinsko), temveč tudi zaradi podobnosti v izrazu.

Družbene in politične okoliščine so znova vplivale na stanje sveta umetnosti in razstavno politiko. V začetku 70. je ob neustavljivi reformi federacije, konservativni del Zveze komunistov obračunal z liberalci, politično obsojen in iz javnega življenja izločen je bil Stane Kavčič in znova je nastopilo obdobje ideološkega pritiska, kar se je izrazilo tudi v kulturni politiki. Podpora kulturne politike je bila namenjena kulturnemu delovanju vseh in čutil se je (delen) odpor do visoke kulture, to pa je pomenilo podporo amaterski kulturni dejavnosti, likovnim samorastnikom ipd. Naraslo je število razstav naivne umetnosti, Samoupravne interesne skupnosti za kulturo pa so za nekaj časa "prevzele v svojo pristojnost celo odkupno politiko osrednjih institucij za moderno umetnost".<sup>16</sup>

Zanimivo je, da se nekateri umetniki svojim slikam tega obdobja kar nekako odrekajo. Takšne vzgibe je zaslediti pri Metki Krašovec.<sup>17</sup> Njene slike *Podravka juhe* do razstave *Revizije. Slika 70 + 90* ni bilo mogoče javno videti, delo pa ni omenjeno niti v monografiji, ki jo je leta 1994 za založbo EWO uredila Barbara Habič Pregl. Tudi Zmago Jeraj pravi: "Medtem ko so kolegi svojo figuracijo razvili ne-

<sup>16</sup> Zabel, 2003, 11.

<sup>17</sup> Glej Badovinac, 1987, 38, ali Grafenauer, 2012.

posredno na osnovi akademskega študija, pa jaz ne, saj sem za seboj imel že nekaj ekspresnih ustvarjalnih faz. Do figuracije sem v bistvu prišel zato, ker sem pri nepredmetni slikariji še vedno zasledil, pogojno rečeno, sled iluzivnosti. Ker se mi ni zdelo dovolj doktrinarna, sem se raje konsekventno vrnil k enostavni figuraliki, ki pa ni bila popreproščena zaradi sočasnega razvoja popartizma na zapadni fronti – kjer so bile čisto drugačne okoliščine.”<sup>18</sup>

Ni moč pojasniti, kateri so tisti razlogi, zaradi katerih se nekateri člani skupine, ki se je predstavljala pod imenom ‘ekspresivna figuralika’, kasneje od nje distancirajo. Hkrati je nemogoče zanikati, da so ti avtorji mnogokrat nastopali v okviru ‘ekspresivne figuralike’ in da njihova dela ne bi mogla nastati, če se na zahodu ne bi pred tem uveljavila množična kultura in na njenih nedrjih zasnovane novofiguralne smeri. Gotovo pa je, da distanca do lastnega dela ne bi nastopila tako zlahka, če bi bilo njihovo ustvarjanje v zavesti slovenske kritike in umetnostne zgodovine prisotnejše.

### **Mesto mladih**<sup>19</sup>

Ker lahko dela ‘ekspresivnih figuralikov’ tudi po umetnostni plati povežemo v skupino, ki jo družijo nekatere skupne formalne in vsebinske značilnosti, jih bomo obravnavali skupinsko. Obravnavali bomo predvsem avtorje, ki jih je Zdenka Badovinac vključila na pregledno zgodovinsko razstavo *Ekspresivna figuralika*. To so Boris Jesih, Lojze Logar, Metka Krašovec, Zmago Jeraj in Franc Novinc, ki tvorijo kanonizirano jedro slovenskih odvodov novofiguralnih smeri. Tega bo z manjšimi odvodi ohranila tudi ta raziskava, saj jo zanima fenomen vključevanja množičnega medija v sliko in ne natančni popis ‘ekspresivne figuralike’. Toda opozoriti moramo, da ob

---

<sup>18</sup> Brumen-Čop, 2005.

<sup>19</sup> Mesto mladih, Bele vrane, 1969.

tem trdnem jedru lahko med avtorje tedanje mlajše generacije, ki so krajši ali daljši čas ustvarjali v okvirih ‘ekspresivne figuralike’, naštejemo še vsaj Kostjo Gatnika, Hermana Gvardjančiča in Bogoslava Kalaša, ki je za ustvarjanje slik, temeljič na fotografski matrici, na zanimiv način uporabil dosegljivo tehnologijo.

Tudi nekateri slikarji drugih generacij so se v tem obdobju približevali novi figuraliki, poleg Avgusta Černigoja, Staneta Kregarja, Gabrijela Stupice in Marija Preglja, predvsem v grafiki še Jože Spacal, Janez Bernik in Adriana Maraž. V Bernikovem slikarstvu je “motiviko slikarstva materije v letih 1967–1975 zamenjala motivika nove figuralike. Predvsem velja to za motiv stola, roke in jabolka.”<sup>20</sup>

V razmerju do prejšnjih generacij je zanimivo, da je večina trdnega jedra ‘ekspresivnih figuralikov’ del študija že preživljala v mednarodnem prostoru. Boris Jesih je po magisteriju iz slikarstva grafiko izpopolnjeval na Hochschule für bildende Künste v Berlinu, Lojze Logar je z diplomo slovenske akademije odšel na študij v Zahodno Nemčijo, Metka Krašovec je po diplomi leta 1964 študirala v Ohiu, Londonu (The Royal College of Art) in v Italiji, Zmago Jeraj pa se je že v času dodiplomskega študija spoznal z beograjsko akademijo in umetnostnimi krogi, po zaključku podiplomskega študija v Ljubljani pa se je izobraževal še v Veliki Britaniji in v Sovjetski zvezi.

To je bil čas študentskih gibanj, ki so pomembno sled zapustila tudi v Ljubljani, pri čemer ne moremo spregledati angažmaja umetnikov. Zmago Jeraj je občasno objavljajl članke v mariborskem *Večeru* in v njih opozarjal na pravico ustvarjalcev do pluralnosti. Med njegovimi objavami najdemo tudi prispevka o ponavljanju v umetnosti in o Warholovem delu. Avtorji so bili torej dobro seznanjeni s tendencami v mednarodnem svetu umetnosti, s popartom, novim realizmom in narativno figuraliko pa so se občasno srečevali tudi

---

<sup>20</sup> Mikuž, 1995, 248.

na razstavah v Ljubljani. Hkrati sta nanje vplivala množična kultura in oblikovanje, s katerim so se srečevali na ovitkih plošč, v stripih, na plakatih in na prodajnih artiklih. V obdobju, ko je nad slovenskim svetom umetnosti pri kritiki, na razstavah in pri odkupih dominirala *Ljubljanska grafična šola*, je leta 1963 nagrado na Grafičnem bienalu v Ljubljani dobil Robert Rauschenberg, dve leti kasneje pa je Mestna galerija sprejela potujočo razstavo Rauschenbergovega *Pekla*. Zdi se, da je bil slovenski svet umetnosti odprt do novih smeri v mednarodnem prostoru, a precej indiferenten do nacionalnih poskusov v okvirih teh istih smeri.

Kritika, galeristi in financerji podobno kot v obdobju avantgard niso bili sposobni dojemati in podpirati raziskovanj v polju novih figuralnih smeri, konceptualne umetnosti, *arte povera*, fotorealizma, programirane umetnosti, minimalizma in kasneje tudi fundamentalnega slikarstva. Toda tudi med posameznimi smermi so v oteženih produkcijskih in razstavnih razmerah obstajala trenja. Slikarstvo, ki je nastalo pod vplivi novih figuralnih smeri z zahoda, se v času svojega nastanka ni moglo postaviti ob bok že uveljavljenim skupinam avtorjev, ki so zasedli ključne pozicije sveta umetnosti. Dominantni lokalni svet umetnosti ni podpiral novih smeri, ki so v tem času na zahodu že prevladale ali pa so v svetu umetnosti obstajale vsaj ob delih prejšnjih generacij. V Sloveniji v tistem trenutku nobena izmed novih usmeritev ni zmogla izriniti generacije, ki je tvorila *Grupo 69* in *Ljubljansko grafično šolo*, s ključnih umetnostnih prizorišč. Toda vendar se zdi, da sta konceptualna umetnost skupine OHO in fundamentalna abstrakcija prek svojih zastopnikov lažje od 'ekspresivne figuralike' prodrli v kanon slovenske umetnostne zgodovine, ki ga je utemeljila pregledna razstava *Slovenska likovna umetnost 1945-1978* v Moderni galeriji.

Iz polemik ob tej razstavi je mogoče razbrati, da se je v Sloveniji še v poznih 70. letih bil boj med abstraktno umetnostjo in figuraliko.

To je del strokovne javnosti razumel kot preživeto in skupaj z njo sta bila nezaželena tudi fotorealizem in popart.<sup>21</sup>

Med mlado generacijo likovnih kritikov in selektorjev razstav – zastopnikov posameznih usmeritev, ki so jim pripadali likovniki njihove generacije – so vladala nespravljiva nasprotja. Leta 1969 je npr. Aleksander Bassin kritiziral prakso skupine OHO: “Z navajanjem teh misli se pridružujem mnenju Zagrebčana Darka Venturinja (*Čovek i prostor*, 1969), da bodo morali ‘ti mladi, če bodo želeli obdržati temperaturo, ki se je ustvarila okrog njih, vložiti v svoje delo več temperature in več polemčnosti’. Kajti tudi v Zagrebu in Beogradu, torej zunaj Ljubljane, so bila različna mnenja – naj tedaj zapišemo obe plati.”<sup>22</sup>

Tomaž Brejc je bil tesno povezan s skupino OHO, ki jo je v kritičkih zapisih podpiral tudi Braco Rotar, kasneje pa je Brejc postal zagovornik fundamentalnega slikarstva. Aleksander Bassin je sprva podpiral in promoviral ‘ekspresivne figuralike’, v 70. letih pa je skušal vzpostaviti skupino ‘novih konstruktivistov’. Jure Mikuž ni aktivno podpiral nobene izmed smeri, a je s kritičkimi in strokovnimi zapisi in predvsem s selekcijo slikarskega dela pregledne razstave umetnosti med letoma 1945 in 1978 pokazal, da ga oblike figuralnega slikarstva ne zanimajo.

Avtorji, ki so nastopili proti ‘ekspresivni figuraliki’, so tej očitali, da zgolj ponavlja novofiguralne vzorce in da z izrazom prave nove figuralike nima dosti skupnega: “Ob slovenskih inačicah nove figuralike in poparta pa se danes bolj ponuja parafraza Ragonove ocene francoske situacije: ‘Anglosaksonski kolegi so pop, ker izražajo civilizacijo plakata, kokakole, stripa v vsej originalnosti, medtem ko

---

<sup>21</sup> Fotorealizmu je Giulio Carlo Argan očital fašistoidnost, njegov članek je bil v prevodu objavljen v reviji Sinteza in ga avtorji velikokrat navajajo.

<sup>22</sup> Bassin, 1969c, 69.

francoski slikarji delajo pop. Njihovo delo je intelektualno sporočilo in ne spontani izraz.”<sup>23</sup> Toda tudi mnogi abstraktni slikarji so prevzeli jezik, ne pa tudi vseh konceptov fundamentalnega slikarstva, povsem podobno kot ‘ekspresivni figuraliki’.

### **“Naš radni zadatak u prelaznoj budućnosti, čuvajmo granice mogućnosti”<sup>24</sup>**

Spor med zagovorniki figuralike in abstrakcije se je razplamtel ob razstavi *Slovenska likovna umetnost 1945–1978*, ki je nastala na pobudo Moderne galerije,<sup>25</sup> kot soprireditelj pa je sodeloval Arhitekturni muzej. Arhitektura, oblikovanje in fotografija so bili razstavljeni v Likovnem razstavišču Riharda Jakopiča, ki se je z razstavo tudi uradno odprlo.<sup>26</sup> Za del razstave, ki je predstavljal slikarstvo, kiparstvo, grafiko, konceptualno umetnost in ilustracijo, je pod pokroviteljstvom Moderne galerije skrbela posebno za to priložnost zbrana skupina strokovnjakov, med njimi tudi takšni, ki niso bili zaposleni v instituciji.<sup>27</sup> Zoran Kržišnik je ob razstavi poudaril naslednje cilje institucije: “Z bodočim mednarodnim grafičnim centrom v

---

<sup>23</sup> Mikuž, 1995, 248.

<sup>24</sup> Novo vrijeme, Buldožer, Živi bili pa vidjeli, 1979.

<sup>25</sup> Bernik in Mikuž pripovedujeta, da se je o razstavi govorilo že vsaj od leta 1973 (Bernik, 2009 in Mikuž, 2009).

<sup>26</sup> Graditi so ga začeli leta 1974, investicije je vodila Moderna galerija, akcijskemu odboru, ki je nadzoroval gradnjo, pa je predsedoval Zoran Kržišnik. Po predlogih izvršnega odbora ga je Moderna galerija vodila do leta 1988, ko se mu je odrekla, ker je bilo neprimerno za razstave.

<sup>27</sup> Zasnovano razstave in izbor gradiva so pripravili Tomaž Brejc, Jure Mikuž in Nace Šumi za slikarstvo, Tomaž Brejc za konceptualno umetnost, Špelca Čopič, Breda Misja in Marijan Tršar za kiparstvo, Zoran Kržišnik in Melita Stele-Možina za grafiko, Špelca Čopič, Helena Pogačnik Grobelsek in Marijan Tršar za ilustracijo ter Stane Bernik za arhitekturo, urbanizem, industrijsko oblikovanje, grafično oblikovanje in fotografijo.



Ljubljani bo bržčas rešeno tudi vprašanje dopolnjene stalne zbirke Moderne galerije. /.../ Galerija bo še naprej skrbela za dobro predstavljanje slovenske in jugoslovanske umetnosti v tujini.”<sup>28</sup>

Razstava, ki je ustvarila še vedno veljavni kanon slovenske pojvone umetnosti, je sprožila val kritik v svetu umetnosti, ta pa je povzročil celo politične pritiske na institucijo. V Galeriji Emonska vrata se je odprla razstava ‘zavrñjenih’ z naslovom *V čast razstavi Slovenska umetnost 1945-1978* in v katalogu je Lev Menaše zapisal, da pregledna razstava: *Slovenska likovna umetnost 1945-1978* zavrača figuraliko.<sup>29</sup> Ob odprtju pregledne razstave so se v medijih pojavili članki z naslovi *Razstava, ki spreminja dejstva*, eno od vprašanj pa se je glasilo: “Kako je mogoče, da v takšni ustanovi, kot je Moderna galerija, pride ob takšnem jubileju do take privatizacije?”<sup>30</sup>

Pregled kataloga potrjuje ugotovitve, da je razstava pomanjkljivo obdelala polje figuralike. V uvodu v katalog razstave ni direktor Moderne galerije Zoran Kržišnik niti omenil nobene izmed smeri nove figuralike, ko je spregovoril o novostih – konceptualizmu, neokonstruktivizmu, minimalistični umetnosti, environmentu in fundamentalnem slikarstvu – v polju slovenske umetnosti.<sup>31</sup> Jure Mikuž pa je o ‘ekspresivni figuraliki’ zapisal le odstavek, v katerem termina ‘ekspresivna figuralika’ ne omenja in skupinskega nastopa umetnikov ne obravnava, vendar med predstavnike novofiguralnih tendenc uvršča Metko Krašovec, Zmaga Jeraja, Borisa Jesiha, Kostjo Gatnika in Hermana Gvardjančiča, ne omenja pa del Lojzeta Logarja. V istem katalogu je Tomaž Brejc skupini OHO namenil kar sedem strani besedila in omenil tudi Logarjeve konceptualne akcije in to, da je bil

<sup>28</sup> Kržišnik, 1979, 6.

<sup>29</sup> Zabel, 2003, 19.

<sup>30</sup> Premšak, 1979, 4.

<sup>31</sup> Kržišnik 1979, 5.

eden vidnih predstavnikov t. i. 'ekspresivne figuralike' mladega ljubljanskega kroga, ki se je formiral okrog leta 1968.<sup>32</sup>

Strokovni sodelavci razstave so kot kakovostno prepoznali predvsem abstrakcijo in njeno reaktualizacijo. Po odprtju razstave naj bi Moderna galerija sicer zagotovila, da bo v kratkem pripravila še dopolnilno razstavo, ki bo predstavila predvsem delo figuralnih usmeritev generacij, rojenih po letu 1945,<sup>33</sup> kar opozarja na moč kritik iz različnih struktur sveta umetnosti in politike, ki se na Moderno galerijo niso obračale le po časopisnih člankih, kot se je spodnji zapis Aleksandra Bassina, ampak so nanjo pritiskale s političnimi vzvodi, ki so jim bili na voljo: "Nadaljujemo s slikarsko situacijo, ki sta jo na razstavi in v katalogu ovrednotila Jure Mikuž in Tomaž Brejc. /.../ Mikuž in Brejc sta - to potrjuje tudi njuna kritiška praksa - v stališčih skoraj povsem identična, kar pa seveda objektivizaciji kriterijev v tako časovno omejenem umetnostnem obdobju ni v prid. Posledice tovrstnega unificiranja je seveda mogoče čutiti v njenem umiku pred vrednotenjem vsake družbeno bolj angažirane figuralne umetnosti (socialistični realizem, novi realizem, popart, oblike radikalnega realizma), ki je imela ali ima danes svoje mesto tudi v slovenski umetnosti, o čemer pričajo vrednotenja na skupni jugoslovanski razstavi v beograjskem muzeju sodobne umetnosti (V. desetletje - Umetnost NOB in socialistični realizem), sprotna upoštevanja teh pojavov na IV. beograjskem trienalu jugoslovanske likovne umetnosti 1977, pregledna razstava *Umetnost 1970-78*, ki jo je pripravila jugoslovanska sekcija AICA v Sarajevu 1978, ali pa predstavitev naših aktualnih slikarskih tendenc v okviru reprezentativnih razstav v tujini (v okviru kulturne izmenjave, kjer aktivno sodeluje tudi ljubljanska Moderna galerija). Kolikor se Mikuž in

---

<sup>32</sup> Brejc, 1979, 43.

<sup>33</sup> Bassin, 1979, 95.

Brejci pri tem identificirata z mnenjem G. C. Argana (G. C. Argan analizira krizo umetnosti posebej, kot se kaže v fašistični ideologiji hiperrealizma – gl. predzadnja št. Sinteze – iz uvoda T. Brejca Slikarstvo v zadnjih letih: Nekaj osebnih pomislekov ob pričujoči razstavi – Podgornik, Šalamun, Šušnik, Moderna galerija 1976), objavljenem v Sintezi (št. 30–32, str. 113–116, Umetniško in estetsko), potem menim, da je taka identifikacija lahko samo pavšalna, brez upoštevanja danes slovenske situacije, pri čemer pa seveda tudi ne vem, kakšno je stališče Argana do npr. tako imenovanega fundamentalnega slikarstva in do naše skupine OHO, ki sta zavzela tako pomembni mesti v sedanjem razstavnem pregledu.<sup>34</sup>

Kakor beremo v Bassinovi kritiki in kar potrjuje katalog razstave, so bili ‘abstraktni figuralki’ Jeraj, Jesih in Gvardjančič predstavljeni le s po enim delom, Krašovčeva in Gatnik s po dvema, Franc Novinc, Lojze Logar, fotorealisti, Kalaš in nekateri drugi predstavniki mlajše generacije, pa na razstavo sploh niso bili vključeni. Le dela Metke Krašovec in Zmaga Jeraja so nastala v času delovanja skupine ‘ekspresivnih figuralkov’, pa tudi ta so bila izbrana tako, da obiskovalec ni dobil informacij o vplivu novofigurálnih smeri v slovenskem prostoru.

Razstava *Slovenska likovna umetnost 1945–1978* pa je za raziskavo o vključevanju množičnih medijev v sliko pomembna zaradi tega, ker je poleg slikarstva, kiparstva in grafike v svet umetnosti vključila tudi fotografijo. Prvič je bil predstavljen izbor slovenske fotografije v okviru sodobnih vizualnih komunikacij, ki je bil enakovredno umeščen v okvire vizualne umetnosti. Aleksander Bassin je v zgoraj citirani kritiki opozoril na pomen, ki ga ima fotografija za preostale likovne zvrsti.<sup>35</sup> Ob razstavi so nastala tudi prva raz-

---

<sup>34</sup> Bassin, 1979, 98.

<sup>35</sup> Bassin, 1979, 100.

mišljanja o širjenju vpliva fotografije na umetnost pri nas in hkrati prvi pomisleki o fotografiji kot dokumentu umetniške akcije, ki jih je v 90. letih potrdil Boris Groys.

Boris Jesih je o načinu nastajanja slik, ki so povezane s podobami, prevzetimi iz množičnih medijev, zapisal: "Ker mi slika v tehnološkem smislu ne dopušča, da risbo popravljam, in ne dovoljuje niti večjih sprememb v barvi, pot od ideje do realizacije zahteva sistemsko delovno metodo: 1. ideja, 2. fotodokumentacija, 3. skica, 4. risba, 5. slika."<sup>36</sup>

### **"Sad smo sami, tu na plaži, pokraj mora, ja i ti i moja Coca-Cola, ljubav, jedina moja, Oh Yes My Baby No"**<sup>37</sup>

V slikah slovenskih fotorealistov in 'ekspresivnih figuralikov' ter nekaterih drugih avtorjev so vključene že ustvarjene podobe, ki pa se močno razlikujejo od slikarske uporabe fotografij v zgodovini umetnosti. Popart fotografije ni uporabljal le kot pripomočka pri slikanju, temveč je spregovoril tudi o problemu enkratnosti in ponavljanja v umetnini,<sup>38</sup> hkrati pa opozoril na potrošniško realnost družbe, v kateri je nastajal. V slovenskem likovnem prostoru je bilo zaradi drugačne, socialistične stvarnosti, popart težko uveljavljati, pa vendar je nastal v trenutku ekspanzije potrošništva v državi. Tudi zanj je bilo značilno povečevanje detajlov (npr. nos pri Jesihu ali nož za konzerve in sramne ustnice pri Logarju), ponavljanje in številnost podob – predvsem *Podravka juha* Metke Krašovec in kratica B.M.C. ter črtasti vzorec pri Logarju. Tudi za 'ekspresivno figuraliko' so bile občasno značilne velike barvne ploskve, nemodelirani barvni nanosi in žive barve – povsem drugačne od barv, ki jih je upo-

---

<sup>36</sup> Bassin, 1977, 273.

<sup>37</sup> Buldožer, *Yes My Baby No, Pljuni istini u oči*, 1975.

<sup>38</sup> Mastnak, 1998.

rabljala Ljubljanska grafična šola – le redko pa tudi veliki formati. Posebnega pomena je, da so začeli skoraj vsi 'novi figuraliki' ob prelomu desetletja – Jeraj že po letu 1967 – olje zamenjevati z akrilom, ki so ga uporabljali tudi popumetniki in ki je omogočal prekrivne, poenotene, plakaterske nanose barve. Zdi se, da je menjava slikarskega medija slovenskim umetnikom povzročala kar nekaj težav. Kakor vsi evropski zastopniki novih figuralnih smeri so bili v izrazu tudi 'ekspresivni figuraliki' veliko manj drzni od ameriških popumetnikov. V njihovih delih je tudi podoba, ki navadno izvira iz množičnega medija, mnogo manj izpostavljena kot v delih ameriških umetnikov. Za dela ni značilen enkratni prikaz banalnega sveta, temveč mnogokrat delujejo izrazito pripovedno. Lichtensteinova slika tudi z besedilom v stripovskem okvirčku ne pripoveduje zgodbe, temveč jo spremeni v banalni objekt. Popolnoma drugače deluje slika Gillesa Aillauda, Eduarda Arroya in Antonija Recalcattija, ki namesto da bi pripoved spremenila v sliko, raje sliko spremeni v strip. 'Ekspresivni figuraliki' so bili bližje temu slikarskemu načinu, morda z izjemo prvih del Krašovčeve, Jesiha in Logarja.

V zgodovini umetnosti je uveljavljena predvsem misel, da ameriški popart ni gojil distance do potrošniške družbe, a razmišljamo lahko tudi o tem, da jo je prav ameriški popart razgalil in prikazal, evropski pa jo je (seveda ne pri vseh umetnikih) sprejel kot medij in jo neproblematično vključil v slike, ki so se pravzaprav ukvarjale z drugimi temami, pri 'ekspresivnih figuralikih' npr. s krajino in razpoloženjem. A tudi nekateri 'ekspresivni figuraliki' so prikazovali spremenjeno realnost. Krašovčeva jo je v slikah, do katerih se je kasneje distancirala, obravnavala tudi z zavestjo o socialistični stvarnosti, ko je Warholove juhe Campbell nadomestila s kokošjo juho Podravka in jasno pokazala na potrošniško družbo socializma. Logarja, Novinca in Gatnika je pritegnila potrošniška obravnava erotike, Jesiha kozmetična industrija, Logar je v slikah večkrat zapored

upodabljal steklenico kokakole, Jeraja so poleg krajin pritegnila tudi hladna velemesta: "Predvsem pa podobe odlično ponazarjajo tisto brezupno praznost objektov, ki so jo začela spoznavati takrat tudi vsa jugoslovanska mesta. Naselja so bila postavljena za ljudi, vendar so bila načrtovana tako neživljensko in neorgansko, brez kakršnih koli občutkov za urbanizacijo, da jih, kljub načrtovani in izvedeni infrastrukturi, prebivalci niso nikoli zares prisvojili in poselili."<sup>39</sup>

Upodabljanje arhitekture in detajlov interierja je pritegnilo Metko Krašovec, vendar je vtis, ki ga dajejo njene slike, mnogo bolj oseben od hladnosti del, ki jo izžarevajo dela slikarjev urbanih velemest zahoda. Vendarle pa so dela primerljiva z nekaterimi umetniki – Jure Mikuž jih je povezal z deli Portugalke Manuele Jorge, kasnejše slike bolnišnic pa s slikarstvom nemškega slikarja Petra Klasna.<sup>40</sup>

Metka Krašovec je ob delih, ki so nastajala v okvirih 'ekspresivne figuralike', ustvarjala še drugačna dela, ki so se povezovala z metafizičnim slikarstvom, zaradi česar ji je kritika očitala nekonsistentnost.<sup>41</sup> Kriterij konsistentnosti pa je bil v tem času še vedno eden izmed pomembnih kriterijev vrednotenja v celotnem svetu umetnosti, saj je kritika šele ob opusih Sigmarja Polkeja, Gerharda Richterja in nato še Martina Kippenbergerja sprejela možnost kakovosti tudi v nekonsistentnih opusih.

Boris Jesih je v istem obdobju ustvarjal geometrične reliefe glav, poskuse programiranega slikarstva in slike, ki so zelo blizu popartu. Jerajevo slikarstvo je 'ekspresivni figuraliki' najbližje ob stripovskih portretih in opustelih urbanih krajinah ter le delno pri upodobitvah praznih prostorov z znaki uničenja ali slikah, kjer se za prevlado bo-

---

<sup>39</sup> Mikuž, 2008, 32.

<sup>40</sup> Mikuž, 1995, 279.

<sup>41</sup> Sedej, 1971.

jujeta narava in urbani svet. Franc Novinc se je posvečal predvsem krajinarstvu, kjer je na nove figuralne smeri še najbolj spomnila barvitost, prisotnost redkih elementov potrošniške družbe ter za Jeraja in zanj značilno raziskovanje razmerja med naravo in družbo. Toda medtem ko so slovenski slikarji do tedaj naravo razumeli kot apriorno privzdignjeno nad svet vsakdanjika in skorajda religiozno entiteto, se pri Novincu in Jeraju včasih zazdi, kakor da skušata prikazati, da sta mesto in krajina med seboj prepletene.

Logar je na trenutke blizu Wesselmanu in se skorajda v celoti giblje v okvirih novih figuralnih smeri. Bassin je o njegovem slikarstvu leta 1972 zapisal, da je eden izmed tistih umetnikov, ki hkrati stilno pripadajo popkulturi in dosegajo dobre rezultate tudi na estetskem področju slikarstva. Zagovornik in ustanovitelj gibanja je moral Logarjev popart še vedno upravičevati s hotenji 'visoke umetnosti'.<sup>42</sup> Leto zatem je Logarjevo slikarstvo opisal kot rezultat neposrednega srečanja izrazite popkulture, deklarirane z reportažnim, reproduktivnim stilom, in prizadevanja, da doseže nekatere inovacije na čisto estetskem področju.<sup>43</sup>

Tisto, kar kritik razume kot "inovacijo na estetskem področju", je poleg večjega poudarka na čistosti linij in geometričnem vstavku pravzaprav sprememba v prikazovanem. Po letu 1973 je Logar, drugače od ostalih, pričel v slike in grafike vnašati podobe iz množičnih medijev, ki delno prenašajo tudi izrazitejše značilnosti videza te mediatizirane podobe, kakor je bila ta videti v mediju, v katerem jo je našel. Te slike niso upodabljale le motiva medijske podobe, temveč medijsko podobo samo. Zaradi tega ne moremo več govoriti o popartu,<sup>44</sup> ki je prikazoval svet potrošnje, a ga podoba v mediju

---

<sup>42</sup> Glej Bassin 1972c.

<sup>43</sup> Bassin, 1973, 75.

<sup>44</sup> Badovinac, 1987, 28.

formalno ni zanimala, ampak o načinu uporabe medijsko posredovane podobe, ki je zanimal tudi fotorealizem, ta pa je pustil sledi tudi v slovenskem prostoru.

## Bibliografija

BADOVINAC, Z. (1985): *Ekspresivna figuralika mladega ljubljanskega kroga*, Filozofska fakulteta, Ljubljana, [diplomsko delo na Oddelku za umetnostno zgodovino].

BADOVINAC, Z. (1987): *Ekspresivna figuralika*, Moderna galerija, Ljubljana.

BASSIN, A. (1968c): "Ekspresivna figuralika mladog ljubljanskega kroga", Galerija kulturnog centra, Beograd, /razst. kat./; dosegljivo v: Aleksander Bassin (1981): *Med umišljenim in resničnim*, Založba Obzorja Maribor, Maribor, 60–62.

BASSIN, A. (1969c): "Prireditve v Ateljeju 69 in Prešernovem spominskem muzeju", dosegljivo v: Bassin, A., *Med umišljenim in resničnim*, Založba Obzorja Maribor, Maribor, 66–69.

BASSIN, A. (1972c): "Slike in grafike Lojzeta Logarja v Beogradu", *Naši razgledi*, Delo, Ljubljana, 11. 2. 1972.

BASSIN, A. (1973): "Svet nove ornamentike", dosegljivo v: Bassin, A., *Med umišljenim in resničnim*, Založba Obzorja Maribor, Maribor, 74–78.

BASSIN, A. (1975): "Slovenački mladi umetnici posle 1970" oz. "Mladi slovenski umjetnici", Galerija suvremene umjetnosti, Zagreb 1975; /razst. kat./, dosegljivo v: Aleksander Bassin (1981): *Med umišljenim in resničnim*, Založba Obzorja Maribor, Maribor, 79–81.

BASSIN, A. (1979): b. n., *Naši razgledi*, Delo, Ljubljana, 20. 4. 1979.

BERNIK, S. (2009): *Bernik, Stane, glavni urednik revije Sinteza, likovni kritik, intervju (Ljubljana, 10. 6. 2009)*, diktafonski zapis pri avtorici.



BREJC, T. (1979): “Poti k razslojevanju in nadomeščanju umetniškega predmeta, *Slovenska likovna umetnost 1945-1978*, Moderna galerija, Ljubljana.

BRUMEN-ČOP, A. (2005): “Podobe minljivega sveta. Zmago Jeraj”, *Likovne besede*, 71/72, poletje 2005, 86-95.

GRAFENAUER, P. (2012): “Iskanje tistega po naravi ali za njo: opus Metke Krašovec med letoma 1964 in 1981”, *Metka Krašovec: pregledna razstava = a retrospective*, Moderna galerija, Ljubljana.

KRŽIŠNIK, Z. (1979): “Slovenska likovna umetnost 1945-1978”, *Slovenska likovna umetnost 1945-1978 I*, Moderna galerija et al., Ljubljana 1979, 6, /razst. kat./.

MASTNAK, Tanja (1998): *Koncept ponavljanja v moderni likovni umetnosti: slovenske refleksije*, Znanstveni inštitut Filozofske fakultete, Ljubljana.

MASTNAK, Tanja, in POGAČAR, Tadej (2001): *Revizije, Slika 70 + 90, 6. marec 2001-26. april 2001*, P74, Ljubljana, /razst. kat./.

MIKUŽ, Jure (1982, 1995): *Slovensko moderno slikarstvo in zahodna umetnost. Od preloma s socialističnim realizmom do konceptualizma*, Moderna galerija, Ljubljana.

MIKUŽ, Jure (2009): *nekdanji direktor Moderne galerija, intervju (Ljubljana, 18. in 19. 6. 2009)*, diktafonski zapis pri avtorici.

PREMŠAK, Marlen (1979): “Razstava, ki spreminja dejstva. Ob razstavi Slovenska likovna umetnost 1945-1978 v ljubljanski Moderni galeriji”, *Večer, Maribor*, 31. 1. 1979, 76, 4.

SEDEJ, Ivan (1971): “Razum in analiza v likovnih stvaritvah Metke Krašovec”, *Sinteza*, Zveza društev arhitektov Slovenije, Zveza društev slovenskih likovnih umetnikov, Društvo oblikovalcev Slovenije, Ljubljana, 21-22.

ŠPANJOL, Igor, ZABEL, Igor (2003): *Do roba in naprej: slovenska umetnost 1975-1985*, Moderna galerija, Ljubljana, /razst. kat./.

ZABEL, Igor (1998): "Od socrealizma do analitične abstrakcije", Umetnost na Slovenskem: od prazgodovine do danes, ur. Irena Trenc-Frelih, Mladinska knjiga, Ljubljana.

ZABEL, Igor (2003): "Slovenska umetnost 1975-1985: koncepti in konteksti", Do roba in naprej: slovenska umetnost 1975-1985, Igor Španjol, Igor Zabel, (ur.), Moderna galerija, Ljubljana, 10-28/razst. kat./.

MANJŠINSKA  
VPRAŠANJA



SLAVIŠA RAKOVIĆ<sup>1</sup>

## *Tafra*: A Source of Cultural Intimacy in Novi Pazar

**Abstract:** This paper is an analysis of the social regulation of pride through the power of naming in Novi Pazar, southwest Serbia. One of the words commonly used to label what the community sees as exaggerated pride is *tafra*, which comes from Turkish. It is argued here that *tafra* is an ambivalent and antagonistic performative label which, through gossip, regulates what is perceived by the community as the practice of boasting, as well as functions as a reference for communal sociality (cultural intimacy).

**Key words:** *tafra*, pride, boasting, gossip, cultural intimacy

UDK: 316.72(497.11)

### *Tafra*: vir kulturne intimnosti v Novem Pazarju

**Izvleček:** Članek analizira družbeno regulacijo ponosa s postopkom imenovanja v Novem Pazarju v jugozahodni Srbiji. Za označevanje tistega, kar skupnost dojema kot pretiran ponos, običajno uporabljajo besedo *tafra*, ki je turškega porekla. V članku pokažemo, da je *tafra* dvoumna in antagonistična performativna oznaka, ki s pomočjo obrekovanja uravnava samohvalo, ravno tako pa se nanaša na kulturno intimnost.

**Ključne besede:** *tafra*, ponos, samohvala, obrekovanje, kulturna intimnost

<sup>1</sup>Slaviša Raković holds a PhD in Social Anthropology obtained from the Ljubljana Graduate School of the Humanities. E-mail: slavisa.rakovic@gmail.com.

The Turkish language and Ottoman socio-cultural legacy have influenced the perception and naming of the different ways of disclosing one's pride in Novi Pazar. The word regularly used to indicate that someone is satisfied or happy with his or her individuality, family, personal and professional success etc. is the Serbian word *ponos*. This term is used to describe what is seen as a reasonable positive self-evaluation. On the other hand, if someone's pride is perceived as groundless, then his or her behaviour or speech will be labelled as *tafra*, which is the Turkish word for 'pompous pride'.

Drawing on Niko Besnier's account of *gossip* as a multiparty form of social interaction which embodies the complexities of social life, and on Michael Herzfeld's account of *cultural intimacy*, I will examine *tafra* as an ambivalent *performative*<sup>2</sup> label which has to do with the social regulation of what is perceived as *showing off*, and which simultaneously functions as a reference for communal sociality. *Tafra* as a specific way of boasting is seen by the community as a 'challenger' to the communal *diurnality*<sup>3</sup> and communally prescribed egalitarianism.

The ethnographic part of this study involves an analysis of the information received from the open interviews I conducted among 16 adult individuals from Novi Pazar (Bosniak-Serb ratio: 80-20%). The interviews revolved around Novi Pazar as a community, *tafra* as a local 'phenomenon', the 'gossip culture' in Novi Pazar, and the

---

<sup>2</sup> 'Performative' here refers to the social performance of the Self, which is 'interactional in nature and involving symbolic forms and live bodies, provides a way to constitute meaning and to affirm individual and cultural values'. More in: Stern, Henderson, 1993, 3.

<sup>3</sup> The term *diurnality* is borrowed from ethology and used here as a label for everyday habits and dynamism in the relationships between individuals living in the same community (how they see themselves and others with whom they share their communal lives).

perceptions of success in Novi Pazar. I also interviewed 10 teenagers from Novi Pazar (8 Bosniaks and 2 Serbs, aged 17-19 years), asking them to define *tafra* and explain at least one situation in which certain behaviour, speech and acts could have been described as *tafra*.<sup>4</sup> Their quotes are presented in italics.

### **Background information about Novi Pazar: the Ottoman legacy to the periphery**

*‘A tafradžija is a person who likes to compete with others, and also likes to show off his car, his mobile phone. In Novi Pazar there is a club famous for being the meeting point of the so-called čaršijski ljudi (čaršija<sup>5</sup> lads). The place is full of people with brand name shirts, shoes, belts, mobile phones etc. Once I was told by an acquaintance of mine that he and his friends ‘downed more than 2000 euros’ the night before. Nowadays, tafradžije<sup>6</sup> do not count the bottles of alcoholic drinks they’ve had. They prefer to present the amount in the euros they’ve spent on drinks.’*

Novi Pazar is a municipality located in southwest Serbia. This area is of special importance for Serbian statehood, since Serbian medieval capital Ras was located close to Novi Pazar. The Ottoman colonisation in the XIVth and XVth centuries introduced Islamic culture, which is nowadays visible in the architectural appearance of Novi Pazar as a place with more than 30 mosques (some of them older than four centuries), as well as in the ethnic and religious structure of the town (Muslim Bosniaks at around 80% out of around 85,000 residents).

---

<sup>4</sup> My thanks to Z. Ž., A. B., H. Č., M. P., Š. Đ., H. B., A. Č., I. B., E. S., L. Z. K., M. J., Đ. B., A. S., and to their families.

<sup>5</sup> Çarşı (Turkish): the city centre which is a place of socialisation.

<sup>6</sup> Tafradžija (sing.), tafradžije (pl.).

The Ottoman culture and language have left a significant impact on the culture of the Novi Pazar population, regardless of their current religious or ethnic affiliation. The local variant of the language spoken in Novi Pazar is heavily influenced by old Turkish; that is, it is marked by the usage of Turkish words which are neither found in the language spoken by Serbs elsewhere, nor regarded as standard lexemes of the Bosnian language, spoken by Bosniaks in Bosnia and Herzegovina.<sup>7</sup> The language spoken in Novi Pazar is labelled as *zetsko-raški* or *zetsko-južnosandžački* by Serbian linguists, which means that this language variant is shared by the population living in Novi Pazar, its neighbouring municipalities of Sjenica and Tutin (with Bosniak majorities), and the Christian Orthodox and Muslim Slavic population in much of Montenegro.<sup>8</sup>

The Serbs and Bosniaks from Novi Pazar nowadays call the language they speak either Serbian or Bosnian, whereas its spoken production is almost identical, with certain sociolectal differences. Despite the sociolectal, cultural, and political differences between the Serbs and the Bosniaks, the two communities have been drawn closer in their world views by their coexistence, similar socio-economic standing, and language, especially regarding what is good

---

<sup>7</sup> The 'Serbian' and 'Bosnian' languages are labels for the successors of the Serbo-Croatian language (the official federal language of the Socialist Federative Republic of Yugoslavia), which were politically separated after the breakup of socialist Yugoslavia. Alongside Serbian and Bosnian, two other successors of Serbo-Croatian are Croatian and Montenegrin. These four names are political labels for variants of one language. All variants of this language had adopted a number of words from Turkish (or from Arabic and Persian through Turkish), which are nowadays known as words of foreign origin only by linguists and those interested in languages. Such words are *čobanin* (shepherd), *dugme* (button), *veđa* (eyebrow), *kašika* (spoon) etc.

<sup>8</sup> Okuka, 2008, 170.



or bad or what is 'normal' or 'not normal' (for example, general views on the position of woman in the household, treatment of elderly people, preference for sons as descendants, adultery, etc.).<sup>9</sup>

Many townspeople believe that Novi Pazar is a social, cultural and economic periphery, and that *the good life* is somewhere else.<sup>10</sup> The majority of both Novi Pazar communities lives in similar economic conditions, and both communities prize getting out of the region and starting life elsewhere as a success (be it Istanbul or Sarajevo for the Bosniaks, Belgrade for the Serbs, or Switzerland, Germany etc. for both communities). For this reason, staying in Novi Pazar is considered to be a kind of *failure*, which, I would argue here, has a significant impact on the collective perception of success (economic, political, personal etc.) as well as on the communal understanding of the notions of pride and boasting.<sup>11</sup> Such views are arguably related to the communal discourses on egalitarianism, which shape the people's views of the means (such as boasting) by which one seeks to 'show' to the community that one has done something extraordinary.

All my respondents, regardless of age, claimed that they lived in a community in which one's failure is never forgotten.<sup>12</sup> On the other hand, almost all of them claimed that success was unforgivable as well,<sup>13</sup> which means that they considered social envy om-

---

<sup>9</sup> The Novi Pazar local society is, in fact, diverse in its lifestyles and world views. However, many residents would describe the town as a place that is socially more conservative than other places in Serbia or Bosnia.

<sup>10</sup> These are the views that my respondents shared with me as an insider (I was born and grew up in Novi Pazar). When talking to outsiders, on the other hand, some of my respondents tended to embellish their views of life in Novi Pazar.

<sup>11</sup> This perception comes from the experience of living on the periphery.

<sup>12</sup> In Serbian: '*neuspeh se ne zaboravlja*'.

<sup>13</sup> In Serbian: '*uspeh se ne prašta*'.

nipresent in Novi Pazar.<sup>14</sup> This is why most of them (especially the girls and women) ‘need to take *good care*’ of their public image, in order to avoid gossip and possible negative labels from the community. As one of my respondents said, ‘Whatever one does and talks about should be well balanced and modest, so that the community (*čaršija*) will not label it negatively’. Even if one is successful and does something extraordinary, he or she should avoid bragging about it because what is seen by the community as overt pride may come in for communal gossip and mockery.

Pride is, therefore, an emotion often subjected by the community to thorough *gossip scrutiny* and to attempts at social regulation through the power of naming. On the other hand, even though *boasting* is seen on the surface as something undesirable, the majority of my respondents feel that bragging is actually a characteristic of their community. ‘We like to brag about everything, especially in front of outsiders,’ said one of my respondents. In such a context, *tafra* as a ‘phenomenon’ and as a label holds an ambivalent position in the Novi Pazar communal narratives about the communal notions of ‘Us’.<sup>15</sup> Attaching the *tafra* label to someone’s behaviour and speech functions as a communal corrective, but at the same time *tafra* is seen as something omnipresent, ‘belonging’ to the Novi Pazar residents despite the official ethos of modesty. Hence the *tafra* label is an interactional way of constituting meanings and affirming ambivalent and antagonistic individual and cultural attitudes to boasting v. egalitarianist ethos in the community.

---

<sup>14</sup> The respondents who disagree with the latter view actually believe that an individual’s success is embraced only when it serves the community.

<sup>15</sup> The respondents who more or less disagree with such a view (15%) suggest that it is not appropriate to generalise or to speak ill of ‘ourselves’.

## Gossiping about *tafra* as a social regulation strategy of communal life

*A tafradžija is someone who likes to show off his manliness. Once I introduced a friend of mine to someone who immediately felt the need to emphasise how brave and strong he was, and said: 'Bro, you are new in this town, if anyone threatens you and you feel threatened, you just tell me, I will sort things out for you. No one will dare even to touch you.'*

In contemporary Turkey, *tafra* stands for ostentatious speech used to portray oneself as wealthier or more successful than one actually is. *Tafra* is not confined to speech acts but can also describe bodily performance (clothing, grand gestures, etc.). The Turkish colloquial language uses the phrase *afra tafra*<sup>16</sup> to describe pompous behaviour and conceit,<sup>17</sup> and the local context in Novi Pazar uses *tafra* in exactly the same sense.

As noted above, *tafra* in Novi Pazar stands for the practice of 'showing off', i.e. for what is locally understood as ostentatious and unjustified 'talk' about oneself. Here is one of the definitions of *tafra* offered by one of my respondents:

*Tafra is when you go to Germany, and you live there in slums, and you do the dirtiest jobs, and then during the summer vacation you spend your savings renting an expensive shiny luxury car, and then you come to Novi Pazar and brag in front of your friends and neighbours, to show them that you have succeeded in your life.*

---

<sup>16</sup> I thank my Turkish friends Can Öztaş and Başak Ertür, London Birkbeck College PhD students, for sharing their personal accounts of *tafra* with me.

<sup>17</sup> It seems that the word *tafra* exists only in the Novi Pazar area, as it is not known either in Bosnia and Herzegovina or in Kosovo, areas heavily influenced by the Ottomans.

*Tafra* is not only about ‘talking’; it is also about acting with the aim of telling something significant and exceptional about oneself to others. The person who practises *tafra* is called *tafradžija*, which may be loosely translated as *boaster*. Thus the *tafradžija* is, in the community’s view, a performer who takes part in a locally coded and *staged* performance, which consists of both sending out messages and receiving feedback from the environment. This is because *tafra* is seen as something that is meant to provoke reactions: the performance of *tafra* is believed to be something that is intentionally initiated in order to allow others to react, and to start responding to what the *tafradžija* does and (or) speaks about. However, rather than with admiration or positive evaluation (which are presumably expected by one who speaks positively about oneself), the others may react either by labelling those acts and speeches as *tafra*, thereby mocking and dismissing them, or by accepting *tafra* as the way the *tafradžija* copes with his/her social environment.

*Tafra is about acting out, about pretending that you are someone else and not yourself. A tafradžija is someone who lives his/her life trying hard to build a positive image of him/herself, and to provoke admiration from others. A tafradžija cares more about what others think of him/her than about his/her needs, desires, genuine happiness. For example, my aunt was about to throw a party on the occasion of her son’s wedding. They are quite poor, but it did not prevent her taking bank loans and buying piles of clothes and gold jewelry for her future daughter in law. She did this just to show off, and to make people talk about her. And she succeeded! Everyone is talking about how much she spent on clothes and gold jewelry.*

Even though all my respondents agree that *tafra* exists ‘in reality’, and that it has its place in Novi Pazar as a mode of social communication, its performance is still viewed by my respondents as a

practice involving a two-way exercise of social control. On the one hand there is the *tafradžija*, who wishes to control his or her own position in the community and thereby to control the community's treatment or view of him/herself; on the other hand, his or her actions prompt the community to resort to the power of naming, imposing a label on him/her and pushing him/her back within the locally acceptable frames of cultural expectations. *Tafra* is defined as one's attempt to posit oneself above the community and as the community's attempt to reintegrate them and show them their proper place. The awareness that labelling something as *tafra* may be a means of social control and maintenance of communal egalitarianism comes, as my respondents testify, from the awareness that anyone may at some point of his or her life be labelled as a *tafradžija*. This awareness springs from the conviction that whatever one does is noticed and evaluated by others.

Hence *tafra* is associated with two processes: with an ostentatious performance of pride through speech and actions, and with the process of naming some speeches and acts as *tafra*. While the former is about bragging (showing off), i.e. self-evaluation, the latter involves the social labelling of certain speech and behaviour as exaggerated acts of pride. My interest here lies primarily in *tafra* as a practice of social labelling, which helps to enforce the social reproduction of locally understood egalitarianism in terms of abilities, social standing etc. This kind of social regulation involves gossip since *tafra* is an external label – what is uttered about someone.

*Tafra is a kind of 'special politics'. For example, a tafradžija is a middle-aged man who used to have a high status in our community (he was wealthy), was respected etc. At some point he went bankrupt, but he will still pretend that nothing has changed. He will still walk around in his best suit, with a shiny gel on his hair, and brag about himself, just to prove that he is still 'someone important'.*

The community wants to talk about the bankrupt middle-aged man who is seen as a pretender to *importance*. Moreover, as my respondents say, the community wants to talk about anyone who commits a possible object of mockery or dismay. 'Gossip' is understood here as a form of interaction through which, in the words of Amsterdam-based anthropologist Niko Besnier, people 'make sense of what surrounds them, interpreting events, people, and the dynamics of history'<sup>18</sup> In Besnier's view, gossip is a multiparty production which crucially depends for its effectiveness on the cooperation and participation of the audience.<sup>19</sup> Gossiping about someone's *tafra* involves the gossipers themselves and their audience's approval or disapproval. If the audience approves of the gossiper's label, we enter into a dynamic political economy of gossip, which helps to maintain acceptable and unacceptable models of behaviour. Besnier calls these discussions the *discourse on egalitarianism*, which aims at flattening out the social differences in abilities and social worth.

As noted above, *tafra* is predominantly understood to involve uncritical self-reflection and is therefore associated with those unable to keep within the scope of communally regulated views on modesty. Such a view of *tafra*, again, is not necessarily negative, but does involve a certain degree of mockery. When *tafra* is seen as a coping strategy, the *tafradžija* will be looked at with a patronising pity.<sup>20</sup> On

---

<sup>18</sup> Besnier, 2009, 3.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 17.

<sup>20</sup> Naming certain acts and instances of speech as *tafra* can also express a teasing or gossiping sympathy or empathy with someone who practises *tafra* as a self-recognition strategy. In this case, declaring an act or instance of speech as *tafra* is an *excuse* for the performer's behaviour. This may happen in situations when someone praises his own children, talking about how they care for him or her, whereas 'in fact they do not give a damn about him, they never come see him, they do not provide anything for him'. In such cases, *tafra* is seen as a *coping* strategy, and therefore as forgivable.

the other hand, when the *tafradžija* is seen as someone who goes beyond 'decent' boasting and showing off, s/he will be subjected not only to harsh mockery, but also to communal gossip.

In a closely knit community such as Novi Pazar, negative labels are difficult to shake off, according to my respondents. Negative labels through communal gossip are the means by which the community establishes its standards of the acceptable and unacceptable. The *tafra* label is almost indispensably linked to the gossip *discourse on egalitarianism*. Being proclaimed a *tafradžija* by the community may involve long-lasting mockery, and may also expose someone to communal jokes, especially when the target is assessed not only as a *tafradžija*, but also as a bad person who does not respect others. In such cases, the community (immediate neighbourhood) will keep an eye on the *tafradžija* and look for anything that might be a source of his or her embarrassment.

Gossiping about *tafra* or making fun of someone's *tafra* serves, I would argue here, as a local corrective arising out of the understanding that no one should reach beyond his or her communally presumed abilities or role in the local society. According to my respondents, it is a kind of social control that aims to undermine what is perceived as a digression from the ordinary. Therefore, naming certain acts and instances of speech as *tafra*, be they boasting or not, is at times parallel to the so-called *uravnilovka*, loosely translated as 'flattening out the social difference', which corresponds to what Besnier called *discourse on egalitarianism*.<sup>21</sup> Behaviour which is locally understood as blatant boasting and 'showing off' is identified as the need of some individuals to draw a line between them-

---

<sup>21</sup> *Uravnilovka* may also be described as *equalisation* or *levellisation*. The term comes from Russian, and is primarily used to describe the Soviet economic policy of *levelling out* inequalities through interventions in economy, ignoring thereby the principles of merit and knowledge.

selves and the rest of their immediate social environment, so as to enhance their own significance and attract attention. In this respect, *uravnilovka* is a social pressure aiming to suppress the individual's need to be 'better' than the rest of the community. However, it is not specifically defined what is and what is not 'boasting', or by what criteria *tafra* could be distinguished from regular pride (as a positive self-evaluation) or from a lifestyle that disregards public opinion.

A communal discourse on egalitarianism that seeks to suppress the exceptionality of the individual can be found in different cultures and groups, both in those heavily industrialised and in those that are regarded as economically underdeveloped (by 'western' standards). According to Besnier's account of the *discourse on egalitarianism* among the Nukulaelae people,<sup>22</sup> for example, this discourse proclaims that 'everyone is on the same footing and that no one is entitled to have access to more resources than others or exert any type of authority over others, thus leaving little room for hierarchy and leadership'.<sup>23</sup> In the case of the Nukulaelae, this discourse involves a widespread belief that everyone is equal, but it also involves gossiping about and ridiculing those who, in the eyes of the community, attempt to posit themselves above the community. Similarly, the majority of my respondents from Novi Pazar oppose hierarchy in the local society (*čaršija*, *Gemeinschaft*) but do approve of it in the political society (*Gesellschaft*).<sup>24</sup> The label of *tafra* through gossip primarily seeks to deny a hierarchical structure in the local society, and thereby serves as a tool to enforce communal egalitarianism.

---

<sup>22</sup> The inhabitants of a Polynesian island, who are part of the Tuvalu nation.

<sup>23</sup> Besnier, 2009, 77.

<sup>24</sup> I use Tönnies' *Gemeinschaft* and *Gesellschaft* as *termini technici* only to emphasise the communal understanding of the difference between primary – societal – and secondary – political – ties.



The label of *tafra* through gossip is somewhat similar to the so-called *Jante Law*, said to exist in Scandinavian countries, which is best described as a *groupthink*<sup>25</sup> ‘suggesting’ that one should never try to be, or consider oneself to be, different or more valuable than the other members of a community.<sup>26</sup> The term *Jantelagen* (Swedish) or *Janteloven* (Danish and Norwegian) was first coined by a Danish/Norwegian author, Aksel Sandemose (1936), who wrote a book called *A Fugitive Crosses His Tracks*, depicting the life in a small village where successful people become victims of malicious gossip.<sup>27</sup> The *Jante Law* is believed to come out of a communitarian and egalitarian culture in which the traditional individualistic entrepreneurship is received negatively,<sup>28</sup> and which requires its members to put the community before the individual. Such practice ‘functions internally as well as externally; it is propagated not only through the policing of one’s own behavior but policing the behavior of others’.<sup>29</sup>

The main similarity between the *tafra* label and the communitarian *Jante Law* is that both criticise positive self-evaluation. The main difference, on the other hand, is that the *tafra* label does not

<sup>25</sup> *Groupthink* here does not stand for something that exists in ‘reality’, but refers to features which a group of people is believed to have in common.

<sup>26</sup> I thank my friends Mirna Stevanović, a Scandinavian Studies scholar at the Belgrade University, and Zlatana Knežević, a Swedish Bosnian Gender Studies student at the Lund University, for clarifying the details of the *Jante Law*.

<sup>27</sup> The ten *Jante law* commandments: Do not think that *you* are something; Do not think that *you* are as good as *us*; Do not think that *you* are wiser than *us*; Do not fancy *yourself* better than *us*; Do not think that *you* know more than *us*; Do not think that *you* are superior to *us*; Do not think that *you* are good at anything; Do not laugh at *us*; Do not think that anyone cares about *you*; Do not think that *you* can teach *us* anything.

<sup>28</sup> Fuglsang, 2009.

<sup>29</sup> Turausky, 2011, 8.

prioritise the community over the individual: rather, it claims (at least according to my respondents) that the individual is *watched* by the community and not allowed to be *better* than the other community members.

### **Tafra awareness as cultural intimacy**

*Being a Pazarac without being a tafradžija is like going to the beach without going into the sea. Everyone says that they hate tafra, but I believe that every single inhabitant of this town has at least once in his or her life acted as a tafradžija. People think that they will build a positive image of themselves in the eyes of others if they practise tafra. It seems that tafra feeds us in a way. Here people send their kids to expensive universities abroad and pay a bunch of money for their living expenses, not for the sake of their child's education, but for the recognition that will come from their social environment.*

This is the view of an 18-year old respondent, shared more or less by all my other respondents. They all say that *tafra* is a 'Novi Pazar thing', and that this is something 'we do'. *Tafra* is thus perceived as a local practice which is, to their knowledge, not applicable to other regions or other acts connected with the public display of one's pride in oneself, one's family, community, and one's personal or family education and/or wealth. As noted above, my respondents are aware that this particular naming of certain types of speech and certain actions by certain people is actually a communal corrective, dependent on the local standards about what is ethical or not. It is this type of communal *policing* that is perceived as unique by my respondents, and even though they all seem to scorn *tafra* behaviour and label other persons as *tafradžije*, they still see the *tafra* gossip as something that 'connects' the residents of Novi

Pazar and gives them a sense of common sociality. The locals themselves label the display of ostentatious pride as *pazarska tafra*, which they see as a distinctive feature of Novi Pazar as a community. Thus they understand *tafra* as something arising from their local condition, different from the rest of Serbia (and former Yugoslavia) and even from the surrounding area, which is regarded by many as culturally cognate to the local culture of Novi Pazar.

Such views indicate, I would argue, that the awareness of *tafra* is constitutive of *cultural intimacy* in Michael Herzfeld's terms. Herzfeld defines cultural intimacy as 'the recognition of those aspects of a cultural identity that are considered a source of external embarrassment but that nevertheless provide insiders with their assurance of common sociality'.<sup>30</sup> Herzfeld also writes that cultural intimacy does not simply 'mean close acquaintance with a culture but, rather, the zone of internal knowledge whereby members of a society recognise each other through their flaws and foibles'.<sup>31</sup> The fact that anyone could be labelled as a *tafradžija* is not viewed by my respondents as something to approve of or be proud of, but they do seem to find *tafra* a *funny* feature of the Novi Pazar communal life.

The *tafra* awareness, as my respondents' answers show, stems from a constant collective inclination of many individual members of the community to evaluate and, as some of my respondents say, mould themselves in accordance with the desirable, communally *approved* model. Furthermore, it is inspired by the fear of possible communal jokes about one's behaviour (either negative or patronisingly positive). In such a context, the *tafra* label functions as a performative enforcing communal norms about the appropriate and inappropriate, desirable and undesirable. At a more general

---

<sup>30</sup> Herzfeld, 1997, 3.

<sup>31</sup> Herzfeld, 2009, 133.

level, i.e. at a level that goes beyond individual *tafra*, labelling certain acts as *tafra* is performed through jokes about the ‘character’ of the Novi Pazar residents. This character is represented in the fables about the *Pazarac*,<sup>32</sup> a metonymic *creature* that embodies both self-stereotypes and stereotypes coming from the outsiders.

Jokes are, in fact, an essential part of the *tafra* gossip. Sometimes the jokes about someone’s *tafra* are individualised. However, most of them are generalised and tell *funny* tales about the *Pazarac*, an embodiment of the collective Novi Pazar *funny* person, who is seen by my respondents as *loveable* but not very bright. Internal jokes about the *Pazarac* are told in the form of picaresque fables, in which the ‘hero’ of the jokes is laughed at for his naïve character, or is mocked for not being too bright. The ability to laugh at one’s community, without distancing oneself from that very community, suggests that the awareness of the communal flaws arises from a strong feeling of intimacy among the community members. Therefore, the label of *tafra* for the performance of the Self is there to affirm that the bragging person is a *tafradžija*, and by no means better than others; but at the same time this label constructs a field of common sociality, since it comes from the members of the community and is directed at a member of the same community.

Here are some of the jokes that one of the respondents shared with me; they are also found on the Internet:

- *Why does a Pazarac drive his Mercedes Benz<sup>33</sup> in the summer dressed in a wool sweater, with the car windows closed?—*

---

<sup>32</sup> *Pazarac* (demonym): a resident of Novi Pazar.

<sup>33</sup> The *Mercedes Benz* has been a status symbol since the 1970s, when it was introduced to the community by members of the Diaspora. It showed that the car owner had ‘made good’ in Germany or elsewhere. In the Novi Pazar colloquial language, a *Mercedes Benz* is called ‘mečka’, ‘female bear’, which suggests that the car represents something rare, big and strong.

*Just to show the people around that his car has an air conditioner.*<sup>34</sup>

- *A Pazarac broke his wrist, and went to the doctor's. After a thorough examination, the doctor says: 'We will need to apply a plaster cast'. At this the Pazarac cries out: 'No, no, no way! Nothing short of a marble cast for me!'*<sup>35</sup>
- *This is how a Pazarac threatens to embarrass his son for being a sloppy high-school student: 'If you fail at school this year, I will buy you a Volkswagen Golf, and then the whole community will make fun of you!'*<sup>36</sup>

These jokes are seen by all my respondents as *tafra* jokes, although several interviewees said that the last joke does not necessarily refer to *tafra* but to something 'worse', which has to do with 'the need to show off and denigrate others'. There is another label used by the male (and lately female) population in Novi Pazar to describe the ostentatious pride arising from a person's *hubris*<sup>37</sup> – *kurčenje*. *Kurčenje* may be literally translated as 'penis gasconade'.<sup>38</sup> In everyday life in the Serbo-Croatian-Bosnian-Montenegrin-speaking regions, *kurčenje* denotes ostentatious bragging about one's abilities and personal power. In Novi Pazar, the *kurčenje* label may go together with the *tafra* label, but according to my respondents

<sup>34</sup> In Serbian: 'Zbog čega Pazarac u sred leta vozi svoju mečku obučen u džemper i zatvorenih prozora? - Da pokaze narodu da ima klimu.'

<sup>35</sup> In Serbian (local variant): 'Povredio Pazarac ruku, i posle silnih snimaka, doktor uviđa da je slomljena i kaže: Bogomi, morace gips. Na to Pazarac odgovara: Kaki gips, ni govora, samo mermer!'

<sup>36</sup> In Serbian (local variant): 'Eve kako Pazarac grdi sina što neće da uči: Samo ti ponavlja razred, pa ću ti kupit golfa, da ti se smije cijela čaršija!'

<sup>37</sup> *Hubris* (Greek): arrogant and unwarranted pride.

<sup>38</sup> In the colloquial successors of the Serbo-Croatian language, the word 'kurac' means 'dick'.

there is a difference and these two labels cannot be used interchangeably. The *kurčenje* label is employed by some community members to dismiss or downplay the public ‘posturing’ of the Novi Pazar *nouveau riche*, whose acts, public behaviour, wealth, and family members’ lives are themes of extensive local gossip.<sup>39</sup> If the behaviour of the Novi Pazar *nouveau riche* is associated with *hubris*, the *tafra* label will not occur, whereas the *kurčenje* label will be used in its *fullest* meaning, i.e. to describe behaviour and speech that involve overt self-assertiveness and vanity.<sup>40</sup>

As mentioned above, all my respondents see boasting as a feature of the Novi Pazar ‘mentality’. When asked why the townspeople like to brag about themselves, some answered that this is ‘who we are’ or ‘I do not know’; however, more than 20 answers revolved around the overall position of Novi Pazar within the current constellation of power in the region. In the case of Novi Pazar, the communal awareness of living on the periphery, i.e. the view that decisions ‘on our behalf’ are being made elsewhere, has influenced the townspeople’s perception of their place in the social system, as well as their perception of others’ alleged or real attempts to overcome their peripheral position.

Novi Pazar and the surrounding area had been underdeveloped for many centuries. Socialist post-WW II regime brought industrialisation and somewhat raised the standard of living. Still, the area remained comparatively underdeveloped, which forced many peo-

---

<sup>39</sup> Grey economy, organised crime, corrupt privatisations of former public enterprises, and drug smuggling have led to fast money-making since the early 1990s. Some residents from Novi Pazar have gained substantial wealth through controversial trading and arrangements with the government.

<sup>40</sup> Unlike *tafra*, *kurčenje* as a label can take the forms of a verbal noun and of a verb. Therefore it is used to describe phenomena as well as to ascribe a certain action to an individual.

ple from both ethnic communities to leave and either settle in other parts of former Yugoslavia or go abroad (to Germany, Switzerland, etc.). Indeed, there lingers a feeling in both communities that the area is still being ‘forgotten’ by the authorities of Serbia, or that it is used only for the purposes of political power struggles. The Bosniaks feel marginalised because they feel deprived of decision-making powers over the issues which concern them, whereas the Serbs feel marginalised and *minorised*<sup>41</sup> at the levels of both town and state, believing themselves ‘forgotten’ by the state. As noted previously, the majority of both communities live close to the poverty line and below, with many people lacking steady jobs. A marginalised position, as one of my respondents claims, drives people to build narratives about themselves – and, conversely, drives the community to scrutinise what other people do or think. Another respondent suggests that external prejudices have been internalised, which makes people look for strategies to surpass their low-class position, but at the same time forces the community to police those who think ‘they are better than the others’.

Being underdeveloped and, on average, less educated than the inhabitants of the areas these communities aspire to (Sarajevo, Belgrade etc.), both Serbs and Bosniaks have to face stereotypes imposed from the outside; it seems, however, that the Bosniaks are subject to stereotyping more often than the Serbs are. For example, the Novi Pazar Serbs are usually not mentioned in jokes about the Sandzak people in Bosnia and Herzegovina,<sup>42</sup> whereas the Novi Pazar Bosniaks’ alleged over-religiousness, ‘corrupt and primitive’

---

<sup>41</sup> Due to emigration and lower birth rate, the number of Serbs living in Novi Pazar is decreasing.

<sup>42</sup> The reason may be that the Serbs from Novi Pazar have far less family ties with Bosnia and Herzegovina, and that there are far fewer Serbs migrating to Bosnia than vice versa.

nature, 'peasant' and 'redneck' accent, 'mafia' mentality, etc. are often mocked not only in 'ordinary' discourse, but also in the printed and electronic media.<sup>43</sup> Jokes about the Novi Pazar *Sandžaklije* (seen in most cases as Bosniak Muslims) are far less prominent in Belgrade and elsewhere in Serbia, whereas jokes about the Serbs from Novi Pazar are almost absent. The reason is that, unlike Sarajevo, the rest of Serbia credits the Novi Pazar residents with no influence on politics, economy, or other aspects of social life outside their home town. In Bosnia, by contrast, the media treatment of people from this area usually revolves around their alleged political connections and wealth, which produces the image of a 'tribal' kind of people, controlling the town politics, economy and crime.

All my respondents are aware of the stereotypes and prejudices *outsiders* might harbour against the people from Novi Pazar, and almost all of them are able to laugh at these stereotypes without being seriously offended. The responses by most of my interviewees indicate that the stereotypes coming from the outside are to a certain degree internalised. However, my Serbian respondents feel that the stereotyping coming from Bosnia and Herzegovina has nothing to do with them but with their Bosniak neighbours

---

<sup>43</sup> I lived and worked in Sarajevo from 2003 to 2006. Even though I never experienced discrimination based on my ethnic background (Serbian), I did witness many prejudices towards the *Sandžaklije*, who were, in the view of my interlocutors, usually perceived as Muslim Bosniaks (the Serbs from Novi Pazar were not seen as *Sandžaklije*). The prevailing view was that the residents of Novi Pazar and the surrounding area were patriarchal, tribal, corrupt, and politically very well connected. Such views are shared by some citizens of Sarajevo, regardless of their own ethnic background. Interestingly, even a few Bosniak friends of mine were surprised that there should be Serbs living in Novi Pazar, and one of them asked me: 'How does it feel living with *those* people there?' When I asked: 'What people?', she said: 'Well, the *Sandžaklije*.'



only. On the other hand, all my Serbian respondents see that *Pazarac* jokes tell stories about what they label as the ‘mentality’ of the people from Novi Pazar, regardless of their ethnic or religious affiliation, even though few of them envisage the protagonist of the jokes as Muslim.

## Conclusion

On the surface, boasting is considered inappropriate behaviour in Novi Pazar. On the other hand, the majority (more than 80%) of my respondents claim that ‘we like to show off’, ‘we like it that other people see our success’, ‘here, we like other people to talk about us, even though everyone denies it’. As I suggested above, my respondents’ answers about *tafra* tell that labelling someone as a *tafradžija* is linked to the communal strategies of policing other people’s behaviour. This comes from the communally enforced discourses on egalitarianism, according to which everyone living on the periphery is equal, or rather, no one is better than the others. On the other hand, most of my respondents claim that *tafra*, as a way of acting as well as gossiping about it, is something that ‘belongs’ to the people from Novi Pazar since, as one of the interviewees puts it, ‘we like to show off’. Therefore, even though *tafra* as a label is seen by my respondents as a source of embarrassment (both internal and external), it also gives a sense of common sociality to the Novi Pazar residents. Being labelled as a *tafradžija* is not desirable, but if the label should stick, it will most likely not cause resentment because being a *tafradžija* does not entail being a bad person. To sum up, the *tafra* label functions as an ambivalent regulatory mechanism: a mechanism of confirming sociality among the Novi Pazar residents, and – as a performative – an interactional way of constituting meanings and affirming individual and cultural values.

## Bibliography

BESNIER, N. (2009): *Gossip and the Everyday Production of Politics*, University of Hawaii Press, Honolulu.

FUGLSANG, L. (2009): 'The Law of Jante as a cultural barrier for entrepreneurship and innovation in the experience economy', paper presented at the *Conference on Renaissance and Renewal in Management Studies*, ACC, Liverpool.

HERZFELD, M. (2009): 'The Cultural Politics of Gesture: Reflections on the Embodiment of Ethnographic Practice', *Ethnography*, 10/2.

HERZFELD, M. (1997): *Cultural Intimacy: Social Poetics in the National State*, Routledge, London.

OKUKA, M. (2008): *Srpski dijalekti*, SKD Prosvjeta, Zagreb.

STERN, C. S., HENDERSON, B. (1993): *Performance Texts and Contexts*, Longman Pub Group, New York and London.

TURAUSKY, K. J. (2011): *The Jante Law and Racism: A Study on the Effects of Immigration on Swedish National Identity*, MA thesis, University of Massachusetts, Amherst.

MARTIN JAIGMA<sup>1</sup>

# Measuring Injustice: Restitution Policies and Minor Jewish Communities in South Eastern Europe: The Slovenian Example<sup>2</sup>

**Abstract:** The article establishes the state of the art in the official process of restituting Jewish property in Slovenia and lays out its historical context. It also sheds light on the current situation of the Slovenian Jewish community and its needs for further assistance, again in connection with the restitution issue. In addition, the article touches upon the issue of restitution in general, adducing examples from Central and Eastern Europe.

**Key words:** Slovenia, Croatia, Jewish communities, World War II, Holocaust, restitution, government

UDK: 316.44(497.4=411.16)

## Meriti krivičnost: politike povračila in manjše judovske skupnosti v JV Evropi. Primer Slovenije

**Izvleček:** Članek obravnava novejšo uradno politiko povračila judovskega premoženja v Sloveniji in pojasnjuje njegov zgodovinski kontekst. Osvetljuje tudi trenutno stanje in potrebe slovenske judovske skupnosti po nadaljnjih sredstvih, tudi v povezavi s problemom povračila. Poleg tega se članek dotakne vprašanja povračila na splošno in izpostavi primere iz srednje in vzhodne Evrope.

<sup>1</sup> Dr Martin Jaigma is a researcher at the Peace Institute, Ljubljana. E-mail: Martin.Jaigma@gmail.com.

<sup>2</sup> The Rothschild Foundation Europe, Academic Jewish Studies in Europe Grant Programme, Post-doctoral research fellowship, Grant number: 108/10.

**Ključne besede:** Slovenija, Hrvaška, judovske skupnosti, 2. svetovna vojna, holokavst, krivice, uradna politika



## 1. Introduction

The project 'Measuring injustice: restitution policies and minor Jewish communities in South Eastern Europe: the Slovenian example' germinates from the current developments in the policy trends of the Slovenian government and activities of the Jewish community to ultimately find a mutually acceptable settlement of the restitution question.

After a lengthy international legal saga dating back to the 1950s and unprecedented advances in the transitional justice system, there are still countries in Europe where the Jewish restitution process has not yet begun or has just been initiated. These countries are, among others, the now independent states of former Yugoslavia, including Slovenia.

In Europe, of course, there has been a clear divide between the former Western and Eastern blocs in the handling of the Jewish victims' claims. The countries with Communist and Socialist regimes had never wholeheartedly taken part in the restitution process and kept the question of redressing victims' tribulations low on their agenda; a case in point is the passivity of the German Democratic Republic, as opposed to the purposeful activities of the Federal Republic of Germany. By now, almost every country in the region of South Eastern Europe (which used to belong to the Eastern bloc) has been legally grappling with the restitution question since the tumultuous late 1980s and early 1990s, when the Communist

regimes were overturned. Still, restitution laws in general, even if adopted in some countries like Serbia, Croatia and Romania, act at a painstakingly slow pace in solving concrete cases. The situation in the region is further complicated by the twisted historical legacy of the 20<sup>th</sup> century, when many countries replaced Nazi aggression and occupation with Communist oppression. Consequently, it is many other groups beside the Jewish communities and Jews who are identified as victims with claims to some kind of compensation.

The project has scrutinised the standing of the Slovenian Jewish community in relation to the restitution process and the speed of legislative progress. More importantly, it has moved on from the plain legislative process to inquire more profoundly into this tiny Jewish community (whose members have often been reduced after World War II to negligible numbers, balanced in the margin of statistical error). The project has probed into the actual needs of the Slovenian Jewish community: what could help to sustain its members' existence, their cultural and communal life? Obviously, the solution would often go beyond a simple transfer of money or restitution of real estate, challenging the governments with a long-term vision of a fair multicultural society and religious/ethnic diversity.

On the other hand, the project has also focused on the Slovenian Jewish community's own preparedness to be the recipient of the redressing policy. Notwithstanding the small size of the community, it has proved riddled with internal conflicts and problems, which might have obstructed the entire restitution process.

## **2. The history of restitution in Europe – different angles**

### **2.1. Establishment of victimhood**

Any restitution produces winners and losers. The issue of private property restitution in Europe has flourished ever since the 19<sup>th</sup> century because of its highly codified and systemised nature, which

has enabled the authorities to recognise expropriation, record it and, if needed, return the property to its owners. The importance of the registry of properties was, for example, highlighted during the civil war in Yugoslavia in 1999, when the retreating Serbian army of Kosovo destroyed the land registry files in order to obstruct the future restitution process.<sup>3</sup>

After World War II, the law did not foresee a recognised reparation claim for individuals or collectives. It was reserved only for states. There was no existing procedure settling monetary compensations for the violations of human rights and dignity; moreover, to many victims claiming money for mental and physical suffering was repulsive.<sup>4</sup>

According to Torpey, there are two types of reparation claims. The first type involves victims exposed to physical harm in the past, who consequently suffer psychologically. Most of the claims originating from World War II fit into this cluster. The second type involves the victims of a past system of domination and various forms of colonialism. The movements within the latter type 'are more forward looking, view reparations as a means of transforming the current conditions of deprivation suffered by the group in question, and are more frequently connected to broader projects of social transformation than are commemorative projects' (the former type).<sup>5</sup> In any case, the postwar politics could not work out a uniform standard for the compensation of human rights violations. The restitution policies were a mere 'legal patchwork', often of secondary importance. Due to the absence of international obligations, redressing the Nazi victims' wrongs remained optional and was influenced by the 'individual countries' memory policies aimed at

---

<sup>3</sup> Blacksell, Born, 2002, 178-79.

<sup>4</sup> Ludi, 2006, 429, 431.

<sup>5</sup> Torpey, 2001, 337.

forging national unity'. Consequently the survivor organisations did not have a say in the restitution policies, while the victim recognition procedures were influenced by numerous victim groups. The latter set up a 'competition' which overshadowed the differences between different groups of sufferers – among them war veterans, Nazis who felt wronged by the denazification process, etc.<sup>6</sup>

Thus a multitude of questions were asked after the war about who could be legitimate and rightful receivers of the compensation schemes – only the victims or their relatives as well, civilian or military victims, victims of the war or persecution, political victims or victims of racial or ethnic concepts, those engaged in active resistance or passive individuals?<sup>7</sup> Such hierarchical differences among the victim groups caused confusion and conflicts in many countries. In Poland, Jews and Christians clashed in a competition to show which group had suffered most. In Belgium, the compensation for one group means that the same has to be undertaken for the other. In time, the scope of victims who wanted to be recognised widened in all countries.<sup>8</sup> In some countries, for instance, the heroism of the resistance fighters turned them into typical Nazi victims – 'the decision to risk one's life for a better world was at the heart of their sacrifice. This honoured them while belittling other survivors, in particular Jews, who were persecuted for racial reasons alone and thus denied the chance of making such choices.' Jewish victims were seen as a lower rank of political victims. They could get special welfare payments but were denied the symbolic forms of compensation (e.g. identity cards).<sup>9</sup>

The last increase of victims came with the fall of the Iron Curtain in Eastern Europe, which brought forward the sufferers of Com-

<sup>6</sup> Ludi, 2006, 436-37.

<sup>7</sup> Mooij, 2010, 276.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 283-84.

<sup>9</sup> Ludi, 2006, 444-45.

munist crimes. The Black Book of Communism, published in France in 1997, sought to point out that Communist crimes had been undeservedly neglected, compared to the Nazi crimes and the Holocaust. However, it has been suggested that despite the horrors of Gulag, the idea of liquidating a class (*kulaks*) is not as visible and persistent as are ethnic and racial group conceptions. Social classes simply do not endure through historical time.<sup>10</sup> The Jews have highlighted the race category in the disputes over the compensation schemes, in other words, ‘racial domination has clearly become central to claims for reparations’. And that is why it is difficult for the victims of Communism to obtain the same acknowledgment for their claims.<sup>11</sup>

It was only in the 1970s that the concept of victimhood changed in Europe, shifting from the picture of the active anti-Fascist resistance fighter to the innocent victim of the Nazi regime. Reparations, too, were perceived differently – the attention was turning from compensating for mere physical losses to restoring the victims’ human dignity, symbolically and psychologically.<sup>12</sup> Mention has been made of the ‘global spread of *reparation politics*’, which means tackling past problems either by monetary or other forms of compensation. In fact, the universal trend to compensate various victim groups for the crimes committed against them stems from the responses to the Holocaust.<sup>13</sup>

Institutional and organisational support mechanisms and structures, social and political opportunities, and the expression and resonance of trauma narratives are vital to the positive or negative outcome of the victims’ restitution claims. The relative success of

---

<sup>10</sup> Torpey, 2001, 338-39.

<sup>11</sup> *Ibid.*, 352.

<sup>12</sup> Ludi, 2006, 449.

<sup>13</sup> Torpey, 2001, 334.



the Jewish victims' claims has influenced the strategy of making such justice claims by other victims as well. The Jewish efforts have assisted in portraying the Holocaust as the central tragedy of all time, which helped to make postwar denazification and restitution central issues. Evidently, a crucial point in victimhood acknowledgement is an effective publicity of victimisation narratives and demands.<sup>14</sup>

## **2.2. Jewish property restitution schemes across Europe**

Two schools of thinking can be identified in the approach to the restitution of Jewish property. One is very restrictive as to what can be restored, and to what extent. The other one, represented by e.g. the Jewish Claim Agency, views the restitution to war victims as something essential, which should override all other considerations. The most comprehensive and explicit policies of Jewish restitution were carried out in former East Germany, where private restitution was included already in the 1990 Unification Treaty, embracing all the relevant provisions since the time of the Allied Occupation (implemented in the 1940s) and entitling anyone with the necessary proof of prior ownership to claim and benefit.<sup>15</sup>

In Eastern Europe, restitution lay behind many ambiguous decisions on privatisation, as most of the claims were restricted to dispossessions during the Communist rule. These claims produced a hierarchy of historical injustices, consequently overshadowing anti-Semitic policies and the persecution of ethnic minorities during World War II.<sup>16</sup>

In the Baltic states, restitution was mainly implemented with the purpose of bringing back the expatriates who had fled from the

---

<sup>14</sup> Woolford, Wolejszo, 2006, 872, 875-77.

<sup>15</sup> Blacksell, Born, 2002, 179.

<sup>16</sup> Ludi, 2006, 427.

Soviet occupation. It was a dynamic action, carried out on a large scale, except in Lithuania. In Hungary, the politicians favoured monetary compensation over physical restitution, not least because it would minimise the costs for the state. In Poland it was very difficult to restore physical property to the former owners due to its highly sensitised nature in the public eyes – the state-sponsored resettlement of Poles from the territories lost to the Soviets in the western regions which had been gained from Germany after the war. However, both in Hungary and Poland there was one exception to the general reluctance to undertake systematic restitution: the Roman Catholic Church, which was rapidly given back its property. Slovenia launched at its declaration of independence a legislative process to privatise the economy, including restitution to the former owners – private property, businesses and agricultural land.<sup>17</sup>

Property restitution is distinguished from other ways of redressing wrongs by the absolute nature of its solution – the return of something in its entirety. Another standard practice of righting other forms of injustice is to provide monetary compensation. Germany and the Czech Republic have favoured physical restitution, possibly because of the key role assigned to private property in society, and because of the intense pressure from lobby groups in favour of full indemnification. Hungary, by contrast, has exercised almost exclusive monetary compensation, provoking criticism because of inadequate payments. The range of persons who are entitled to claims varies from country to country, depending on the local political climate: from citizens who are also residents of the country to the distant relatives of the dispossessed who have never been to the country. For example, the Polish and Czech administration is not too eager to deal with their ethnic Germans who were

---

<sup>17</sup> Blacksell, Born, 2002, 182.

displaced after the war, and Polish re-settlers have higher priority in pursuing their rights. Navigating between the rights of the current population and the rights of those who suffered in the past is an arduous task.<sup>18</sup>

In these countries, Jewish claims form an independent section of the issue. ‘The campaign for the restitution of Jewish property has, therefore, subsequently been pursued internationally and somewhat separately, as a moral issue that transcends national boundaries and one which all states involved have a duty to address, whether or not the current regime was directly involved’.<sup>19</sup> The prominence of physical property restitution in post-Communist countries can be explained by the pressures to restore Jewish property. The Czech government has distinguished between small and large restitution claims, especially those concerning agricultural land, to avert the formation of a ‘property-owning oligarchy’. In addition, some states have been concerned that large-scale restitution might hinder investments and economic development: thus they have tried to block it, in some cases enforcing monetary compensation instead of physical restitution.<sup>20</sup> The restitution has worked well in the wealthier areas and cities untouched by economic depression. There the lucrative restitution has fostered the process of ‘renovating the urban fabric’. But in other, less developed areas, the restituted property can be accompanied by debts and other financial responsibilities, which in its turn discourages further claims to restitution.<sup>21</sup>

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, 183.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 183-84.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 184.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 186.

### 2.3. Role of the World Jewish Restitution Organisation

Since the fall of the Iron Curtain, the claims for Jewish restitution in East Central Europe have been a joint effort of the local Jewish communities and international Jewish organisations. The mid-1990s have seen the establishment of the World Jewish Restitution Organisation (WJRO) in Israel to provide the necessary help. There exists a 'strong moral desire' to have at least some assets returned into communal Jewish ownership. The return of property also opens up opportunities for the rejuvenation of Jewish communal life in the region.<sup>22</sup> Reclaimed property can thus help towards the communities' fiscal independence and self-sustainability.

According to the majority of restitution laws, 'only buildings or lands which were formally owned by communal or religious entities before the Shoah can be claimed'. Yet there are many private properties that were used for communal purposes (e.g. *shteibelach* – prayer halls) and cannot be claimed. Moreover, it is only the officially recognised Jewish communities that can make claims to property, and the governments have usually assigned a proper status to such communities on a similar basis as to churches.

There are other problematic points. While the Christian churches were normally used throughout the Communist era, the Jewish property was almost never used after the war, and the buildings frequently changed their function.<sup>23</sup> Secondly, compared to the churches, the Jewish real estate was usually in a worse shape due to the local authorities' negligence. Thirdly, unlike the churches, Jewish communities in pre-war Europe possessed buildings that were 'communal' but not formally owned by a religious body or used for that purpose (hospitals, homes for the elderly, orphanages).

---

<sup>22</sup> Block, 2009, 71.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 72.

In the 1990s, an understanding was reached between the local Jewish communities and the WJRO as to who would be heir to the pre-war communal Jewish property: through the creation of 'foundation' partnerships between the local and the world Jewry, the income from the restored property would first cover the Jewish needs in that country, while any surplus would go toward assisting the survivors from the same country now living in Israel or elsewhere.

The whole process of restitution usually starts with a thorough research, compiling an inventory of the former Jewish communal and religious assets. It is followed by a restitution legislation, which can tackle laborious negotiations. Once a law is established, the inventory and documentation are handed over to the relevant governmental body and the claims defended. The result can be the return of the original property, the rendering of a substitute asset, or monetary compensation. The whole process of compiling inventories and setting up claims can be costly, especially for the communities which are not wealthy. Furthermore, the government officials are, as a rule, reluctant to return assets to Jewish claimants.<sup>24</sup>

Typically, the governments have no problem returning to the Jewish communities their cemeteries and ruined synagogues, which have little value but are costly for the communities to restore. The work of the WJRO has been monitored and assisted by the State of Israel, using Israeli embassies as instruments. In addition, the states in the region have been encouraged since the mid-1990s to adopt and implement restitution laws by the US embassies and the Office of Holocaust Issues established in the State Department in Washington.<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> Ibid., 73.

<sup>25</sup> Ibid., 74-5.

### 3. Restitution of Jewish property in Slovenia

On January 27, 2010, on the International Holocaust Remembrance Day, Slovenian Prime Minister Borut Pahor visited Maribor, the location of the largest and most renowned Jewish community in the country's history, to take part in the memorial ceremony held in the local synagogue. Pahor pointed out that the little pre-World War II Jewish community had suffered enormously during the war and been almost completely wiped out, while its surviving members had mostly fled abroad. The newly immigrated Jews in the postwar setting were too few to take care of the abandoned property, and had no help in this respect. On the contrary, their synagogues and cemeteries were destroyed or removed. Recognising and condemning the still existing anti-Semitism in Slovenia, Pahor also mentioned the Jewish property restitution. While admitting that the government had not reached yet an agreement on restitution (the assets seized by the state from the Holocaust victims who did not return to the country) with the local Jewish community, he saw it as an issue deserving a quick action and resolution. The purpose of the restitution, according to the Prime Minister's words, would be to establish lasting conditions for the decimated Jewish community to flourish spiritually and culturally in an environment where it had belonged for centuries. In this way, the state could also close the issue of war-time injustices.<sup>26</sup>

This noble and upright speech from the head of the government ironically crowned a years-long series of discussions and attempts to set things right, a process which had been characterised by anything but a speedy resolution.<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> Pahor, 2010.

<sup>27</sup> Some authors have blamed the consecutive governments of Slovenia since 1991 for obstructing restitution in general. According to Vlado Bevc, the post-1991 governments and major political parties have consisted of

The Slovenian Jewish community first presented its position on the restitution issue to the government in February 2000. In 2003, it reminded the then Prime Minister, Anton Rop, and in 2005 the Minister of Justice, Lovro Šturm, of the tragic fate of 3000 Jews, reduced to an insignificant number after World War II. It was then that the public became aware of the sum of the compensation. The compensation for the confiscated and heirless Jewish property was estimated by the Jewish community at 15 million euros. The then head of the community, Andrej Kožar Beck, added that this request was merely a symbolic figure since the real value of the property would amount to half a billion US dollars. In addition, the problem of the 60 Jews who emigrated in 1949 and were forced to 'donate' all their assets to the government should be solved as well. There was also the issue of the Moskovič villa, now used by the Social Democratic Party of Slovenia: its owner Moskovič, a businessman, had been deported to Auschwitz and died in 1941. After the war, he was accused of collaborationism and all his assets were seized. Beck declared that the community would not object to the return of the villa in exchange for the ruined synagogue in Lendava; it would also be satisfied with some other real estate option in Ljubljana.<sup>28</sup>

In May 2005, the Slovenian Jewish community met with the governmental representatives and proposed how to redress the in-

---

former Communists, who have not dared to oppose the denationalisation law too vigorously, partly fearing the future and partly hoping to avoid its implementation. And when the property did start to be restored, the 'preference was given to persons loyal to the former Communist regime and members of the nomenclature'. He even goes so far as to suspect the apparent instructions which were sent out to the authorities dealing with restitution claims, 'directing them to delay and obstruct the resolution of these claims'. In short, there is no political will to 'carry out fair and equitable restitution of seized property' (Bevc, 2008, 219-20).

<sup>28</sup> Ivelja, 2009a.

justice done to the Slovenian Jewish assets. The proposal consisted of three points: (a) the payment of 15 million euros of compensation to the Jewish community for the heirless property, (b) in compensation for the ruined synagogue in Murska Sobota, the construction of a new building of the same size in Ljubljana (the Moskovič villa), (c) the return of the property of the Jews who had left for Israel in circumstances that obliged them to leave their property to the state. According to the community, there were 60 such Jews who emigrated in the period 1948-1950.<sup>29</sup> Although the community had not defined the grounds for claiming compensation for heirless property (the exact circumstances of the seizure of personal property by the state), it was important to consult the current denationalisation procedure, legal sources, comparable examples of restitution in other countries with a similar situation, and the two researches conducted on the situation.<sup>30</sup>

In another media episode in August 2005, *The Jerusalem Post* published an article on the restitution of Jewish property in Slovenia. The head of the Slovenian Jewish community, Beck, said that Slovenia's Jewish community was demanding 17.9 million US dollars from the government, as restitution for the property lost by its members during and after World War II. 'It would be a symbolic compensation for the property seized during the war,' according to Beck. He also mentioned that the tiny Jewish community - numbering about 150 people - had first requested this restitution five years earlier, 'but we're still where we started. Nothing has happened.' 'I know this cannot be solved overnight, but patience has its limits and some think we should file a lawsuit against the state.' Beck added the heirs of those killed should be paid for the damages.

---

<sup>29</sup> Šonc, 2008, 14.

<sup>30</sup> *Ibid.*, 15.



He said that the community was not demanding that the property – largely buildings, apartments and houses – be given back. However, he said, a 1949 document estimated the value of the Jewish property seized during the war at 250,000 US dollars, ‘and injustices done to Jews have been in the meantime compensated across Europe by countries much poorer than Slovenia’. The Slovenian Minister of Justice, Lovro Šturm, acknowledged that Slovenia would ‘have to deal with the request as soon as possible’. But he insisted that the government had to collect detailed documents on the property seized during the war before making the payment. ‘The final amount of compensation ... will be a matter of agreement between the state and the Jewish community,’ said Šturm.<sup>31</sup>

In early March 2009, a governmental commission for solving the issues concerning religious communities, headed by the Minister without Portfolio, Boštjan Žekš, convened to discuss the return of the Jewish property confiscated during and after World War II. Although three institutions had conducted researches in the recent past, trying to compile an account of the assets to be restituted to the Slovenian Jewish community, the government still lacked a proper study to negotiate with the community. By Žekš’ admission, the studies had reached very different conclusions; that was why he ordered the Office for Religious Communities to inquire into who exactly had defined the tasks of the research teams and how much the researches had cost so far. He added that they were also waiting to hear the wishes and demands of the Jewish community. However, the head of the community, Beck, stated that he was not aware that the community should make a move. On the contrary, they had already explained the situation to the Minister of Justice Šturm and were now waiting for the good will of the state. Beck said that they

---

<sup>31</sup> *The Jerusalem Post*.

would like to be constructive and reach a reasonable compromise with the government.<sup>32</sup>

### **3.1. Existing reports on the restitution of Jewish property in Slovenia**

The three institutions doing research on the restitution of Jewish property have been the following: the Institute for Ethnic Studies,<sup>33</sup> the Institute of Contemporary History,<sup>34</sup> and the Sector for Redressing of Injustices and for National Reconciliation at the Ministry of Justice.<sup>35</sup>

The International Religious Freedom Report 2010 laconically states that ‘in 2007, acting on a tender awarded by the Ministry of

<sup>32</sup> Ivelja, 2009a.

<sup>33</sup> The Institute for Ethnic Studies is the oldest research institute for minority and ethnic studies in Europe. Traditionally it studies the following issues: ethnicity, ethnic relations and conflicts, nationalism, borders; the Slovenian national question; national minorities, especially the position and status of national and ethnic minorities in Slovenia and of the Slovenian ethnic communities in Italy, Austria, Hungary, Croatia and other successor states of former Yugoslavia; the position and status of immigrants, migration and integration policies in Slovenia; international regulation and protection of the human rights, especially the rights of national minorities; case studies and comparative studies of ethnicity in Europe and worldwide. See <http://www.inv.si>.

<sup>34</sup> The Institute of Contemporary History acts as a central research organisation specialising in the field of contemporary history in Slovenia, focusing in its researches on the period from the 19<sup>th</sup> century to the present. In doing so, it seeks to identify the needs of historiography, establish new research topics and open new research areas. See <http://www.inz.si>.

<sup>35</sup> The basic aim of the Sector is to study all forms of violence against and encroachments on the basic human rights and fundamental freedoms, committed against the Slovenian nation and the members of other ethnic communities in Slovenia during the periods of three totalitarian systems: Fascism, Nazism, and Communism. See [http://www.mp.gov.si/si/devolovna\\_podrocja/poprava\\_kvivic\\_in\\_narodna\\_sprava/](http://www.mp.gov.si/si/devolovna_podrocja/poprava_kvivic_in_narodna_sprava/).

Justice, the Institute of Contemporary History researched a report on such properties. Also in 2007 the World Jewish Restitution Organisation (WJRO) funded a separate report that was researched by two experts affiliated with the Institute for Ethnic Studies. The Ministry of Justice stated that the Institute of Contemporary History finished its report in spring 2008, and the WJRO finished its report in March 2010; neither report was published. The Ministry of Justice, the WJRO, and the Jewish community of Slovenia planned to discuss restitution after both reports were complete but had not begun negotiations by the end of the reporting period.<sup>36</sup>

While the report by the Institute of Contemporary History has not been published on paper, translated into English or officially presented, it is now available in the digital library.<sup>37</sup> The report by the Institute for Ethnic Studies, on the other hand, is unfortunately not available for research at the moment. Submitting an online inquiry to the WJRO on their webpage has yielded no response either. To an inquiry about the possibility of obtaining the study for academic purposes, Herbert Block, Assistant Executive Vice President of the American Jewish Joint Distribution Committee, replied that 'the report was prepared for the WJRO and was given to JDC on behalf of the WJRO. We cannot release it to anyone else at the time. The report will be used for discussions with the Ministry.'<sup>38</sup>

The said report has been till this moment plagued by unexplained delays. By 2009, Irena Šumi and Hannah Starman from the Institute for Ethnic Studies – commissioned and already paid by the WJRO to conduct the study – would have been, according to the head of the WJRO, more than two years late in submitting the study to the organisation, but there was still none to submit. Irena

<sup>36</sup> U.S. Department of State, 2011a.

<sup>37</sup> Digitalna Knjižnica Slovenije.

<sup>38</sup> E-mail to the author from January 9, 2011.

Šumi claimed that the study was finished and would soon be presented. Whether it was already submitted or not, she did not say because she could not make a public statement.<sup>39</sup> The head of the Slovenian Jewish community, Andrej Kožar Beck, revealed in June 2009 that whenever he had asked for the study, by then two years and five months late, he had received the same answer that it would soon be ready. Beck was also convinced that the WJRO was ready to sue the team from the Institute for Ethnic Studies for such a long delay, especially when the resources had already been spent.<sup>40</sup>

The earlier report by the Sector for Redressing of Injustices and for National Reconciliation is not available on the internet but was available for the current study.

Apart from the professional research centres, it is crucial to mention the researches conducted by the Jewish community of Slovenia itself. There have been two studies, one in 2002 and an improved version in 2005.

### **3.2. Studies by the Jewish community of Slovenia**

The 2002 study is titled 'Zaplembe in nacionalizacija judovskega premoženja po drugi svetovni vojni (1946-1949)', i.e. 'Confiscation and nationalisation of Jewish property after World War II (1946-1949)'. It is not officially available but has been made public through various sources.<sup>41</sup>

---

<sup>39</sup> Ivelja, 2009a.

<sup>40</sup> Ivelja, 2009b.

<sup>41</sup> According to an anonymous source within the Jewish community, the study (prepared by two young and enthusiastic members) was not meant to be published as the final version of the Jewish community's restitutional claims. On the contrary, it was seen as a first step or preliminary attempt to gather some data on Jewish property for internal use. At this point, the study did not aim at ultimate results, and its authors were aware of inconsistencies. Moreover, they intended to send it to the international

The study starts with the census results for the Jewish population in the former Drava Province (Slovenian territory) from 1931 and 1939. The second chapter is an inventory of economic, industrial and commercial facilities in the wider areas of Ljubljana and Maribor, which used to be owned by persons of Jewish origin before the nationalisation or confiscation of property. According to the authors, the study includes only the largest enterprises for which documentation could be found, but the latter is not complete. In fact, it is a small collage of sources that covers some archival finds (local city archives) as well as indirect references from other historiographic material.<sup>42</sup>

The study continues by listing the Jewish persons of foreign origin who held shares in certain companies of the Drava Province, with the information again accrued from various sources. Moving to the national scale, it registers the confiscated and nationalised industrial and trading enterprises throughout Slovenia.<sup>43</sup> There is also a subsection providing the enterprise valuation according to the district court in 1949 (in contemporary currency). Another chapter is dedicated to the real estate and other assets belonging to the Ljubljana Jews who were deported to Italy in 1941 and did not return (based on archival sources). The final section is an inventory of the enterprises and real estate of the Jews in the Prekmurje region

---

Jewish organisations in the US, hoping for further financial support to enable a more thorough and professional study. But this did not happen as the working draft was, in an uncoordinated manner, leaked by the leadership of the Slovenian Jewish community to the public and approached by many as the community's official standing in the restitution issue.

<sup>42</sup> Mostly Vlado Valenčič, 'Židje v preteklosti Ljubljane' (The Jews in Ljubljana's past), Ljubljana, 1992.

<sup>43</sup> Relying solely on France M. Dolinar, 'Viri za nacionalizacijo industrijskih podjetij v Sloveniji po 2. svetovni vojni' (Sources on the nationalisation of industrial enterprises in Slovenia after World War II), Ljubljana, 1992.

(based on various sources), where the authors themselves point out the shortcomings of some of the information, especially concerning the real estate registry. The overall impression is that of scattered, unsystematic and partly unverified information accumulated on a small number of pages.

An improved and supplemented version of the study by the Jewish community was prepared in 2005 (likewise not publicly available). In fact, the study is almost identical to the previous version. The biggest difference is an annex to the 2005 study, 'Restitucijska zahteva - gradivo' (Request for restitution - materials), dated December 27, 2005. It contains a registry of the confiscated assets which had been, according to the Slovenian Jewish community, wholly or partly owned by Jews. The preamble to the annex reflects on the accessibility and condition of the materials on the Jews' fate in the Slovenian archives. It declares that the archives formerly closed to the public are now, 60 years after the war, generally opened, but that Slovenian or Yugoslav archives are inaccessible, destroyed by the Communists, or simply not preserved out of neglect. In this way, says the preamble, 'their [the Jews'] bodies were burnt in concentration camps and there are no graves, and no documents on their lives either'. The preamble concludes with the statement that while it was possible to recover some materials on the Jews who lived in Ljubljana and Prekmurje, no documents were found of those who lived in other regions of Slovenia: Dolenjska, Primorska, Gorenjska and Koroška. That is why the current documentation can only be a part of the private and industrial property of the Jews who did not return from the camps.

The preamble is followed by a chapter giving a historical introduction of Slovenian Jews from the earliest times to the 20<sup>th</sup> century. The second chapter is called 'The biggest theft in the history of mankind' (Največja kraja v zgodovini človeštva). It lays out the

restitution theme, supplementing it with numerous legal cases from all over the world. The opening paragraph mentions that the persons who have initiated the negotiations for restitution have forgotten to explain why the compensation is morally justified. Germany is cited as a state that shouldered its moral responsibility and paid up to 70 billion US dollars of reparations to German Jews. However, not much has been done in Germany to compensate for the material losses of the Holocaust victims or for the slave work. The text goes on to present cases from the 1990s, when, for example, the pressure of US Jewish civil servants, politicians and top lawyers forced 65 German businesses to pay 5.2 billion US dollars to all concentration camp survivors, both Jews and non-Jews. The authors of the annex then briefly stress the importance of the international restitution institutions and, emphasising the human rights dimension of the entire problem, adduce the cases of Armenian claims against Turkey's genocide or American soldiers' slave work during the war in Japanese enterprises like Mitsubishi etc., which are currently being handled in court. Finally, the authors declare that the victims of the Holocaust in Slovenia left behind at least 200 houses, villas, around 30 workshops, plots, quarries, two hotels, a brewery, a shop with alcoholic beverages, four textile companies, three paper companies, three mines and other property.

In the third chapter, titled 'Property', the authors note that they have only managed to obtain information on the private and industrial property for the Ljubljana and Prekmurje regions. The list contains 57 plots, apartments, houses and villas in the Ljubljana region; 46 apartments, smaller shops, craftsman's shops and farmland in the Prekmurje region; 66 commercial premises of higher value. The fourth chapter sketchily describes the fate of the Murska Sobota synagogue, which was destroyed in 1954. The remainder of the annex is a numbered register of the private and commercial property.

The final page of the annex presents the value of the destroyed property (22 out of 66 units) as estimated by the court in 1949, which amounts to 5.5 million US dollars. With an annual interest rate of 5%, its value in 2005 would be app. 84 million US dollars.

### **3.3. The study by the Institute of Contemporary History**

The team of the Institute of Contemporary History, led by the historian Andrej Pančur, prepared its report by 2008. The study succeeded in identifying heirless Jewish assets and those assets of the former Jewish community which had not been restored to the community's legal successors.

The study discovered that the legal successors of the Jewish communities in Lendava and Murska Sobota did get back their assets after the war but sold their property over the years (e.g. the synagogues in Lendava and Murska Sobota). Nationalised property, too (e.g. the Jewish school in Lendava), was returned in the course of the denationalisation process.

More complicated is the issue of heirless Jewish property. The research has identified three Prekmurje families where all the legal successors had perished and their assets had become state property. Based on the data on the Jewish war victims, the research has concluded that there are a number of Jewish families whose close family members have all died, leaving no inheritance document. Since their property has most likely fallen into the hands of the state, it would be necessary to conduct a more precise investigation on these assets by using resources which the Institute's study has not included or could not take into consideration due to restricted access. Drawing on those additional resources would make it possible to define the value of the assets which the Slovenian Jewish community could possibly expect to recover.



The research has shown that the nationalisation of Jewish property after World War II was carried out entirely within the framework applying to any group of citizens. Therefore, the restitution of the nationalised Jewish property has already been properly dealt with in the denationalisation law. According to the publicly available data, the larger part of the Jewish property has been returned to the former owners' legal successors during the denationalisation process, while some cases are still waiting for denationalisation and some of the claims have been refused for various reasons. Like any other foreign citizens, the former owners of foreign Jewish assets are not eligible beneficiaries of denationalisation if they hail from countries where they could get compensation for damages to their former property, because Yugoslavia had already paid for such damages, or else nationalised the property on account of the war damages. In this context, the nationalised property of the Jews who were affected by the decree of AVNOJ (Antifašistični svet narodne osvoboditve Jugoslavije - Anti-Fascist Council of the National Liberation of Yugoslavia) from November 21, 1944, as persons of German nationality is not problematic either.

The denationalisation law states that its beneficiaries can be persons whose assets were nationalised under the above decree if, naturally, they were citizens of Yugoslavia and this citizenship was recognised. In the case of the Jews who were labelled as Germans, their Yugoslav citizenship was not recognised and their property was nationalised because of their alleged disloyalty: these persons have a chance to prove that they were actually loyal and thus to become denationalisation beneficiaries.

Contrary, according to Article 7a of the law on the denationalisation of private businesses, is the case of those Yugoslav citizens who moved abroad after the war and whose assets were nationalised. These persons are excluded from the denationalisation procedures;

in fact, it is on Article 7a that most refusals of the Jewish claims have been based. Similarly, denationalisation does not extend to citizens of the other states of former Yugoslavia with whom the reciprocity of denationalisation procedures has not been established.

To conclude, the denationalisation law defines the denationalisation of the former Jewish assets of all kinds and does not belong into the framework of the current restitution claims by the Slovenian Jewish community. In this respect, according to the denationalisation law, everything has been concluded and the assets returned where they could be returned. The community can only claim the right to the former Jewish assets without legal heirs. Their value could be assessed on the basis of sources not available to the Institute's study (Digitalna Knjižnica Slovenije). The realisation of this possibility, however, depends on the political good will and on a governmental decision to craft the legal grounds for a specific restitution of Jewish property, which has so far not taken place.

### **3.4. The study by the Sector for Redressing of Injustices and for National Reconciliation at the Ministry of Justice**

In 2006, a team consisting of Damjan Hančič and Renato Podbersič from the Ministry of Justice completed a study titled 'Jewish property in 20<sup>th</sup> century Slovenia' (Judovsko premoženje na Slovenskem v 20. stoletju). The work, begun in October 2005, was seen as pioneering as no one before had undertaken such a thorough and systematic examination of Jewish property. Based on the study conducted by the Jewish community (2002, improved 2005), it tackled the possible restitution of Jewish property in a more professional and efficient way. The introductory part explains that the authors began by critically examining the study prepared by the Slovenian Jewish community, identifying its mistakes and inconsistencies. What was perceived as a major flaw in the community's

study was its confusion in differentiating between partial and whole ownership, as well as its uncritical approach to some of the sources. The Ministry's team first browsed through the various archives to seek out the commercial property (private companies, trading companies etc.) owned by Slovenian Jews. Relying on this, the two authors compiled a list of property formerly in Jewish hands, which the community could use in their request for restitution from the government.<sup>44</sup>

The first part of the study contains a list of small Jewish businesses in Ljubljana (eight altogether), as well as a list of the 42 most important enterprises in Slovenia partly or wholly owned by Jews before World War II. The list is complemented with the value of the property before and after the war (if known), and with the grounds for its seizure. As explained in the final remark below the register, the list includes the owners who actually were Jews, as well as those who are regarded by the Slovenian Jewish community as Jews but are not presented as such in the documents. The overall value of the businesses is estimated at around 300 million dinars. Then the study touches on the problem of the Jews who were of German origin or came to be regarded as Germans or otherwise disloyal subjects.

The second part of the research deals with the Jews and their property in the Prekmurje region, which results in a list of Jewish private property in Prekmurje, 137 entries altogether. Most of them have legal heirs.

### **3.5. An academic legal study on restitution**

A welcome contribution to the restitution topic in the academic sphere comes from Rok Šonc, in the form of a graduation thesis defended at the Faculty of Law, Ljubljana University, in 2008.

---

<sup>44</sup> Hančič, 2006, 8-16.

One of the chapters most relevant to the current study deals with the question of heirless Jewish property in Slovenia. Rok Šonc refers to the two reports drawn up by the Ministry of Justice and the Slovenian Jewish community,<sup>45</sup> noting that both studies agree that an undefined amount of property belonging to members of the local Jewish community and their potential legal heirs perished in the war. Their property thus passed into state ownership on the grounds of public succession, or because it was later not denationalised.

According to Šonc, even if a common feeling of justice were in favour of state financial compensation for such heirless property (the money could be used to benefit the Jewish community or to aid the Holocaust victims), this action has no foundation in the current positive law. The Slovenian law on the right of succession and the rules that regulate the passing of heirless property into state ownership are not part of the regulations under which the property was nationalised. Moreover, in contrast to some other countries, the denationalisation law in Slovenia does not confer a special status on the Jews who had to leave their property, were deported to the camps, and died without legal heirs. Since the principle of equality is the foundation of the law as such, one may ask whether it is legally acceptable at all to make an exception for a certain group of people, such as the Jewish community, in the denationalisation process. According to Šonc, such a *differentia specifica* might be justified by the systematic destruction of the Jews, which resulted in much heirless property.<sup>46</sup> Similar legal solutions have been found, for example, in Slovakia, the Czech Republic and Macedonia.<sup>47</sup>

---

<sup>45</sup> The study by the Institute of Contemporary History was obviously not available to him at the time.

<sup>46</sup> Šonc, 2008, 49.

<sup>47</sup> *Ibid.*, 55.

As to the Moskovič villa mentioned in the Jewish community's study, its owner had indeed died in the Auschwitz concentration camp, but the property was inherited by a legal heir, who immediately sold it. Thus there are no grounds for the state to restore it to the Jewish community as requested.<sup>48</sup>

Šonc goes on to examine the possibilities of restoring the Jewish property under the Slovenian denationalisation law. The law does not differentiate on the basis of the claimant's personal characteristics, such as nationality, religion, or ethnicity: everyone is treated equally. Eligible recipients of denationalised property are thus the physical persons who were Yugoslav citizens at the time of the nationalisation, or their legal heirs, and in specific circumstances also legal entities, such as churches and religious communities.<sup>49</sup>

The basic question is whether the positive law allows redressing the damage caused by nationalisation by taking into account the special historical situation of the Jewish community, which was almost completely destroyed in the Holocaust. In Slovenia, Jewish property had no special treatment either in the nationalisation or denationalisation processes.

Šonc distinguishes between four categories of Jewish owners: (1) Jews who meet the citizenship condition under the denationalisation law; (2) Jews who did not have Yugoslav citizenship when their private property was nationalised; (3) Jews who were defined (or who defined themselves) as persons of German nationality by the occupational authorities or by the postwar government, or those stripped of their citizenship by the Socialist Yugoslav authorities due to their alleged disloyalty to the state; and (4) Jews who emigrated to Israel after the war and thus revoked the Yugoslav citi-

---

<sup>48</sup> Ibid., 50.

<sup>49</sup> Ibid., 34.

zanship. Šonc does not address here the restoration of property to legal entities, because it is not an issue in the debate between the government and the Slovenian Jewish community.<sup>50</sup>

The first group of Jews, the former Yugoslav citizens, do not differ from other denationalisation beneficiaries: they have every right to get back their nationalised assets, etc. This is because nationalisation was not determined by nationality, religion or race, but rather by a person's social or class status.<sup>51</sup> Jews had simply often found themselves in the 'wrong' category, whose property was confiscated.<sup>52</sup>

Members of the second group owned stocks in the companies of former Yugoslavia despite their foreign citizenship, and their personal assets were nationalised. The eligibility of foreigners for property restoration is determined by the denationalisation law – those foreigners who did not have Yugoslav citizenship at the time of the nationalisation are excluded from the denationalisation process. The law has another negative condition: the beneficiaries of denationalisation cannot be those who already have the right to compensation in another country. The reason is that former Yugoslavia, whose legal successors include Slovenia, had reached bilateral agreements on global compensation with several states whose citizens' assets were nationalised by Yugoslavia.<sup>53</sup> With this act, the foreign states undertook responsibility for compensating their citizens for the nationalised assets. These agreements were made with Austria, the US, Hungary, Italy, Switzerland, Greece, France, the Netherlands, Turkey. Another reason is historical: not to deal with the property of those non-citizens whose countries were involved in the attack on Yugoslavia.

---

<sup>50</sup> Ibid., 35.

<sup>51</sup> Ibid.

<sup>52</sup> Fajić, 2009, 85.

<sup>53</sup> Šonc, 2008, 36.

The third group of Jews consists of those who were denied Yugoslav citizenship after the war, on the grounds of their alleged disloyalty to the state. The main rationale was that all Germans were viewed as enemies, and no distinction was made for German Jews.<sup>54</sup> The 1945 Yugoslav law on citizenship determined that Yugoslav citizens were all the persons who were Yugoslav citizens according to the effective law in 1945, which dated back to 1928. An amendment to the law was made in 1948, ruling that the citizens of Yugoslavia did not include persons of German nationality who were abroad in 1948 or who had shown disloyalty to the state during or before the war. The Slovenian denationalisation law refers to this 1948 law, although making an exception for the persons who were deported to labour camps for religious or other reasons, or who fought against the Fascists. Consequently, the restitution of property to Jews of German nationality depends on each individual case. They have a chance to prove their loyalty in the process of citizenship acquisition in order to be eligible for denationalisation.<sup>55</sup>

The fourth group of Jews, who emigrated from Yugoslavia to Israel after the war, were also affected by the nationalisation law (adopted 1946, amended in 1948), which excluded those who had revoked Yugoslav citizenship for a foreign one.<sup>56</sup> After the war, around 60 Jews moved to Israel, and those are not eligible beneficiaries of the denationalisation process. Some of their legal heirs have submitted claims for the restoration of the property but have been refused. They have also appealed to higher courts, arguing that they should not be classed together with the enemies of the state.<sup>57</sup> Šonc

---

<sup>54</sup> Ibid., 37.

<sup>55</sup> Ibid., 38-9.

<sup>56</sup> Ibid., 40.

<sup>57</sup> Ibid., 41.

expresses as his personal opinion that the denationalisation should be reconsidered because the Jews who left the country to start a new life in Israel should be treated differently. Unfortunately, the postwar period had brought no bilateral agreement between Israel and Yugoslavia, nor a peace treaty regulating the treatment of such persons. Apart from the legal means of seizure described above, Jewish property was also confiscated by certain military courts during the war. According to Šonc, these court decisions should be annulled, thus providing legal grounds to start the denationalisation process.<sup>58</sup>

### **3.6. A glance at the neighbour: the restitution process in Croatia**

According to the International Religious Freedom Report 2010, '[s]everal Jewish property claims, including some buildings in Zagreb, remained pending; the Jewish community complained that restitution had been at a standstill for years. Additionally, the Jewish community complained about a Ministry of Justice decision in March 2010 that denied the community the right to the title to property that had been previously restituted.'<sup>59</sup>

Croatia does have a law on restitution (brought to public attention in 1996 and enforced in 1997, it applies to all possible claimants rather than specifically to Jews), but it is currently waiting for a governmental amendment, originally planned for 2002. Western powers, such as the United States and Italian and Austrian embassies, are pressing the government to amend the law. The amendment, intended to encourage and speed up the restitution process, is closely bound up with the expansion of the European Union to include Croatia. The crux of the matter is that restitution will be a

---

<sup>58</sup> Ibid., 42.

<sup>59</sup> U.S. Department of State, 2011b.



topic in closing down the legislation chapter in Croatia's negotiations with the EU. According to the amendment, the people working on the restitution cases will be encouraged to work more quickly, eagerly and punctually (once to twice a month, while it used to be once or twice a year). In brief, the amendment should be adopted before Croatia's entry into the EU.

So far Croatia has returned 60% of the Jewish communal assets, but not even 30% to individual families. In 1998-2000, the restitution started in an orderly fashion, but later the practice gradually slowed down, and the process has been very slow over the last four years. The pace is a political issue, and the government seems reluctant to give back the property.

What sets Croatia's situation apart from Slovenia is the lack of institutional studies on what could be claimed and restored. The Croatian government has not commissioned any researchers to draw up relevant reports, nor has there been any considerable NGO involvement.<sup>60</sup> There is merely the list of assets compiled by the Croatian Jewish community, used for claims to the property and negotiations with the government. In fact, the Jewish community in Zagreb is working on behalf of all the other communities in Croatia, so the claims are presented and represented by a single organisation.

There is no single list of the individual claimants. The Jews who had fled from Croatia have hired their own lawyers to represent them (in Israel, the US, Canada etc.). Thus no exact numbers are available, but there are definitely over 2000 claims. However, it is very difficult to estimate how many of them are legitimate because they are all

---

<sup>60</sup> There is one NGO drawing up a list of various claimants (not only the Jewish owners and their successors), but it is limited to the organisation's own members.

processed individually. The same applies to the total value of the property claimed, since the assets have not been evaluated.

The heirless property belongs to the Croatian state. It does not go to the Jewish community (local or international), nor are there any symbolic compensation schemes. When the independent state of Croatia was formed in 1941, the authorities confiscated all Jewish property. Socialist Yugoslavia, in its turn, nationalised the assets which were heirless. With the coming of independence in the early 1990s, Croatia followed the example of Socialist Yugoslavia – the heirless property belongs to the state alone and cannot be claimed back.

The most serious obstacle to an efficient solution is money. If the state had money, the entire process would speed up. For example, if a person files a claim for 100,000 HRK (Croatian Kunas), the law stipulates that one quarter of the sum should be returned in three months, and the rest in 20 years. Usually, however, even this first quarter is not paid for 2-3 years. Moreover, the law sets an upper limit to the value of returned assets, which is approximately 750,000 euros. And thirdly, there are two ways of returning the property: either in nature or, if the assets cannot be returned, by financial compensation. But it is only the empty or tenantless buildings that can be returned in nature. For those where the tenants have already bought the ownership, the state gives back one quarter of their value. Generally, claimants are likely to receive money rather than buildings.

By and large, the government is exercising the delaying tactics. Waiting for the passing of the generation of claimants could be a strategy, but it does not prevent legal battles with the legal successors. Thus the problem is probably not going to fade away. During the last 2-3 years, the government has been very reluctant to deal with the restitution questions, but as they are crucial to the Euro-

pean Union accession, there is some hope of solution. The US, Italy, Austria and Israel are putting pressure on the Croatian government.<sup>61</sup>

In essence, the situation in Croatia regarding the restitution of Jewish property is similar to the one in Slovenia. There is no specific law on returning or compensating Jewish property, the process is dragging, and the government is less than eager to deal with it.

#### **4. The past and future of the Slovenian Jewish community**

The Slovenian Jewish community was officially established as a religious community in 1997. Prior to its foundation, religious practitioners used to gather in a private apartment to have at least a little place to support and maintain something of the Jewish identity. Some time later, the community experienced a kind of spiritual renaissance, cherishing the holiday celebrations, opening Hebrew language classes, publishing and translating Jewish literature, even establishing its own newspaper in Slovenian. The latter, unfortunately irregular and short-lived, aimed not only to advertise the community's activities but also to present a broader informative spectrum of the Jewish culture and Judaism.

The year 1999 saw the appointment of the first Chief Rabbi for Slovenia (until then, the service matters had been entrusted to Zagreb), who resided in Trieste, and 2003 witnessed the establishment of the first synagogue in Slovenia (Ljubljana) after 60 years. The services in the synagogue had a troubled start since most of the community members did not understand Hebrew, while the older

---

<sup>61</sup> From the author's interview with lawyer Sead Tabaković in Zagreb, December 7, 2010. Tabaković was contacted at the suggestion of the Croatian Jewish community. He is regarded as the most knowledgeable person on the legal matters in the restitution issue in Croatia.

community members did not understand English. Therefore a Slovenian translation of Siddur was undertaken. Monthly lectures on Judaism were offered and a study group of those interested in the Jewish religion was established. In addition, sewing and cooking classes were organised, the Kadima youth section was created, and there was some hope of forming the desired Jewish archives.<sup>62</sup>

However, this picture only reflects the community's early activities or its presentation to the outside world through the media. In the recent years, the community has suffered several drawbacks, dissipation of the original enthusiasm and the emergence of numerous internal tensions.

According to an anonymous source within the Jewish community, the community was long led in an authoritarian style, frightening away many people who would have contributed to the vitality and integrity of the communal life. Important questions were decided in a closed circle, there was no transparency, and young people's enthusiasm was abused. One part of the community was occupied solely with the restitution issue, in the hope of gaining quick results and money for rather unrealistic projects. What was needed, according to the source, was the administrative capability to run the communal affairs, but no person was hired for such a job. Another questionable issue is the legitimacy of the community's formal affairs.

There were attempts in the community at establishing their own formal statutes to run things in an orderly fashion, but they were not followed or followed only when suitable. The prevailing tendency was to run the community as a big family, rather than by rules or more formal principles. According to our source, this was another mistake which resulted in a chaotic and unprofessional

---

<sup>62</sup> European Jewish Fund.

handling of affairs, contributing to financial downfall. In addition, the community events so far had mainly drawn together the older generation, whose prime interest was not so much to celebrate Jewish holidays as to meet for an informal chat. Thus the original sense of general enthusiasm cooled down due to the problems mentioned above. The anonymous source hoped that the current crisis was waiting for a new tide: one of the key components to hold the community together for the next 50 years is education, with an emphasis on Jewish religious education and traditions. A way to salvage the dire situation would be to form a new and strong core of the Jewish community, uniting people of a strong intellectual background. This new core could, for example, devise a master project which would reunite the community.

Another source, Klemen Jelinčič Boeta, a recent member of the executive board of the Slovenian Jewish community, commented in the autumn of 2011 that the community was undergoing a very difficult period: it was on the verge of bankruptcy, there were no sources to maintain the communal functions, and one of the options could actually be to declare the Jewish community officially dissolved. Furthermore, the long-term president of the community, Andrej Kožar Beck, had resigned and distanced himself from community matters. Currently there was no replacement and the affairs were handled by the executive board. The new revival of the community, if it was to take place at all, should be led by a charismatic person who would not exercise an authoritarian style in the communal affairs. As one of the reasons for the poor recent attendance at meetings and holiday celebrations, Jelinčič Boeta cited the orthodox conduct of the rabbi (e.g. strict behavioural rules), which repelled the potential comers.

In fact, the community itself has publicly admitted to serious existential problems within its ranks: 'What we need most is somebody with fresh ideas to attract more Jews to join the Jewish community

of Slovenia. We know there are many people who are still not interested in being part of the Jewish community. We are often at a loss for ideas on what to offer them. As our young people grow up and get jobs, the pool of willing volunteers for our programmes is dwindling. In a few years, we may find ourselves facing a real lack of volunteers. We have few young members and absolutely no experience providing them with activities. Some of the children are interested in a Sunday school, but none of us are qualified to teach. We definitely need somebody to educate us on how to educate others.<sup>63</sup>

In his research on the Slovenian Jewish community, Lenart Kodre addresses the so-called Jewish revival on the Slovenian scene. His interviews have shown that ‘three quarters of those who participated in the survey celebrate at least one Jewish holiday, but observance of Sabbath and of the strict laws of the Torah are rare. /.../ Only one fifth of the participants in my survey have defined themselves as Jews, and half of them celebrate Christmas in some form. Mixed marriages remain an issue: more than half of the participants have a non-Jewish partner.’<sup>64</sup> Despite a period of vitality, the Slovenian community remains a tiny community with unpromising demographic trends. Some of Kodre’s interviewees point out that it would be an over-statement to talk about a ‘Jewish revival’ in the Slovenian context because it ‘lacks the “traditional” dimension of being Jewish, which had contributed to the perseverance of the Jewish nation and culture throughout history in the first place’. Slovenia is one of the most homogeneous countries in Europe, with assimilation posing a real threat to the Jewish community, which is why it should be the ‘duty of the Jewish community of Slovenia not to allow this to happen’.<sup>65</sup>

---

<sup>63</sup> Ibid.

<sup>64</sup> Kodre, 2005, 83.

<sup>65</sup> Ibid., 84.

In November 2007, the Board of Deputies delegation, the representative body of the British Jewish community, met with the Slovenian Ambassador, H.E. Iztok Mirosic, at the Slovenian Embassy in London, to discuss a range of issues of concern to British Jews and the world Jewry. Leading the delegation was Flo Kaufmann JP, Vice President of the Board of Deputies and Chairman of the Board of the European Jewish Congress. Among other topics, Flo Kaufmann explained that the Slovenian Jewish community is an ageing one, and would benefit from a community centre/old people's home financed by the restitution money.<sup>66</sup>

This suggestion brings up the scenarios on how to use the financial compensation or restitution of the Jewish assets to refresh the communal life. Interestingly, there is a document dating from 2006, drafted by a (here anonymous) member of the executive board of the Slovenian Jewish community, which briefly comments on the idea of a home for the elderly. The document is called 'Strategija razvoja JSS – osnutek predloga' (Strategic development of the Slovenian Jewish community – draft proposal), which remained a draft and did not go beyond ideas. Still, it shows an individual's vision of what could be done if the community was to receive substantial sums in the restitution process. The document is divided into two sections, one of which lists the presumed financial circumstances, while the other proposes ideas for the development enabled by those circumstances.

According to the document, the expected amount of denationalisation money is 15 million euros. In addition, the Moskovič villa is listed as a property to be returned to the community. This, however, clashes with the information by other sources represented in the text, namely that there are no legal grounds to claim the villa

---

<sup>66</sup> The Board of Deputies of British Jews.

as the legal heir had sold it long ago. Apart from that, the sale of the current office and the synagogue are envisaged as available proceeds (150,000 euros), while the other sources of income include donations and membership fees.

The most important part of the document contains ideas about the development of the community. The first step would be to institute the Slovenian Jewish Community as an enterprise with limited liability, entirely owned by the community. Secondly, there would be direct investments of 5 million euros. The biggest project would be the renovation of the Moskovič villa, which could host a number of vital communal institutions: a synagogue (plus *mikveh*), a simple kosher restaurant, a kindergarden for both members and outsiders, a library and bookshop, a youth hostel, a printing house, and the Community office.

The money remaining from the direct investments would be used to establish another Jewish restaurant in the centre of Ljubljana, set up a development fund for the businesses and other projects of the community members (managed directly by the community), and, finally, create an information system (computers, software) to carry out the various activities and projects. The indirect investments are supposed to amount to 10 million euros, including investments into foreign and domestic funds (5 million euros each) and into the domestic blue-chip companies (150,000 euros). The development document likewise envisions activities in the field of *tzedaka*. Moreover, its author comments on the then president's idea to establish an old people's home for both community members and non-members. Rather than development-oriented, he perceives it as a final blow to the community's future.

Given the current situation and negative developments within the Slovenian Jewish community, such plans have been shelved and will remain so for some time.



## 5. Conclusion

Of all the studies and inventories of the Jewish property in Slovenia done so far, two are obviously seen as the most critical: those by the Institute of Contemporary History (commissioned by the government) and by the Institute for Ethnic Studies (commissioned by the WJRO but unfortunately still not available to the public or for the current study). In its work plan for 2011, the World Jewish Restitution Organisation reports about the tasks related to Slovenia: 'Meet with government officials regarding the following: (a) Appointment of government representatives to address issue of property restitution; and (b) Review and reconcile the two reports on confiscated property (prepared by the WJRO and the government) as basis for restitution negotiations.'<sup>67</sup>

According to the report by the US Department of State (International Religious Freedom Report 2010), 'there had been no restitution of Jewish communal and heirless properties confiscated or nationalised during and after World War II'.<sup>68</sup> This statement shows a polarity in the perceptions of the different actors dealing with the restitution in Slovenia. The official position of Slovenia, according to the governmental reports, is that the communal property has already been returned to the Jewish community and the private property to its legal successors, both on the grounds of the denationalisation law.<sup>69</sup> In fact, however, the question of heirless Jewish property calls for a political decision, that is, a law

---

<sup>67</sup> World Jewish Restitution Organisation.

<sup>68</sup> U.S. Department of State, 2011a.

<sup>69</sup> Klemen Jelinčič Boeta, commenting on the reliability of the reports prepared so far, said that the Jewish community attaches no value to the reports on Jewish property conducted or commissioned by the government. They are considered unfair and biased.

specifically regulating the restitution of Jewish property, as the latter is not addressed in the current denationalisation law.

It is evident that the restitution of Jewish property in Slovenia remains a highly political and sensitive issue, with obstacles to transparency and accessibility caused by all the concerned parties. According to an anonymous source within the Jewish community, the community, grappling with evident existential problems, is currently not a serious partner to the government in the restitution negotiations. In the same vein, Jelinčič Boeta claims that as far as the restitution of Jewish property in Slovenia is concerned, it is entirely up to the Slovenian government to settle things by adopting a specific legislation. According to Jelinčič Boeta, the government could, with some good will, finish the process in a short time. But so far the good will has been lacking, or the restitution has not been perceived as urgent (in the light of European recession problems). The current legislation regulating such affairs is, according to Jelinčič Boeta, motivated by fairly nationalistic sentiments and is unfair to Jewish claims. To reach a positive solution, the government should see the restitution of all Jewish property as a matter of its national interest, an act that would gain Slovenia global friends and respect. The lobby of the US government is another factor which could push the Slovenian government to take the necessary steps. The role of the Slovenian Jewish community in the whole scheme is, according to Jelinčič Boeta, negligible. He predicts the status quo in the restitution process to continue for the next couple of years.

To sum up, the Slovenian Jewish community obviously lacks the critical mass and the level of organisation needed to initiate the desired legislative process for a restitution law. The community is not persistently vocal about the issue and has little leverage for a powerful lobby. Due to its insignificant size, it cannot attract sufficient or constant attention from the bigger international actors to

keep up the pressure on the Slovenian government. Effectively, the troubled community is part of a game which it cannot sufficiently control, needing to battle for its own existence.

For the time being, the words of the Slovenian Prime Minister envisioning a spiritually and culturally flourishing Slovenian Jewish community and the WJRO's hopes that the restitution will help rejuvenate Jewish communal life are still remote from reality.

## Bibliography

BEVC, V. (2008): 'Property restitution. Ten years of Procrastination'. In: Bevc, V., ed., *In Smiling Slovenia. Political Dissent Papers*. Peter Lang.

BLACKSELL, M., BORN, K. M. (2002): 'Private Property Restitution: The Geographical Consequences of Official Government Policies in Central and Eastern Europe'. *Geographical Journal*, Vol. 168, No. 2 (Jun. 2002), 178-190.

BLOCK, H. (2009): 'The Restitution of Holocaust-Era Jewish Communal Property: An Unfinished Item on the Jewish Diplomatic Agenda'. *Israel Journal of Foreign Affairs*, III: 1.

European Jewish Fund. 'Member communities. Slovenia'. [http://www.europeanjewishfund.org/index.php?/member\\_communities/slovenia/](http://www.europeanjewishfund.org/index.php?/member_communities/slovenia/) (accessed January 8, 2011).

FAJIC, M. (2009): 'Izumiranje judovske skupnosti v slovenskem prostoru po drugi svetovni vojni - vzroki izseljevanja v Izrael'. Univerza na Primorskem. Koper. <https://share.upr.si/fhs/PUBLIC/diplomske/Fajic-Meliha.pdf>

IVELJA, R. (2009a): 'Žekš: Ne vemo niti tega, koliko so raziskave stale'. *Dnevnik*, 03.03.2009, [http://dnevnik.si/tiskane\\_izdaje/dnevnik/1042248596](http://dnevnik.si/tiskane_izdaje/dnevnik/1042248596).

IVELJA, R. (2009b): 'Vlada spet o zahtevah Judovske skupnosti Slovenije'. *Dnevnik*, 23.06.2009, [http://www.dnevnik.si/tiskane\\_izdaje/dnevnik/1042276351](http://www.dnevnik.si/tiskane_izdaje/dnevnik/1042276351).

KODRE, L. (2005): 'Položaj in vloga judovske skupnosti v slovenski družbi in prostoru'. Diplomsko delo. Univerza v Ljubljani. Filozofska fakulteta. Ljubljana. [http://geo2.ff.uni-lj.si/pisnadela/pdfs/dipl\\_2005\\_11\\_lenart\\_kodre.pdf](http://geo2.ff.uni-lj.si/pisnadela/pdfs/dipl_2005_11_lenart_kodre.pdf)

LUDI, R. (2006): 'The Vectors of Postwar Victim Reparations: Relief, Redress and Memory Politics'. *Journal of Contemporary History*, Vol. 41, No. 3 (Jul. 2006), 421-450.

MOOIJ, A. (2010): "The Aftermath of World War II. A Comparison". In: Withuis, J., Mooij, A., eds. *The Politics of War Trauma. The aftermath of World War II in eleven European countries*. 271-286. Ak-sant: Amsterdam.

PAHOR, B. (2010): 'Dolžni smo ohraniti spomin na grozote holokavsta'. <http://www.siol.net/Slovenija/Aktualno/2010/01/Holokavst.aspx> (accessed August 23, 2010). 23. Aug. 2010.

ŠONC, R. (2008): 'Pravne razsežnosti vračanja podržavljenega judovskega premoženja'. Diplomsko delo. Univerza v Ljubljani. Pravna fakulteta. Ljubljana.

The Board of Deputies of British Jews. [http://www.boardofdeputies.org.uk/page.php/BOARD\\_OF\\_DEPUTIES\\_MEETS\\_SLOVENIAN\\_AMBASSADOR/168/103/3](http://www.boardofdeputies.org.uk/page.php/BOARD_OF_DEPUTIES_MEETS_SLOVENIAN_AMBASSADOR/168/103/3) (accessed July 1, 2011).

*The Jerusalem Post* (2011): 'Slovenia's Jewish community seeks \$17.9 mil. in restitution". <http://www.jpost.com/JewishWorld/JewishNews/Article.aspx?id=1537> (accessed June 4, 2011).

TORPEY, J. (2001): "Making Whole That Has Been Smashed": Reflections on Reparations'. *The Journal of Modern History*. Vol. 73. No. 2 (Jun. 2001). 333-358.

U.S. Department of State (2011a): "Slovenia. International Religious Freedom Report 2010". <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2010/148984.htm> (accessed February 12, 2011).

U.S. Department of State (2011b): "Croatia. International Religious Freedom Report 2010". <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2010/148924.htm> (accessed March 4, 2011).

WOOLFORD, A., WOLEJSZO, S. (2006): 'Collecting on Moral Debts: Reparations for the Holocaust and Porajmos'. *Law & Society Review*. Vol. 40, No. 4 (Dec. 2006), 871-901.

World Jewish Restitution Organisation. "Work-Plan for 2011". <http://www.wjro.org.il/Web/AboutUs/Plan/Default.aspx> (accessed August 17, 2011).

## Sources

Digitalna Knjižnica Slovenije (2008): 'Premoženjski in civilno-pravni položaj slovenskih judov v 20. stoletju.'. Inštitut za novejšo zgodovino. Ljubljana, <http://www.dlib.si/v2/Details.aspx?query='contributor%3dPan%C4%8Dur%2c+Andrej'&pageSize=20&URN=URN%3aNB%3aSI%3aDOC-9FETK3TR> (accessed December 14, 2010).

Ministry of Justice of the Republic of Slovenia. 'Judovsko premoženje na slovenskem v 20. Stoletju' – Sektor za popravo krivic in za narodno spravo. Dr. Damjan Hančič, mag. Renato Podbersič.

Slovenian Jewish Community (2002) 'Zaplembe in nacionalizacija judovskega premoženja po drugi svetovni vojni (1946-1949). Razi-skava.' Ljubljana.

Slovenian Jewish Community (2005a): 'Restitucijska zahteva – gradivo' (Restitution claims – material). Ljubljana.

Slovenian Jewish Community (2005b): 'Zaplembe in nacionalizacija judovskega premoženja po drugi svetovni vojni (1946-1949). Razi-skava. Popravljen in dopolnjen verzija.' Ljubljana.

'Strategija razvoja JSS – osnutek predloga' (2006): Ljubljana.



POJMOVNE  
PODOBNOSTI  
IV.





KARMEN MEDICA<sup>1</sup>

## Globalizacija : glokalizacija

**Globalizacijo** bi lahko opredelili kot sklop sprememb v družbi, politiki in ekonomskem sistemu, ki so posledica razširjenega trgovanja in kulturnih izmenjav na globalni ravni. V specifično ekonomskem kontekstu se nanaša na posledice trgovanja, še zlasti liberalizacije in proste trgovine.

Gre za proces, dokončan v 20. stoletju, ki kapitalizem uveljavi kot prevladujoč svetovni sistem in ga razširi po svetu. Glede na lastnosti kapitalističnega sistema že od njegovih zametkov pred industrijsko revolucijo v 18. stoletju se globalizacija ne pojavlja kot povsem samostojen pojav, ampak kot podaljšek ali končna faza teženj kapitalizma. Na prelomu stoletij je gospodarstvo globaliziranega kapitalizma v krizi – ideološka proslava zmage t. i. globalizacije je v bistvu davno precenjena pesem našega sistema preteklosti, poudarja Wallerstein.<sup>2</sup>

Med letoma 1910 in 1950 se je zgodila serija političnih in ekonomskih sprememb, ki so bistveno zmanjšale količino in pomen mednarodnih trgovskih tokov. V povojnem obdobju so predvsem mednarodne finančne institucije in programi obnove močno razširili mednarodno trgovanje. Posebno v 70. letih so učinki tega dogajanja postali močno vidni tako v pozitivnem kot v negativnem pomenu, predvsem v tem, da so se vse bolj zapirale meje za ljudi,

---

<sup>1</sup> Dr. Karmen Medica je predavateljica na *Institutum Studiorum Humanitatis*, Fakulteti za podiplomski humanistični študij v Ljubljani, in predavateljica na Fakulteti za humanistične študije v Kopru ter raziskovalka pri znanstveno-raziskovalnem središču PU. E-naslov: karmen.medica@zrs.upr.si.

<sup>2</sup> Wallerstein, 1998, 32.

odpirale pa za kapital. Mlinar poudarja naslednje elemente globalizacije: povečevanje medsebojne odvisnosti v svetovnem merilu, dominacija in odvisnost, svetovna homogenizacija, prerazporeditev raznovrstnosti sveta in preseganje časovne diskontinuitete.<sup>3</sup>

Pojem globalizacije se ne da razumeti reducirano s pojavi medsebojne odvisnosti (*interdependence*) ali pa s samim obstojem nacionalnih in transnacionalnih institucij. Gre za bistveno več, za to, da globalizacija postavlja novo paradigmo razumevanja družbenih pojavov in procesov – drugače kot pri dosedanjem metodološkem nacionalizmu,<sup>4</sup> ki se zaveda, da so tudi znanstveniki vedno bolj podvrženi krčenju prostora in časa.

Raimondo Strassoldo namesto koncepta globalizacije ponuja koncept glokalizacije.<sup>5</sup>

**Glokalizacija** kot besedna sintagma in kot proces združuje globalizacijo in lokalizacijo. Označuje sociološko-antropološki pojem integracije globalnega in lokalnega s specifikami na različnih zemljepisnih območjih. Za kompleksnejše razumevanje enega in/ali drugega je treba upoštevati naslednje: vsaj minimalno lokalizacijo globalnega in globalizacijo lokalnega, to, kako globalna soodvisnost (in)formira nacionalne in nadnacionalne institucije, sestavine kozmopolitizma v procesih globalizacije ter prepoznavanje specifičnih empiričnih pojavov in dejavnikov, ki bodisi spodbujajo bodisi nasprotujejo tem procesom. Pojem glokalizacije naj bi temeljil na ja-

---

<sup>3</sup> Mlinar, 1994.

<sup>4</sup> Izraz metodološki nacionalizem, uporabljen v smislu kritike družbene teorije zaradi omejenosti z nacionalno-državnim okvirom družbe. Označuje teoretično-metodološko pozicijo družbenih ved, kjer se perspektive nacionalnih držav podajajo kot naravna in nujna oblika družbe v času moderne. Več o tem: metodološki kozmopolitizem vs. metodološki nacionalizem glej U. Beck, 2005.

<sup>5</sup> Strassoldo, 1992.

ponski besedi *dočakuka*, ki pomeni usvojiti tuje kmetijske tehnike in jih uporabiti v domačem okolju. Kasneje pa so ravno tako imenovali uspešno poslovno strategijo, kjer izraz glokalizacija pomeni ustvarjanje produktov ali storitev, namenjenih za globalni trg, vendar prirejenih tako, da ustrezajo lokalnim kulturam.<sup>6</sup> Pojma globalizacija in glokalizacija se ne izključujeta, ravno nasprotno, eno naj bi razumeli kot enega od aspektov drugega.

Bistvo antropoloških raziskovanj tovrstnih pojavov je v pojasnjevanju odnosa med globalnim in lokalnim okoljem. Glavni paradoks, ki se takoj pojavi, je, da svet postaja hkrati manjši in večji. Manjši v smislu dostopnosti in podobnega življenjskega sloga povsod, večji pa v smislu informiranosti o manj znanih in odročnih krajih. Pojavlja se težnja k združevanju v vse večje sisteme in k lokaliziranemu poudarjanju kulturnih posebnosti. 'Sprejetje modernosti' je pogosto le reinvecija tradicionalnosti. 'Brezšiven svet' je vse bolj homogeniziran in diferenciran obenem, pravi Ericksen.<sup>7</sup>

Vsa ljudstva, ki jih je bilo mogoče antropološko raziskovati v obdobju kolonializma, so danes vsaj nekoliko vpeta v velike, globalne sisteme na področju kulture, ekonomije in politične odvisnosti. Vendarle nekatera plemena, npr. pleme Tsembaga iz Papue Nove Gvineje, zavračajo integracijo v vsakdanje življenje družbenega *mainstreama* oz. je ta zanje zanemarljivega pomena. Kljub možnosti zaposlitve in dobro plačanega dela se še vedno preživljajo z vzrejo prašičev in pridelavo zelenjave. Glavna naloga antropologov postane razlaga procesov, ki se dogajajo na različnih ravneh globalnega sistema, in ne več raziskava ter opisovanje tujih, drugih načinov vsakdanjega življenja. Mnogo je kulturnih fenomenov, ki so globalni tako, da niso locirani na enem mestu, hkrati pa so lokalni na način, da so vedno

<sup>6</sup> Khondher, 2004.

<sup>7</sup> Ericksen, 2001.

razumljeni in interpretirani lokalno. V vseh teh primerih obstajajo različne razlage socialnih in kulturnih fenomenov. Ko gre za sodelovanje znotraj globalnega sistema, obstajajo dvoumnosti, ki nam dajo vedeti, da ljudje ne postajamo enaki zaradi vpetosti v vse širše stike enega z drugim. Človeško življenje tako ni v celoti niti globalno niti lokalno. Lahko bi rekli, da je preprosto glokalno.

Nastajajo nove kulturne oblike in načini združevanja ljudi, predvsem na lokalnih prizoriščih sveta. Vse bolj pluralni pogledi na svet in način življenja na lokalni ravni bodo sledili globalnim spremembam razmerij moči.

S tega stališča niti ZDA ne obvladujejo več svetovnega sistema podob, temveč so le segment kompleksnih in prehodnih konstrukcij 'zamišljenih pokrajin' (*imaginary landscapes*). V članku *Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy* Arjun Appadurai<sup>8</sup> opozarja, da postaja izumljanje tradicij in drugih markerjev identitete izmuzljivo, ker iskanje gotovosti otežuje fluidnost transnacionalne komunikacije. Poudarja, da ob t. i. amerikanizaciji obstajajo alternativni strahovi. Tako je za Korejce nevarnejša japonizacija, za Šrilančane indizacija, za Kambodžane vietnamizacija, rusifikacija za Armence, Estonce, Latvijce, Litovce itd. Metodološko je pomembna Appaduraieva razločitev petih razsežnosti globalnih 'krajin', ki tečejo čez kulturne meje:

1. 'etnokrajine' (*ethnoscapes*) kot pokrajine ljudi, ki ustvarjajo premakljivi svet, v katerem živimo;
2. 'tehnokrajine' (*technoscapes*) kot globalna konfiguracija tehnologij hitrih potovanj čez poprej neprepustne meje;
3. 'finančne krajine' (*financescapes*) so globalna omrežja transferja kapitala in menjalnih spekulacij, ki so deteritorializirana;

---

<sup>8</sup> Appadurai, 1990.

4. 'medijske krajine' (*mediascapes*) pomenijo razporeditev možnosti za produkcijo in razširjanje informacij in širokih repertoarjev podob in naracij – misel, ki je že v 60. letih 20. stoletja postala znana s konceptom 'globalna vas' (*global village*), takrat v povezavi s televizijo, ki je povezala svet;
5. 'ideološke krajine' (*ideoscapes*), pri katerih gre za državne ideologije in protiideologije, s katerimi nacionalne države organizirajo svojo politično kulturo.

Iz naštetega je jasna povezanost med globalizacijsko in lokalizacijsko razsežnostjo oz. globalno homogenizacijo in heterogenizacijo hkrati, ki hranita in krepiata druga drugo bolj, kakor se izključujeta.<sup>9</sup>

Povezava računalniških in telekomunikacijskih zmogljivosti je privedla do izredne svetovne integracije – da je svet globalna vas, je danes že znana fraza. Sploh ob koncu 20. stoletja je globalizacija svetovni red zelo zapletla. Tako se mora dandanes vsak 'odgovoren Zemljan' prilagajati načinu življenja v poenotenem svetu, kar je izzvalo tekmovalnost življenjskih pogledov. Globalizirani svet je tako integriran v celoto, je raznolik, konstrukt ene zavesti, ki pa si jo deli množica fragmentov.

Globalizacija je združenje kultur sveta in porast zavesti o svetu kot celoti. V teoriji in praksi svet določa kot homogeno celoto, pri čemer vprašanja, kaj pomeni živeti in kako mora biti življenje urejeno, postaneta stvar globalnega razmišljanja. Zaradi tega dobijo sila različne odgovore od raznolikih posameznikov in družbenih skupin, ki imajo popolnoma drugačna razmerja do sistema družbe in množice vrednot.

S kompleksnostjo globalizacije se ubadamo na vseh področjih človekovega bivanja in družbenega dogajanja, vendar si globaliza-

<sup>9</sup> Appadurai, 1995.

cije ne more lastiti samo ena kultura ali civilizacija, kakor je to mogoče razbrati tako pri zagovornikih kot pri nasprotnikih globalizacije, ko oboji trdijo, da gre pri njej za 'vesternizacijo' ali v ožjem pomenu za evropocentrizem. V tem smislu naj bi bila globalizacija dedič renesanse, razsvetljenstva in industrijske revolucije – kar da je vse povezano s stalnim naraščanjem življenjskega standarda ljudi, ki živijo na zahodu in ki so te 'dosežke' izvažali v tiste dele sveta, ki so bili za to menda prikrajšani, poudarja Rizman. Za nasprotnike globalizacije ni to seveda nič drugega kot imperializem. Aroganco, ki je spremljala 'izvoz' zahodnih dosežkov, lahko vidimo v trditvah, da so lahko npr. v Indiji hvaležni, ker jim je britanski imperij prinesel 'evropsko matematiko'. Ob tem pa bi kazalo povedati, da so indijski matematiki tisto, kar jim je bilo 'prineseno', poznali že v 5. stoletju in je pravzaprav del indijske dediščine, ki si je po zaslugi Arabcev utrla pot v Evropo.

Pri globalizacijskih in glocalizacijskih procesih se ukvarjamo s celo paleto novih situacij, ki niso ne enosmerne ne nadrejene ne prevladujoče. Oba procesa sta v bistvu interaktivna in ostajata še naprej odprti antropološki agendi.

## **Bibliografija**

APPADURAI, A. (1995): "The Production of Locality", v: Fardon, R., ur., *Counterwork*, Routledge, London.

APPADURAI, A. (1990): *Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy*, *Public Culture* 2, 1990, 1-23.

ERICKSEN, T. H. (2001): *Small Places, Large Issues*, Pluto Press, London.

KHONDEKER, H. H. (2004): *Glocalization as Globalization: Evolution of a Sociological Concept*. Dostopno na: [www.bangladeshsociology.org/Habib%20-20ejournal%Paper/20](http://www.bangladeshsociology.org/Habib%20-20ejournal%Paper/20).

MLINAR, Z. (1994): *Individuacija in globalizacija v prostoru*. SAZU, Ljubljana.

RIZMAN, R. (2008): *Globalizacija in avtonomija - Prispevki za sociologijo globalizacije*. Znanstvena založba FF, Ljubljana.

STRASSOLDO, R. (1992): "Globalism and localism: theoretical reflections and some evidence", v: Mlinard, Z., ur., *Globalization and territorial identities*, 35-59.





SEVERNA  
OBZORJA



AUGUST STRINDBERG

## O moderni drami in modernem gledališču (1889): izbor

PREVOD IN OPOMBE: NADA GROŠELJ

Gledališko vprašanje resda ni eno tistih, ki so največjega državnega pomena ali ki pretresajo svet, ima pa sposobnost, da drži glavo nad vodo, da ostaja neizčrpno in da privablja zanimanje.

V velikih kulturnih deželah filozofov in trgovcev je manjkala narodna dramatika celim rodovom, a so kljub temu preživeli; še več, rojevali so največje mislece, državnike in izumitelje svoje dobe in s tem postavljali na laž staro bajko, češ da je drama najvišji izraz stanja v kulturi vsakega ljudstva.

Iz kriz, ki jih preživlja gledališče zdaj, hočejo nekateri izpeljati sklep, da ta oblika umetnosti izumira, spet drugi pa, da zgolj zaostaja in bi jo bilo treba v skladu z zahtevami časa posodobiti, da bi spet lahko zasedla svoj dokaj skromni položaj kot sredstvo omike. Res ni mogoče zanikati, da iz gledališč, kakršna gradijo še dandanes, diha nekaj starinskega: zgradba je velika kot cirkus,<sup>1</sup> odpira se na oder z grškoricimskim slavolokom in krasijo jo dekorativne figure in maskaroni, tako da spominja na stoletja pred Kristusom. Rdeča draperija, žareči zastor, še iz antike ohranjeni prostor za orkester,<sup>2</sup> lopute v tleh,

---

<sup>1</sup> *cirkus*: mišljeno je starorimsko dirkališče ovalne oblike. Največji in najznamenitejši antični cirkus, *Circus Maximus* v Rimu, je meril 590 metrov v dolžino.

<sup>2</sup> *še iz antike ohranjeni prostor za orkester*: v antičnem gledališču je bila *orkhéstra* ("plesišče") okrogel prostor pred odrom z igralci; na njej je nastopal zbor.

ki vodijo k Haronu,<sup>3</sup> mogočno kolesje, s katerim se spuščajo na oder bogovi,<sup>4</sup> da zaključijo peto dejanje – vse to nas v spominih ponese nazaj v prastare čase, ko je bilo gledališče prostor za verska in državna slavlja. Še danes vidimo množice, kako se zgrinjajo tjakaj v želji, da bi mogle uzreti drobec svetovne zgodovine ali vsaj podobe iz domače preteklosti, ki jim obujajo veličastne spomine na pomembne dogodke. Zato državnim gledališčem ne smemo šteti v zlo, da ohranjajo takšno vlogo, ko odpirajo vrata spominskim slavjem in obenem ponujajo srečevališča, kjer se vodilni državniki sestajajo z ljudskimi delegati in sprejemajo počastitve – ali kaj drugega.

Trdoživa predstava o gledališču kot predvsem slavnostnem prostoru, areni, v kateri vrvi razkošno oblečenih vojščakov, knezov in gospa in koder se po grajskih sobanah, gozdnih divjinah ali obrambnih jarkih odvijajo skrivnostni, po možnosti nerazložljivi dogodki, je tako trdno vkoreninjena, da mora uspešnica po navadi pripadati tej zvrsti.

[...]

Da smo prevzeli eno od oblik renesančne umetnosti, času primerno zgolj v dneh, ko so ljudje po zaslugi bujne domišljije lahko pogrešali dekor, je bila brez dvoma napačna poteza, četudi je bila še vedno manj zgrešena v tridesetih letih, ko je obup nad reakcijo budil željo po begu iz sedanjosti,<sup>5</sup> bodisi nazaj v času<sup>6</sup> bodisi daleč naprej k utopijam o po-

---

<sup>3</sup> *k Haronu*: Haron je bil v starogrški mitologiji čolnar, ki je prevažal duše umrlih čez reko Stiks v kraljestvo mrtvih.

<sup>4</sup> *kolesje, s katerim se spuščajo na oder bogovi*: namig na antično odrsko in dramsko sredstvo *deus ex machina*, pri katerem se je na koncu drame izpod stropa spustilo na oder božanstvo, da je poseglo v dogajanje in razrešilo zamotani položaj.

<sup>5</sup> *v tridesetih letih, ko je obup nad reakcijo budil željo po begu iz sedanjosti*: seveda so mišljena trideseta leta 19. stoletja. "Reakcija" v Evropi se je borila proti revolucionarnim vplivom, zlasti vplivu francoske revolucije, in se zavzemala za ohranitev fevdalnega absolutizma. V Franciji je bil njen predstav-

polni družbi. Toda kar je pri Shakespearu, ki ni imel nikakršne gledališke opreme, lahko dobilo največjo težo – govorimo o psihološkem razvoju drame –, so romantiki hočeš nočeš zanemarili, ker so preveč časa posvečali odmorom in upravljanju odrskega kolesja. Zato so bili prisiljeni vzbujati zanimanje gledalcev s spletkami, o katerih so morale dramske osebe deklamirati, vse dokler se niso izpele.

Še več, zaradi romantične drame ali vélike igre so začela gledališča vzdrževati velike igralske ansamble z vsemi spremljajočimi tveganji vred. Med drugim je nastal gledališki proletariat, saj so besedila zahtevala zgolj tri ali štiri glavne igralce, medtem ko je bila preostala dvajseterica morda za vse življenje obsojena na vloge drugega in tretjega reda – da niti ne govorimo o nepredvidljivih izdatkih za kostume in dekor, ki so praznili blagajno.

Poleg te izrojene oblike dramatike pa se je razvila tudi višja, ki je koreninila v prejšnjem obdobju. Racinove in Corneilleve<sup>7</sup> psihološke analize namreč niso zastarale iz oblikovnih razlogov, temveč so izgubile življenjsko silo pod pritiskom vladavine nerazsvetljenega despota,<sup>8</sup> ki je dušila vsakršno rast.

Z Molièrom<sup>9</sup> je francoska dramatika vstopila v obdobje, ki je opustilo vso opremo in se tako zelo osredinilo na tančine dušev-

nik npr. kralj Karel X.; z razpustitvijo Poslanske zbornice, "julijskimi odloki", s katerimi je vzpostavil strog nadzor nad tiskom, in omejitvijo volilne pravice je julija 1830 izzval "julijsko revolucijo", ki ga je prisilila k odstopu.

<sup>6</sup> *nazaj v času*: izvornik dejansko pravi "nazaj v prihodnost" (*tillbaka i framtid*), kar pa je – še zlasti glede na nadaljevanje stavka – nesmiselno, tako da gre najbrž za napako.

<sup>7</sup> *Racinove ... Corneilleve*: mišljena sta znamenita francoska pisca tragedij Jean Racine (1639–99) in Pierre Corneille (1606–84).

<sup>8</sup> *vladavine nerazsvetljenega despota*: namig na vladno Ludvika XV. (1723–74) ali Ludvika XVI. (1774–92).

<sup>9</sup> *Z Molièrom*: francoski komediograf Jean-Baptiste Poquelin Molière (1622–73).

nega življenja, da se sijajna vivisekcija v *Tartuffu* odvija na golih tleh z dvema stolčkoma.<sup>10</sup> Že tu je zasedba zmanjšana, žarišče zanimanja pa strogo omejeno na dve figuri v prvem planu.

S tem je bil načrtan slog moderne komedije, ki je z drobnimi variacijami napredoval z Diderotem in Beaumarchaisem, se pomladil s Scribom in Augierjem, se vzpel do veličastnosti z nezasluženo pozabljenim Ponsardom in zatonil v nepomembnost pri dekadentnem Sardouju.<sup>11</sup>

Sardou je predstavnik pešajoče cesarske komedije,<sup>12</sup> konca nekega obdobja, zato se je ob vdoru novega časa kajpak usula nanj toča napadov. Res pa je zlorabil vsa gledališka sredstva, samo da bi obdržal gledalčevo zanimanje za svoje izlužene tipe in svoje oguljene spletke. Iz njegovih iger je izginila vsaka sled človeškega življenja; vsi v njih govorijo, kot bi bili rojeni uredniki zabavnih revij, glavno vprašanje pa je isto, ki si ga ljudje postavljajo med branjem časopisnega feljtona: Kaj pa zdaj? Če taka cesarska srajca životari

---

<sup>10</sup> da se sijajna vivisekcija v *Tartuffu* odvija na golih tleh z dvema stolčkoma: v Molièrovi komediji *Tartuffe* sta za 3. prizor v 3. dejanju, kjer se naslovni junak razkrije kot pokvarjenec in svetohlinec, kot nujna rekvizita predvidena le stola zanj in za ženo njegovega dobrotnika.

<sup>11</sup> *Diderotem in Beaumarchaisem ... Scribom in Augierjem ... Ponsardom ... Sardouju*: Denis Diderot (1713–84), francoski filozof, pisatelj in gledališki teoretik, je utemeljil meščansko dramo. Pierre-Augustin Caron de Beaumarchais (1732–99) je dosegel največjo priljubljenost s komedijama *Seviljski brivec* in *Figarova svatba*; na njuni osnovi sta nastali istoimenski Rossinijeva in Mozartova opera, *Figarova svatba* pa je navdihnila tudi prvo slovensko dramo, Linhartovo komedijo *Ta veseli dan ali Matiček se ženi*. Drugi trije francoski dramatik, ki jih Strindberg oceni pozitivno, so Eugène Scribe (1791–1861), Émile Augier (1820–89) in François Ponsard (1814–67). Victorien Sardou (1831–1908) je bil najbolj znan po svojih učinkovitih in spretno izdelanih igrh.

<sup>12</sup> *cesarske komedije*: komedije, kakršno so pisali in uprizarjali v času, ko je bil cesar Napoleon III. (1852–70).

kot anahronizem še v republiki,<sup>13</sup> s katero si utira pot nov svetovni nazor, mora gledati, kako iskanje nove formule za današnjo dramo dobiva značaj dirke, v kateri še nihče ni osvojil nagrade, čeprav je marsikdo posrečeno zastavil.

Nekateri bi postavili za začetek nove dramatike *Henriette Maréchal* izpod peresa bratov Goncourt,<sup>14</sup> ki je bila uprizorjena v Francoskem gledališču [Théâtre Français] že leta 1865, a jo je občinstvo izžvižgalo. Vendar razlogi za takšno časovno umestitev niso dovolj utemeljeni, kajti Goncourta zastopata krščansko fiziološko smer iz starejše dobe; nekaj drznih potez sta povlekla zgolj pri obliki, vendar jih je že pred njima znala uporabiti realistična smer vsake dobe.

Verjetneje je, da bo za prvi miljnik naturalistične drame v prihodnje obveljala Zolajeva *Thérèse Raquin*<sup>15</sup> in z njo letnica 1873.

V današnjih dneh nerazumne demokracije hočejo nekateri ukiniti vsakršno razvrščanje umetniških del, zato da bi se množica manjših talentov lahko počutila enakovredno velikanom. Ne le v gledališču, tudi na drugih področjih nam vsiljujejo večinski sklep, da so vse umetnine enako dobre, če so le enako dobro izvedene; slišali smo celo trditve, da imajo dolgočasni in sentimentalni berači na Bastien-Lepageovih slikah enako vrednost kot Munkácsyjev *Kristus*<sup>16</sup>

<sup>13</sup> v republiki: v t. i. Tretji republiki, ki so jo v Franciji razglasili leta 1870 in se je obdržala vse do vdora nemške vojske v II. svetovni vojni leta 1940.

<sup>14</sup> bratov Goncourt: brata Edmond (1822–96) in Jules (1830–70) de Goncourt sta skupaj pisala knjige.

<sup>15</sup> Zolajeva *Thérèse Raquin*: francoski pisatelj Émile Zola je leta 1873 poskusil pripeljati na oder naturalizem z dramatisacijo svojega romana *Thérèse Raquin* (1867).

<sup>16</sup> berači na Bastien-Lepageovih slikah ... Munkácsyjev *Kristus*: Francoski slikar Jules Bastien-Lepage (1848–84) je svoj realizem združeval z akademsko tradicijo in po drugi strani z impresionističnim plenerizmom. Madžarski slikar Mihály Munkácsy (1844–1900) pa je dosegel mednarodno slavo z žanrskimi slikami in z orjaškimi svetopisemskimi upodobitvami, med katere sodi tudi *Kristus pred Pilatom* (1881).

– z eno besedo, nepomembno hočejo dvigniti na isto raven s pomembnim. Nasprotno pa Zola, ki je naturalist in torej ne more odkloniti niti najmanjše nadrobnosti kot *sestavino*, nikoli ni po zgledu krščanskih predstav cenil malega kot veliko, temveč se je s polno zavestjo, kaj je močno in zato upravičeno, zavzemal za močne prvine in iskal pomenljive dogodke; iz pritlikave stvarnosti je izluščil bistvo, prikazal vladajoči naravni zakon in vsako nadrobnost postavil na njeno mesto, kot bi sestavljal dele stroja.

Ko se torej približa gledališču, da bi resno preskusil nove metode, ga takoj prevzame velik in močan motiv, v tem primeru umor enega od zakoncev, da bi mogel drugi vnovič svobodno izbrati. Vendar ne ravna tako kot Dumas ali Augier; umora ne poskuša deloma opravičiti s tedaj veljavno zakonodajo, ki ni dovoljevala razveze. Nikogar ne opravičuje niti ne obtožuje, kajti ta pojma je opustil, temveč se omeji na to, da oriše potek, poda motiv za dejanje in pokaže njegove posledice, v slabi vesti obeh zločincev pa vidi zgolj izraz skaljene družbene harmonije, posledico privajenih in podedovanih predstav.

*Thérèse Raquin* je sveža zamisel, a ker je vzeta iz romana, oblikovno še ni dovršena. Že res, avtor je imel občutek, da bo njegova publika laže podlegla utvari, če bo prostor bolj poenoten,<sup>17</sup> tako da ji bodo glavni obrisi dogajanja globlje segli v zavest; ob vsakem dvigu zavese jo bodo obšli spomini iz prejšnjega dejanja in dogodki v vselej istem okolju jo bodo živo pritegnili. Toda ker je pri zločinu težko prikazati njegov “prej” in “pozneje”, napravi to napako, da vstavi med prvo in drugo dejanje celo leto. Najbrž si ni upal prekršiti veljavnega zakona o obveznem letu vdovstva, sicer bi bil med dejanjema dovolj že en sam dan, igra pa bi napravila celovitejši vtis. Zato sem nekoč predlagal gledališkemu ravnatelju, ki sem ga na-

---

<sup>17</sup> *če bo prostor bolj poenoten*: tj. če bo ostala kulisa v vseh dejanjih bolj ali manj nespremenjena.



govarjal k uprizoritvi *Thérèse Raquin*, naj izpusti prvo dejanje, kar bi lahko storil brez škode, in pred kratkim sem videl, da je neki pokojni francoski zolaist v knjigi o naturalizmu predlagal isto.<sup>18</sup>

[...]

S *Thérèse Raquin* je veliki slog, ki vrta v globine človeške duše, resda za hip pritegnil pozornost, vendar vse kaže, da si ne upa stopiti na plan noben naslednik. Kljub temu se že od leta 1882 pojavljajo pobude, da bi kot pionirsko delo vpisali *Krokarje* [*Corbeaux*] Henrija Becqua.<sup>19</sup> Po mojem mnenju gre pri tej igri za nesporazum. Če naj bo umetnost, kot pravijo, drobec narave, uzrt skozi prizmo temperamenta,<sup>20</sup> je v Becquovih *Krokarjih* drobec narave res navzoč, toda temperament manjka.

[...]

To je fotografija, ki posname vse, celo prašek na steklu kamere; to je realizem, delovna metoda, povišana v umetnostno obliko, ali pritlikava umetnost, ki zaradi dreves ne vidi gozda; to je narobe razumljeni naturalizem, po katerem je umetnost kratkomalo v tem, da drobec narave naravno prerišemo; ni pa véliki naturalizem, ki išče prizorišča velikih bitk; ki rad gleda tisto, česar ne uzremo vsak dan; ki se radosti ob spopadu naravnih sil, naj se že imenujejo ljubezen ali sovraštvo, uporniški ali prilagodljivi nagoni; ki enako ceni lepo in grdo, samo da je veliko. To grandiozno umetnost smo srečali v *Germinalu* in *Zemlji* [*La Terre*],<sup>21</sup> jo za trenutek ujeli v *Thérèse Ra-*

<sup>18</sup> da je neki pokojni francoski zolaist v razpravi o naturalizmu predlagal isto: Louis Desprez (1861–85) v knjigi *L'Évolution naturaliste* (1884).

<sup>19</sup> *Krokarje* [*Corbeaux*] Henrija Becqua: s *Krokarji*, napisanimi že v letih 1872–73, vendar uprizorjenimi šele leta 1882, si je francoski dramatik Henry François Becque (1837–99) utrdil svoj sloves inovatorja.

<sup>20</sup> Če naj bo umetnost ... drobec narave, uzrt skozi prizmo temperamenta: parafraza znane Zolajeve krilatice: "Un œuvre d'art est un coin de nature vu à travers un tempérament."

<sup>21</sup> v *Germinalu* in *Zemlji* [*La Terre*]: dveh Zolajevih romanih.

*quin* in čakali, da jo znova uzremo, kako bo vkorakala v gledališče. Vendar ni prišla z Becquovimi *Krokarji* ali Zolajevu *Renée*, temveč se bo sčasoma razvila z odprtjem novega odra, ki deluje v samem srcu Pariza pod imenom Svobodno gledališče [Théâtre Libre].

Gledališče, še zlasti pariško gledališče, je bilo dolgo nekakšna industrijska dejavnost, ki ji je dal prvi zagon ta ali oni kapitalist. Nato so zbrali ansambel priljubljenih igralcev in pri piscih naročali vloge zanje; stavili so na zvezde in dobili zvezdniško dramatiko z Dumasem in Pailleronom na čelu.<sup>22</sup>

Tako sta se gledališče in dramatika razvijala z napačnega konca, kajti nobena igra ni bila sprejeta v uprizoritev, če v njej ni bilo vlog za velike ribe. V prenekateri moderni komediji, napisani za Francosko gledališče, lahko za glavnimi liki zaslutimo Coquelina in Reichenbergovo; tu in tam jim pisci celo prikrojijo značaje po meri teh priljubljenih umetnikov. Repertoar, ki je zrastel z mislijo na Sarah Bernhardt in Ristorijevo,<sup>23</sup> pa je sploh brez vsake vrednosti.

Nasprotno je nastala polnokrvna dramatika vsakič, ko je imel kak avtor na razpolago lastno gledališče, začenši pri Shakespearu in Molièru, skupaj z repertoarjem pa so rasli tudi igralci. In ta smer je bila kajpada prava, saj je vodila od bistva k postranskim platem.

Ko je monsieur Antoine<sup>24</sup> v pariški dvoranici pri Place Pigalle začel s svojimi abonmajskimi predstavami, ni imel ne kapitala ne igralcev ne gledališča, pa tudi sam ni bil niti avtor niti igralec. Toda

---

<sup>22</sup> z *Dumasem in Pailleronom na čelu*: mišljena sta Alexandre Dumas mlajši (1824–95), francoski dramatik in romanopisec, sin Alexandra Dumasa starejšega, in komediograf Édouard Pailleron (1834–99).

<sup>23</sup> *Coquelina in Reichenbergovo ... Sarah Bernhardt in Ristorijevo*: francoski igralec Constant Coquelin (1841–1909), njegovi sonarodnjakinji Angélique Charlotte Suzanne Reichenberg (1853–1924) in Sarah Bernhardt (1844–1923) ter italijanska igralka Adelaide Ristori (1822–1906).

<sup>24</sup> *monsieur Antoine*: André Antoine (1858–1943), francoski igralec in gledališčnik.

imel je repertoar in vedel je, da bodo igre prihajale, ne da bi jih moral iskati z oglasi.

[...]

A vrnimo se k monsieurju Antoinu. Živo je čutil, da novega repertoarja ne morejo igrati stari igralci, zato je začel od začetka. Sprevidel pa je tudi, da nove psihološke drame, ki jo je slutil in zanjo že imel nekaj dokazov, ne bo mogoče uprizarjati na velikem odru, kjer so bobneli pravi turnirji, zato je začel s svojo dejavnostjo v navadni večji sobi<sup>25</sup> z amaterji. In po polletnem delovanju gledališča, ko je stopila na oder *Sestra Filomena* [*Sœur Philomène*] iz romana bratov Goncourt,<sup>26</sup> v osemdesetih letih razvpitih, opsovanih in preganjanih, je javnost pozdravila Svobodno gledališče kot pionirsko podjetje.

[...]

\* \* \*

Repertoar se je naglo razmahnil, tako da se je v letu dni zvrstilo skoraj dvajset iger, *in naturalizem, ki naj bi bil po zatrjevanju teoretikov in drugih bojazljivcev na odru neizvedljiv, je prikoral nanj v vsem zmagoslavju*. A že zdaj se nakazuje iskanje oblike, ki bi novo dramo nekoliko preusmerila od prvih nastavkov v *Thérèse Raquin*, medtem ko bi z Zolajevima priredbama *Beznice* [*L'Assommoir*] in *Germinala*,<sup>27</sup> z njunimi velikopoteznimi učinki in mogočnim odrskim kolešjem, sploh ostro prekinila.

<sup>25</sup> v navadni večji sobi: v majhnem, skromnem prostoru v lesenem splotju na Montmartru.

<sup>26</sup> *Sestra Filomena ... iz romana bratov Goncourt*: njun roman *Sestra Filomena* (1861), ki govori o bolniški sestri, sta Arthur Byl in Jules Vidal predelala v dramo.

<sup>27</sup> *Beznice ... in Germinala*: dveh Zolajevih romanov.

Med temi igrami komajda zasledimo kako celovečerno, saj je celo sam Zola debitiral z enodejanko;<sup>28</sup> kadar pa se je vendarle pojavila tridejanka, se je opazno nagibala k enotnosti v času in prostoru.<sup>29</sup> Poleg tega so avtorji, tako kaže, obesili spletke na klin in se v glavnem osredotočili na psihološki razvoj. Vsi ti znaki namigujejo, da je že skoraj vsakdo odkril, koliko zlaganosti je v spletkarskih igrah.

V starejši grščini "drama" baje ni pomenila "dejanja" oziroma tega, čemur pravimo mi "zavestna spletk", temveč "dogodek".<sup>30</sup> Življenje namreč še zdaleč ne teče strogo po pravilih kot zgrajena drama in zavestni spletkarji le skrajno poredko dobijo priložnost, da bi nadrobno izpeljali svoje načrte; zato smo izgubili vero v prekanjene kovarje, ki neovirano manipulirajo s človeškimi usodami, in gledališki lopov nam že zaradi svoje zavestne zlaganosti vzbudi zgolj posmeh, ker je nepristen.

Pri novi naturalistični drami je brž postalo očitno, da si prizadeva poiskati pomenljiv motiv. Zato se je najraje sukala okoli dveh polov v življenju: okoli življenja in smrti, rojevanja in umiranja, boja za družico, za sredstvo preživetja, za čast – okoli vseh spopadov z njihovimi bojišči, boleznimi kriki, ranjenimi in mrtvimi vred; med vsem tem smo slišali, kako razpihuje svoje plodne južne vetrove novi svetovni nazor, po katerem je življenje boj.<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> *saj je celo sam Zola debitiral z enodejanko*: ta enodejanka je bila *Jacques Damour* po istoimenski Zolajevi noveli; dramatisiral jo je Leon Hénnique. Premierno je bila uprizorjena v Svobodnem gledališču na njegov prvi večer, 30. marca 1887.

<sup>29</sup> *enotnosti v času in prostoru*: pravilo o treh dramskih enotnostih so oblikovali v Franciji 17. stoletja, v dobi klasicističnega gledališča. Po tem pravilu naj bi idealna drama prikazala en sam dogodek, ki se odvije v štiriindvajsetih urah na enem samem prostoru.

<sup>30</sup> *V starejši grščini "drama" baje ni pomenila "dejanja" ... temveč "dogodek"*: to dejansko ne drži, kajti v pomenu "(tragični) dogodek" je beseda *drâma* izpričana pri poznejših piscih kot v pomenu "dramsko dejanje, dogajanje".

To so bile tragedije, kakršnih še nismo videli; toda mladi avtorji iz rodu, izšolanega v trpljenju, morda najstrašnejšem, kar ga je – v neusmiljenem duhovnem zatiranju in zaviranju v rasti, da, celo v tako grobih oblikah, kot sta zapor in stradanje –, po vsem videzu sami niso hoteli posiljevati drugih s svojim trpljenjem več, kot bi bilo nujno potrebno, in so muko zato karseda skrajšali; izbruhali so svojo bolečino v enem samem dejanju, včasih celo enem samem prizoru. Takšna drobna mojstrovina je bila Guicheseva in Lavedanova *Med brati* [*Entre frères*].<sup>32</sup> Komad je tako kratek, da je odigran v petnajstih minutah, zato se je zvrsti brž oprijelo ime *četrtturnica* [*quart d'heure*].

[...]

To je drama, okleščena na *en sam* prizor, in zakaj bi ne imeli *tudi* te? Kdor je kdaj po službeni dolžnosti prebiral igre, ki jih dobiva na mizo gledališki ravnatelj, je kmalu opazil, da so menda vse nastale zavoljo enega samega prizora in da je temu prizoru veljala vsa avtorjeva ustvarjalna radost; ta mu je vlival poguma med neznanskimi mukami, ki so mu jih povzročali zasnova, predstavitev, zaplet, razplet, preobrat in katastrofa.

Toda zaradi zadovoljstva, da mu je uspelo napisati celovečerno igro, je pripravljen moriti občinstvo, ko mu poskuša vzbuditi radovednost o stvareh, ki jih že ve, gnjaviti gledališkega ravnatelja, da mora vzdrževati velik ansambel, in greniti življenje tistim nesrečnim

<sup>31</sup> *novi svetovni nazor, po katerem je življenje boj*: namig na angleškega naravoslovca Charlesa Darwina in njegovo evolucijsko teorijo o preživetju najsposobnejših, ki jo je razgrnil v knjigi *O nastanku vrst: z delovanjem naravnega odbiranja ali ohranjanje prednostnih ras v boju za preživetje* (1859).

<sup>32</sup> *Guicheseva in Lavedanova Med brati ...*: 23. marca 1888 so v Svobodnem gledališču pod naslovom *Les Quarts d'heure* uprizorili dve kratki enodejanki, *Med brati* in *V mesecu maju* [*Au mois de mai*], ki sta ju napisala francoska pisatelj Gustave Guiches in Henri Lavedan. Izraz *quart d'heure* se je nato začel uporabljati kot zvrstna oznaka za podobna dela.

igralcem, ki bodo morali zasesti stranske vloge – vloge napovedovalcev, zaupnikov, rezonerjev –, nepogrešljive sestavine spletkarskega ali celovečernega spektakla, ki jim bo moral sam mukotrpno vdihniti *značaj*.

Zato so izpiljene petdejanke skrajno redke in se moramo sprijazniti z ničkoliko luščinami in odpadki, da pridemo do jedrca. Ko sem pred kratkim prebral čez petindvajset poslanih gledaliških iger,<sup>33</sup> od katerih je ena obsegala štiristo strani in sedemnajst oseb, so se mi potrdile nekatere slutnje, zakaj manjka dobre dramatike. *Eno* dobro dejanje lahko po mojem mnenju ustvari vsak začetnik; v njem govori resnico, vsaka beseda je iskrena in dogajanje pošteno. Brž pa, ko preide k obsežnim dramam, postane vse izkrivljeno, preračunano, posiljeno in neresnično. Dvodejanka je spet zvrst zase, ne preveč posrečena. Glavo in rep resda ima, vendar ji manjka trup; godi se pred katastrofo in po njej, po navadi s premorom enega leta, in drugo dejanje najpogosteje vsebuje moralni poduk, češ tako se nam godi, če napravimo tointo – namreč kar se je zgodilo v prvem dejanju. Najlepšo zgradbo imajo tridejanke, ki ohranijo enotnost v času in prostoru, če seveda obravnavajo velike teme. Zgled so Ibsenovi *Strahovi* [*Gengangere*]; primerjati bi jih morali z *Rosmersholmom*,<sup>34</sup> ki se je izkazal za popolnoma predolgega. Okus časa, našega zaletavega, vročičnega časa, se po vsem videzu nagiba h kratkosti in izraznosti; za Tolstojevo morečo *Moč teme* se je v Svobodnem gledališču izkazalo, da ni mogla obdržati zanimanja pri gledalcih, temveč je morala pritegniti na pomoč francosko-rusko politiko.

---

<sup>33</sup> *Ko sem pred kratkim prebral čez petindvajset poslanih gledaliških iger*: to se nanaša na Strindbergovo delo za njegovo Eksperimentalno gledališče.

<sup>34</sup> *Ibsenovi Strahovi ... Rosmersholmom*: dve drami norveškega dramatika Henrika Ibsena (1828–1906), izšli v letih 1881 in 1886. Strindbergovega kritičnega mnenja o *Rosmersholmu* ne delijo vsi literarni teoretiki, saj ga nekateri štejejo za eno Ibsenovih največjih mojstrov.

Na odru bo, kot kaže, tipična gledališka igra današnjega človeka postala *četrtturnica*. Za seboj ima že dolgo zgodovino: svoj izvor lahko izvaja – pač, zakaj ne? – iz grške tragedije, ki prinaša strnjeno dogajanje v enem samem dejanju (mi namreč štejemo trilogijo za tri posamične igre).<sup>35</sup> Če pa že nočemo nazaj v paradiž, smo imeli v osemnajstem stoletju gospoda s priimkom Carmon-telle, ki je to zvrst prvi gojil v velikem merilu. Poimenoval jo je “dramski izreki” [Proverbes Dramatiques] in natisnil deset zvezkov takih izrekov, v rokopisu pa jih je bojda zapustil kar sto (?). To vrsto drame je zatem razvil Leclercq, najvišjo izpopolnitev je dosegla v znamenitih mojstrovinah Musseta in Feuilleta,<sup>36</sup> naposled pa je v *Vrtljaku* [*La Navette*] Henrija Becqua preskočila v enodejanko, namenjeno uprizoritvi, kar utegne postati formula prihodnje drame.

V “izreku” ste dobili jedro stvari, popolno razčlemba, bitko duš, ki se je pri Mussetu tu in tam že približala tragediji, ne da bi vas zmotil trušč bitke ali sprevod statistov. S pomočjo mize in dveh stolov je bilo moč predstaviti najsilovitejše konflikte, kar jih ponuja življenje; šele v tej vrsti umetnosti se je dalo uporabiti vsa odkritja moderne psihologije, prikrojena za splošno rabo.

Toda izrek, kakršnega poznamo dandanes, je dobil veličasten pospešek in se tako razmahnil, da se je spridil; postal je plehka hrana in ljudje so se ga preobjedli. Že res, iz njega je vzknila trajna

<sup>35</sup> *mi namreč štejemo trilogijo za tri posamične igre*: v stari Grčiji je vsak tragiški pesnik, ki so ga izbrali, da sme s svojimi deli nastopiti na tekmovanju, pripravil po tri med seboj povezane tragedije (trilogijo). Ohranila se nam je le ena celotna trilogija, Ajshilova *Oresteja*.

<sup>36</sup> *Carmon-telle ... Leclercq ... Musseta in Feuilleta*: mišljeni so naslednji francoski dramatik: Louis Carrogis (1717–1806), francoski pisec veseloiger in začetnik francoskega “izreka” (kratke veseloigre, ki temelji na kakem pregovoru); Michel Théodore Leclercq (1777–1851); Alfred de Musset (1810–57); Octave Feuillet (1821–90).

dramska oblika, pri kateri so avtorji in javnost ljubili in cenili isto, a je propadel, bil položen v grob in zasmehovan, ker si ga nihče ni upal uporabiti za večje naloge po Mussetevem zgledu, četudi ta ni imel vedno srečne roke.

S tem ne trdim, da *mora biti to edina pot*; tudi Svobodno gledališče ni na začetku svojega delovanja nikoli izpisalo kakega programa, nikoli vsiljevalo nobene estetike, nikoli hotelo oblikovati svoje šole. To svobodo so avtorji izkoristili in programski list je kazal najpestrejše oblike: nove, pomešane s starimi, celo tako starimi, kot so tragiparada, misterij in pantomima.<sup>37</sup> Za povrh so pri Svobodnem gledališču iz zakonika moderne estetike črtali odlok, po katerem dogajanje ne sme biti postavljeno v zgodovinsko preteklost; vsi omejujoči predpisi so odpravljeni in umetniško obliko smejo določati zgolj zahteve okusa in modernega duha.

Tu smo lahko obnovili znanstvo s Pierrotem, vendar s Pierrotem devetnajstega stoletja, ki je preštudiral Charcota;<sup>38</sup> tu je nastopil Jezus Kristus – namreč svetopisemski – kot ljubimec;<sup>39</sup> tu lahko uzremo gledališko barako komedijanta Tabarina iz slikovite dobe

---

<sup>37</sup> *tragiparada, misterij in pantomima*: “tragiparada” je Strindbergova domačitev francoskega izraza *tragi-parade*, ki se nanaša na tragedijo s komičnimi in dvoumnimi vložki. Z “misterijem” je mišljena srednjeveška igra s svetopisemsko tematiko. Pantomima je obstajala že v antiki, v Franciji pa je v obdobju romantike spet postala zelo priljubljena.

<sup>38</sup> *s Pierrotem, vendar s Pierrotem devetnajstega stoletja, ki je preštudiral Charcota*: Pierrot je tradicionalni lik v improvizirani *commedii dell’arte*, Jean Martin Charcot (1825–93) pa je bil francoski nevropatolog, znan po svojih raziskavah hipnoze in histerije. Igra, na katero namiguje Strindberg, je pantomima Paula Margueritta *Pierrot, morilec svoje žene* [*Pierrot assassin de sa femme*] (1882), uprizorjena v Svobodnem gledališču 23. marca 1888.

<sup>39</sup> *Jezus Kristus ... kot ljubimec*: se nanaša na misterijsko igro *Kristusova ljubljenska* [*L’Amante du Christ*], ki jo je napisal Rodolphe Darzens in je bila premierno uprizorjena v Svobodnem gledališču 19. oktobra 1888.



Ludvika XIII.,<sup>40</sup> tu poteka duševni umor<sup>41</sup> po vseh pravilih norišnične psihologije; vendar pa igrajo tu tudi pravljичne igre, resda v enem samem dejanju; tu dajejo tragikomedije, v verzih – samo pomislite, v verzih, ki so jih pred kratkim pregnali z odra novohavgijanci!<sup>42</sup> – To je svoboda, svoboda najvišje stopnje; skoraj bi že rekli: anarhizem!

Kaj ni to nemara osvoboditev umetnosti, renesansa, odrešitev iz strašne estetike, ki je ljudi onesrečevala; ki je hotela spremeniti gledališče v politično manežo,<sup>43</sup> v nedeljsko šolo, v zakotno molilnico? Morda!

Da bi tudi mi dobili gledališče, kjer bi lahko drgetali ob najgrozljivejših dogodkih, se nasmihali ob bedastočah, se igrali z igračami; kjer bi lahko videli vse in nas ne bi užalil pogled na tisto, kar je bilo doslej skrito za teološkimi in estetskimi zagrinjali, niti ko bi zato trpeli stari predpisi spodobnosti; da bi dobili svobodno gledališče,

<sup>40</sup> *gledališko barako komedijanta Tabarina iz slikovite dobe Ludvika XIII.:* se nanaša na enodejanko *Tabarinova žena: tragiparada* [*La femme de Tabarin: Tragi-parade*] Catulla Mendèsa, uprizorjeno v Svobodnem gledališču 12. novembra 1887. Tabarin (pravzaprav Jean Salomon, ok. 1584–1633) je bil francoski komik, ki je nastopal na preprostem odru na Place Dauphine v Parizu.

<sup>41</sup> *duševni umor:* v drugi polovici devetdesetih let 19. stoletja je Strindberg uporabljal ta izraz za boj med ljudmi: v “boju umov” sugestije močnejšega uma tako močno vplivajo na šibkejši um, da posamezniku s šibkejšim umom grozi psihični zlom in zatem tudi fizična smrt.

<sup>42</sup> *novohavgijanci:* “havgijanci” so bili privrženci norveškega laičnega pridigarja Hansa Nielsena Haugeja (1771–1824), ki je povzročil religiozni preporod v večjem delu Norveške. Z “novohavgijanci” morda Strindberg meri na naturaliste z Zolajem na čelu, ki so za moderno gledališče zavračali verz in priporočali prozo.

<sup>43</sup> *v politično manežo:* poleg metaforične utegne imeti ta izraz tudi stvarno razsežnost, kajti proti koncu 19. stoletja so politične stranke občasno najemale maneže za volilne zборе in propagando.

kjer bi nam bilo dovoljeno vse – vse razen nenadarjenosti, hinavstva ali omejenosti!

Če pa ga ne dobimo, bomo konec koncev tudi preživali!

Odlomki iz eseja z izvirnim naslovom *Om modernt drama och modern teater* so prevedeni po izdaji v: Svensson, Conny, izd. in komentar (2007): *Kvarstadsresan, Fabler och Societeten i Stockholm samt andra prosatexter 1880–1889*, August Strindbergs Samlade Verk, 18, Stockholms universitet, Stockholm, 317–333.



## Obvestilo avtorjem

Prispevke in drugo korespondenco pošiljajte na naslov uredništva. Uredništvo ne sprejema prispevkov, ki so bili že objavljeni ali so istočasno poslani v objavo drugam. Nenaročenih rokopisov ne vračamo.

Izdajatelj revije se glede urejanja avtorskih razmerij ravna po veljavnem Zakonu o avtorskih in sorodnih pravicah. Za avtorsko delo, poslano za objavo v reviji, vse moralne avtorske pravice pripadajo avtorju, vse materialne avtorske pravice pa avtor prenese na izdajatelja. Avtor dovoljuje objavo svojega dela na spletni strani revije.

Prispevki naj bodo poslani v tiskopisu in na disketi, CD-ROM-u ali po e-pošti, pisani v programu Microsoft Word. Besedilu naj bo priložen izvleček v slovenščini in angleščini (do 10 vrstic) in do 5 ključnih besed (v slovenščini in angleščini).

Prispevki naj ne presegajo 1 avtorske pole (30.000 znakov s presledki) vključno z vsemi opombami. Prispevki naj bodo razdeljeni na razdelke, ki so opremljeni z mednaslovi. V besedilu dosledno uporabljajte dvojne narekovaje pri navajanju naslovov člankov, citiranih besedah, tehničnih izrazih ipd., razen pri citatih znotraj citatov. Naslove knjig, periodike in tuje besede (npr. *a priori*, *oikos*, *kairos* ipd.) je treba pisati *ležeče*.

Opombe in reference se tiskajo kot opombe pod črto. V besedilu naj bodo opombe označene z dvignjenimi indeksi. V besedilu se sproti v opombi označujejo samo avtor, letnica oziroma avtor, letnica, številka strani. Popoln, po abecednem redu urejen bibliografski opis citiranih virov mora biti priložen na koncu poslanega prispevka. Citiranje v bibliografiji naj sledi spodnjemu zgledu:

1. Praprotnik, T. (2003): *Skupnost, identiteta in komunikacija v virtualnih skupnostih*, Ljubljana, ISH.
2. Slapšak, S. (2004): "Težavna dediščina ali študij antike kot tekoče zrcalo", v: Sunčič, M., Senegačnik, B., ur., *Antika za tretje tisočletje*, Založba ZRC, Agora, Ljubljana, 19-31.
3. Faraone, C. A. (1990): "Aphrodite's Kestos and Apples for Atalanta: Aphrodisiacs in Early Greek Myth and Ritual", *Phoenix*, 44, 219-243.

Vsi prispevki bodo poslani v kolegialno recenzijo. Avtorjem bomo poslali korekture, ki jih je treba pregledane vrniti v uredništvo v petih dneh.