GLASNIK Slovenskega etnološkega društva
Bulletin of the Slovene Ethnological Society
66 | 1 2026

Roj Josip
prosi za ponovno dovoljenje za
igranje na vertiljak in godbo
na lok

KRALJEVSKI BANSKI UPRAVI DRAVSKE BANOVINE

L J U B L J A N I.

Ponižno podpisani Josip Roj, roj. 1870 v Ljubnem srez Gor-
nji Grad in tja pristojen, oženjen, lastnik vertiljaka, stanu-
joč v Dravogradu pri svojem vertiljaku prosi naslov, da se mi
izda ponovno dovoljenje igranja na vertiljak in godbo na lok
po celi dravski banovini, s katerim obrtom si že nad 30 let preživljam.
Imam ženo in 4 otroke v starosti od 16 do 28 let od kate-
rih mi prvi trije pomagajo pri obrtu, ker ga sam vsled slabosti in
starosti nemorem sam opravljati.
Dovolilnico, ki sem jo imel od velike županije mariborske
oblasti z dne 8. junija 1929 štev. 5575/1, ki je veljavna za l
leto, mi je potekla in jo prilagam v izvid moji prošnji.
Iz gorenjega uzroka prosim za čim prejšnjo ugodno reši-
tev. K. sam osebno nemorem vsled slabosti in starosti priti
sem, poslal in pooblastil mojo ženo Marijo, kateri se naj do-
volilnica izroči.

Dravograd, dne 9. junija 1930.

Kolekovana Din 20.—
Gotovina Din —.—
priloženo.

Podpis:

Roj Josip, lastnik
vertiljaka, stanu-
joč sedaj v Dravo-
gradu.

Kraljevska
БАНСКА УПР
Дравске
LJUBLJA

Краљевска
ANSKA UPRA
banovi
ЉУБЉАНА

No. 22162

11. VI. 1930

Prilog: 1

2

Glasnik Slovenskega etnološkega društva (*Glasnik SED*):
Znanstveno-strokovna revija Slovenskega etnološkega društva
66 | 2026, št. 1

Bulletin of the Slovene Ethnological Society:
Scientific Journal
66 | 2026, Issue 1

UDK 39(497.4)(05)
ISSN 0351-2908 Glasnik SED (Tiskana izdaja) | Printed edition
ISSN 2536-4324 Glasnik SED (Spletna izdaja) | Online edition

Revija je od leta 1956 izhajala kot *Glasnik Inštituta za slovensko narodopisje*, od leta 1959 (15 letnikov) kot *Glasnik Slovenskega etnografskega društva*, po letu 1976 pa izhaja kot *Glasnik Slovenskega etnološkega društva*. | The Bulletin had been published under the name *Glasnik Inštituta za slovensko narodopisje* (Bulletin of the Institute for Slovene Ethnography) until 1956; as *Glasnik Slovenskega etnografskega društva* (Bulletin of the Slovene Ethnographical Society) until 1959 (15 volumes); and as *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* (Bulletin of the Slovene Ethnological Society) since 1976.

V enem letniku izideta dve številki. | 2 issues (1 volume) are published yearly.
Avtorji znanstvenih člankov, objavljenih v tej številki Glasnika Slovenskega etnološkega društva, hranijo raziskovalne podatke, ki podpirajo njihova besedila, v okviru svojih institucij. / Authors of the scientific articles published in this issue keep the research data supporting their texts within their respective institutions.

SLOVENSKO *etnološko* DRUŠTVO
SLOVENE *ethnological* SOCIETY

Izdajatelj | Publisher©
Slovensko etnološko društvo
Zanj | Represented by dr. Tanja Roženbergar

Ponatis celotne številke ali posameznih prispevkov in fotografij je mogoč samo z dovoljenjem uredništva in navedbo vira. | No part of this publication may be reproduced or transmitted, in any form or by any means, without written permission from the publisher. Quotations must contain a full mention of the source.

Naslov uredništva | Address
Slovenski etnografski muzej
Metelkova 2
1000 Ljubljana

Tel. | Tel.: (+ 386) 01 300 87 38
Elektronska pošta | E-mail: info@sed-drustvo.si
Spletna stran | Website: http://www.sed-drustvo.si/

Urednika | Editors
dr. Blaž Bajič
dr. Nina Vodopivec

Urednica rubrike Vizualni esej | Visual Essay Editor
dr. Manca Filak

Uredniški odbor | Editorial Board
dr. Tanja Roženbergar, dr. Saša Poljak Istenič, dr. Tina Palač, mag. Martina Piko Rustija, dr. Manca Filak

Prispevke so recenzirali člani uredniškega odbora in zunanji recenzenti. Redakcija št. 1/2026 je bila zaključena 5. julija 2026. | All articles have been reviewed by the editorial board members and by the external reviewers. The editing of this issue was completed on 5th of July 2026.

Za znanstveno in strokovno vsebino prispevkov odgovarjajo avtorji. | The authours are solely responsible for the content of their articles.

Jezikovni pregled | Language Editor
Tadej Turnšek

Jezikovni pregled angleških povzetkov in izvlečkov | English Language Editor
Jeremi Slak

Bibliografska obdelava v programskem sistemu COBISS | Article Classification
Breda Pajsar

Tehnična urednica | Technical Editor
Pika Pipan

Oblikovanje in prelom | Design and Typesetting
Ana Destovnik

VEZI, GLASOVI IN PODOBE

Prva številka *Glasnika Slovenskega etnološkega društva* v letu 2026 povezuje tri vsebinske poudarke, ki jih nakazuje že njen naslov: razmislek ob 50-letnici društva, tematski sklop o Romih v Sloveniji ter inavguracijo rubrike Vizualni esej. Ob teh poudarkih prinaša še znanstveno razpravo, knjižne ocene, poročila, vesti iz zamejstva, nekrologe in društvene vsebine.

Kot sva napovedala v prejšnji številki, se tokrat vračamo k praznovanju 50-letnice Slovenskega etnološkega društva. Jubilej smo jeseni 2025 obeležili z okroglo mizo in slavnostno akademijo, društvo pa je ob tej priložnosti prejelo priznanje in zahvalo Ministrstva za kulturo za pomemben prispevek h konsolidaciji etnologije ter k njeni promociji in popularizaciji. V pričujoči številki odpiramo razmislek o vlogi društva v zadnjih petih desetletjih ter objavljamo izbrane zapise, povezane s praznovanjem. Upava, da bodo ti služili tudi kot navdih za prihodnost.

Društvo že od ustanovitve leta 1975 naprej povezuje različne generacije etnologinj in etnologov ter predstavnice in predstavnike raziskovalnih, pedagoških, muzejskih in drugih ustanov, študentke in študente, upokojene kolegice in kolege ter ljubiteljice in ljubitelje etnologije. S publikacijami, posveti, kongresi, ekskurzijami in stanovskimi priznanji prispeva k razvoju in javni prepoznavnosti vede. Obletnica pa ni le priložnost za pogled na opravljeno delo. V času projektnega dela, razpršenih raziskovalnih okolij in vse večje individualizacije odpira tudi vprašanje, kaj pomeni pripadati znanstveni oziroma strokovni skupnosti ter kako ohranjati prostore sodelovanja in – kar je po človeški plati še pomembneje – druženja.

Drugi del številke je tematski sklop Romi v Sloveniji: glasba, kultura in družba, nad katerim so bdeli gostujoči urednik in urednici David Verbuč, Alenka Bartulović in Maša Marty. Prispevki kažejo, da raziskovanje romske in sintske glasbene ustvarjalnosti ni zgolj obravnava posebnega kulturnega pojava, temveč omogoča vpogled v širše družbene procese. Sklop združuje etnološke, antropološke, etnomuzikološke in sociološke poglede ter kritično obravnava raznolikost romskih in sintskih skupnosti, njihove reprezentacije ter pravne in institucionalne okvire, ki vplivajo na njihove možnosti političnega predstavništva in uveljavljanja pravic.

Tretji poudarek je uvedba rubrike Vizualni esej, uvedbo katere je *Glasnik* sprejel spomladi 2025. Uredniško krmilo rubrike prevzema Manca Filak. Z rubriko želimo ustvariti prostor za vizualne in večnačinske oblike etnološkega in antropološkega raziskovanja ter predstavljanja spoznanj. Tokratni vizualni eseji se osredinjajo na fotografske pristope ter odpirajo vprašanja razmerja med podobo in besedilom. Rubriko razumemo kot prostor za znanstvene, strokovne, dokumentarne in eksperimentalne prispevke, ki izhajajo iz vizualnih podob in jih umeščajo v širši etnološki in antropološki kontekst.

Preostale vsebine številke širijo njen tematski razpon. Samostojna znanstvena razprava se posveča glasbi, spominu in uprizarjanju preteklosti, knjižne ocene obravnavajo dela s področij migracij in lokalne zgodovine, poročila pa spremljajo strokovna srečanja, filmske programe in raziskovalne pobude. Vesti iz zamejstva opozarjajo na živost etnološkega delovanja zunaj meja Republike Slovenije. Z nekrologoma se spominjamo kolegov, ki sta pomembno prispevala k etnologiji na Slovenskem (pa tudi v mednarodnem prostoru), društvene strani pa prinašajo vsebine, povezane z Murkovimi priznanji, strokovnimi ekskurzijami in nadaljnjim delovanjem društva.

Glasnik je v zadnjem letu doživel tudi nekaj pomembnih organizacijskih in tehnoloških sprememb. Revijo smo vključili v sistem OJS, ki omogoča elektronsko oddajanje in uredniško spremljanje prispevkov, hkrati pa smo pristopili k registraciji sistema DOI. Verjameva, da bodo te spremembe prispevale k večji dostopnosti in prepoznavnosti revije v domačem in mednarodnem znanstvenem prostoru.

Pričujoča številka tako povezuje društvene vezi, manjšinske glasove in vizualne poglede. Njeni osrednji sklopi nas opozarjajo, da skupnosti, podobe in vednosti ne nastajajo same od sebe, ampak se oblikujejo skozi odnose, zgodovinske okoliščine, institucionalne okvire in razmerja moči. Zahvaljujeva se urednicam in uredniku posameznih sklopov, avtoricam in avtorjem, recenzentkam in recenzentom, članicam uredniškega odbora ter vsem drugim sodelavkam in sodelavcem. Bralke in bralce vabiva, da s svojimi prispevki, vizualnimi eseji, poročili in odzivi še naprej soustvarjajo *Glasnik* kot svobodomiseln prostor etnološkega in antropološkega mišljenja. Naprej!

Blaž Bajič in Nina Vodopivec

		50 let Slovenskega etnološkega društva / 50 years of the Slovene Ethnological Society
5	Tanja Roženbergar	50 let društvenih vezi Fifty Years of the Society's Ties
7	Tanja Roženbergar	Slavnostni govor ob 50. obletnici Slovenskega etnološkega društva Ceremonial Address on the 50th Anniversary of the Slovene Ethnological Society
11	Jasna Fakin Bajec	Stanovska društva kot skupnost – med znanostjo, stroko in ljubeznijo: uvod v okroglo mizo Professional Associations as Communities – Between Scholarship, Professional Practice, and Passion: Introduction to the Round Table
15	Saša Poljak Istenič	Od okrogle mize do slavnostne akademije: Kako smo praznovali 50 let Slovenskega etnološkega društva? From Round Table to Ceremonial Academy: How We Celebrated 50 Years of the Slovene Ethnological Society?
		Tematska številka Romi v Sloveniji / Special Issue: Roma in Slovenia
18	David Verbuč, Alenka Bartulović in Maša K. Marty	Uvodnik Editorial
23	Alenka Janko Spreizer	Kritični premislek o romskih študijih: osrednji obrati in epistemološke preusmeritve Critical Reflections on Romani Studies: Key Turns and Epistemological Reorientations
36	Damjan Mandelc	Konstruiranje avtohtonosti kot kriterija razlikovanja Romov v Sloveniji: pravni okvir, posebne pravice in politična participacija Constructing Autochthony as a Criterion for Differentiating Roma in Slovenia: Legal Framework, Special Rights, and Political Participation
50	David Verbuč	Romski in sintski glasbeniki in glasbenice v severni Sloveniji: branje vzdolž in nasproti arhivskih virov Romani and Sinti Musicians in North Slovenia: Reading Along and Against the Archival Sources
65	Alma Bejtullahu	»Sem glasbenik, sem iz Slovenije«: (ne)sprejetost romske glasbene skupine Langa v slovenskem nacionalnem glasbenem prostoru "I am a musician, I am from Slovenia": Non/Acceptance of the Romani Music Group Langa into the Slovenian National Music Space
		Razglabljanja / Reflections
75	Eva Fekonja	»Te pesmi so zapisane v mojem DNK«: uprizarjanje in utelešanje preteklosti v etno pevskih zborih v Sloveniji "These songs are written in my DNA": Performing and Embodying the Past in Ethno Choirs
		Vizualni eseji / Visual Essays
86	Manca Filak, Sarah Lunaček	Uvodnik Editorial
89	Simona Kuntarič Zupanc	Sledenje vodi: jutranje namakanje polj v Akriču Following the Water: Morning Irrigation in Akrich
93	Dagmar Nared	Fototesnoba: revizija Photoanxiety: Revision
97	Anja Vatovec	"We'll never be those kids again": vizualna etnografija nočnega življenja "We'll never be those kids again": Visual Ethnography of Nightlife
		Knjižne ocene / Book Reviews
102	Irene Rožman Pišek	Črnétjani in Črnétja vas: skupaj držijo kakor veriga Črnétjani and Črnétja Vas: Holding Together like Links in a Chain
105	Lara Davidović	Marijana Hameršak, Iva Pleše, Tea Škokić, Uršula Lipovec Čebron in Jelka Zorn (ur.), Balkanska pot: pojmovnik evropskega režima iregulariziranih migracij na periferiji Evropske unije The Balkan Route: A Glossary of the European System for Irregular Migration on the Periphery of the European Union

Poročila Reports

108 Jožek Horvat Muc, Svanibor Pettan — Romski in sintski glasbeniki in glasbenice med državo, trgom in družbo: poročilo z mednarodnega simpozija
Romani and Sinti Musicians Between the State, the Market, and Society: Report from the International Symposium

110 Ana Simoni — Filmski seminar DEF 2023
DEF 2023 Film Seminar

112 Alenka Gosarič, Anja Vatovec — Prebivanje v ranjenih krajinah in okoljih: poročilo o mednarodni konferenci
Living in Wounded Landscapes and Environments: Report from the International Conference

115 Špela Ledinek Lozej — Episkop
Episcope

118 Živa Gornik — Stoletje znanja: jubilej Etnologa – Znanstveno-strokovni posvet Znanje v etnologiji, antropologiji, muzeologiji in varstvu kulturne dediščine
A Century of Knowledge: The Etnolog Anniversary – Scientific Symposium Knowledge in Ethnology, Anthropology, Museology and Cultural Heritage Preservation.

Slovenci zunaj meja Republike Slovenije
Slovenians Living beyond the Borders of the Republic of Slovenia

121 Martina Piko-Rustia — Kratke etnološke vesti iz zamejstva: Kraška ohcet 2025, obletnici etnografskega muzeja v Škednju in ribiškega muzeja v Križu, ledinska imena na tablah v Barkovljah, pust v Porabju in Ukvah 2026 in poslikani prevozni čebelnjak iz Globasnice
Short Ethnological News from the Slovenian Borderlands: *Kraška Ohcet* 2025; the Anniversaries of the Ethnographic Museum in Škedenj and the Fishing Museum in Križ; Field Names on Signboards in Barkovlje; Carnival in Porabje and Ukve 2026; a Painted Transport Apiary from Globasnica

Nekrolog Obituary

128 Karla Oder — Milan Vogel (1949–2026): etnolog, novinar in prejemnik Murkove listine – izjemen promotor slovenske etnologije
Milan Vogel (1949–2026): Ethnologist, Journalist, and Recipient of the Murko Certificate – An Outstanding Promoter of Slovene Ethnology

129 Gregor Ilaš — Ralf Čeplak Mencin (1955–2026)
Ralf Čeplak Mencin (1955–2026)

Društvene strani Society Pages

131 Lidija Ličen — Intervju: Jelka Pšajd, Murkova nagrajenka
Interview with Jelka Pšajd, Recipient of the Murko Award

136 Saša Roškar, Bojana Rogelj Škafar, Tatjana Dolžan Eržen — Pogovor z Murkovima nagrajenkama v Gorenjskem muzeju
A Conversation with the Murko Award Recipients at the Gorenjska Museum

140 Tatjana Dolžan Eržen — Slavnostni govor Murkove nagrajenke za leto 2023/24
Ceremonial Address by the Recipient of the Murko Award for 2023/24

142 Tatjana Dolžan Eržen — Murkova ekskurzija 2025: ogrožena dediščina – spoznavanje sitarstva in sit iz žim
Murko Excursion 2025: Endangered Heritage – Exploring Sieve-Making and Horsehair Sieves

144 Zora Slivnik — Pustna ekskurzija 2026 – cerkniški karneval in sevški potecini
Carnival Excursion 2026: The Cerknica Carnival and the *Sevški Potecini*

Razpisi, vabila, obvestila Tenders, Invitations, Notices

147 — Razpis za podelitev Murkove nagrade, Murkovega priznanja in Murkove listine za dosežke v etnologiji na Slovenskem za leto 2025/26
Call for Nominations for the Murko Award, the Murko Recognition Award, and the Murko Certificate for Outstanding Achievements in Ethnology in Slovenia for 2025/2026

148 — Navodila avtorjem
Instructions for Authors



SLOVENSKO *Etnološko* DRUŠTVO 1975
SLOVENE *Ethnological* SOCIETY 2025

50 LET DRUŠTVENIH VEZI

Razmislek ob okrogli obletnici Slovenskega etnološkega društva, ustanovljenega leta 1975 z združitvijo dveh dotlej delujočih društev, je odprl vprašanje o vlogi in mestu društva kot stičišča znanstvenega, strokovnega ter družabno-ljubiteljskega sodelovanja in razvoja.

Še posebej smo ponosni, da je društvo ob 50-letnici delovanja prejelo državno Priznanje in zahvalo za pomemben prispevek na področju povezovanja etnološke stroke in promocije ter popularizacije področja etnologije, kar je rezultat predanega dela in široko zastavljenega in dostopnega strokovno-raziskovalnega programa. Slovensko etnološko društvo ima namreč status društva v javnem interesu kar na dveh področjih – kulturnem in raziskovalnem, izvajanje obsežnih letnih programov pa nam omogoča finančna podpora Ministrstva za kulturo RS ter Javne agencije za znanstveno-raziskovalno in inovacijsko dejavnost.

Letno izhajata dve številki *Glasnika SED*, Knjižnica Glasnika SED pa predstavlja pomembno znanstveno in strokovno zbirko. V njenem okviru so izšla nekatera temeljna in prelomna dela slovenske etnologije, med drugim *Uvod v etnološko preučevanje Ljubljane novejše dobe* Slavka Kremenška (1980), knjižice z naslovom *Etnološki razgledi in dileme* (1983–1990), prve raziskave slovenske diaspore (Slavec 1982; Sulič 1983), zborniki vzporednic med slovensko in hrvaško etnologijo (ti posveti neprekinjeno potekajo že od leta 1981 in predstavljajo pomemben niz znanstvenih srečanj) ter drugih kongresov in posvetov ter številna druga pomembna znanstvena in strokovna dela.

Vprašanje, kako pomembna je (bila) vloga Slovenskega etnološkega društva pri razvoju etnologije in antropologije v različnih obdobjih, še vedno nima celovitega odgovora. Kako so spremembe znanstvenih paradigem vplivale na usmeritve in program društva ter v katerih obdobjih je bila njegova moč največja in zakaj je občasno oslabela? Razloge lahko iščemo tudi v ustanavljanju novih društev, širjenju raziskovalnih možnosti ter večji dostopnosti znanja doma in v mednarodnem prostoru. Zato so pomemben del prihodnjih raziskav delovanja društva analize obravnavanih tematik – na vzporednicah, kongresih in posvetih, ki jih je društvo organiziralo ali sooblikovalo – ter osebni spomini vseh, ki so soustvarjali njegovo delovanje v preteklih petdesetih letih. Čeprav so vsebine dobro dokumentirane v *Glasnikih* in zbornikih, ne smemo prezreti subjektivne razsežnosti društvenega življenja, ki jo zaznamujejo medosebni odnosi in pomen druženja.

Društvo združuje pripadnike in pripadnice različnih generacij ter predstavnice in predstavnike ključnih etnoloških institucij – Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete, inštitutov ZRC SAZU, Slovenskega etnografskega muzeja, regionalnih muzejev – pa tudi upokojene kolegice in kolege ter številne ljubitelje. Sama sem etnologijo študirala v začetku burnih 80. let in dobro vem, da je bila včlanitev v društvo pomemben korak osebnega oblikovanja na strokovni poti. Omogočala je stike s profesorji in stroko ter vzbujala občutke pripadnosti in ponosa v novem prostoru idej, misli in vsebin. V zadnjem času se je prisotnost študentov in mlajših kolegov sicer nekoliko povečala, vendar je danes v društvo vključenih manj mlajših članov kot nekoč. Razlogi za to so različni – od generacijskih menjav in spremenjenih raziskovalnih vsebin do širših družbenih sprememb – in terjajo temeljitejši razmislek.



* Tanja Roženbergar, dr. etnologije, muzejska svetnica, Slovenski etnografski muzej; tanja.rozenbergar@etno-muzej.si.

V slavnostnem programu za leto 2025 smo izpostavili nekaj poudarkov o pomenih društvene izkušnje v sodobni, pogosto individualizirani družbi, in zabeležili nekatere spomine. Poleg vseh drugih vsebin so bili naši osrednji poudarki omizje z naslovom Stanovska društva kot skupnost – med znanostjo, stroko in ljubeznijo, ki ga je koncipirala in vodila dr. Saša Poljak Istenič, kratki dokumentarni film *Slovensko etnološko društvo – spomini na začetek* avtorice Mance Filak (2025) ter slavnostna akademija. V jubilejnem letu sta izšli obe številki *Glasnika SED*, že razprodana monografija *Babice na razpotju zgodovine: Lik terenske babice od leta 1945 do poznih šestdesetih let* (Rožman Pišek 2025), obletnici pa sta bila posvečena tudi posvet in strokovna ekskurzija v Porabje in Prekmurje.

V posebnem razdelku *Glasnika SED* objavljamo nekaj izbranih vsebin našega prazničnega razmisleka in dogajanja. Zahvaljujem se vsem, ki ste sooblikovali program in vsem, ki prispevate k društvenim vezem.

Literatura in viri

FILAK, Manca: *Slovensko etnološko društvo – spomini na začetek*. Kratki film. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 2025.

KREMENŠEK, Slavko: *Uvod v etnološko preučevanje Ljubljane novejše dobe*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, 1980. (Knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva 2).

KREMENŠEK, Slavko: *Etnološki razgledi in dileme 1–4*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, 1983–1990. (Knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva 11, 13, 17, 20).

ROŽMAN PIŠEK, Irene: *Babice na razpotju zgodovine: Lik terenske babice od leta 1945 do poznih šestdesetih let*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 2025. (Knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva 58).

SLAVEC, Ingrid: *Slovenci v Mannheimu*. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete, 1982. (Knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva 7).

SULIČ, Nives: *Thank God I'm Slovenian*. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete Univerze Edvarda Kardelja, 1983. (Knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva 9).

SLAVNOSTNI GOVOR OB 50. OBLETNICI SLOVENSKEGA ETNOLOŠKEGA DRUŠTVA



Slavnostni govor predsednice Slovenskega etnološkega društva Tanje Roženbergar na slavnostni akademiji (foto: Aleš Gačnik, 22. 10. 2025).

* Tanja Roženbergar, dr. etnologije, muzejska svetnica, Slovenski etnografski muzej; tanja.rozenbergar@etno-muzej.si.

Spoštovane članice in člani, cenjeni gostje, kolegice in kolegi, dragi prijatelji etnologije, antropologije, dediščine.
Petdeset − pol stoletja. To pomeni vztrajnost, trdnost in dolgoletno zavezanost. So zlata leta – povezana z modrostjo, z izkušnjami in s pogledom, ki zna videti dlje.
Petdeset let Slovenskega etnološkega društva. Društva, ki s strokovnostjo, predanostjo in odprtostjo soustvarja prostor razumevanja človeka v njegovem kulturnem okolju.
A naši začetki segajo še dlje v zgodovino. Ustanovitev SED – prav na današnji dan, leta 1975 – je pomenila združitev dveh že delujočih društev: Slovenskega etnografskega društva in slovenske podružnice Etnološkega društva Jugoslavije. Namen je bil jasen – več povezovanja med ustanovami in posamezniki, manj razdrobljenosti.
V teh petdesetih letih smo razvili številne programe, projekte in dogodke, ki so pomembno prispevali k prepoznavnosti etnologije – doma in v tujini. Simpoziji, posvetovanja, okrogle mize, regijska srečanja, Dnevi etnološkega filma, Šola SED, Ljubitelji in stroka, Etnološki večeri, etnološke vzporednice med slovensko in hrvaško etnologijo. In seveda Rajže – naše ekskurzije, prostor srečevanj s terenom, pristnih pogovorov in trajnih zapisov in spominov.
Povezujemo strokovnjake, raziskovalce, ljubitelje, institucije, društva in teren. SED deluje na celotnem slovenskem etničnem prostoru, se aktivno vključuje v prizadevanja za ohranjanje kulturne dediščine Slovencev v zamejstvu in skrbi za njihovo povezovanje s strokovnimi in znanstvenimi inštitucijami v matični domovini.
In mrežimo različne teme: od vsakdanjega življenja in dediščine – snovne in nesnovne, etnološkega konservatorstva in muzeologije, urbane etnologije in antropologije do pomenov regionalnega razvoja, okoljske etnologije, načina življenja v mestih in urbanih skupnostih, mobilnosti in migracij. Razmišljamo tudi o sodobnih pojavih – o digitalni identiteti, potrošništvu, novih ritualih.
Osemnajst − število odraslosti. Simbol polnoletnosti, prevzemanja odgovornosti in samostojnosti. Osemnajst predsednic in predsednikov je v teh letih vodilo naše društvo – tisti, ki so povezovali, spodbujali, usmerjali, verjeli, pa tudi prosili, zahtevali … In se hvaležno zahvaljevali.
Prav je, da jih danes imenujemo: dr. Duša Krnel Umek, Julijan Strajnar, dr. Ivan Sedej, dr. Marko Terseglav, dr. Božidar Jezernik, dr. Ingrid Slavec Gradišnik, mag. Irena Keršič, mag. Marinka Dražumerič, Mira Omerzel Mirit, Vladimir Knific, dr. Duša Krnel Umek, dr. Breda Čebulj Sajko, dr. Aleš Gačnik, dr. Breda Čebulj Sajko, dr. Helena Rožman, mag. Tita Porenta, mag. Anja Serec Hodžar, Alenka Černelič Krošelj in dr. Tanja Roženbergar.
Tristo − tristo članic in članov nas danes skupaj ustvarja naš program. Srečujemo se, sodelujemo, rastemo. Slovensko etnološko društvo je del naše strokovne poti in poklicnih spodbud, prispeva k strokovni rasti in naši aktivnosti, odgovornosti. Definira in vpliva na našo strokovno identiteto, potrditev in občutek pripadnosti.

A SED je hkrati tudi prostor naše osebne poti. Je prostor strasti, predanosti in sodelovanja – dragocena mreža človeških nežnih in subtilnih stikov, modrosti in srca. Zato ni slučaj, da smo današnji praznični dan uvedli z dopoldansko okroglo mizo z naslovom Stanovska društva kot skupnost: med znanostjo, stroko in ljubeznijo.
Ko se prepoznaš kot del skupine, v tem najdeš del sebe.
Med našimi člani imajo posebno mesto častni člani in članice, njim se bomo danes še posebej poklonili, in nagrajenci Murkovih odličij. Enajst let po ustanovitvi Slovenskega etnološkega društva je bil leta 1986 v *Glasniku SED* objavljen prvi Pravilnik za podeljevanje Murkovih nagrad. Nagrada je bila ustanovljena v počastitev 125-letnice rojstva Matije Murka (1861–1952), njegova vizija narodopisja in pomen razstav iz leta 1895 sta še vedno živa – vsakič, ko podelimo nova odličja: Murkovo nagrado, Murkova priznanja in Murkove listine, ki nas povezujejo z ljubitelji. Knjiga nagrajencev hrani številna velika imena in ob današnjem prazniku vsem še enkrat iskreno čestitamo.
Oseminpetdeset − oseminpetdeset knjižnih izdaj – toliko jih šteje zbirka Knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva.
Od prve številke leta 1980 – zbornika s posvetovanja slovenskih etnologov v Novi Gorici – do danes se v tej zbirki zrcalijo razvoj stroke, različne vsebine proučevanj in naša zavezanost raziskovanju. Izdana dela so tematsko izjemno raznolika in se posvečajo dediščini, družbenim odnosom, duhovnim praksam, zamejstvu, izseljenstvu, identiteti Ljubljane, muzeološkim študijam in drugim vsebinsko zaokroženim razpravam. Med njimi najdemo številna pomembna, prelomna dela, kot npr. tudi študijo profesorja Slavka Kremenška *Uvod v etnološko preučevanje Ljubljane novejše dobe* iz leta 1980 ali pa *Poglavja iz metodike etnološkega raziskovanja 1*, ki sta jo uredila s profesorjem Janezom Bogatajem.
Prepoznaven je tudi *Glasnik SED* – naše osrednje glasilo, ki je še starejše kot društvo samo. V njem objavljamo vsebinsko zaokrožene znanstvene in strokovne prispevke, pa tudi poljudna besedila, poročila o strokovnih srečanjih, simpozijih in posvetih ter aktualnih razstavah in knjigah, razprave, recenzije. Poleg tega revija namenja strani tudi ljubiteljem etnologije. Glasnik je naš most med raziskovalci, študenti in ljubitelji etnologije. Je glas stroke – in glas skupnosti.

A danes ne slavimo le številk. Ne petdeset. Ne tristo. Ampak nešteto.

Nešteto spominov, nešteto poglobljenih pogovorov, nešteto toplih vezi. V času, ko je posameznik pogosto osamljen, ima skupnost, kot je naša, neprecenljivo vrednost.
Slovensko etnološko društvo ni le stanovska organizacija. Je skupnost, ki diha z raziskovalnim duhom, z znanjem in s strastjo. Je prostor, kjer ohranjamo spomine, in prostor, kjer raziskujemo in spoznavamo sodobnost in prihodnost.

Kakšna je in bo vloga etnologije in kulturne antropologije ter dediščine v dobi globalizacije, digitalizacije, urbanizacije in umetne inteligence? »Kako lahko kot stroka in veda prispevamo k bolj vključujoči, trajnostni in razumevajoči družbi?« je naše osrednje in aktualno vprašanje in razmislek za prihodnost.

Ob tej obletnici se iskreno zahvaljujem vsem, ki ste v teh petdesetih letih prispevali svoj delež. Vsak član, vsaka članica, vsaka ideja, vsako dejanje – vsi ste del zgodbe SED. Hvala za podporo in sodelovanje Ministrstvu za kulturo RS in Javni agenciji za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost ter za njuno zaupanje ob podelitvi statusa društva v javnem interesu na področju kulture in znanosti. Hvala Slovenskemu etnografskemu muzeju za gostoljubje, sodelovanje, podporo in pomoč ter Inštitutu za slovensko narodopisje ZRC SAZU za zanimive skupne projekte.

Naj bo ta jubilej tudi priložnost, da se poklonimo preteklim generacijam, tudi tistim posameznikom, ki niso več z nami, in hkrati izrazimo zavezo, da bomo naše delo nadaljevali – odgovorno, srčno in strokovno – tudi v prihodnjih desetletjih.

V imenu Slovenskega etnološkega društva iskrene čestitke vsem in hvala.



REPUBLIKA SLOVENIJA
MINISTRSTVO ZA KULTURO

Priznanje in zahvala

ob 50-letnici
Slovenskega etnološkega društva

za pomemben prispevek na področju
povezovanja etnološke stroke in promocije
ter popularizacije področja etnologije.

Ljubljana, 22. oktober 2025

dr. Asta Vrečko
ministrica

STANOVSKA DRUŠTVA KOT SKUPNOST – MED ZNANOSTJO, STROKO IN LJUBEZNIJO

Uvod v okroglo mizo

Strokovni članek | 1.04
Datum prejema: 24. 4. 2026

Izvleček: Prispevek poudarja pomen društev kot oblike prostovoljnega povezovanja ljudi z namenom soustvarjanja vključujočih skupnosti, razvijanja skupnih kulturnih praks, socialnih odnosov, izobraževalnih dejavnosti ter varovanja človekovih pravic. Avtorica predstavi pregled razvoja društev od cehovskih organizacij do sodobnih nevladnih organizacij in sklene z mislijo, da morajo tudi stanovska društva, ki povezujejo posameznike na podlagi skupnih interesov, znanja in poklicnih identitet, ostati prostor dialoga, medsebojne pomoči ter povezovanja znanosti, stroke in potreb lokalnih skupnosti.

Ključne besede: društva, prostovoljstvo, skupnost, etnologija, strokovna združenja

Abstract: This article highlights the importance of associations as a form of voluntary social organization that brings people together with the aim of co-creating key community activities, developing collective cultural practices, social relations, educational activities, and safeguarding human rights. The author provides an overview of the development of associations, from guild organizations to contemporary non-governmental organizations, and concludes that membership-based associations—which connect individuals on the basis of shared interests, knowledge, and collective identities—remain important spaces for dialogue, mutual support, and for linking knowledge, expertise, and the needs of local communities.

Keywords: associations, volunteering, community, ethnology, professional associations

V Sloveniji je registriranih več kot 27.400 nevladnih organizacij, med katerimi je nekaj več kot 83 odstotkov društev, okoli 15 odstotkov (zasebnih) zavodov in manj kot odstotek ustanov (CNVOS 2026). Statistično to pomeni, da imamo v Sloveniji eno nevladno organizacijo na 75 prebivalcev, kar nas uvršča med države z zelo razvejano mrežo nevladnih organizacij. Društva, združenja, zasebni zavodi in ustanove oziroma fundacije predstavljajo pomemben temelj civilne družbe. Opravljajo številne naloge na vseh področjih življenja – od sociale, kulture, športa, zagovorništva, ekologije in zdravja do civilne zaščite. V veliki meri jih soustvarjajo prostovoljci, ki z entuziazmom, ljubeznijo in številnimi odrekanji delujejo v dobro skupnosti (Ministrstvo za javno upravo 2025). Kot določa 42. člen Ustave Republike Slovenije, je svoboda združevanja temeljna človekova pravica (URS 1991). Ljudje smo socialna bitja ter potrebujemo druženje in povezovanje. Prav zato je velika vrednota, da lahko s skupnimi močmi soustvarjamo bolj vključujoče skupnosti, razvijamo njihovo kulturo, socialne odnose, izobraževalne prakse ter varujemo delavske in človekove pravice. V tem kontekstu imajo pomembno vlogo tudi stanovska društva, ki povezujejo posameznike na podlagi skupnih interesov, znanja in poklicnih identitet ter soustvarjajo prostor med znanostjo, stroko in predanostjo skupnosti. Vendar, ali se tega dovolj zavedamo?

Združevanje ljudi zaradi podobnih interesov in namenov je zelo star pojav, ki je prve pravne podlage dobil z nastankom nacionalnih držav v 18. in 19. stoletju. Pravnik in zgodovinar Rudolf Andrejka (1880–1948) je leta 1928 društva opredelil kot »prostovoljne in stalne združitve več oseb, ki želijo doseči določen, skupen in prostovoljno izbran cilj s trajnim delovanjem, ki temelji na določenih pravilih; društvo vodi enotno vodstvo, ki se mu članstvo podreja« (Andrejka 1928: 10).

Prve oblike stanovskega povezovanja lahko prepoznamo v cehovskih organizacijah, ki so se sprva razvile iz cerkvenih bratovščin v 14. stoletju, kasneje pa v cehe kot združenja rokodelcev v mestih in trgih. Kot poudarja etnologinja Ljudmila Bras (1988–1998), so bili cehi močna stanovska institucija, ki ni obvladovala le strokovnega in poklicnega, temveč tudi zasebno življenje svojih članov. V okviru cehov so člani izpolnjevali verske dolžnosti, hkrati pa je ceh vzpostavljal jasna pravila vedenja in moralne norme. Prepovedoval je prešuštvovanje, pijančevanje, preklinjanje, pretepanje, kartanje in obrekovanje. Cehovska pravila so tako urejala skupnostno življenje – danes bi rekli, da so vzpostavljala temeljne vrednote skupnosti. Hkrati pa ceh ni bil zgolj nadzorni mehanizem, temveč tudi prostor skrbi in solidarnosti. Skrbel je za obolele in oslabele člane, podpiral njihove družine ter vzpostavljal sistem medsebojne pomoči. Spore so reševali znotraj ceha, pravila pa so bila skrbno hranjena v cehovskih skrinjah – simbolu skupne odgovornosti in zaveze (Bras 1988–1990). Kaj od tega velja danes izpostaviti? Postavljanje temeljnih pravil skupnostnega življenja, medsebojno pomoč, nadzor, pa tudi sočuten odnos

* Jasna Fakin Bajec, dr. etnologije, znanstvena sodelavka, docentka, Inštitut za kulturne in spominske študije ZRC SAZU in Fakulteta za humanistiko, Univerza v Novi Gorici; jasna.fakin@zrc-sazu.si

do članov in njihovih družin – predvsem pa solidarnost. Cehovske organizacije tako lahko razumemo kot pomembno zgodovinsko podlago današnjih stanovskih društev.

V predmarčnem obdobju so ljudje začeli vlogo državne oblasti pri nastajanju društev izraziteje zaznavati šele tedaj, ko so ta društva pridobila večji družbeni vpliv in postala sumljiva absolutistični oblasti. Vladar si je prizadeval za nadzor nad njihovim delovanjem, zato je uveljavil pravico do potrjevanja društvenih pravil. Prve predpise o ustanavljanju zasebnih društev je avstrijska država sprejela leta 1843. V tem času so nastajala predvsem kmetijska, industrijska in obrtna društva, pa tudi muzejska, znanstvena, filharmonična ter druga tematsko raznolika združenja. Pomembno je poudariti, da v predmarčni dobi še niso poznali političnih društev (Marušič 1999: 164). Znano je, da so se že leta 1821 v Ljubljani začele priprave na ustanovitev muzejskega društva, ki je bilo nato uradno ustanovljeno leta 1839. Leta 1843 so sledila še Zgodovinsko društvo za Kranjsko, Zgodovinsko društvo za Štajersko in Zgodovinsko društvo za Koroško. Ta društva so sestavljali ljubitelji in podporniki raziskovanja zgodovine posameznih dežel – pripadniki plemstva, uradništva, trgovcev ter izobražencev nemškega in slovenskega rodu (Janša - Zorn 1968). Ob tem velja opozoriti, da so se različne oblike druženja, zlasti kulturne in znanstvene, pojavljale že pred 19. stoletjem. Značilen primer je Zoisov krožek na Kranjskem, ki je združeval razsvetljence in ustvarjalce razsvetljenskega duha. Prav v 19. stoletju, v času vzpona meščanstva, pa so društva doživela izrazito preobrazbo in dobila vlogo središča družbenega, kulturnega in strokovnega delovanja (Ličen 2023: 32). Ta preobrazba ni prinesla le institucionalnega razvoja, temveč tudi spremembo v načinih pripadanja, sodelovanja in oblikovanja skupnostnih identitet.

Z revolucionarnim letom 1848 je prišlo na področju ustanavljanja društev do pomembnih sprememb. Ustavni zakoni so prvič vsebovali določbe o pravici do združevanja in odpravi cenzure, kar je omogočilo večjo svobodo delovanja ter pospešilo nastanek številnih novih organizacij (Marušič 1999: 164). V tem obdobju so začela nastajati politična, narodna in narodnoobrambna, izobraževalna, kulturno-prosvetna, umetniška, znanstvena, delavska ter humanitarna društva, pa tudi telovadne in športne organizacije.

Med prvimi slovenskimi političnimi pobudami je bilo društvo Slovenija, ki so ga leta 1848 na Dunaju ustanovili slovenski izobraženci. V njegovem okviru so oblikovali program Zedinjene Slovenije, v katerem so zahtevali združitev slovenskih dežel in enakopravnost slovenskega jezika. Ta program je postal temelj slovenskega narodnopolitičnega gibanja v naslednjih desetletjih (Prunk 1986; Grafenauer idr. 1995). Po marčni revoluciji leta 1848 so se ljudje začeli združevati tudi v okviru čitalnic, taborskega gibanja in telovadno-športnih društev.

Z uvedbo absolutizma leta 1851 in s sprejetjem patenta o društvih je bilo njihovo delovanje znova močno omejeno. Društva so morala pridobiti dovoljenje vladarja oziroma notranjega ministra, s čimer se je uveljavil tako imenovani koncesijski sistem (Marušič 1999: 164). Tako kot v predmarčnem obdobju politična društva tudi v času absolutizma niso bila dovoljena.

Po padcu absolutizma in objavi februarskega patenta leta 1861 je ponovno prišlo do delne sprostitve in lažjega ustanavljanja društev. Društvena zakonodaja se je močno sprostila, organiziranje ljudi pa je dobilo poseben pomen pri razvoju družbenopolitičnih in kulturnih procesov (Marušič 1999: 179). Nastajala so društva, ki so pomembno prispevala k oblikovanju narodne zavesti in kulturne identitete. Ob tem je treba poudariti, da so bili vodilni družbeni sloji na današnjem slovenskem prostoru večinoma nemškega porekla, medtem ko je bilo kmečko in delavsko prebivalstvo pretežno slovensko. Ta razlika je ustvarjala napetosti, hkrati pa tudi močno motivacijo za krepitev nacionalne povezanosti in kulturnega delovanja. V tem kontekstu so pomembno vlogo odigrala tudi planinska in olepševalna društva, ki so nastajala tako iz odpora proti ponemčevanju simbolov današnjega slovenskega ozemlja kot tudi iz veselja do planin, lastnih krajev in narave.

Za razumevanje razvoja stanovskih društev je treba omeniti tudi delavska društva, ki so začela nastajati po letu 1861. Prvo tovrstno društvo – izobraževalno društvo tiskarjev v Ljubljani – je bilo ustanovljeno februarja 1868, februarja 1870 pa mu je sledilo še delavsko izobraževalno društvo. Ker se splošna društva niso smela ukvarjati s politiko, so se pogosto imenovala izobraževalna. Njihov namen pa je bil jasno opredeljen – braniti in pospeševati duhovne in gmotne koristi delavskega stanu. Kot poudarja zgodovinarka Daša Tepina, je bila dejavnost teh zgodnjih delavskih združenj zelo spremenljiva; obdobja stagnacije so se izmenjevala z obdobji izrazite organizacijske živahnosti (Tepina 2022).

Na drugi strani so v večjih mestih nastajala meščanska društva. Kot izpostavlja antropologinja Daša Ličen v monografiji *Meščanstvo v zalivu: društveno življenje v habsburškem Trstu* (2023), je bilo članstvo v najrazličnejših društvih (veslaških, pedagoško-didaktičnih, arheoloških, gledaliških in drugih) osrednji del meščanskega načina življenja. Za razliko od druženj v 18. stoletju se je meščanstvo v 19. stoletju začelo zbirati v javnih prostorih, kjer so o skupnih interesih razpravljali enakopravno; pomembno ni bilo, kdo govori, temveč kaj je kdo povedal. Ko poudarja Ličen (2023: 32), so se društva tako uveljavila kot ključne institucije javne sfere ter družabnega in političnega življenja. Delovala so kot vozlišča družbenega življenja, kjer so člani sklepali nova poznanstva, izmenjevali ideje in preživljali čas v družbi podobno mislečih. Hkrati so predstavljala pomemben vir socialnega in kulturnega kapitala, saj so omogočala vzpostavljanje mrež, ki so bile ključne tudi za poklicno in osebno uve-

ljavitev posameznikov. Društva so tako pomembno prispevala h krepitvi socialnega tkiva in kulturnega kapitala skupnosti (Ličen 2023: 33).

Tako na primer v času med prvo in drugo svetovno vojno na Primorskem beležimo izrazit porast prosvetnih in olepševalnih društev (Fakin Bajec 2011a). To na eni strani kaže, da je bil turizem prepoznan kot pomemben prostor gospodarskega razvoja, na drugi strani pa, da so društva postala ključni nosilci ozaveščanja o pomenu izobraževanja, slovenskega jezika, literature, dramske umetnosti, petja in recitacij. S prihodom fašizma so bila društva sicer prepovedana, vlogo nosilcev kulture in jezika pa so prevzele Marijine družbe in druge cerkvene organizacije. Te so v težkih razmerah ohranjale nacionalno zavest ter omogočale nadaljevanje kulturnega delovanja (Fakin Bajec 2011b). Drugod po Sloveniji je društveno življenje do druge svetovne vojne cvetelo – od kulturnih in športnih društev do stanovskih in strokovnih združenj, ki so postavljala temelje za oblike delovanja, kakršne poznamo danes.

Socialistična revolucija in sprememba družbenega sistema sta za nevladne organizacije prinesli prelom, v marsičem pa tudi zaton njihovega neodvisnega delovanja. Za politično oblast so društva predstavljala potencialno nevarnost, saj so lahko delovala kot prostor neodvisnega združevanja in izmenjave idej. Zato je bilo njihovo delovanje omejeno in strogo nadzorovano, večinoma na lokalni ravni (Gabrič 1999: 116; Kolarič, Črnak-Meglič in Vojnovič 2002; Vodopivec 2006: 423–424). V tem okviru so prevladovala predvsem društva, povezana z varnostjo prebivalstva in športom (npr. gasilska, planinska, kulturna in rekreativna društva, med njimi Društvo Partizan), pa tudi turistična društva, medtem ko so številne druge funkcije postopoma prevzemale javne ustanove.

Pomembnejši premik je prinesla ustava iz leta 1974, ki je prvič po vojni omogočila relativno široke možnosti za ustanavljanje prostovoljnih organizacij in društev (Kolarič, Črnak-Meglič in Vojnovič 2002; Mevlja in Kavčič 2012). Kljub temu država njihovega delovanja ni sistematično podpirala, zato so organizacije večinoma ostajale majhne, slabo profesionalizirane in z omejenimi možnostmi razvoja.

Število društev je v naslednjih letih vztrajno naraščalo in začeli so se oblikovati temelji civilne družbe, ki je v naslednjem desetletju prerasla v pomembno gibanje družbenih sprememb. V 80. letih 20. stoletja so se oblikovala različna družbena gibanja (mirovno, ekološko, feministično, duhovno, subkulturno ipd.), ki so poleg političnega delovanja delovala tudi v obliki delovnih skupin znotraj različnih organizacij (npr. mladinskih političnih organizacij). Civilna družba se je v tem obdobju uveljavila kot alternativa uradni politični strukturi (Mevlja in Kavčič 2012). V tem družbenem in političnem kontekstu so se v 70. in 80. letih 20. stoletja ponovno krepile tudi oblike stanovskega in strokovnega združevanja. Tovrstna združenja so se uveljavljala kot prostor strokovnega dialoga, izmenjave znanja ter varovanja strokovne integritete. Med njimi ima posebno mesto Slovensko etnološko društvo, ustanovljeno leta 1975, ki je povezalo generacije etnologov in kulturnih antropologov ter pomembno prispevalo k razvoju stroke.

Po ocenah različnih virov (npr. CNVOS 2026; SURS 2023) je danes v Sloveniji približno tretjina prebivalstva vključena v delovanje nevladnih organizacij oziroma prostovoljnih dejavnosti, ki delujejo na vseh področjih, kjer se pojavljajo skupni interesi ali potrebe lokalnega okolja – torej tam, kjer ne gre za gospodarsko oziroma pridobitno dejavnost, temveč za javno korist in skupno dobro. Te organizacije delujejo na področjih, na katerih državi ne uspe ali ne zmore sama zagotoviti vsega, kar ljudje potrebujemo za varno, kakovostno in dostojno vsakdanje življenje, pa tudi tam, kjer določene potrebe ostajajo nevidne, politično nepomembne ali zunaj institucionalnih oblik skrbi. Pri nas ločujemo društva s statusom delovanja v javnem interesu in tista, ki delujejo predvsem na ravni lokalnih pobud in potreb. A bistvo ostaja enako – gre za prostore, kjer se ljudje združujejo, sodelujejo in gradijo skupnost.

Tudi člani Slovenskega etnološkega društva pri tem nismo izjema. S svojim delom se pogosto vključujemo v podporo lokalnim društvom, sodelujemo z njimi, jih spodbujamo in učimo. Naše temeljno poslanstvo je delo z ljudmi – razumevanje njihovega načina življenja in kulture, pomoč pri razvijanju in varovanju kulturne dediščine ter opolnomočenje in izobraževanje javnosti. Kot člani stanovskega društva in del znanstvene skupnosti moramo biti do lokalnih društev in njihovih praks kritični, a hkrati razumevajoči. Naše poslanstvo ni negodovanje, temveč razumevanje, povezovanje in pomoč. Postati moramo most med državo in življenjem v lokalnem okolju, med strokovnostjo in človečnostjo. To še posebej velja na področju kulturne dediščine, kjer v okviru številnih evropskih, občinskih in ministrskih projektov pogosto prihaja do zlorabe tradicije za neoliberalne in gospodarske cilje. Zato se pridružujem misli Gorana Forbicija, direktorja CNVOS, krovne mreže slovenskih nevladnih organizacij, ki poudarja, da je motiv ljudi za ustanovitev društva praviloma početi nekaj, kar ni koristno le zanje, temveč tudi za druge. Ker je največ slovenskih nevladnih organizacij prav društev, želijo to početi skupaj – z drugimi. V tem smislu so društva in nevladne organizacije temelj družbene povezanosti. Če nas sodobni trg in kapitalistični sistem vse bolj individualizirata, potem ravno društva ohranjajo prostor skupnosti, solidarnosti in sodelovanja. So prostor, kjer se srečujejo ljubezen, strpnost, znanost in praksa. In prav v povezovanju znanja, stroke in človečnosti je smisel naših stanovskih društev. Za ljudi. Z ljudmi. Med ljudmi.

Literatura in viri

ANDREJKA, Rudolf: *Društveno pravo v Sloveniji*. Ljubljana: samozaložba, 1928.

BRAS, Ljudmila: Rokodelstvo in obrt: Sprehod skozi čas. *Slovenski etnograf* 33/34, 1988–1990, 207–246.

CNVOS: Število NVO. Center za informiranje, sodelovanje in razvoj nevladnih organizacij; https://www.cnvos.si/nvo-sektor-dejstva-stevilke/stevilo-nvo, 23. 4. 2026.

FAKIN BAJEC, Jasna: *Procesi ustvarjanja kulturne dediščine: Kraševci med tradicijo in izzivi sodobne družbe*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2011a. DOI: 10.3986/9789612543433.

FAKIN BAJEC, Jasna: Življenje in delo duhovnika Bogumila Němca v župniji in dekanijskem uradu Komen v letih 1922–1931. *Izvestje Raziskovalne postaje ZRC SAZU v Novi Gorici* 8, 2011b, 11–16.

GABRIČ, Aleš: Slovenska kultura v drugi Jugoslaviji. V: Ervin Dolenc, Bojan Godeša in Aleš Gabrič (ur.), *Slovenska kultura in politika v Jugoslaviji*. Ljubljana: Modrijan, 1999, 115–126.

GRAFENAUER, Bogo idr. (ur.): *Slovenci in država: Zbornik prispevkov z znanstvenega posveta na SAZU (od 9. do 11. novembra 1994)*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, 1995.

JANŠA-ZORN, Olga: Zgodovina turizma na Slovenskem. *Turistični vestnik* 1, 1968, 26.

KOLARIČ, Zinka, Andreja Črnak-Meglič in Maja Vojnovič: *Zasebne neprofitno-volonterske organizacije v mednarodni perspektivi*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, 2002.

LIČEN, Daša: *Meščanstvo v zalivu: Društveno življenje v habsburškem Trstu*. Ljubljana: Studia Humanitatis, 2023.

MARUŠIČ, Branko: Pregled društvene dejavnosti v Avstrijskem primorju (1848–1918). *Annales. Series historia et sociologia* 9/16, 1999, 163–192.

MEVLJA, Bojan in Klemen Kavčič: *Strateški razvoj nevladnih organizacij v Sloveniji: Strategija sistemskega razvoja nevladnih organizacij*. Koper: Univerza na Primorskem, Fakulteta za management, 2012.

MINISTRSTVO ZA JAVNO UPRAVO: Nevladne organizacije. Gov.si, 17. 11. 2025; https://www.gov.si/teme/nevladne-organizacije, 23. 4. 2026.

PRUNK, Janko: *Slovenski narodni programi: Narodni programi v slovenski politični misli od 1848 do 1945*. Ljubljana: Društvo 2000, 1986.

SURS – Statistični urad Republike Slovenije: Prostovoljsko delo opravilo več kot pol milijona prebivalcev Slovenije, 6.9.2023; https://www.stat.si/StatWeb/news/Index/11333, 4. 6. 2026.

TEPINA, Daša: *Revolucionarne utopije: Anarhizem v praksah in teorijah*. Maribor: Aristej, 2022.

URS – Ustava Republike Slovenije. Uradni list RS 33, 28. december 1991.

VODOPIVEC, Peter: *Od Pohlinove slovnice do samostojne države: Slovenska zgodovina od konca 18. do konca 20. stoletja*. Ljubljana: Modrijan, 2006.

OD OKROGLE MIZE DO SLAVNOSTNE AKADEMIJE

Kako smo praznovali 50 let Slovenskega etnološkega društva?

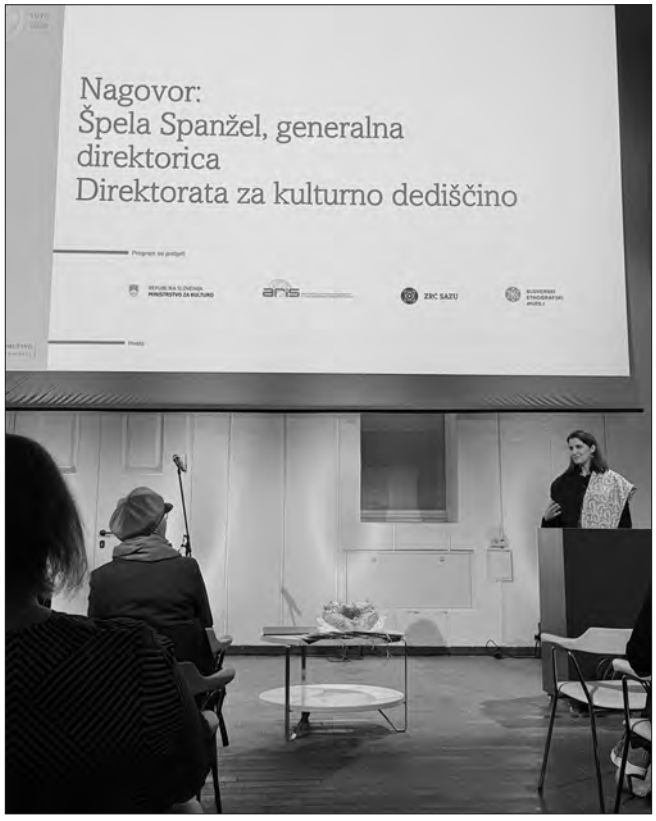


Okrogla miza Stanovska društva kot skupnost: med znanostjo, stroko in ljubeznijo v Slovenskem etnografskem muzeju (foto: Jaka Aljec, Slovenski etnografski muzej, 22. 10. 2025).

Slovensko etnološko društvo je 22. oktobra 2025 praznovalo abrahama, če se izrazimo v maniri šeg življenjskega kroga. Praznovanje te obletnice ni bilo samo veselo in slovesno, pač pa je ponudilo tudi prostor za refleksijo o odnosih med znanostjo, stroko ter ljubiteljskimi raziskovalci in zbiratelji, ki že pol stoletja krojijo delovanje društva, krepijo njegovo družbeno vlogo ter skrbijo za razvoj etnologije in kulturne antropologije. Kot se spominja Naško Križnar, so že na ustanovnem sestanku ugotavljali, da so »vertikalne povezave, ki so v ustanovah, […] pomembne za rast institucij, društvo pa povezuje ljudi ne glede na institucije in mora skrbeti za razvoj stroke ter za delovanje na področju stroke. Hvala bogu se je v društvu potem to nekako realiziralo, da smo bili povezani.«



Jasna Fakin Bajec je v uvodu v okroglo mizo spregovorila o zgodovini društev (foto: Jaka Aljec, Slovenski etnografski muzej, 22. 10. 2025).



Generalna direktorica Direktorata za kulturno dediščino Špela Spanžel je društvu ob 50-letnici podelila priznanje in zahvalo Ministrstva za kulturo Republike Slovenije (foto: Aleš Gačnik, Atrij ZRC SAZU, 22. 10. 2025).

* Saša Poljak Istenič, dr. etnologije, izr. prof., višja znanstvena sodelavka, ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje; sasa.poljak@zrc-sazu.si.



Maroltovke, pevska skupina Akademske folklorne skupine France Marolt (foto: Aleš Gačnik, Atrij ZRC SAZU, 22. 10. 2025).



Glasbenica, flavtistka in pedagoginja Tinkara Kovač (foto: Aleš Gačnik, Atrij ZRC SAZU, 22. 10. 2025).

Film Mance Filak *Slovensko etnološko društvo – spomini na začetek*,[1] iz katerega je zgornji citat in ki je bil premierno predvajan na slavnostni akademiji ob 50. obletnici društva, povzema spomine štirih častnih članov – ob Našku Križnarju še Janeza Bogataja, Marka Terseglava in Marije Stanonik. Njihova pričevanja o začetkih delovanja društva razkrivajo vzporednice z današnjimi dejavnostmi. Slovensko etnološko društvo je skozi desetletja povezovalo raziskovalne ustanove, univerzitetno okolje, muzeje, konservatorsko stroko, študentke in študente, ljubiteljske raziskovalce, lokalna okolja in širšo javnost. Njegova moč ni bila samo v formalnih programih, temveč tudi v tem, da je ustvarjalo prostor kolegialnega srečevanja, burnih razprav, osebne solidarnosti ter medgeneracijskega prenosa znanj in izkušenj.

Praznovanje je bilo razdeljeno na dva dela. Dopoldne smo razmišljali ob okrogli mizi z naslovom Stanovska društva kot skupnost – med znanostjo, stroko in ljubeznijo, zvečer pa praznovali na slavnostni akademiji pod sloganom *50 let društvenih vezi*. Izbira prostorov za obe dejavnosti ni bila naključna: okroglo mizo je gostil Slovenski etnografski muzej, kjer ima društvo svojo pisarno in izvaja večino svojih dejavnosti, akademijo pa ZRC SAZU, pod okriljem katerega so se leta 1981 združili inštituti, ki so bili v času ustanovitve društva del Slovenske akademije znanosti in umetnosti. Prav SAZU je gostila ustanovni občni zbor društva.

»Stanovska društva so skupnosti, ki jih ne pogojuje geografska bližina, ampak ljubezen do stroke in njenega razvoja. So sidrišča za strokovnjake, ki želijo svoja znanja mrežiti z drugimi na temeljih spoštovanja in sodelovanja. Ponujajo možnosti in priložnosti za prepletanje znanosti, stroke in ljubezni do izbranega profesionalnega poslanstva. Ustvarjajo lastno dediščino in so odskočna deska za inovativne strokovne ideje, ki odpirajo prostor raznovrstnim prihodnostim,« je pisalo na vabilu za okroglo mizo, na kateri so sodelovali predsednica Slovenskega etnološkega društva Tanja Roženbergar, predsednica Hrvaškega etnološkega društva Olga Orlić, ustanovna članica Slovenskega sociološkega društva Maca Jogan in predsednica združenja ICOMOS Sonja Ifko. V uvodu je Jasna Fakin Bajec navzoče popeljala po zgodovini društev, Tanja Roženbergar pa je povzela zgodovino Slovenskega etnološkega društva. Pod vodstvom Saše Poljak Istenič so navzoče razpravljale o društvenih dejavnostih, o sorodnih problemih društvenega udejstvovanja in o vlogi društev pri reševanju sodobnih družbenih vprašanj.

Večerna akademija, ki jo je povezoval Tomaž Simetinger, je proslavljala predvsem kontinuiteto odnosov, ki so se v

1 Film je dostopen na platformi Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=BhPXNiSpmWQ (dostop 4. 6. 2026).

društvu oblikovali skozi desetletja. »Društvene vezi« iz naslova ne označujejo le formalnega članstva, temveč tudi osebne, strokovne in generacijske povezave, brez katerih društvo ne bi moglo delovati. S kulturnim programom so ga popestrile Maroltovke, pevska skupina Akademske folklorne skupine France Marolt, ter glasbenica, flavtistka in pedagoginja Tinkara Kovač. Akademije se je udeležila tudi generalna direktorica Direktorata za kulturno dediščino Špela Spanžel, ki je društvu ob 50-letnici podelila priznanje in zahvalo Ministrstva za kulturo Republike Slovenije za pomemben prispevek na področjih povezovanja etnološke stroke ter promocije in popularizacije področja etnologije. Drugi simbolno pomemben dogodek pa je bila podelitev priznanj zaslužnim in ustanovnim članom, ki so ključno prispevali k razvoju društva.

Praznovanje 50-letnice Slovenskega etnološkega društva je združilo vse tri časovne ravni: preteklost s filmom o njegovih začetkih in počastitvijo prvih članov, sedanjost s srečanjem članov in podpornikov, inštitucij in posameznikov, ki so skupaj praznovali polstoletni jubilej, ter prihodnost z okroglo mizo, ki je odprla vprašanje, kako bo društvo v prihodnjih letih in desetletjih odgovarjalo na nove strokovne, družbene in organizacijske potrebe ali izzive. Pokazalo je, da so njegovo bistvo res vezi oz. odnosi, ki so se stkali – in se še vedno tkejo – na sestankih in praznovanjih, na predavanjih, simpozijih in ekskurzijah, med etnologi, ljubiteljskimi društvi in strokovnimi ustanovami. 22. oktobra tako nismo praznovali le obletnice ustanovitve, ampak tudi žlahtnost in živahnost etnološke skupnosti.

NOVE RAZISKAVE GLASBENIH, KULTURNIH IN DRUŽBENIH VIDIKOV ŽIVLJENJA ROMOV IN SINTOV NA SLOVENSKEM

Znanstvena obravnava tematike glasbe in manjšin, na tem mestu predvsem romske in sintske glasbene ustvarjalnosti na Slovenskem, je del širšega poskusa razumevanja družbenega položaja in kulturnih praks romskih in sintskih glasbenikov in glasbenic ter njihovih interakcij z neromskim prebivalstvom v slovenski preteklosti in sedanjosti. Pri našem raziskovalnem delu, katerega del je objavljen v pričujoči publikaciji, torej ne gre zgolj za postransko estetsko ali kulturno zanimanje za Druge, temveč za razumevanje prepletenosti zgodovinskih, družbenih, kulturnih in glasbenih vidikov življenja Romov in Sintov v Sloveniji, ki ključno prispeva k dojemanju celotne slovenske družbe.[1] Slednja se namreč vedno vzpostavlja kot zbir raznoraznih geografskih, ekonomskih, razrednih, etničnih, političnih, spolnih, jezikovnih, kulturnih in glasbenih prvin, ki jo sooblikujejo in pogojujejo. Še več, kot pravi Slavoj Žižek (2000: 224), »v hierarhično strukturirani družbi je merilo resnične univerzalnosti v načinu, kako se njeni deli povezujejo s tistimi ‚na dnu', ki so izključeni od drugih in zaradi drugih«. Potemtakem se vsako razumevanje in vzpostavljanje družbene demokratičnosti in pravičnosti vrši skozi enakovredno obravnavo vseh njenih delov, začenši s tistimi na obrobjih. Eden od osnovnih pogojev za uspešno delovanje slovenske ali katerekoli druge družbe je torej splošno in znanstveno razumevanje vseh njenih družbenih skupin. Takšne pobude, ki ponujajo tako znanstvene kot tudi emske perspektive, postajajo vse pogostejše tudi v romskih skupnostih. To v eni izmed svojih publikacij poudarja tudi romska novinarka in medijska ustvarjalka Monika Sandreli, ki opozarja zlasti na raznoliko dojemanje Romov: »Skozi moje življenjske in delovne izkušnje vidim, da smo Romi za nekatere sosedje, prijatelji, znanci, za druge smo ljudje z obrobja, žrtve stereotipov in diskriminacije. Za nekatere smo Romi ljudje z bogato kulturno dediščino, ki navdihuje vse, ki cenijo pisano mavrico različnih kultur, za druge pa niti ne obstajamo. Ljudje, ki imajo o nas negativno mnenje, nas po mojem slabo poznajo« (Sandreli 2017: 28).

Slovenski glasbeni folkloristi, etnomuzikologi in glasbeni antropologi so se za glasbo etničnih manjšin v Sloveniji, z eno zgodnjo in neobičajno izjemo (Marolt 1939; prim. Moric 2025),[2] začeli postopoma zanimati šele v drugi polovici devetdesetih let prejšnjega stoletja ter na začetku novega tisočletja (Terseglav 1996; Andree Zaimović 2001; Juvančič 2006; Bobek 2006).[3] Sicer pa se je tovrstno raziskovanje v Sloveniji začelo uveljavljati šele v zadnjih desetletjih (Glamočanin 2010; Kozorog in Bartulović 2015; Bejtullahu 2016, 2024; Bartulović in Kozorog 2017, 2019; Kovačič in Hofman 2019; Kunej 2020; Pettan 2021; Moric 2024; Bartulović in Bejtullahu 2025).[4] Kot pomemben zasuk v študijah manjšinske glasbene dejavnosti, zlasti prezrtih manjšin, velja izpostaviti pionirsko delo slovenskega etnomuzikologa Svaniborja Pettana, ki že od konca 80. let 20. stoletja raziskuje Rome in druge etnične manjšine, večinoma v državah izven Slovenije: predvsem Rome na Kosovu, srbsko manjšino na Hrvaškem, bošnjaške/bosanske begunce na Norveškem ter Turke v državah nekdanje Jugoslavije (Pettan in Sepčić 1989a, 1989b; Pettan 1992, 1996, 2009a, 2009b). Ob tem vodi tudi priznane mednarodne pobude za raziskovanje glasbe in manjšin (Pettan, Reyes in Komavec 2001; Pettan 2021), vključno s projektom z naslovom Romski glasbeniki na Slovenskem: družbeni položaj, kulturne prakse, interakcije (2023–2026), v sklopu katerega so nastali tudi članki in prispevki, ki so vključeni v tokratno posebno številko *Glasnika SED* (glej Filozofska fakulteta 2023).[5]

Pričujoča publikacija, skupaj še z drugimi objavami omenjenega projekta (Verbuč 2025; Bejtullahu, Bogunović Hočevar in Pettan 2026), na ta način pomembno nadgra-

1 Avtorji se zahvaljujejo Agenciji za raziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije (ARIS) za finančno podporo v okviru projekta Romski glasbeniki na Slovenskem: družbeni položaj, kulturne prakse, interakcije (J6-50204) ter programa Etnološke raziskave kulturnih znanj, praks in oblik socialnosti (P6-0187).

2 Več etnološkega oz. etnomuzikološkega zanimanja je bilo namenjenega slovenskemu manjšinskemu delovanju v zamejstvu in po svetu (glej Strajnar 1982; Škulj 1997; Debevec 2014; Marty 2015, 2026; Kunej in Kunej 2016; Molek 2017).

3 Za muzikološke razprave o manjšinskih glasbenikih in skladateljih v Sloveniji glej Weiss 2008, 2012; Barbo 2011; Trček Marušič 2018.

4 Pojavljajo se tudi nekateri srbski glasbeni raziskovalci s študijami o srbskih in drugih etničnih manjšinah s področja nekdanje Jugoslavije v Sloveniji (npr. Đorđević 2010; Radović 2010).

5 Zaradi upokojitve Svaniborja Pettana je oktobra 2025 vodenje projekta prevzela Katarina Bogunović Hočevar.

* David Verbuč, dr. etnomuzikologije, docent, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za muzikologijo; david.verbuc@ff.uni-lj.si.
** Alenka Bartulović, dr. etnologije, izredna profesorica, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; alenka.bartulovic@ff.uni-lj.si.
*** Maša K. Marty, dr. etnomuzikologije, samostojna raziskovalka; masamarty@gmail.com.

juje dosedanje sicer krajše in sporadične poskuse raziskovanja romske in sintske glasbene ustvarjalnosti na Slovenskem (Šiftar 1970: 158–159; Vörös 1986 v Horvat – Muc 2024: 17–20; Kumer 1983: 74; Omerzel Terlep 1984: 12; Štrukelj 2004: 221–232; Gregorač in Juvančič 2006: 166, 167, 171, 172; Sardelić 2011: 111, 116, 130). Romska glasba je bila občasno obravnavana tudi posredno, v obliki raziskovanja glasbenih in kulturnih posvajanj romske glasbe s strani slovenskih neromskih glasbenikov (Gregorač in Juvančič 2006; Kovačič in Hofman 2023). Poleg omenjenega pa obstaja še nekaj študij ali poglavij na temo reprezentacije Romov v ljudskih pesmih slovenskega neromskega prebivalstva (Kunej in Serec Hodžar 2006; Mlakar 2019: 140–176; Klobčar 2022: 224–229, 275; Mihelič 2005, 2024), ena znanstvena razprava o romski radijski glasbeni oddaji (Kozorog in Škedelj 2006) ter nedavno izdana knjiga v obliki biografskega leksikona romskih glasbenikov in glasbenic iz Prekmurja, ki jo je napisal romsko-slovenski raziskovalec Jožek Horvat – Muc (2024). Ob tem velja omeniti tudi knjigo Imerja Traje Brizanija, ki obravnava glasbeno življenje svojega očeta Uke Brizanija na Kosovu (2019) ter knjigo publicista Mateja Krajnca o Otu Pestnerju, popularnem slovenskem pevcu sintskega rodu, z naslovom *Ciganska kri: glasba Ota Pestnerja* (Krajnc 2013, 2022).

Navedene publikacije nedvomno ponujajo pomembne analize dosedanjih glasbenih praks Romov na Slovenskem. S projektom želimo tovrstna spoznanja povezati in okrepiti. Tako smo opravili etnografsko terensko delo v večini slovenskih regij, analizirali različne antiromske diskurze ter pregledali obstoječe publikacije in arhive, ki pričajo o pomenu romskih in sintskih glasbenikov in glasbenic na Slovenskem (in širše). Tovrstni pristopi ponujajo uvid v pomenljive interakcije Romov in Sintov z različnimi segmenti slovenske družbe. Prav tako opozarjajo, da relativna »romska nevidnost« v študijah glasbe v Sloveniji odseva tudi problem nenehnega soočanja Romov in Sintov z diskriminacijo in rasiziranimi predstavami, ki slednje – čeprav so največkrat slovenski državljani in državljanke – izključujejo iz študij slovenske (glasbene) ustvarjalnosti. Projekt zato deluje inkluzivno in želi ponuditi prvo sistematično in poglobljeno obravnavo romske in sintske glasbe na Slovenskem, pri čemer poudarja vpetost romskih in sintskih glasbenikov in glasbenic v širši politični, ekonomski in družbeni okvir.

Posebno tematsko številko, ki je v osnovi zasnovana interdisciplinarno, posvečena glasbi in zlasti glasbenim interakcijam med romskimi ali sintskimi in neromskimi ali nesintskimi glasbeniki in publiko, pričenjamo s člankom Alenke Janko Spreizer. Njen prispevek ponuja jasen uvid v paradigmatske prelome in transformacije v romskih študijah. Prvo poglavje tako nameni posebno pozornost različnim kritikam dominantnih, zlasti esencialističnih pristopov k razumevanju Romov. Prav tako pokaže, kako so se v zadnjem obdobju, in sicer zaradi aktivnega delovanja romskih znanstvenikov in znanstvenic ter aktivistov in aktivistk, pričela odpirati nova področja zanimanja, ki zahtevajo epistemološko pravičnost. Tako na primer več avtorjev in avtoric, omenjenih v prispevku Janko Spreizer, zaradi krepitve študij spomina posveča pozornost raziskavam ohranjanja spomina na genocid nad Romi v času nacizma. Gre za procese, v katerih ima glasba ključno vlogo, o čemer pričajo tudi študije etnologov, antropologov in etnomuzikologov.

Tematska številka se nadaljuje s sociološkim prispevkom Damjana Mandelca, ki analizira, kako slovenski pravni in institucionalni okvir konstruira razliko med »avtohtonimi« in »neavtohtonimi« Romi na Slovenskem, s čimer vpliva na notranjo neenakost pri udejanjanju njihovih posebnih pravic. Čeprav ustava v 65. členu ne določa izrecno »avtohtonosti«, je ta postala ključen, a problematičen kriterij za dostop do posebnih pravic in političnega predstavništva slovenskih romskih skupnosti. Analiza temelji na pravnih aktih, institucionalnih dokumentih in znanstveni literaturi ter delovanju institucij, s posebnim poudarkom na Zakonu o lokalni samoupravi (ZLS), Zakonu o romski skupnosti v Republiki Sloveniji (ZRomS–1), Svetu romske skupnosti in institutu romskih občinskih svetnikov. Avtor ugotavlja, da slovenski pravni red Romom formalno sicer priznava posebne pravice in jim zagotavlja politično participacijo, vendar slednji vseeno pogosto ostajajo brez dejanske politične moči. Pri tem pa je prav kriterij avtohtonosti tisti, ki to neenakopravnost še poglablja, saj nekatere slovenske romske skupnosti po kriteriju »neavtohtonosti« formalno niso prepoznane kot legitimne manjšine s posebnimi pravicami.

Sledi članek Davida Verbuča, ki s kritičnim pregledom arhivskega gradiva Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU (GNI) ter Arhiva Republike Slovenije (ARS) odkriva kompleksnosti glasbenega delovanja Romov in Sintov iz severne Slovenije v prvi polovici 20. stoletja. Ob pregledu terenskih zapiskov sodelavcev GNI, dovolilnic za glasbeno izvajanje in policijskih zapisnikov ter poročil iz ARS avtor v članku pokaže, da obstoječa optika binarnosti pri razumevanju romske glasbene ustvarjalnosti pogosto spregleda dejansko preseganje družbeno določenih meja med romskim/sintskim in neromskim/nesintskim prebivalstvom, mestom in podeželjem, romskimi/sintskimi in neromskimi/nesintskimi regijami ter ženskimi in moškimi (glasbenimi) dejavnostmi. Članek ob tem ugotavlja, kako so nekatere pretekle znanstvene razprave na eni strani prispevale k molku o romski in sintski glasbeni ustvarjalnosti, po drugi pa prispevale k soustvarjanju esencialističnih predstav o slovenskih Romih in Sintih.

Tematski sklop se zaključuje s člankom Alme Bejtullahu, ki se osredinja na primer romske glasbene skupine Langa. Avtorica analizira njihov odmeven nastop na izboru

slovenske popevke za pesem Evrovizije (EMA). Predstavlja različne medijske in družbene odzive na njihov nastop leta 2009 in zaodrsko dogajanje, ki odsevajo raznolike oblike drugačenja romskih glasbenikov. Članek razkriva, kako člani skupine, ki izkazuje žanrsko prilagodljivost in prepletanje različnih glasbenih slogov, nagovarjajo lastno stereotipizacijo in marginalizacijo, pri čemer avtorica ugotavlja, da so se člani skupine odzvali predvsem s kreativnostjo, humorjem, satiro in okrepljeno hibridizacijo lastnega žanrskega izraza, torej s specifično obliko upora. Študija skupine Lange kaže na relacijsko oblikovanje glasbenih identifikacij romskih glasbenikov, ki nastajajo v prepletu pričakovanj publike in glasbenega trga, regijskih in nacionalnih napetosti, okusov ter karier-nih poti glasbenikov, bistveno pa jih oblikujejo tudi družbene predstave o Romih. Tako je jasno, da je popularnost romskih glasbenih skupin pogosto prepletena z družbeno stigmatizacijo in stereotipizacijo in da razumevanje glasbenih praks romskih glasbenikov/glasbenic ni mogoče brez upoštevanja širšega družbenega konteksta in razmerij moči, ki Rome vselej izključujejo ali vključujejo pod lastnimi pogoji. To je tudi sicer ugotovitev znanstvenega simpozija, ki je potekal avgusta 2025 v Ljubljani in ga v svojem poročilu predstavita Svanibor Pettan in Jožek Horvat – Muc.

Pričujoča tematska številka *Glasnika SED* prinaša spoj najrazličnejših znanstvenih usmeritev. S tem sopostavlja sociološke, antropološke in etnomuzikološke discipline, arhivske in etnografske metode ter širše družbene in specifično glasbene tematike, ki osvetljujejo delovanje slovenske družbe v preteklosti in sedanjosti skozi prizmo družbenih razmerij med večinskimi (slovenskimi) in manjšinskimi (romskimi ali sintskimi) skupnostmi. S tem korakom in našo vzporedno publikacijo *Romani and Sinti Musicians between the State, Market, and Society* (Bejtullahu, Bogunović Hočevar in Pettan, 2026) zaključujemo raziskovalni projekt Romski glasbeniki na Slovenskem: družbeni položaj, kulturne prakse, interakcije, obenem pa želimo spodbuditi tudi nadaljnje interdisciplinarno raziskovanje romskih in sintskih skupnosti v Sloveniji, ki so še vedno premalo in pogosto napačno razumljene, tako na splošno v slovenski družbi kot tudi v domačih znanstvenih in akademskih krogih.

Literatura in viri

ANDREE ZAIMOVIĆ, Vesna: Bosnian Traditional Urban Song ‘On the Sunny Side of the Alps’: From the Expression of Nostalgia to a New Ethnic Music in Slovene Culture. V: Svanibor Pettan, Adelaida Reyes in Maša Komavec (ur.), *Music and Minorities*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2001, 111–120.

BARBO, Matjaž: *František Josef Benedikt Dusík: The Biography of an Eighteenth-Century Composer*. Dunaj: Hollitzer Wissenschaftsverlag, 2011.

BARTULOVIĆ, Alenka in Alma Bejtullahu: Skrita dediščina Albancev v Sloveniji: premisleki o glasbenem ustvarjanju med središčem in obrobjem. *Traditiones* 54/3, 2025, 115–140.

BARTULOVIĆ, Alenka in Miha Kozorog: Gender and Music-making in Exile: Female Bosnian Refugee Musicians in Slovenia. *Dve domovini* 46, 2017, 39–55.

BARTULOVIĆ, Alenka in Miha Kozorog: Making Music as Home-Making: Bosnian Refugee Music and Collaboration in Post-Yugoslav Slovenia. *Musicological Annual* 55/2, 2019, 155–170.

BEJTULLAHU, Alma: Glasba in ples narodnih manjšin v Sloveniji: nacionalna identiteta, eksotika, past stroke. *Traditiones* 45/2, 2016, 159–176.

BEJTULLAHU, Alma: *Glasbeno in plesno delovanje žensk s priseljenskim ozadjem v Sloveniji*. Folkloristika. Ljubljana: Založba ZRC, 2024.

BEJTULLAHU, Alma, Katarina Bogunović Hočevar in Svanibor Pettan (ur.): *Romani and Sinti Musicians Between State, Market, and Society*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, 2026.

BOBEK, Živa: Turbo-folk v Ljubljani. V: Dragan Stanojević (ur.), *Roaming Anthropology*. Beograd: Klub studenata etnologije i antropologije, 2006, 70–78.

BRIZANI, Imer Traja: *Uka Brizani: glasbeni genij: življenje in delo mojega očeta*. Celovec: Mohorjeva družba, 2019.

DEBEVEC, Charles F.: Slovenian Recordings Made in America Prior to World War II. *Traditiones* 43/2, 2014, 97–117.

ĐORĐEVIĆ, Ivan: Identitetske politike u ritmu ‚lakih nota‘. *Traditiones* 39/1, 2010, 137–153.

FILOZOFSKA FAKULTETA, ODDELEK ZA MUZIKOLOGIJO – KATEDRA ZA ETNOMUZIKOLOGIJO: Romski glasbeniki v Sloveniji: Socialni status, kulturne prakse in interakcije. Muzikologija.ff; http://muzikologijaff.si/rgs, 26. 12. 2025.

GLAMOČANIN, Milan: Organiziranje pripadnikov srbske skupnosti v kulturna društva v Sloveniji. *Folklornik* 6, 2010, 124–127.

GREGORAČ, Andrej in Katarina Juvančič: ‚Sviraj, Cigo, to je pri nas!‘: Medkulturni dialog prisvajanja ciganske glasbe v Sloveniji. V: Božidar Jezernik (ur.), »*Zakaj pri nas žive Cigani in ne Romi«: narativne podobe Ciganov/Romov*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 2006, 163–178.

HORVAT – MUC, Jožek: *Romski muzikanti v Prekmurju*. Murska Sobota: Inštitut za romološke študije, izobraževanje in kulturo, 2024.

JUVANČIČ, Katarina: Al’ že spiš? Ali kako uspavamo v Sloveniji. Avdio CD. Ljubljana: Kulturno društvo Folk Slovenija, 2006.

KLOBČAR, Marija: *Poslušajte štimo mojo: potujoči pevci na Slovenskem.* Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2022.

KOVAČIČ, Mojca in Ana Hofman (ur.): Music, Migration, and Minorities. *Muzikološki zbornik* 55/2, 2019.

KOVAČIČ, Mojca in Ana Hofman: Slovenian *Trubači*: The Economies of Affect within and beyond Ethno-Racialized Difference.

V: Ana Hofman in Tanja Petrović (ur.), *Affect's Social Lives: Post--Yugoslav Reflections*. Ljubljana: Založba ZRC, 2023, 109–138.

KOZOROG, Miha in Alenka Bartulović: The Sevdalinka in Exile, Revisited: Young Bosnian Refugees' Music-making in Ljubljana in the 1990s (A Note on Applied Ethnomusicology). *Narodna umjetnost: hrvatski časopis za etnologiju i folkloristiku* 52/1, 2015, 121–142.

KOZOROG, Miha in Viktor Škedelj: DJ Nasko na Radiu Študent: kratka analiza neke politične korektnosti. V: Božidar Jezernik (ur.), »*Zakaj pri nas žive Cigani in ne Romi*«*: narativne podobe Ciganov/Romov*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 2006, 245–258.

KUNEJ, Drago in Rebeka Kunej: *Glasba z obeh strani: gramofonske plošče Matije Arka in Hoyer tria*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU; Ribnica: Rokodelski center, 2016.

KUNEJ, Rebeka in Anja Serec Hodžar: »Jaz bi rad Cigajnar bil …«: podoba Ciganov v slovenskem ljudskem pripovedništvu in pesništvu.« V: Božidar Jezernik (ur.), *»Zakaj pri nas žive Cigani in ne Romi«: narativne podobe Ciganov/Romov*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 2006, 87–100.

KUNEJ, Rebeka: From Kolo to Polka: Folk Dance Ensembles in Slovenia After 1991. V: Sonja Zdravkova-Džeparoska (ur.), *Tradition and Transition*. Skopje: ICTM NC Macedonia, 2020, 15–28.

KRAJNC, Matej: *Ciganska kri: glasba Ota Pestnerja*. Prva izdaja. Ljubljana: KUD Lema, 2013.

KRAJNC, Matej: *Ciganska kri: glasba Ota Pestnerja*. Druga izdaja. Maribor: Obzorja, 2022.

KUMER, Zmaga: *Slovenska ljudska glasbila in godci*. Ljubljana: Slovenska matica, 1983.

MAROLT, France: Slovenske prvine v kočevski ljudski pesmi. V: Janko Mačkovšek (ur.), *Kočevski zbornik: razprave o Kočevski in njenih ljudeh*. Ljubljana: Družba sv. Cirila in Metoda, 1939, 227–268.

MARTY, Maša: Glasba gre na pot – pomen in vloga glasbe v izseljenstvu. *Dve domovini* 41, 2015, 89–99.

MARTY, Maša: *Odmev dóma: Glasba v slovenski skupnosti v Švici*. Ljubljana: ZRC SAZU, 2026.

MIHELIČ, Darja: Cigani v slovenskem ljudskem izročilu. *Glasnik ZRS Koper* 10/6, 2005, 38–40.

MIHELIČ, Darja: Cigan ima črne oči, pri njem so kratke noči. *Prispevki za novejšo zgodovino* 64/1, 2024, 298–316.

MLAKAR, Anja: *Skrivnostni tujec in demonski sovražnik: drugi in drugost v slovenski slovstveni folklori*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2019.

MOLEK, Nadia: 'Songs from the Homeland': Popular Music Performance Among Descendants of Slovenian Refugees in Argentina. *Dve domovini* 46, 2017, 23–37.

MORIC, Anja (ur.): *Pesemsko izročilo Kočevske. Adolf Hauffen: Nemški jezikovni otok na Kočevskem. Znanstvenokritična izdaja*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2024.

MORIC, Anja: Folk Tradition as a Tool of National 'Struggle' in the Kočevje Region. Referat na mednarodni konferenci "Perspectives on the Work of France Marolt and his Contemporaries", 16. september 2025, Ljubljana, Slovenija, 2025.

OMERZEL TERLEP, Mira: Slovenska ljudska glasbila. *GM: Revija Glasbene mladine Slovenije*, 14/8, 1984, 3–23.

PETTAN, Svanibor: 'Lambada' in Kosovo: A Profile of Gypsy Creativity. *Journal of the Gypsy Lore Society* 2/2, 1992, 117–130.

PETTAN, Svanibor: Gypsies, Music, and Politics in the Balkans: A Case Study from Kosovo. *World of Music* 38/1, 1996, 33–61.

PETTAN, Svanibor, Adelaida Reyes in Maša Komavec (ur.): *Music and Minorities*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2001.

PETTAN, Svanibor: Musical Perceptions of the Turks in the Territories of Former Yugoslavia: An Ethnomusicological Plea for Inclusiveness. V: Jasmina Talam (ur.), *Collection of papers: VI. International Symposium Music in Society: Sarajevo, October,* 2008, 28–30. Sarajevo: Musicological society of the FB-H: Academy of Music, 2009a, 165–176.

PETTAN, Svanibor: Sevdalinka u Norveškoj: ususret aplikativnoj etnomuzikologiji. *Muzika: časopis za muzičku kulturu* 13/1, 2009b, 68–78.

PETTAN, Svanibor (ur.): *Glasba in etnične manjšine: (Trans) kulturna dinamika v Sloveniji po letu 1991 / Music and Ethnic Minorities: (Trans)cultural Dynamics in Slovenia After the Year 1991.* Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, 2021.

PETTAN, Svanibor in Bogdan Sepčić: *Narodne pjesme i plesovi iz Banije – 2*. Gramofonska plošča. Zagreb: Jugoton, 1989a.

PETTAN, Svanibor in Bogdan Sepčić: *Narodne pjesme i plesovi iz Banije – 3*. Gramofonska plošča. Zagreb: Jugoton, 1989b.

RADOVIĆ, Srđan: Juče na Balkanu, danas u vašem stanu. *Traditiones* 39/1, 2010, 123–135.

SARDELIĆ, Julija: *Constructing or Repositioning Roma in Post-socialist Slovenia and Croatia*. Magistrska naloga. Budimpešta: Central European University, 2011.

ŠIFTAR, Vanek: *Cigani: minulost v sedanjosti*. Murska Sobota: Pomurska založba, 1970.

ŠKULJ, Edo: Glasbeno ustvarjanje Slovencev po svetu. *Meddobje/Entresiglo* 31/3–4, 1997, 198–214.

SANDRELI, Monika: Zaključne misli. V: Monika Sandreli (ur.), *Zapisujemo spomine*. Murska Sobota: Zveza Romov Slovenije, 2017, 28.

STRAJNAR, Julijan: Izseljenstvo – osebne izkušnje in opažanja. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 22/3, 1982, 84, 89–92.

ŠTRUKELJ, Pavla: *Tisočletne podobe nemirnih nomadov: Zgodovina in kultura Romov v Sloveniji*. Ljubljana: Družina, 2004.

TERSEGLAV, Marko: *Uskoška pesemska dediščina Bele krajine*. Ljubljana: Založba ZRC, 1996.

TRČEK MARUŠIČ, Katarina: *Potujoči glasbeniki: glasbene migracije v 17. in 18. stoletju, povezane s prostorom današnje Republike Slovenije*. Ljubljana: Založba ZRC, Muzikološki inštitut, 2018.

VERBUČ, David: Impediment-, Absence-, and Silence-based Methodology, and the Study of Romani and Sinti Musicians in North Slovenia. *Traditiones* 54/2, 2025, 29–52.

WEISS, Jernej: *Emerik Beran (1868–1940): samotni svetovljan*. Maribor: Litera, 2008.

WEISS, Jernej: Češki glasbeniki v 19. in na začetku 20. stoletja na Slovenskem. Maribor: Litera, 2012.

ŽIŽEK, Slavoj: *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*. London in New York: Verso, 2000.

KRITIČNI PREMISLEK O ROMSKIH ŠTUDIJIH
Osrednji obrati in epistemološke preusmeritve

Pregledni znanstveni članek | 1. 02
Datum prejema: 31. 12. 2025

Izvleček: Avtorica v prispevku pregledno analizira epistemološke premike od »dekonstrukcije kategorije C*ganov« k državljanskim pravicam Romov, ki vpeljejo v razprave rasizem, antiromizem, spomin, okoljsko pravičnost, travmo ter zdravljenje družbe in raziskovanje zgodovine nacističnega genocida nad Romi. V okviru kulture spomina in priporočil za poučevanje o genocidu nad Romi in Sinti v obdobju nacizma obeležujemo 2. avgust, mednarodni dan spomina na žrtve nacističnega genocida nad Romi. Osvetljuje tudi vprašanje, kako je v izobraževanje, poučevanje in komemoriranje genocida nad Romi vpeta glasba Romov.

Ključne besede: Romski študiji, porajmos, komemorativna glasba, okoljska pravičnost, kritični romski študiji

Abstract: The article provides an analysis of the epistemological shifts from the "deconstruction of the category of G*psies" to the civil rights of Roma, which introduces discussions of racism, antigypsyism, memory, environmental justice, trauma, and the healing of society and research into the history of the Nazi genocide of Roma. Within the framework of the culture of remembrance and recommendations for teaching about the genocide of Roma and Sinti during the Nazi period, 2 August is the International Day of Remembrance for the Victims of the Nazi Genocide of the Roma. The article sheds light on the question of how Roma music is integrated into education, teaching, and commemoration of the genocide of the Roma.

Keywords: Romani Studies, porajmos, commemorative music, environmental justice, critical romani studies

Uvod

V prispevku prikazujem nedavne transformacije romskih študijev[1] kot rezultat zaporedja epistemoloških preusmeritev, ki izhajajo iz prizadevanj za oblikovanje načinov produkcije vednosti. Novejši romski študiji so metodološko in kontekstualno občutljivi in pozorni na razmerja moči, vtkana v politike Evropske unije ter držav, kjer živijo Romi. Epistemološki premisleki o romskih študijih so se pojavljali večkrat in v različnih akademskih okoljih. Nove usmeritve v raziskovanju Romov[2] so bile začrtane s prihodom profesionalnih antropologov na romske raziskovalne terene v 70. oz. 80. letih 20. stoletja. V prispevku najprej orišem prispevek prvih socialnih antropologov k odmiku od ljubiteljske folkloristične vednosti, zbrane okoli revije *Journal of the Gypsy Lore Society*. Nato omenjam odmik od esencializma h konstruktivizmu (Van Baar in Kóczé 2020b: 26) in prehod k t. i. »kritičnemu obratu« v produkciji znanja (Magazzini 2020: 296), »kritični prelomnici« (Ivasiuc 2020: 4), »paradigmatskemu premiku« (Ryder 2018: 93) oziroma »novi paradigmi« v raziskovanju, usmerjenemu k Romom (Stewart 2017: 125). Ob analitičnem pregledu kontroverze med esencializmom in konstruktivizmom (Van Baar in Kóczé 2020b) opozorim, da lahko romski študiji doživijo razmah le, če bodo prispevali k produkciji znanstvene vednosti, in ne k politiki reprezentacije ali sorodnim programskim ciljem. Pokažem, da so omenjeni procesi pripeljali do obrata k poststrukturalističnim in postkolonialnim študijem in k vpeljavi intersekcionalnosti. V zadnjem delu članka omenim tudi odpiranje prostora za tematiko človekovih pravic v navezavi na okoljsko pravičnost in študij romskega genocida med holokavstom ter osvetlim vprašanje, kako

1 Besedna zveza »romski študiji« označuje interdisciplinarno raziskovanje različnih vprašanj, povezanih z raznolikimi skupinami Romov, C*ganov in Popotnikov. Ponekod etnografske kulturno-zgodovinske raziskave Romov imenujejo romologija, vendar se sledeč metafori Leonarda Piasereja, da gre za »ropotarnico vednosti«, ter pomisleku Patricka Williamsa, da pogosto sodeluje z oblastjo, namesto da bi preučevala učinke oblasti in politik do Romov, temu pojmovanju izogibam (prim. Janko Spreizer 2002). Pred institucionalizacijo posebnega programa na Srednjeevropski univerzi (CEU) pride do t. i. »kritičnega obrata«. Gre za spremenjene epistemologije, vezane na poststrukturalno in postkolonialno teorijo. ki se lahko povezujejo z angažirano antropologijo oziroma z aktivizmom. Nekateri antropologi_nje raje izhajajo iz lastnih institucionalnih tradicij in uporabljajo druga poimenovanja.

2 V članku uporabljam izraz »Romi«, ki velja za generično oznako za raznolike večjezične, večnacionalne, večkulturne manjšinske skupnosti z različnimi imeni, kot so Romi, Kalderaši, Lovari, Vlaški Romi, Sinti, Aškali, Bajaši, Domi, Romaničali, Kaleji, Manuši, Gitanosi, *Egipčani,* Popotniki, (*Travellers* in/ali *Voyageurs*) in/ali Manuši, *Risende* ter drugi (Janko Spreizer 2022). Izrazu »C*gani« se zaradi prevladujočega globaliziranega mnenja med romskimi aktivisti, da je diskriminatoren in rasističen, v članku izogibam tudi v primerih, ko omenjeni izraz uporabljajo avtorji, zato ga zapisujem z zvezdico, s čimer označujem spornost v današnjem času in evropskem prostoru. Sicer sem o zadregah pri avtomatični zamenjavi omenjenega spornega termina z generičnim pojmom »Romi« pisala v Janko Spreizer (2002).

* Alenka Janko Spreizer, dr. antropologije, redna profesorica in znanstvena svetnica za področje antropologije, Univerza na Primorskem, Fakulteta za humanistične študije, Oddelek za antropologijo in kulturne študije / Inštitut za večkulturne študije; alenka.janko.spreizer@fhs.upr.si.

k omenjenemu polju študijev prispevajo etnomuzikološke študije ter kako se s pomočjo glasbe ohranja spomin na genocid nad Romi (v romskem jeziku *porajmos* ali *samudaripen*).[3]

Evropski socialni antropologi na romskih raziskovalnih terenih

Judith Okely je z vpeljavo preučevanja Popotnikov-Romov v britansko socialno antropologijo presegla dotedanje mnenje, da gre za skupnosti, ki jih ni legitimno proučevati v antropologiji (Okely 1983). Hkrati je šlo za premik od ljubiteljskega folklorističnega raziskovanja »romskega izročila« v okviru društva *Gypsy Lore Society* v akademsko antropologijo. Omenjeni premik v 70. in 80. letih 20. stoletja zaznamuje odmik od paradigme folkloristov in dotlej neizpodbijanih indijskih izvorov Romov in z izvori povezanih »rasnih teorij« k sociokulturnemu antropološkemu pristopu. »Gipsiloristi« (angl. *Gypsylorists*) so se ukvarjali z »izvori« kulture, iskanjem indijskih »avtentičnih, pravih, romsko govorečih Romov«, ob tem pa so zavračali preučevanje t. i. »mešanih potomcev« ali *didikoi*. Ta sprememba v epistemologiji pomeni tudi odklon od povezave med »enim ljudstvom in enim teritorijem« ter zaznamuje proučevanje »liminalnih območij« in t. i. »notranjih avtsajderjev«. Okely (1983), ki je zavrnila ideje o eksotičnem izvoru Romov ter rasistične ideje o »mešanih« in »hibridnih« potomcih, so sledili tudi drugi (glej Janko Spreizer 2002). Folklorističnі iskalci »c*ganskega izročila« se niso nikdar odmaknili od domnevno indijskih »rasnih izvorov«, kar je vodilo k oblikovanju »rasne znanosti«, ki je kulminirala v nacističnih rasnih raziskavah (Stewart 2013).

Danes v mednarodnem merilu za t. i. »prvo generacijo antropologov–etnografov Romov« veljata britanska socialna antropologa Judith Okely (1983) in Michael Stewart (1997), za vodilni antropologinji poznejše generacije pa Paloma Gay y Blasco (1999) in Elisabeth Tauber (2006). Poleg omenjenih sta ključna antropologa še francoski etnolog Patrick Williams (1984, 1989) in italijansko-francoski etnolog Leonardo Piasere (1985) (Stewart 2017: 128; Ryder 2018: 92).[4]

K epistemološkim premislekom o romskih študijih pomembno prispeva tudi razprava ob 30. obletnici obstoja francoske revije *Études Tsiganes.* Ob tej priložnosti je Williams osvetlil problematični status t. i. »romologije« (fran. *Tsiganologie*) ter sočasnega vpliva vednosti in represije v njenem okviru, ter jo primerjal z akademsko zastavljenimi »romskimi študiji« (fran. *études tsiganes*) (Williams 1989). Williams od znanstvenikov zahteva premislek o lastnih namenih raziskovanja ter vztrajanje pri prikazovanju raznolikosti, kompleksnosti družb in dinamičnosti identitet, ob odrekanju poenostavitvam. Zahteva še umestitev diskurzov v vsakokratni zgodovinski in institucionalni kontekst, s premislekom o vlogi raziskovalcev, ki bi se morali odreči lastnemu subjektivizmu. Med drugim bi se po njegovem mnenju morali ukvarjati z dinamično naravo romske identitete in študijem odnosov med večinsko družbo in romskimi skupinami.[5] Enako pomembno je srečanje med tedaj vodilnimi antropološkimi raziskovalci Romov ob razpravi o marginalnem položaju »etnologije Romov« (fran. *Ethnologie Tsiganes*) v antropologiji (glej Janko Spreizer 2002: 87–100). Tedaj je Piasere skoval pojem eksperimentalne etnografije Romov ter po zgledu Lévi-Straussa razmišljal o vprašanju, ali so Romi »dobri za antropološko razmišljanje«. Piasere je pregledno orisal antropološka znanstvena dela, ki so opredelila različne romske skupine za legitimne subjekte v etnografskem in antropološkem raziskovanju (Piasere 1994)[6].

Razprave s konca 80. in začetka 90. let prejšnjega stoletja niso zgolj odprle vprašanj disciplinarnih meja, temveč odsevajo tudi širše napetosti, povezane s politiko produkcije vednosti, kjer je bilo umeščanje Romov kot »predmetov preučevanja« globoko prepleteno s konfiguracijami moči in vednosti (prim. Janko Spreizer 2002). Nesoglasja še danes odmevajo v sodobnih razpravah znotraj romskih študijev. Romske študije zaznamujejo številne nasprotujoče si interpretacije, kar odraža trajne razprave o identiteti Romov. Ta premišljevanja segajo od opozicije med pojmoma »Romi« in »C*gani« do nasprotujočih si pogledov na to, ali naj bi Rome razumeli predvsem skozi prizmo diaspore, etničnosti ali nacionalne pripadnosti. Poskusi, da bi te napetosti

3 Za terminološke oznake nacističnega genocida nad Romi prim. Janko Spreizer 2024.

4 Stewart, ki v svojem članku razgrajuje primordialno kategorijo »etničnosti« Romov kot predmeta antropološkega raziskovanja, analitično razčleni različne pristope pionirjev na področju socialno-strukturnega pristopa k preučevanju Romov v primeru britanske ter italijansko-francoske antropologije v romskih študijih. Stewart na kratko označi tudi prispevek ameriških pionirk v kulturni antropologiji Romov ter donesek naslednjih generacij raziskovalcev (Stewart 2013, 2017). Podroben oris privedbe Romov v antropologijo podajam v knjigi *Vedel sem, da sem Cigan – rodil sem se kot Rom: Znanstveni rasizem v raziskovanju Romov* (Janko Spreizer 2002), v kateri analitično povzemam ključne razprave v antropologiji ter doprinos posameznih avtorjev v romske študije in antropologijo Romov. Prav tako osvetlim zadrege pri rabi izraza »romologija«.

5 Za podroben opis Williamsove razprave (Williams 1989) glejte Janko Spreizer 2002: 81–86.

6 Piasere si to vprašanje zastavi v znanstvenem članku »Les Tsiganes sont-ils 'bon à penser' anthropologiquement?«, ki je leta 1994 izšel v tematski številki revije *Etudes tsiganes, Une Ethnologie des Tsiganes: Jeux, tours et manages. Bon à penser* (»dobro za razmišljanje«) je en izmed ključnih konceptov Claudea Lévi-Straussa, ki pojasnjuje, da totemistične živali niso izbrane samo zato, ker so »dobre za jesti« (*bonnes à manger*), ampak predvsem zato, ker so »dobre za razmišljanje«, saj služijo kot intelektualno orodje za razumevanje in strukturiranje sveta, družbenih odnosov in binarnih nasprotij, s čimer so ključne za mentalno in kulturno organizacijo (Garber 2012). Podobno Piasere meni, da so Romi dobri za razmišljanje o sami vedi kulturne oz. socialne antropologije in tudi za premislek o strukturiranem svetu, družbenih odnosih ter binarnih razmerjih med Romi in Neromi.

premostili z občutljivim upoštevanjem mnogovrstnih življenjskih izkušenj različnih romskih skupin, predstavljajo osrednjo epistemološko strategijo za preseganje zaprtih spoznavnih okvirov pri produkciji vednosti o Romih in, širše, o etničnih skupinah (Shmidt in Jaworsky 2024: 6).

Romski študiji in kritični romski študiji: nasprotje med scientizmom in kritičnim raziskovanjem?

Nedavni t. i. kritični obrat v romskih študijih je mogoče povzeti z geslom »nič o nas brez nas«,[7] ki se nanaša tako na izpodbijanje ustaljenih akademskih hierarhij, v katerih so prevladovali neromski ali t. i. »beli« akademiki, kot tudi na opozorila mlajših Romov – raziskovalk in raziskovalcev ter aktivistk in aktivistov – pred izključevanjem iz akademske skupnosti. Konferenca s podnaslovom »Soudeleženost Romov pri produkciji vednosti in oblikovanju politik«, na kateri se je izoblikovalo omenjeno geslo, je potekala poleti leta 2014 v Budimpešti. Združila je proromske in romske aktiviste, mislece ter nove in uveljavljene raziskovalce in raziskovalke.[8] Na njej so pozvali k »novi paradigmi« v raziskovanju Romov, ki bi spodbujala preučevanje oblik zatiranja, s katerimi se soočajo Romi, pomena rasizma za romsko identiteto, neenakosti in strukturne diskriminacije, razmerij moči ter potrebe po kontekstualizaciji produkcije vednosti. To bi bilo mogoče doseči z vključevanjem spoznanj postkolonialnih študij, feministične kritike, intersekcionalnosti in kritične teorije rase (Stewart 2017: 125).

Na tem srečanju so aktivistke in intelektualci razpravljali o pomenu raziskovalne avtoritete in reprezentacije. Sprašev ali so se: »Kdo govori v imenu koga?« Na drugi strani je Stewart v širših epistemoloških razpravah, objavljenih po tej konferenci, priobčil svojo deloma nasprotujočo kritiko predpostavke, da bi predvsem romski aktivisti ali raziskovalci lahko legitimno »govorili v imenu Romov« ali jih zastopali kot celoto. Po njegovem kritičnem mnenju pravo poslanstvo akademskega raziskovanja ne leži v oblikovanju enotnih, homogeniziranih kategorij, temveč v prizadevanju za umeščene, konkretne in poglobljene etnografske študije posameznih romskih skupin – takšne, ki se upirajo posplošujoči oznaki »Romi«. Za Stewarta navedena zahteva ni zgolj vprašanje znanstvenega pristopa, temveč predvsem vprašanje politične reprezentacije. Njegov argument nakazuje, da je resnična oživitev romskih študijev mogoča le, če bodo nove raziskave ostale trdno zasidrane v etnografski specifičnosti ter če bodo pozorno raziskovale lokalne kontekste in bodo odporne na spoznavne pritiske esencializacije. Skratka, oživitev romskih študijev je mogoča le, če bodo ti zavezani produkciji vednosti, in ne politiki reprezentacije ali sorodnim agendam. Omenjeni dogodek je spremljala tudi institucionalizacija novega, neodvisnega programa *Romani Studies* na Srednjeevropski univerzi (CEU) ter ustanovitev revije *Critical Romani Studies* (Stewart 2017).

Vzpostavljanje romskih študijev na CEU je tesno povezano s političnimi in družbenimi spremembami v Vzhodni Evropi. Stewart pokaže, da je v 80. letih 20. stoletja komunistična politika v Vzhodni Evropi Rome obravnavala kot družbeni problem, kot nekakšen del lumpenproletariata. Romi niso bili priznani kot nacionalna manjšina, njihov stigmatiziran položaj pa je prispeval k marginaliziranju tako znanstvenega raziskovanja kot tudi romskega aktivizma. Kakor že omenjeno zgoraj, so se tedaj pojavile tudi prve etnografske in antropološke raziskave »romskih skupin«, ki so pokazale na njihovo notranjo raznolikost in kompleksnost. Po transformaciji političnih sistemov v vzhodnoevropskih državah po letu 1989 so v družboslovju in humanistiki – zlasti v teoretiziranju družbenih sprememb – dobile pomembno vlogo raziskave kulturnih in političnih preobrazb znotraj romskih skupnosti (Stewart 2017; Ryder 2018). Tržne reforme po omenjenem letu v Vzhodni Evropi so pogosto poglobile revščino. Začetni optimizem glede multikulturalizma se je hitro umaknil novim oblikam antiromizma[9] (Stewart 2012), poglabljanju neenakosti in porastu diskriminacije.

Huub van Baar in Angéla Kóczé (2020b: 6) izpostavljata, da se je po letu 1989 mednarodno romsko gibanje vse bolj razvejalo ter postalo transnacionalno in intersekcionalno. Romi so vstopili na politično prizorišče, zlasti na področje manjšinskih politik, kot heterogeni in aktivni akterji. Uveljavili so se kot kritični glasovi v razpravah o statusu Romov, identiteti, zgodovini, spominu in širšem družbenem predstavljanju manjšin. S tem so skušali vplivati na obli-

7 Izvor gesla sega v Severno Ameriko, kjer so ga oblikovale skupnosti oseb z izkušnjo invalidnosti, ki so zagovarjale svojo vključenost v oblikovanje zdravstvenih politik, ki so neposredno vplivale nanje (Stone 1997). Z njim so se skupnosti oseb z invalidnostjo postavile kot zagovornice aktivnega sodelovanja v procesih oblikovanja politik in pri soustvarjanju javnih ukrepov (Stewart 2017).

8 Del udeležencev je objavil zbirko prispevkov v reviji *Roma Rights*, ki izhaja pod okriljem Evropskega centra za pravice Romov (Bogdán idr. 2015). V tej številki revije so objavljeni trije vsebinski sklopi – aktivizem in civilna družba, produkcija vednosti ter vprašanja spola in LGBT+ – ki prinašajo kritične prispevke tako uveljavljenih kot tudi novih aktivistk_ov in raziskovalk_cev.

9 V tem članku uporabljam izraz »antiromizem«, ki je bil vpeljan od zgoraj s strani nekaterih političnih akterjev ter posameznih članov slovenske nacionalne delegacije pri Mednarodni zvezi za spomin na holokavst (IHRA). Kot članica nacionalne delegacije IHRA izraz uporabljam zaradi politične korektnosti, in ne zaradi njegove epistemološke ustreznosti. Opozarjam, da je bil sprva po tehtnem in poglobljenem premisleku na mednarodnem sestanku sprejet izraz »anticiganizem«, tudi v romskih skupnostih v Sloveniji. Pojem je bil nato brez vsebinske razprave zamenjan pred volitvami 2022, in sicer na pobudo poslanca SD. Predlogu za menjavo so sledili tudi romski aktivisti, ki so predlagali pojem »antiromizem«. Vendar nekateri Romi še vedno uporabljajo prvotno sprejeti termin, izpeljan iz angleškega pojma *antigypsyism*. O epistemološki moči tega pojma ter o nekaterih drugih izrazih pišem v Janko Spreizer 2022.

kovanje politik, ki določajo njihov položaj, ter na razprave o tem, kako naj bi bili Romi predstavljeni v družbi, kulturi, medijih in zgodovini (Van Baar in Kóczé 2020b: 6).

Zahteve pogosto preslišanih romskih aktivistov in raziskovalk mlajše generacije so se izoblikovale v konkretne politične in akademske pozive, naj Romi sami poučujejo romske študije, vodijo raziskovalne programe in mentorirajo doktorske raziskave vsaj z enim mentorstvom. Te zahteve so se postopoma kristalizirale v napetost med prizadevanji za visoko kakovostno akademsko produkcijo znanja in politiko reprezentacije[10] (Stewart 2017).

V sociologiji in političnih vedah se ta razprava artikulira kot paradigmatski premik, v okviru katerega so se romski študiji opredeljevali kot raziskovanje »o«, »za« ali »z« Romi oziroma kot nasprotje med znanstvenim pozitivizmom in kritično raziskovalno paradigmo (Ryder 2018: 91–110). Ryder (2018) to napetost umešča v širši proces institucionalizacije romskih študij – od vzpostavitve mreže EANRS leta 2011 do ustanovitve inštituta ERIAC leta 2017 v Berlinu. To po mnenju Van Baara in Kóczé (2020b: 7), ki omenjeni konflikt postavita v okvir razprave med esencializmom in konstruktivizmom, predstavlja enega ključnih trenutkov, ko so romski akterji sami začeli ustvarjati, uprizarjati in institucionalizirati nove narative o svojih identitetah, zgodovinah in spominih.

Inštitut ERIAC je bil zasnovan kot umetnostno usmerjena platforma, ki deluje v partnerstvu z raznolikim naborom skupnostni in storitveno naravnanih organizacij. Ko leta 2011 v znanstveni svet mreže EANRS ni bil izvoljen romski predstavnik, je to sprožilo burne odzive in privedlo do odstopa več vidnih znanstvenikov. Konflikt se je še poglobil z ustanovitvijo inštituta ERIAC in njegovega strateško-svetovalnega organa Barvalipe Academy. Ob tem je znanstveni svet EANRS poudaril: »Akademsko ukvarjanje z romsko kulturo sodi v univerzitetni prostor. Zasluži si enako znanstveno veljavo kot druge resne akademske discipline« (Ryder 2018: 95). Ryder ta razkol razume kot spopad med vodilnimi akademskimi glasovi, zavezanimi znanstvenemu raziskovanju, ki so pretiravali glede objektivnosti in vloge akademskega eksperta, ter tistimi, naklonjenimi bolj kritičnim oblikam raziskovanja, ki promovirajo emancipatorične cilje in aktivizem (Ryder 2018: 95). Ključna razlika med inštitutom ERIAC in mrežo EANRS se kaže v izraziti usmerjenosti prvega k neposrednemu sodelovanju z romskimi skupnostmi, poudarjanju procesov opolnomočenja ter krepitvi kolektivne samopodobe in zmožnosti za soočanje z zakoreninjenimi stereotipi (Stewart 2017). Na drugi strani se je mreža EANRS v praksi usmerjala predvsem v akademsko produkcijo vednosti, ki naj bi bila osrednje orodje za oblikovanje in vplivanje na politične procese (Ryder 2018).

Romski študiji in nelagodje ob postmodernistični epistemologiji

Konflikt med visoko kakovostno akademsko produkcijo znanja in politiko reprezentacije izhaja iz zavračanja postmodernizma znotraj romskih študijev ter iz nezadostnega soočanja s koncepti, izpeljanimi iz postkolonialnih študij in poststrukturalističnih pristopov (Van Baar in Kóczé 2020b: 28). Pristopi, ki skušajo preseči binarno opozicijo med konstruktivističnimi in esencialističnimi pogledi, so v romske študije prodrli z zamikom skoraj dveh desetletij (Van Baar in Kóczé 2020b: 28). Med najvplivnejšimi prispevki je bilo npr. vključevanje postkolonialnih konceptov, kot sta mimikrija in hibridnost (oz. brikolaž), ki ponujata orodja za preseganje dualizma med kolonizatorjem in koloniziranim (Tremlett 2009; Okely 2010; Silverman 2012). Carol Silverman, kulturna antropologinja, ki se ukvarja z romskim aktivizmom in glasbo na Balkanu, je med drugim poudarila pomen kritične prilagoditve teoretskih okvirov, tako da so ti zasidrani v konkretnih družbenih resničnostih, namesto da bi bili nekritično preneseni v abstraktni obliki na romske skupnosti in obravnavani kot univerzalno uporabni (Silverman 2012).

Ena osrednjih kritik znotraj premika k poststrukturalizmu ter intersekcionalnosti je, da teorije in koncepti sami po sebi ne morejo ustrezno pojasniti prekarnega položaja Romov, če niso podprti s poglobljenim empiričnim raziskovanjem, ki proizvaja nove oblike akademske vednosti (Stewart 2017). V kasnejših refleksijah sta Van Baar in Kóczé poudarila, da ta kritika izhaja iz ozkega razumevanja postmodernih in postkolonialnih študij ter intersekcionalnih teoretizacij, ki so se osredotočale predvsem na »vprašanja identitete« in »avtoriteto govora« (Van Baar in Kóczé 2020b: 38).

Da bi bolje razumeli sedanjost, je treba sodobne evropske politične procese umestiti v časovni okvir ter prepoznati, kako so spremembe v politikah potekale vzporedno s preoblikovanjem načinov proizvajanja in preoblikovanja vednosti o Romih (in obratno). Po letu 1989 se je oblikoval trend, označen kot »evropeizacija reprezentacije romske manjšine« oziroma kot nova faza reprezentacije Romov v zgodovini Evrope. V številnih dokumentih mednarodnih vladnih organizacij, v poročilih o človekovih pravicah, v transnacionalnem aktivizmu, medijskih reprezentacijah ter v okviru Sveta Evrope so bili Romi opredeljeni kot »pravi evropski narod« (Guy 2001) oziroma kot »(resnična)

10 Stewart razlikuje med etnografskimi reprezentacijami romske raznolikosti akademskih raziskav ter aktivističnimi prizadevanji za »politiko reprezentacije«. Znotraj aktivističnih krogov opaža alternativno razumevanje, težnjo po oblikovanju političnega programa, ki spodbuja procese etnogeneze in kulturne standardizacije homogenizirane kategorije »Romov«, na škodo raznolikosti tradicionalnih romskih življenjskih svetov (Stewart 2017: 135). Akademska raziskovanja gredo po Stewartovem prepričanju v nasprotno smer od homogenizacije kategorije »Romov«, v smer poudarjanja heterogenosti kot temeljne značilnosti romskih skupnosti. Raznolikosti se npr. kažejo v lokalnih zgodovinskih izkušnjah, jezikovnih praksah, oblikah mobilnosti in vsakdanjih načinih življenja (Stewart 2017: 135).

evropska manjšina« (Guet 2002: 35; Van Baar 2011: 16, 2018; Janko Spreizer 2020). Vendar bi skozi poststrukturalistične in postkolonialne pristope lahko Rome razumeli kot rasizirano, drugorazredno prebivalstvo Evrope (Van Baar 2011, 2018; Yıldız in De Genova 2019).

V kasnejših letih in potem, ko je izraz *»Romi«* postal generična oznaka za raznolike (večjezične, večnacionalne, večkulturne) manjšinske skupnosti,[11] so raziskovalci ponovno odprli razprave o politiki poimenovanja in označevanja Romov ter poudarjali, da gre terminološke prakse razumeti v povezavi s procesi oblikovanja evropske identitete in evropeizacije ter v razmerju do strukturnega protiromskega rasizma (antiromizma) in človekovih pravic (Van Baar 2011; Bhabha, Mirga in Matache 2017; Córtes Goméz in End 2019). Proces minoritizacije Romov – umeščanje in konstrukcije raznolikih romskih skupnosti kot »manjšin« – ni nekaj novega. Van Baar trdi, da je oblikovanje »romske manjšine« treba razumeti kot zgodovinski proces, povezan z razvojem policijskih znanosti v habsburškem 18. stoletju ter z razsvetljenskimi asimilacijskimi političnimi projekti (Van Baar 2011). V novi Evropi po letu 1990 je bila minoritizacija preoblikovana kot del procesa evropske integracije in poenotenja. Med letoma 1945 in 1990 so bile številne romske skupine obravnavane skozi ideje asimilacije, nomadizma in migracij, po letu 2000 pa se je težišče preusmerilo še k vprašanjem človekovih in manjšinskih pravic, varnosti (sekuritizacije) ter socialne vključenosti manjšin (Van Baar 2011). V političnem in akademskem diskurzu je tako mogoče opaziti premik v razpravah o Romih – od esencializiranih pojmov nomadizma, indijskega izvora in kulturne Drugosti h konstrukciji raznolikih identitet in poudarjanju njihove evropske pripadnosti, hkrati pa tudi k prepoznavanju njihovih marginaliziranih, prekarnih življenjskih razmer in okoljske nepravičnosti (Harper, Steger in Filčak 2009), ki so posledica strukturnih neenakosti oziroma rasizma ter kršenja človekovih pravic v evropskih družbah. Okoljska nepravičnost in socialna izključenost romskih skupnosti v Srednji in Vzhodni Evropi (SVE) imata korenine v zgodovinskih vzorcih etničnega izključevanja ter naraščajočih socialno-ekonomskih neenakostih po razpadu državnega socializma in prehodu v večstrankarske parlamentarne sisteme leta 1989 (Harper, Steger in Filčák 2009: 251).

V okviru konference *Gypsy Lore Society* med pandemijo bolezni covid-19 so panelisti Jekatyerina Dunajeva, Joanna Kostka in Richard Filčák odprli prostor za kritičen dialog o rasi oz. etnični pripadnosti in njunem presečišču z okoljsko pravičnostjo, tako z neenako porazdelitvijo okoljskih bremen (distributivna pravičnost) kot tudi z izključenostjo iz procesov odločanja (proceduralna pravičnost). Opozorili so na izpostavljenost okoljskim nevarnostim ter na omejen dostop do naravnih virov in neenakomerno porazdeljenost okoljskih bremen. Našteto je pogojeno z rasnimi in socialno-ekonomskimi dejavniki, pri čemer se okoljska (ne)pravičnost prepleta s strukturnim nasiljem revščine in neoliberalnimi praksami države. Vendar tovrstne oblike izključenosti v razpravah o marginalizaciji evropske romske manjšine praviloma ostajajo na obrobju, pogosto pa so spregledani tudi prizadevanja in boji romskih skupnosti za okoljsko pravičnost v okviru neoliberalizma (Dunajeva, Kostka in Filčák 2021: 81–82). Okoljski pravičnosti in Romom v Evropi je bila namenjena tudi tematska številka revije *Critical Romani Studies* (Dunajeva in Szilvasi 2024). V objavah so v ospredju vprašanja avtoritarnih politik, pristranskosti pri načrtovanju naselij, institucionalna korupcija in strukturne neenakosti, ki povzročajo oz. ohranjajo neenakomerno izpostavljenost negativnim okoljskim in podnebnim vplivom, zlasti na okoljsko degradiranih območjih z omejenim dostopom do vode, sanitarij in odvoza odpadkov ter z onesnaženimi zrakom, vodo in zemljo. Vzporedno se krepi raziskovalna pozornost na mobilizacijo različnih romskih akterjev v okviru nevladnih organizacij, zasebnih fundacij in sorodnih pobud.

V kontekstu globaliziranega neoliberalnega kapitalizma – še posebej v obdobjih konfliktov, vzpona desničarskih gibanj, finančne krize, »brexita« in pandemije bolezni covid-19 – lahko prepoznamo epistemološko preusmeritev znotraj romskih študij, zlasti v tistih vejah, ki izhajajo iz antropologije. Ta premik je raziskovanje usmeril stran od ozkih kulturnih pristopov k politični antropologiji, zgodovinski antropologiji, političnim vedam in antropologiji migracij, s poudarkom na družbenih transformacijah, statusu Romov, evropskem državljanstvu, civilni družbi, rekonfiguraciji nacionalizmov ter analizi romofobije oziroma antiromizma (Guy 2001; Van Baar 2011: 6; Stewart 2012; Magazzini in Piemontese 2019). Pomemben premik predstavlja tudi raziskovanje genocida (porajmosa) nad Romi pred in med drugo svetovno vojno (Janko Spreizer 2024).

Epistemična pravičnost in obrat h kritičnim romskim študijem

Pomemben institucionalni mejnik kritičnega obrata sta bila ustanovitvi revije *Critical Romani Studies* leta 2018 in knjižne zbirke *Critical Romani Studies Book Series*, ki povezujeta raziskave s področja kritične rasne teorije, študijev spola, feminističnih, postkolonialnih, dekolonialnih in intersekcionalnih pristopov. Revija v odprtem dostopu objavlja raziskovalne in aktivistične prispevke o rasizaciji, protiromskem rasizmu, izključenosti in strukturnih neenakostih ter se pri tem povezuje s širšimi kritičnimi družboslovnimi pristopi (Critical Romani Studies 2025).

Knjižna zbirka *Critical Romani Studies Book Series,* ki od leta 2022 izhaja pri CEU, objavlja interdisciplinarne monografije o strukturnih oblikah zatiranja, procesih rasizacije in družbenem položaju Romov. Namenjena je akademskim bralcem, aktivistom in oblikovalcem politik (Central

11 Prim. opombo št. 3.

European University 2021). Ta zbirka zajema tri monografije, ki jih soustvarjajo uveljavljajoči se romski in neromski raziskovalci na področju kritičnih romskih študij. V prvi monografiji z naslovom *Constructing Identities over Time* Jekatyerina Dunajeva (2021) analizira stereotipa o »slabih Ciganih« in »dobrih Romih« skozi čas ter njuno vlogo v izobraževanju Romov v Rusiji in na Madžarskem. S pomočjo osebnih narativov Dunajeva razkriva, kako se oblikujejo identitete v vsakdanjem življenju, kar osvetli skozi utišani diskurz subalternov.[12] Velik del knjige je posvečen samoreflektivemu raziskovanju, občutljivemu za ranljive skupine. Druga monografija iz omenjene zbirke, *Mobilizing Roma Ethnicity* (Mirga-Kruszelnicka 2022), razširja romske študije onkraj evrocentričnih okvirov, saj romski politični aktivizem umešča v transnacionalne in latinskoameriške politične kontekste. Knjiga prinaša tudi živahno razpravo o pozicionalnosti avtorice – Rominje. *Avtor tretje knjige, Romani Liberation* (Selling 2022), analizira vednost o Romih s pomočjo zgodovinskega pregleda nordijske literature o Romih. Oriše konstrukcijo evropskega eksotičnega Drugega v dihotomiji med »c*ganologijo« in subalternostjo, vse do oblikovanja kritičnih romskih študijev in razumevanja protiromskega rasizma ter umeščanja tega področja v razprave o emancipaciji in antiromizmu (Selling 2022).

Revija in zbirka pomenita velik institucionalni in epistemološki preboj, ki je univerzo CEU utrdil kot enega ključnih središč kritičnega in dekolonialnega raziskovanja Romov, ter pomemben prispevek k utrjevanju romskih študijev kot akademskega področja. Kritični obrat v romskih študijih je zaznamoval tudi poziv k refleksiji in premisleku o vlogi romske_ga avtorice_ja ali avtorice_ja neromske_ga zaveznice_ka ter njen_gov prispevek k analizi produkcije in rabe vednosti v romskih študijih. Nedavne objave kažejo, da diskurzi o t. i. kritičnem obratu odsevajo strukturno transformacijo romskih študijev, ki se kaže v odmiku od esencializirajočih, objektivizirajočih in patologizirajočih raziskovalnih tradicij ter v vzpostavljanju teoretskih in metodoloških okvirov. Kritika teh pristopov se nanaša na njihovo tendenco, da romsko identiteto zožujejo na domnevne izvorne, kulturne ali jezikovne značilnosti ter jo umeščajo v okvire nomadizma, tujosti in »neevropskosti«, pri čemer zanemarjajo samoopredeljevanje romskih skupnosti ter širši kontekst socialnih in manjšinskih politik v Evropi.

V podobnem duhu Silverman s pomočjo teorije »kritične belosti« analizira lastne privilegirane vloge antropološke avtorice ter sodelujoče zagovornice. Poleg tega je s pomočjo predelave koncepta »strateški esencializem« postkolonialne avtorice Gayatri Chakravorty Spivak poudarila, da slednji prispeva k razumevanju romskih politik identitet (Silverman 2018). Victoria Shmidt in Bernadette Nadya Jaworsky (2021) v monografiji *Historicizing Roma in Central Europe: Between Critical Whiteness and Epistemic Injustice*[13] pokažeta, kako so bili Romi zgodovinsko umeščeni predvsem kot objekti raziskovanja, ne pa kot subjekti in nosilci vednosti. Zagovarjata preusmeritev raziskovalne pozornosti, ki bi romskim glasovom priznala epistemično avtoriteto. Podobno tudi Kóczé (2009) poudarja nujnost razgradnje rasiziranih in spolno pogojenih hierarhij v akademskem prostoru in politikah ter poziva k legitimiranju marginaliziranih epistemologij.

Tudi drugi avtorji opozarjajo, da se kljub diskurzom o epistemološkem obratu problematične epistemologije reproducirajo v političnih in praktičnih kontekstih. V tem okviru se razvijajo feministične in dekolonialne kritike reprezentacij Romov, ki ob analizi antiromizma zagovarjajo razgradnjo kolonialnih epistemologij, hkrati pa poudarjajo pomen intersekcionalnosti ter umeščajo izkušnje Rominj v presečišče rasnih, razrednih in spolnih neenakosti (prim. Brooks 2015; Kóczé 2020; Brooks, Clark in Rostas 2021). Nadaljnje razprave poglabljajo vprašanja o refleksivnosti in pozicionalnosti raziskovalcev ter odpirajo prostor za premislek o tem, kako lahko romski glasovi in epistemologije preoblikujejo samo raziskovalno polje ter delujejo kot protiutež homogenizirajočim težnjam naravnanosti obstoječih raziskav (Mirga-Kruszelnicka 2018, 2022, 2024). Raziskovanje se vse bolj naslanja na kritično teorijo rase ter uvaja tudi študije spolov, ter feministične, LGBTIA+ in kvir perspektive, ki dodatno izpodbijajo esencialistične konstrukcije romske identitete in reflektirajo tudi patriarhalna razmerja znotraj romskih »tradicionalnih« skupnosti (Kóczé 2009, 2020; Baker 2015; Bogdán idr. 2015; Dezső 2015; Fremlová 2018; Dunajeva, Kóczé in Cemlyn 2015; Mirga-Kruszelnicka 2015; Vajda 2015).

Nove smeri v romskih študijih izven CEU

Romski študiji so se zadnja leta razvili v interdisciplinarno družboslovno-humanistično raziskovalno področje, ki se ukvarja tudi s preučevanjem odnosa državnih in nadnacionalnih institucij do različnih romskih skupnosti. Na institucionalni ravni lahko prepoznamo preboj romskih študij v akademsko založništvo. Univerza v Liverpoolu že vrsto let izdaja revijo, ki je bila sprva pod okriljem društva *Gypsy Lore Society*, ob prevzemu založniške vloge te univerze pa se je preimenovala iz *Journal of the Gypsy Lore Society* v *Romani Studies*. Posebna tematska številka revije *Romani Studies* je dodatno prispevala k premisleku o novejših epistemologijah v romskih študijih (Shmidt in Jaworsky

12 Gre za izraz Gayatri Chakravorty Spivak, uporabljan skladno s predlagano rabo izrazov »subalterni« in »subalternost« v *Zborniku postkolonialnih študij,* ki ga je uredil Nikolai Jeffs (2007).

13 Avtorici izhajata iz koncepta epistemične nepravičnosti Mirande Fricker (2007), ki sistematično utišanje ali diskreditacijo marginaliziranih nosilcev znanja opredeljuje kot obliko epistemične krivice, in poudarjata potrebo po ponovnem premisleku produkcije vednosti v romskih študijih.

2024). Kritičnega obrata v romskih študijah namreč ni mogoče reducirati zgolj na metodološki premik, npr. k participatornemu raziskovanju, pač pa je zanj potrebna tudi normativna zavezanost epistemični pravičnosti. Vprašanje, kdo je pooblaščen za produkcijo legitimnega znanja o Romih in pod katerimi pogoji, tematska številka povezuje s širšimi dekolonialnimi prizadevanji za pluralizacijo epistemologij in prerazporeditev epistemološke avtoritete. S tem se romski študiji preoblikujejo iz področja, ki je bilo zgodovinsko soudeleženo pri izključenosti Romov, v področje, ki je epistemološko usmerjeno k pravičnosti in refleksivnosti (Shmidt in Jaworsky 2024).

K akademskem utrjevanju romskih študijev je pomembno prispevala tudi založba Berghahn Books, ki je pod uredništvom dveh vodilnih raziskovalcev na tem področju, Huuba van Baara in Angéle Kóczé,[14] vzpostavila zbirko *New Directions in Romani Studies*, v okviru katere redno izhajajo znanstvene monografije in uredniški zborniki. Tudi ti prispevki izhajajo iz novih epistemoloških usmeritev in odsevajo paradigmatski premik. Omenjena zbirka je namenjena razbijanju stigme, ki je zgodovinsko spremljala raziskave o Romih, ob tem pa reflektira nesoglasja, povezana z romsko identiteto, in prispeva k boju proti protiromskemu rasizmu. V njej izhajajo inovativne, kritične in večdisciplinarne raziskave v obliki monografij in zbornikov, ki obravnavajo širok nabor tem – od migracijskih in mejnih študijev, etničnosti, antropologije in kulturnih študijev do postkolonialnih, dekolonialnih študijev, študijev spolov ter kvir perspektiv (Berghahn b. n. l.).

Zbirka založbe *Berghahn Books* je od leta 2018 naprej postala pomemben institucionalni pokazatelj utrjevanja romskih študijev kot interdisciplinarnega akademskega polja (Berghahn b. n. l.). Posamezni zvezki tematizirajo ključne premike v polju: razmerje med aktivizmom in znanstvenim raziskovanjem ter pomen refleksivnosti in novih epistemologij (Beck in Ivasiuc 2018), učinke migracij (Marinov 2019), kot jih artikulirajo romske skupnosti same, ter vprašanja identitete, evropeizacije in reprezentacije Romov v sodobni Evropi (Van Baar in Kóczé 2020a). Van Baar in Kóczé definirata etnično identiteto kot obliko družbene solidarnosti, ki bi lahko omogočila skupno in kritično delovanje v politikah. Takšno razumevanje identitete predpostavlja dosledno »anti-esencialistično držo glede pojmov, kot so identiteta, kultura, tradicija, spol, kar je v praksi težko ohranjati na povsem konsistenten način« (Van Baar in Kóczé 2020b: 24). Avtorji pristopajo k pojmu identitete skozi intersekcionalnost ter opozarjajo na konceptualne pasti esencializma. Posebna pozornost je namenjena segregaciji in revščini, ki omejujeta možnosti za socialno mobilnost Romov, ter vprašanjem spola, zlasti romskemu ženskemu gibanju in njegovim izzivom v romskih skupnostih in širši Evropi. Nekateri uporabljajo postkolonialno teorijo za analizo »strateškega esencializma« (Silverman 2012, 2018) ter ponujajo subtilno obravnavo umetniških in kulturnih reprezentacij. Čeprav se njihovo raziskovanje na prvi pogled osredotoča na romsko identiteto, to ne pomeni iskanja »etnične esence«, temveč razumevanje simbolne in politične teže, ki jo oznaka »Romi« nosi v evropskih kontekstih. Avtorji problematizirajo arbitrarno rabo te oznake ter njene družbene učinke, ki se kažejo v omejevanju življenjskih možnosti (Hacohen 2020: 12). Knjiga *Textures of Belonging: Senses, Objects and Spaces of Romanian Roma* (Racleș 2021) prinaša kritično analizo koncepcije Romov kot »nepripadnih Drugih«, ki se je izoblikovala zaradi domneve o ločenosti teh skupnosti od Neromov. Etnografija je usmerjena k pristopom iz študij materialne kulture, senzorične antropologije in družbene geografije ter kaže, kako Romi skozi materialne oblike in senzorične kvalitete slednjih vzdržujejo povezanosti z ljudmi in kraji, ki presegajo socio-politične meje. Iliana Sarafian v knjigi *Contesting Moralities: Roma Identities, State and Kinship* (2023) raziskuje napetosti med sorodstvom, moralo in državno regulacijo v romskih skupnostih, avtorja najnovejšega zvezka Berghahnove zbirke, *Romani Chronicles of COVID-19: Testimonies of Harm and Resilience* (Gay y Blasco in Fotta 2023), pa dokumentirata vpliv pandemije na romske populacije ter osvetljujeta tako njihove ranljivosti kot oblike odpornosti. Knjiga pomembno osvetli tudi spremembe v produkciji vednosti, ki vključuje večjo vlogo romskih sodelavcev. Doslej izdani zvezki ne ponazarjajo le tematske in metodološke raznolikosti romskih študij – od aktivizma, politik identitet, migracij in materialnosti do sorodstva in kriz – temveč tudi označujejo paradigmatski premik k bolj kritičnemu, refleksivnemu in interdisciplinarnemu raziskovanju.

Antropološke raziskave o Romih v slovenskem nacionalnem prostoru z redkimi izjemami ne odsevajo zgoraj opisanih epistemoloških premikov, čeprav je knjiga *Vedel sem, da sem Cigan – rodil sem se kot Rom: znanstveni rasizem v raziskovanju Romov* (Janko Spreizer 2002) sledila tedanjim trendom v socialni antropologiji in je predstavljala pomemben epistemološki prelom z esencialističnimi folklorističnimi pristopi ter je kritično ovrednotila tudi etnične študije tedanjega časa. Le redke poznejše sociološke in antropološke objave so sledile sodobnejšim romskim študijem in antropološkim preučevanjem Romov (Jezernik 2006; Sardelic 2021; Janko Spreizer 2022, 2024; Verbuč 2025; Zevnik in Russell 2025), medtem ko lahko rečemo, da se večina objav ni zgledovala po romskih študijih, niti ni odsevala bistvenih epistemoloških premikov, ki so se zgodili na tem področju. Večina objav je odsevala bolj sodelovanje s kulturnimi in socialnimi politikami manjšin kot njihovo

14 Angéla Kóczé je sociologinja in docentka na področju romskih študijev in akademska direktorica pripravljalnega programa za Rome na CEU v Budimpešti oz. na Dunaju, ki v nadaljevanju omogoča študij na magistrski stopnji. Hkrati je skupaj z Mortonom Rovidom tudi urednica zbirke *Critical Romani Studies Book Series* (Central European University 2021).

kritično analizo, nekatere pa bile so tudi zaradi publiciranja v mednarodnem prostoru v Sloveniji manj opažene.

Na področju etnomuzikologije za mednarodno prebojna dela na področju romskih študijev nedvomno veljajo publikacije Svaniborja Pettana ter njegova monografija z zgoščenko o romskih glasbenikih iz Kosova (Pettan 2002, 2024: 43), ki je izšla pri madžarskem Inštitutu za muzikologijo, uredila pa jo je prominentna, žal že preminula etnomuzikologinja Katalin Kovalcsik. Pettanovo delo v okviru mednarodnega združenja za tradicijsko glasbo (ICTM), ki mu od leta 2021 tudi predseduje (Univerza v Ljubljani 2021), je povezovalo tudi druge etnomuzikologe na področju romskih študijev, npr. Carol Silverman (2012, 2018) in Iren Kertész-Wilkinson (1992). Kertész-Wilkinson analizira etnično etiketo »romska glasba« (angl. *Gypsy music*), ki odseva zgodovinske in kulturne interpretacije, in ne le same glasbene (angl. *musical*) prakse. Etnomuzikologijo povezuje s študiji politik, kulturnega spomina in identitete ter z odnosom do glasbe manjšin (Kertész-Wilkinson 2001, 2012).

Kultura spominjanja na nacistični genocid nad Romi ter vloga glasbe pri ohranjanju spomina

Ob opisanih spremembah so antropologi prepoznali tudi velik pomen raziskovanja spominjanja, zgodovine zavračanja, preganjanja in genocida med drugo svetovno vojno (Stewart 2012; Trevisan 2024).[15] Raziskovanje in objavljanje tematik o nacističnem genocidu nad Romi v romskih študijih ni novost, saj je stalnica angažiranih raziskovalcev, kot so Ian Hancock, Donald Kenrick in drugi (Janko Spreizer 2024). Podrobna bibliografija o genocidu nad Romi je bila objavljena leta 2016 (About in Abakunova 2016). Sčasoma se je izoblikovala mednarodna politika ohranjanja spomina in t. i. »moralno spominjanje«, ki vzpostavlja standarde za »ustrezne načine spominjanja«. Takšno spoštovanje se pričakuje od držav pri soočanju z dediščino množičnih kršitev človekovih pravic (David 2020). Gre za proces oblikovanja standardiziranih oblik kolektivnega spomina, opirajoč se na globalizirane normativne in institucionalizirane svetovnonazorske temelje človekovih pravic, ki so prispevali k uveljavitvi treh osrednjih načel: »soočenja s preteklostjo«, »dolžnosti spominjanja« in »pravičnosti za žrtve«. Ta načela izhajajo iz različnih sociološko-zgodovinskih kontekstov in etično-filozofskih tradicij, vendar so se skozi čas postopoma približala ter soustvarila temeljne stebre sodobnih praks moralnega spominjanja. Slednje odraža sodobne globalne težnje po standardizaciji praks ohranjanja spomina, institucionalni homogenizaciji in normativnem posnemanju ter hkrati ponuja praktična orodja za politike in prakse, usmerjene v uresničevanje načel človekovih pravic v procesih spominjanja (David 2020: 1–2).[16]

Tako velja izobraževanje o porajmosu ter njegovi zgodovini in dediščini za eno ključnih praks v prizadevanjih za odpravo protiromskega rasizma in ustrezno reprezentacijo romskih identitet. Pri raziskovanju tovrstnih komemorativnih praks se raziskovalci ukvarjajo tudi z vlogo romske glasbe ob obeleževanju različnih dogodkov, kot so 27. januar (dan spomina na holokavst), 8 april (svetovni dan Romov), in 2. avgust (mednarodni dan spomina na žrtve genocida nad Romi med drugo svetovno vojno).

Ena najzgodnejših in najmočnejših povezav med glasbo in spominjanjem na genocid je pesem *Đelem, đelem.* Na prvem svetovnem romskem kongresu leta 1971 je bila ta balkanska pesem uradno institucionalizirana kot romska himna. Po Stepanoviću naj bi melodija temeljila na moldavijski pesmi in je podobna romunskemu šlagerju *Ionel, Ionelule* komponista Georgea Sbârcea (Baštić in Forry 2025: 85). Za avtorja besedila sprejete himne velja Žarko Jovanović, preživeli holokavsta. Besedilo himne tematizira trpljenje Romov med fašističnim preganjanjem in množičnim pobijanjem, hkrati pa utrjuje idejo kolektivne transnacionalne romske identitete. Na porajmos neposredno opozarja tretja kitica, v kateri protagonist navaja, da je njegovo številno družino pobila Črna legija, s čimer se besedilo sklicuje na nacistično nasilje in genocid nad Romi.[17] Jovanovićeva himna se začne z vzklikom *Opre Roma* (»Vstanite, Romi«) ter ponazarja, kako glasba deluje kot medij pričevanja in ohranjanja spomina, obenem pa tudi kot pomembno orodje političnega in aktivističnega oblikovanja romske nacionalnosti. Iz izkušenj zgodovinskega nasilja in grozodejstev tako vzpostavlja skupne simbole preživetja, solidarnosti in kolektivne pripadnosti (Gelbart 2019; Wikipedia b. n. l.).

V nadaljevanju članka osvetljujem vlogo romske glasbe v študijah genocida nad Romi ter predstavljam ključne prispevke etnomuzikologinj Petre Gelbart, Carol Silverman in Siv B. Lie. Avtorice in hkrati kuratorke spletne platforme RomArchive glasbo obravnavajo kot živi medij kolektivne-

15 O razvoju zgodovinskih študijev nacističnega genocida nad Romi gl. Janko Spreizer (2024).

16 Delo Odbora za genocid nad Romi pri Mednarodni zvezi za spomin na holokavst, ki spodbuja zgodovinske raziskave, izobraževanje in priporočila za obeleževanje genocida nad Romi, se osredotoča na preučevanje predsodkov do Romov in Sintov pred, med in po drugi svetovni vojni. Namen dela omenjenega odbora je pokazati povezavo med zgodovino preganjanja ter sodobnim položajem romskih skupnosti in antiromizmom v Evropi (Janko Spreizer 2024: 128–129).

17 Besedilo Žarka Jovanovića tretje in četrte kitice v romščini gre takole: Sas vi man jekh bari familija /Mundardjas la e Kali Legija / Aven mansa sa lumnjake Roma /Kai putardile e Romane droma /Ake vriama, usti Rom akana /Amen khutasa misto kai kerasa. Prevod v angleščini se glasi: I once had a great family /But the Black Legion murdered them /Come with me, Roma of the world /To where the Romani roads have been opened (Wikipedia b. n. l.). Variante besedil, ki jih izvajata Šaban Bajramović in Imer Traja Brizani, to kitico nadomestijo z bolj ljubezensko obarvano liriko.

ga spomina in identitetnih artikulacij ter glasbeno izvajanje umeščajo v širše zgodovinske in politične procese reprezentacije, marginalizacije in odpora (RomArchive 2019).[18]
Raziskovalka in aktivistka, pedagoginja in glasbenica Petra Gelbart je glasbo in romščino spoznala med odraščanjem v romski družini na Češkoslovaškem. V analizi pojasnjuje, da je romska himna razširjena zaradi prilagodljivosti različnim glasbenim slogom, ki so priljubljeni med romskimi izvajalci in občinstvom. Pojavnost himne v različnih tempih, besedilnih različicah in z raznolikimi stilskimi obravnavami verjetno ustreza estetskim potrebam različnih skupin. Himna je bolj standardizirana kot večina romskih pesmi, a znatno manj kot druge nacionalne himne, pa vendar številnim simbolizira romsko nacionalno identiteto. *Đelem, đelem* v različnih izvedbah izraža tiste značilnosti, ki jih poslušalci prepoznavajo kot romske, ne pa nujno v obliki državne himne, kakršne poznamo, na primer, z olimpijskih iger. Gelbart svoje preučevanje in lastno izvajanje romske glasbe neposredno povezuje tudi s spominjanjem na porajmos (Gelbart 2019). Na spletni komemoraciji predstavljena pesem *Ausvicate hi kher baro* je verjetno najbolj znana in najpogosteje izvajana pesem o njem. Melodija naj bi izvirala iz tradicionalne ljudske pesmi, prirejene z bolečimi in srhljivimi besedili o trpljenju v uničevalnem taborišču Auschwitz. Avtorstvo besedila se pripisuje preživeli iz Auschwitza, Ruzemi Danielovi (European Holocaust Memorial Day for Sinti and Roma 2020).
Podobno tudi Ioanida Costache, etnomuzikologinja in violinistka iz družine romskih violinistov, preučuje, kako romska glasba deluje kot medij kulturnega spomina ter kot dediščina zgodovinskih travm Romov, kot sta genocid nad Romi med holokavstom in romsko suženjstvo v Transilvaniji. V svojih raziskavah obravnava vprašanje, kako se skozi bogat, večinoma še neraziskan ustni repertoar romunsko-romskih glasbenikov izraža lastna zgodovina Romov, ki deluje kot protizgodovina (angl. *counterhistory*) prevladujočim hegemonskim pripovedim o Romih, oblikovanim od zunaj. Costache analizira, kako je romska identiteta oblikovana, občutena in razumljena skozi zvok in glasbo, pri čemer razvija tudi feministično kritiko sedanjosti, vpisano v romsko glasbo, zvočnost in umetniške prakse. Njene raziskave kažejo, da glasba ni zgolj pasiven odsev preteklosti, temveč aktiven proces spominjanja, ki zasebno žalovanje preoblikuje v kolektivno obeleževanje in procese kolektivnega zdravljenja. S svojimi multimedijskimi nastopi briše mejo med znanostjo in umetnostjo, saj glasbo uporablja kot utelešeno metodo ponovnega uveljavljanja romskih pripovedi znotraj širših kultur spominjanja na holokavst, v katerih so bili romski glasovi pogosto marginalizirani. Njeno delo izpostavlja performativno spominjanje tudi kot obliko epistemološkega odpora, saj izpodbija zgodovinsko utišanje romskih glasov in njihovih izkušenj (Costache 2020, 2021; Ioanida b. n. l.).
Tudi tretja kuratorka platforme RomArchive, etnomuzikologinja Siv B. Lie, raziskuje vlogo glasbe pri oblikovanju identitete in kulturnega spomina. Posebej se osredotoča na povezave med genocidom, etnorasnimi identitetami in jazzom Manušev v času nacizma. Ob tem opozarja, da sodobne reprezentacije Djanga Reinhardta sicer prispevajo k priznanju protiromskega vojnega nasilja in genocida, vendar lahko obenem popačijo zgodovinske dokaze ter reproducirajo rasizirane stereotipe o Romih (RomArchive 2019; Lie 2024).
Podobna vprašanja zanimajo tudi druge etnomuzikologe. Zuzana Jurková, etnomuzikologinja na Karlovi Univerzi v Pragi, se ukvarja z glasbo manjšin in stereotipi. Zanima jo, kako glasba deluje v javnem spominjanju na romski genocid v češkem kontekstu. Zaradi stereotipnih povezav med Romi in njim pripisano muzikalnostjo glasba zaseda pomembno mesto v praksah javnega spominjanja, npr. na festivalih in dogodkih, namenjenih komemoriranju preminulih glasbenikov med holokavstom. Z »glasbenim spominjanjem« osvetljuje dinamike, ki so v zadnjem desetletju sooblikovale spominske procese, od spektakularnega dogodka *Requiem* for Auschwitz, ki so ga v pretežni meri organizirale proromske organizacije in tako bistveno vplivale na njegovo oblikovno zasnovo, do sodobnih projektov zbiranja pesmi o porajmosu, ki jih razvijajo in izvajajo romski aktivisti (Jurková 2024). Z glasbenimi komemoracijami Romov in Sintov, žrtev nacizma v Nemčiji, se ukvarja tudi Martin Ringsmut (2021), ki s fenomenološkim pristopom raziskuje razmerja med glasbo in medgeneracijskim posredovanjem spomina. Pri tem analizira različne ravni spominske imaginacije, prek katerih se spomini nemških Sintov druge in tretje generacije prenašajo, preoblikujejo in na novo interpretirajo. Podobno tudi poljska muzikologinja Anna G. Piotrovska (2024) proučuje umetniške reprezentacije romskega genocida in položaj romskih glasbenikov v koncentracijskih taboriščih. Med drugim je analizirala prelomno poljsko-ameriško filmsko upodobitev iz leta 1988 *Violine so prenehale igrati*. Gre za filmsko priredbo istoimenskega romana Alexandra Ramatija iz leta 1985, ki prikazuje porajmos z vidika romskih glasbenikov. Piotrovska trdi, da se z osredotočenjem na domnevo o privilegiranem položaju romskih glasbenikov in s prikazom romske kulture filmska zgodba približa porajmosu z enakovrednim, vendar ne nestereotipnim vključevanjem vizualnih in glasbenih vidikov.

18 RomArchive je mednarodno dosegljiv spletni arhiv, ki se zoperstavlja stereotipom in predstavlja zanesljiv vir vednosti. Pomeni prelomni projekt romske samoreprezentacije, saj postavlja Rome v središče tudi kot kustose lastne kulturne dediščine. Arhiv vsebuje na tisoče gradiv s področij literature, glasbe, filma, vizualne umetnosti in pričevanj, s posebnim poudarkom na holokavstu in genocidu nad Romi in Sinti. Kot prosto dostopna spletna platforma je hkrati izobraževalno orodje, politični instrument in prostor epistemične pravičnosti, ki umešča Rome kot kulturne in zgodovinske akterje (RomArchive 2019).

Sklep

V članku so pregledno prikazane spremembe v tematskih usmeritvah sodobnih romskih študijev ter obrat h kritičnim romskim študijem. Pri produkciji vednosti slednjih stopajo v ospredje romski akademsko izobraženi raziskovalci, ki naslavljajo epistemično pravičnost, oblikujejo nasprotni narativ prevladujočim stereotipom in politikam manjšin za Rome ter kritično naslavljajo antiromizem. Dela, ki odražajo premik k večji vključenosti romskih akademikov v produkcijo vednosti, ne ponazarjajo le tematske in metodološke raznolikosti romskih študijev − od aktivizma, politik identitet, migracij in materialnosti do sorodstva, kriz in porajmosa − temveč tudi označujejo paradigmatski premik k bolj kritičnemu, refleksivnemu in interdisciplinarnemu raziskovanju, ki zajema tudi vprašanje okoljske pravičnosti za Rome. Osrednji prispevek članka je prikaz »kritičnega obrata« oziroma novih usmeritev romskih študijev, v okviru katerih so raziskovalci vpeljali tematiko človekovih pravic, tudi v navezavi z ohranjanjem spomina na genocid nad Romi. Opisani obrat oziroma nove usmeritve se kažejo tudi v vpeljavi omenjene teme v etnomuzikologijo. S pomočjo pregleda spletnih objav, ki si prizadevajo za obeleževanje porajmosa, je opisan vsebinski prispevek izbranih etnomuzikologov, ki so ozko specializirani za proučevanje »pozabljenega holokavsta«. S pomočjo njihovih nedavno objavljenih del je bilo ponazorjeno, kako glasba in etnomuzikologija prispevata k spominjanju na genocid nad Romi. V kontekstu, kjer je bilo romsko trpljenje pogosto utišano ali marginalizirano, glasba deluje kot alternativni arhiv, ki odseva glasove spominov, se upira zgodovinskemu izbrisu ter potrjuje kulturno in politično prisotnost romskih skupnosti v Evropi in širše.

Zahvala

Pregledni znanstveni članek je nastal v okviru projekta J5-70189 – DEEP WOUNDS: Degradacija in nepravičnost v ekoloških periferijah: ranjene manjšinske pokrajine v srednjevzhodni Evropi, ki ga vodi doc. dr. Giustina Selvelli. Projekt financira ARIS. Avtorica prispevka v projektu sodelujem kot glavna raziskovalka na partnerski ustanovi, Fakulteti za humanistični študij Univerze na Primorskem. Iskreno se zahvaljujem urednikoma, gostujočim urednikom pričujoče tematske številke ter recenzentom za podrobno branje in številne pripombe, ki so prispevale k izboljšavam besedila.

Literatura in viri

ABOUT, Ibsen in Anna Abakunova: *The Genocide and Persecution of Roma and Sinti: Bibliography and Historiographical Review.* Dunaj: International Holocaust Remembrance Alliance, 2016.

BAKER, Daniel: The Queer Gypsy. *Nothing About Us Without Us? Roma Participation in Policy Making and Knowledge Production. Roma Rights* 2, 2015, 87–93; https://www.errc.org/uploads/upload_en/file/roma-rights-2-2015-nothing-about-us-without-us.pdf, 19. 5. 2026.

BAŠTIĆ, Julijana in Mark Forry: Romani *Tamburaši* in Yugoslav Black Wave Films: A Turning Point in Visibility, Recognition and Agency. *Muzikologija/Musicology* 1/38, 2025, 77–98. DOI: 10.2298/MUZ2538077B

BECK, Sam in Ana Ivasiuc (ur.): *Roma Activism: Reimagining Power and Knowledge*. New York in Oxford: Berghahn Books, 2018.

BERGHAHN: Berghahn Series: New Directions in Romani Studies. Berghahn Books, b. n. l.; https://www.berghahnbooks.com/series/romani-studies, 26. 10. 2025.

BHABHA, Jacqueline, Andrzej Mirga in Margareta Matache (ur.): *Realizing Roma Rights*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2017.

BOGDÁN, Mária idr. (ur.): *Nothing About Us Without Us? Roma Participation in Policy Making and Knowledge Production. Roma Rights* 2, 2015; https://www.errc.org/uploads/upload_en/file/roma-rights-2-2015-nothing-about-us-without-us.pdf, 19. 5. 2026.

BROOKS, Ethel: The Importance of Feminists and 'Halfies' in Romani Studies: New Epistemological Possibilities. *Nothing About Us Without Us? Roma Participation in Policy Making and Knowledge Production. Roma Rights* 2, 2015, 57–62; https://www.errc.org/uploads/upload_en/file/roma-rights-2-2015-nothing-about-us-without-us.pdf, 19. 5. 2026.

BROOKS, Ethel, Colin Clark in Iulius Rostas: Engaging with Decolonisation, Tackling Antigypsyism: Lessons from Teaching Romani Studies at the Central European University in Hungary. *Social Policy and Society* 21, 2021, 1–12. DOI: 10.1017/S1474746421000452

CENTRAL EUROPEAN UNIVERSITY: Romani Studies Program Launched Book Series with CEU Press. Central European Press, 8. december 2021; https://romanistudies.ceu.edu/article/book%20series, 27. 10. 2025.

CORTÉS-GÓMEZ, Ismael in Markus End (ur.): *Dimensions of Antigypsyism in Europe*. Bruselj: European Network Against Racism in Central Council of German Sinti and Roma, 2019.

COSTACHE, Ioanida: *Sounding Romani Sonic-Subjectivity: Counterhistory, Identity Formation, and Affect in Romanian-Roma Music*. Stanford: Stanford University, 2021.

COSTACHE, Ioanida: The Power of Racism, Its Trauma, and the Road to Healing. DOR, 11. maj 2020; https://www.dor.ro/racism-and-the-road-to-healing/, 31. 10. 2025.

CRITICAL ROMANI STUDIES: About the Journal. Critical Romani Studies, 2025; https://crs.ceu.edu/index.php/crs/index, 26. 10. 2025.

DAVID, Lea: *The Past Can't Heal Us: The Danger of Mandating Memory in the Name of Human Rights.* Cambridge: Cambridge University Press, 2020.

DEZSŐ, Máté: Faced with Multiple 'Values' – From the Perspective of the Roma LGBTQ Community. *Nothing About Us Without Us? Roma Participation in Policy Making and Knowledge Production. Roma Rights* 2, 2015, 93–97; https://www.errc.org/uploads/upload_en/file/roma-rights-2-2015-nothing-about-us-without-us.pdf, 19. 5. 2026.

DUNAJEVA, Jekatyerina, Angéla Kóczé in Sarah Cemlyn: LGBTQIA, Feminism and Romani Studies. *Nothing About Us Without Us? Roma Participation in Policy Making and Knowledge Production. Roma Rights* 2, 2015, 75–78; https://www.errc.org/uploads/upload_en/file/roma-rights-2-2015-nothing-about-us-without-us.pdf, 19. 5. 2026.

DUNAJEVA, Jekatyerina: *Constructing Identities over Time: "Bad Gypsies" and "Good Roma" in Russia and Hungary*. Budimpešta: Central European University Press, 2021.

DUNAJEVA, Jekatyerina in Marek Szilvasi (ur.): *Roma and Environmental Justice in Europe. Critical Romani Studies* 7/1, 2024. DOI: 10.29098/crs.v7i1

DUNAJEVA, Jekatyerina, Joanna Kostka in Richard Filčák: *Environmental Justice for Roma.* V: Helena Sadilková (ur.), *2021 Gypsy Lore Society Annual Meeting and Conference on Romani Studies: Book of Abstracts.* Praga: Charles University, Faculty of Arts in Slovak Academy of Sciences, Institute of Ethnology and Social Anthropology, 2021, 81–86.

EUROPEAN HOLOCAUST MEMORIAL DAY FOR SINTI AND ROMA: "Aušvicate" by Dr. Petra Gelbart: European Holocaust Memorial Day for Sinti and Roma. YouTube, 2. avgust 2020; https://www.youtube.com/watch?v=HBAAszRjJhw3, 31. 10. 2025.

FREMLOVÁ, Lucie: Non-Romani Researcher Positionality and Reflexivity: Queer(y)ing One's Own Privilege. *Critical Romani Studies* 1/2, 2018, 98–123. DOI: 10.29098/crs.v1i2.25

FRICKER, Miranda: *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

GARBER, Marjorie: "Good to Think With". Oxford Academic, Fordham Scholarship Online, 1. junij 2012; https://academic.oup.com/fordham-scholarship-online/book/16843/chapter-abstract/174050575?redirectedFrom=fulltext, 24. 12. 2025.

GAY Y BLASCO, Paloma: *Gypsies in Madrid: Sex, Gender and the Performance of Identity*. Oxford: Berg, 1999.

GAY Y BLASCO, Paloma in Martin Fotta (ur.): *Romani Chronicles of COVID-19: Testimonies of Harm and Resilience*. New York: Berghahn Books, 2023. DOI: 10.3167/9781800738911

GELBART, Petra: The Romani Anthem as a Microcosm of Diversity. RomArchive 2019; https://www.romarchive.eu/en/music/romani-anthem-microcosm-diversity/, 31. 10. 2025.

GUET, Marcel: Activities of the Council of Europe Concerning Roma. V: Vera Klopčič in Miroslav Polzer (ur.), *Evropa, Slovenija in Romi*. Ljubljana: Inštitut za narodnostna vprašanja, 2002, 35–39.

GUY, Will: *Between Past and Future: The Roma of Central and Eastern Europe*. Hatfield: University of Hertfordshire, 2001.

HACOHEN, Malachi H.: Introduction. V: Huub van Baar in Angéla Kóczé (ur.), *The Roma and Their Struggle for Identity in Contemporary Europe*. New York: Berghahn Books, 2020, 9–14.

HARPER, Krista, Tamara Steger in Richard Filčák: Environmental Justice and Roma Communities in Central and Eastern Europe. *Environmental Policy and Governance* 19/4, 2009, 251–268. DOI: 10.1002/eet.511

IOANIDA: About. Ioanida, b. n. l.; https://www.ioanida.com/, 31. 10. 2025.

IVASIUC, Ana: Introduction: Renewing Research and Romani Activism. V: Sam Beck in Ana Ivasiuc (ur.), *Roma Activism: Reimagining Power and Knowledge*. New York: Berghahn Books, 2020, 1–22.

JANKO SPREIZER, Alenka: *Vedel sem, da sem Cigan – rodil sem se kot Rom: Znanstveni rasizem v raziskovanju Romov.* Ljubljana: Fakulteta za podiplomski humanistični študij, ISH, 2002.

JANKO SPREIZER, Alenka: Roma, Marginalization, Globalization and Conflicts Over Water: The Case of Slovenia. V: Borna Fuerst-Bjeliš in Walter Leimgruber (ur.), *Globalization, Marginalization and Conflict: Political, Economic and Social Processes*. Cham: Springer International Publishing, 2020, 165–182.

JANKO SPREIZER, Alenka: Romi in Sinti med anticiganizmom, civilnimi iniciativami in protirasističnimi strategijami. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 62/2, 2022, 58–69.

JANKO SPREIZER, Alenka: Genocid nad Romi in Sinti v Sloveniji med drugo svetovno vojno: Od prepoznavanja in komemoriranja do preprečevanja izkrivljanja zgodovine. *Studia universitatis hereditati 12*/1, 2024, 127–148.

JEFFS, Nikolai (ur.): *Zbornik postkolonialnih študij*. Ljubljana: Krtina, 2007.

JEZERNIK, Božidar (ur.): *Zakaj pri nas živijo Cigani in ne Romi: Narativne podobe Ciganov/Romov.* Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 2006.

JURKOVÁ, Zuzana: Leperiben/Remembering: Romani Musical Remembering in Today's Prague. *Music & Minorities* 3, 2024, 1–29. DOI: 10.52413/mm.2024.22

KERTÉSZ-WILKINSON, Iren: Genuine and Adopted Songs in the Vlach Gypsy Repertoire: A Controversy Re-Examined. *British Journal of Ethnomusicology* 1, 1992, 111–136.

KERTÉSZ-WILKINSON, Iren: Gypsy Music. V: Stanley Sadie (ur.), *The New Grove Dictionary of Music and Musicians*: *Vol.10.* London: Macmillan, 2001, 613–620.

KERTÉSZ-WILKINSON, Iren: Looking Forward by Enacting the Past: A Happening in Budapest 2002. V: Ana Hofman in Mojca Kovačič (ur.), *Music and Cultural Memory in post-1989 Europe: XVIII European Seminar in Ethnomusicology, 19.–23. 9. 2012, Ljubljana*. Ljubljana: Sekcija za interdisciplinarno raziskovanje in Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU, 2012, 19.

KÓCZÉ, Angéla in Raluca Maria Popa: *Missing Intersectionality: Race/Ethnicity, Gender, and Class in Current Research and Policies on Romani Women in Europe*. Policy Studies Series. Budimpešta: CEU University Press, 2009.

KÓCZÉ, Angéla: Gendered and Racialized Social Insecurity of Roma in East Central Europe. V: Huub van Baar in Angéla Kóczé (ur.), *The Roma and Their Struggle for Identity in Contemporary Europe*. New York: Berghahn Books, 2020, 124–154.

LIE, Siv B.: Django under the Nazis: Resistance, Subversion, and Romani Stereotyping in Popular Media. *Ethnomusicology Forum* 33/2–3, 2024, 226–244. DOI: 10.1080/17411912.2025.2466953

MAGAZZINI, Tina in Stefano Piemontese (ur.): *Constructing Roma Migrants: European Narratives and Local Governance*. Cham: Springer, 2019. DOI: 10.1007/978-3-030-11373-5

MAGAZZINI, Tina: Identity as a Weapon of the Weak? Understanding the European Roma Institute for Arts and Culture – An Interview with Tímea Junghaus and Anna Mirga-Kruszelnicka. V: Huub van Baar in Angéla Kóczé (ur.), *The Roma and Their Struggle for Identity in Contemporary Europe.* New York: Berghahn Books, 2020, 281–304. DOI: 10.1515/9781789206432-015l

MARINOV, Aleksandar G.: *Inward-Looking: The Impact of Migration on Romanipe from the Romani Perspective*. New York: Berghahn Books, 2019. DOI: 10.3167/9781789203615

MIRGA-KRUSZELNICKA, Anna: Romani Studies and Emerging Romani Scholarship. *Nothing About Us Without Us? Roma Participation in Policy Making and Knowledge Production. Roma Rights* 2, 2015, 39–46; https://www.errc.org/uploads/upload_en/file/roma-rights-2-2015-nothing-about-us-without-us.pdf, 19. 5. 2026.

MIRGA-KRUSZELNICKA, Anna: Challenging Anti-Gypsyism in Academia: The Role of Romani Scholars. *Critical Romani Studies* 1/1, 2018, 8–28. DOI: 10.29098/crs.v1i1.5

MIRGA-KRUSZELNICKA, Anna: *Mobilizing Romani Ethnicity: Romani Political Activism in Argentina, Colombia and Spain*. Budimpešta: CEU Press, 2022.

MIRGA-KRUSZELNICKA, Anna: Romska pozycjonalność (positionality): Subiektywne doświadczenia Romów a dyskurs akademicki. *Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny* 49, 2024, 47–63. DOI: 10.4467/25444972SMPP.23.040.19631

OKELY, Judith: *The Traveller-Gypsies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983. DOI: 10.1017/CBO9780511621789

OKELY, Judith: Constructing Culture Through Shared Location, Bricolage and Exchange: The Case of Gypsies and Roma. V: Michael Stewart in Marton Rövid (ur.), *Multi-disciplinary Approaches to Romani Studies*. Budimpešta: CEU Press, 2010, 53–71. DOI: 10.1515/9780857454973-014

PETTAN, Svanibor in Katalin Kovalcsik: *Roma muzsikusok koszovóban: kölcsönhatás és kreativitás = Rom Musicians in Kosovo: Interaction and Creativity*. Budimpešta: Madžarski inštitut za muzikologijo (Magyar Tudományos Akadémia Zenetudományi Intézet), 2002.

PETTAN, Svanibor: *Biti etnomuzikolog*. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, 2024.

PIASERE, Leonardo: *Mare Roma. Catégories humaines et structure sociale: Une contribution à l'ethnologie tsigane*. Pariz: Études et Documents Balkaniques et Méditerranéens, 1985.

PIASERE, Leonardo: Les Tsiganes sont-ils "bon a penser" anthropologiquement? *Etudes tsiganes* 4/2, 1994, 19–83.

PIOTROVSKA, Anna G.: Romani Musicians and the Artistic Representation of the Romani Holocaust in the Film *And the Violins Stopped Playing. S.I.M.O.N.* 11/1, 2024, 23–45. DOI: 10.23777/sn.0124/art_apio01

RACLEŞ, Andreea: *Textures of Belonging: Senses, Objects and Spaces of Romanian Roma*. New York, Oxford: Berghahn Books, 2021.

RINGSMUT, Martin: Maro Drom: Music and Mnemonic Imagination in the Commemoration of German Sinti Victims during WWII. *Music and Politics* 15/2, 2021, 1–22. DOI: 10.3998/mp.9460447.0015.203

ROMARCHIVE: RomArchive. RomArchive, 2019; https://www.romarchive.eu/en/, 31. 10. 2025.

RYDER, Andrew: Romani Studies: Paradigm Shifts and Contested Knowledge. V: Sam Beck in Ana Ivasiuc (ur.), *Roma Activism: Reimagining Power and Knowledge*. New York: Berghahn Books, 2018, 91–110. DOI: 10.3167/9781785339486

SARAFIAN, Iliana: *Contesting Moralities: Roma Identities, State and Kinship.* New York, Oxford: Berghahn Books, 2023. DOI: 10.3167/9781800739062

SARDELIC, Julija: *The Fringes of Citizenship: Romani Minorities in Europe and Civic Marginalisation.* Manchester: Manchester University Press, 2021. DOI: 10.1080/02673037.2023.2168592

SELLING, Jan: *Romani Liberation: A Northern Perspective on Emancipatory Struggles and Progress*. Budimpešta, New York: Central European University Press, 2022.

SHMIDT, Victoria in Bernadette Nadya Jaworsky: *Historicizing Roma in Central Europe: Between Critical Whiteness and Epistemic Injustice*. London, New York: Routledge, 2021. DOI: 10.1080/25739638.2022.2089386

SHMIDT, Victoria in Bernadette Nadya Jaworsky: *Editorial: Epistemologies in Romani Studies: Moving beyond Othering Otherness*. V: Victoria Shmidt in Bernardette Nadya Jaworsky (ur.), *Special Issue on Epistemologies in Romani Studies. Romani Studies 34*/1, 2024, 1–11. DOI: 10.3828/rost.2024.1

SILVERMAN, Carol: *Romani Routes: Cultural Politics and Balkan Music in Diaspora*. New York: Oxford University Press, 2012.

SILVERMAN, Carol: From Reflexivity to Collaboration: Changing Roles of a Non-Romani Scholar, Activist, and Performer. *Critical Romani Studie*s 1/2, 2018, 76–97. DOI: 10.29098/crs.v1i2.16

STEWART, Michael (ur.): *The Gypsy "Menace": Populism and the New Anti-Gypsy Politics*. London: Hurst Publishers, 2012.

STEWART, Michael: Roma and Gypsy "Ethnicity" as a Subject of Anthropological Inquiry. *Annual Review of Anthropology* 42, 2013, 415–432. DOI: 10.1146/annurev-anthro-092010-153348

STEWART, Michael: Nothing about Us Without Us, or the Dangers of a Closed-Society Research Paradigm. *Romani Studies 27*/2, 2017, 125–146. DOI: 10.3828/rs.2017.8

STEWART, Michael: *The Time of the Gypsies*. Colorado, Oxford: Westview Press, 1997.

STONE, Karen G.: *Awakening to Disability: Nothing about Us Without Us*. Volcano: Volcano Press, 1997.

TAUBER, Elisabeth: *Du wirst keinen Ehemann nehmen! Respekt, die Bedeutung der Toten und Fluchtheirat bei Sinti Estraixaria*. Dunaj: Böhlau, 2006.

TREMLETT, Annabel: Bringing Hybridity to Heterogeneity in Romani Studies. *Romani Studies 19*/2, 2009, 147–168. DOI: 10.3828/rs.2009.8

TREVISAN, Paola: *La persecuzione dei rom e dei sinti nell'Italia fascista: Storia, etnografia e memorie*. Rim: Viella, 2024.

UNIVERZA V LJUBLJANI: Prof. dr. Svanibor Pettan z UL FF izvoljen za predsednika Mednarodnega združenja za tradicijsko glasbo. Facebook, 25. november 2021; https://www.facebook.com/unilj/photos/prof-dr-svanibor-pettan-z-ul-ff-izvoljen-za-predsednika-mednarodnega-zdru%C5%BEenja-z/7528204513871656/, 28. 12. 2025.

VAJDA, Violeta: Towards 'Critical Whiteness' in Romani Studies. *Nothing About Us Without Us? Roma Participation in Policy Making and Knowledge Production. Roma Rights* 2, 2015, 47–56; https://www.errc.org/uploads/upload_en/file/roma-rights-2-2015-nothing-about-us-without-us.pdf, 19. 5. 2026.

VAN BAAR, Huub: *The European Roma: Minority Representation, Memory, and the Limits of Transnational Governmentality*. Doktorska disertacija. Amsterdam: Universiteit van Amsterdam, 2011.

VAN BAAR, Huub: Contained Mobility and the Racialization of Poverty in Europe: The Roma at the Development–Security Nexus. *Social Identities 24*/4, 2018, 442–458. DOI: 10.1080/13504630.2017.1335826

VAN BAAR, Huub in Angéla Kóczé (ur.): *The Roma and Their Struggle for Identity in Contemporary Europe*. New York: Berghahn Books, 2020a. DOI: 10.3167/9781789206425

VAN BAAR, Huub in Angéla Kóczé: The Roma in Contemporary Europe: Struggling for Identity at a Time of Proliferating Identity Politics. V: Huub van Baar in Angéla Kóczé (ur.), *The Roma and Their Struggle for Identity in Contemporary Europe*. New York: Berghahn Books, 2020b, 3–45. DOI: 10.3167/9781789206425

VERBUČ, David: Impediment-, Absence-, and Silence-Based Methodology and the Study of Romani and Sinti Musicians in North Slovenia. *Traditiones* 54/2, 2025, 29–52. DOI: 10.3986/Traditio2025540202

WIKIPEDIA: Romani Anthem. Wikipedia, b. n. l.; https://en.wikipedia.org/wiki/Romani_anthem, 18. 5. 2026.

WILLIAMS, Patrick: *Mariage tsigane: Une cérémonie de fiançailles chez les Rom de Paris*. Paris: L'Harmattan-Selaf, 1984.

WILLIAMS, Patrick (ur.): *Tsiganes: Identité, Évolution: Actes du Colloque pour le trentième anniversaire des Études Tsiganes.* Pariz: Syros Alternatives, 1989.

YILDIZ, Can in Nicholas De Genova: *Roma Migrants in the European Union: Un/Free Mobility*. London, New York: *Routledge,* 2019. DOI: 10.1080/13504630.2017.1335819

ZEVNIK, Andreja in Andrew Russell: *The Politics of Unbelonging: Understanding and Challenging Racialisation of Roma in Europe and Beyond*. Manchester: Manchester University Press, 2025.

Critical Reflections on Romani Studies: Key Turns and Epistemological Reorientations

This review article examines the epistemological transformations that have shaped Romani Studies, with attention to the emergence of Critical Romani Studies and the culture of remembrance surrounding the Nazi genocide of Roma and Sinti. It traces the field's movement away from folklorist, essentialist and racialized knowledge production, associated with the Gypsy Lore Society and the search for "authentic" origins, toward socio-cultural anthropology and, later, reflexive approaches. The article foregrounds the contributions of the first British and French social anthropologists, who challenged the reduction of Roma to origin, nomadism or cultural essence and helped establish Roma as legitimate subjects of anthropological inquiry. The article analyses the shift from essentialism to constructivism and the subsequent "critical turn" in Romani Studies. This turn is discussed through debates on representation, research authority and epistemic justice, particularly in relation to the slogan "Nothing about us without us". It highlights the increasing role of Roma scholars and activists in knowledge production, while also reflecting on the tension between scholarly research, identity politics and the politics of representation. The article argues that Romani Studies can develop as an academic field only if it remains committed to empirically grounded, theoretically informed and context-sensitive knowledge production. The review situates developments in the field within debates on human rights, anti-Roma racism, antigypsyism, environmental justice, postcolonial and decolonial theory, feminism, intersectionality and critical race theory. Attention is devoted to the institutional consolidation of Romani Studies through journals, book series and research networks, and to the growing engagement with the Porajmos/Samudaripen. A central contribution of the article lies in its analysis of music as a medium of remembrance. Through examples such as the Romani anthem "Đelem, đelem", the song "Aušvicate hi kher baro", and the work of Petra Gelbart, Ioanida Costache, Siv B. Lie, Zuzana Jurková and others, the article shows how music functions as testimony, counter-history, embodied memory and collective healing. In contexts where Roma suffering has often been marginalized or silenced, music and ethnomusicology emerge as alternative archives that preserve memory, resist historical erasure and affirm Roma cultural and political presence in Europe and beyond.

KONSTRUIRANJE AVTOHTONOSTI KOT KRITERIJA RAZLIKOVANJA ROMOV V SLOVENIJI

Pravni okvir, posebne pravice in politična participacija

Izvirni znanstveni članek | 1. 01
Datum prejema 5. 1. 2026

Izvleček: Avtor v prispevku analizira, kako slovenski pravni in institucionalni okvir konstruira razliko med »avtohtonimi« in »neavtohtonimi« Romi ter s tem določa dostop do posebnih pravic in politične participacije. Na podlagi analize pravnih aktov, institucionalnih dokumentov in relevantne literature pokaže, da avtohtonost ne deluje le kot administrativna kategorija, temveč kot mehanizem izključevanja znotraj romske skupnosti. Formalno priznanje zato pogosto ne prinaša dejanske politične moči, saj ostajajo mehanizmi zastopstva omejeni in odvisni od lokalnih okoliščin.

Ključne besede: Romi, avtohtonost, posebne pravice, politična participacija, Slovenija

Abstract: The article examines how Slovenia's legal and institutional framework constructs the distinction between "autochthonous" and "non-autochthonous" Roma and thereby shapes access to special rights and political participation. Drawing on legal acts, institutional documents, and relevant scholarship, it shows that autochthony functions not merely as an administrative category but as a mechanism of exclusion within the Roma community. Formal recognition therefore often fails to produce actual political power, as mechanisms of representation remain limited and dependent on local circumstances.

Keywords: Roma, autochthony, special rights, political participation, Slovenia

Uvod

Romske skupnosti sodijo med največje transnacionalne manjšine v Evropi. Njihova zgodovina vključuje migracije, prisilne selitve, preganjanje in dolgotrajno prilagajanje. Pri tem je bistveno, da so Romi skozi stoletja ostajali bodisi državljani brez dejanskih pravic bodisi so bili povsem izvzeti iz državljanskega okvira. V tem pogledu je njihov položaj tesno povezan z vprašanjem državljanstva. Zato Romov ni mogoče razumeti zgolj kot »manjšine«, temveč kot skupnosti, ki so globoko vpete v evropsko zgodovino, obenem pa še vedno zaznamovane z vztrajno družbeno izključenostjo (McGarry 2011; Lauritzen in Zamfir 2025). Kljub temu ostajajo izrazito trdožive, saj svojo družbeno kohezijo in kulturno kontinuiteto ohranjajo skozi sorodstvene mreže, medsebojno pomoč, jezik, ustno tradicijo in kulturno ustvarjalnost. To kaže, da je položaj in identiteto romskih skupnosti v Evropi mogoče razumeti le skozi preplet zgodovine, državljanstva in pravičnosti, ne zgolj kot vprašanje »etnične posebnosti«.

V evropskem prostoru se ta položaj kaže skozi vztrajne oblike anticiganizma,[1] ki delujejo hkrati na ravni javnega diskurza, institucij in vsakdanjih praks. Romske skupnosti so pogosto predstavljene kot notranji drugi, pri čemer se stereotipi o kriminaliteti, kulturni nezdružljivosti, socialnem parazitizmu in nečistosti Romov reproducirajo tudi tam, kjer so slednji formalno vključeni v pravni red in javne politike; v Sloveniji se to odraža tudi v zelo konkretnih bivanjskih razmerah, saj številna romska naselja še vedno nimajo dostopa do vode, elektrike in drugih temeljnih infrastrukturnih pogojev, mednarodna telesa pa so Slovenijo že večkrat opozorila na prepočasno odpravljanje tovrstnih pomanjkljivosti (Varuh človekovih pravic Republike Slovenije 2012; Lauritzen in Zamfir 2025). V slovenskem prostoru se takšne oblike drugačenja in marginalizacije med drugim vzpostavljajo tudi skozi specifičen diskurz »avtohtonosti«, ki pomembno zaznamuje pravno in politično obravnavo romske skupnosti.

Diskurz o avtohtonosti v Sloveniji ni nastal kot nevtralna opisna kategorija, temveč je sam del širših družbenih in političnih procesov, v katerih se skozi pravne in institucionalne kvalifikacije proizvaja teritorialno razmejevanje romskih skupnosti (Janko Spreizer 2004: 103–110). Z drugimi besedami: »avtohtonost« ni vzrok za posebne pravice, temveč učinek pravnega in političnega razvrščanja, ki selektivno določa, katere romske skupnosti oziroma kateri deli romskih skupnosti so prepoznani kot upravičeni do posebnega varstva. V romoloških, pravnih in političnih besedilih se je skozi čas utrdila razlika med »avtohtonimi« in »neavtohtonimi« Romi. Zakon o lokalni samoupravi namreč določa, da imajo »v občinah, v katerih avtohtono živijo pripadniki romske skupnosti«, Romi pravico do predstavnika v občinskem svetu (ZLS 1993). Že sama dikcija je značilno nedoločna: zakon ne pojasni, kaj pomeni »avtohtono živijo« – ne določi časovnega okvira, kriterijev kontinuitete poselitve ali načina ugotavljanja tega statusa (Sancin, Kovič Dine in

1 Izraz »anticiganizem« označuje specifični rasizem do Romov, ki so ga v zadnjem desetletju in pol konceptualizirali raziskovalci, aktivisti in nadnacionalne institucije (Janko Spreizer 2022: 58–69).

* Damjan Mandelc, dr. sociologije, izredni profesor za področje sociologije kulture, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za sociologijo; damjan.mandelc@ff.uni-lj.si.

Turšič 2021: 62). Prav ta odsotnost jasne definicije omogoča, da kriterij deluje kot selekcijski mehanizem, ne pa kot nevtralno pravno merilo (Janko Spreizer 2004). Ustava RS (1991) v 65. členu sicer določa, da položaj in posebne pravice romske skupnosti ureja zakon, vendar avtohtonosti ne omenja izrecno; ta se kot kriterij pojavi šele v Zakonu o lokalni samoupravi, ki pa je prav tako ne opredeljuje natančno. Ta proces je bil v slovenskem prostoru večkrat opisan kot primer tega, kako strokovni in politični diskurzi skupaj proizvajajo etnično razliko kot kulturno neprehodno mejo, ki deluje kot osnova za rasizacijo in izključevanje (Šumi 2000: 123; Janko Spreizer 2004).

Takšna konstrukcija je še posebej pomembna zato, ker položaj Romov v slovenskem in širšem evropskem prostoru ni zgolj vprašanje simbolnega priznanja, temveč sega v jedro pravnega priznanja, družbene vključenosti in politične participacije. Evropska komisija v zadnjih poročilih izrecno poudarja, da so Romi še vedno med najbolj marginaliziranimi skupinami v Evropi ter da se anticiganizem kaže kot temeljni vzrok izključenosti, segregacije, diskriminacije v izobraževanju in stanovanjski sferi ter omejene udeležbe v javnem življenju (Evropska komisija 2024: 8–9, 21–23). Hkrati strateški okvir EU za enakost, vključevanje in udeležbo 2020–2030 (v nadaljevanju EU okvir za Rome), ki je nasledil Okvir EU za nacionalne strategije vključevanja Romov do leta 2020 (Evropska komisija 2011), poudarja tri med seboj povezane cilje: enakost, socialno–ekonomsko vključevanje ter participacijo Romov v političnem, socialnem, gospodarskem in kulturnem življenju (Evropska komisija 2024: 5, 17, 21). Že pred tem je Svet Evrope v svojih priporočilih večkrat poudaril, da so Romi še posebej izpostavljeni strukturni diskriminaciji ter da morajo države članice zagotoviti njihovo učinkovito udeležbo v javnem življenju (Sancin, Kovič Dine in Turšič 2021).

V Sloveniji je temeljni pravni okvir za položaj Romov določen v 65. členu Ustave Republike Slovenije, ki določa, da položaj in posebne pravice romske skupnosti ureja Zakon o lokalni samoupravi (ZLS) iz leta 1993, ta pa posebne pravice Romov veže na pogoj »avtohtonega« življenja v določenih občinah (Sancin, Kovič Dine in Turšič 2021: 55, 62). Ustava avtohtonost povezuje z italijansko in madžarsko narodno skupnostjo v 64. členu, ne pa tudi z romsko skupnostjo v 65. členu, zato Državni zbor pri urejanju posebnih pravic Romov ni bil ustavno zavezan k pogojevanju z »avtohtonostjo« (Sancin, Kovič Dine in Turšič 2021: 55), kar pomeni, da bi lahko zakonodaja uredila položaj vseh Romov enotno. Nadalje je bil na podlagi 65. člena ustave leta 2007 sprejet Zakon o romski skupnosti v Republiki Sloveniji, ki ureja status in posebne pravice romske skupnosti ter pristojnosti državnih in lokalnih oblasti pri njihovem uresničevanju (Klopčič 2007: 248; ZRomS–1 2007). Kakšni kriteriji se pri tem »uresničevanju« uporabljajo, ZRomS–1 ne določa izrecno; kriterij »avtohtonosti«, uveden z Zakonom o lokalni samoupravi, je tako ostal edino merilo dostopa do lokalnega predstavništva, čeprav njegova vsebina ni bila pravno razjasnjena (Janko Spreizer 2004: 202–209; Sancin, Kovič Dine in Turšič 2021: 62).

Prav zato je v praksi kriterij avtohtonosti postal osrednje sporno vozlišče slovenske pravne ureditve (Janko Spreizer 2022: 58–59). Alenka Janko Spreizer (2004: 202–209) je na podlagi pogovorov z raziskovalci z Inštituta za narodnostna vprašanja, ki so kriterij zagovarjali, pokazala, da je bil ta pravno nedorečen in z vidika mednarodnega prava sporen. Ker dejavniki za njegovo ugotavljanje niso bili nikoli jasno opredeljeni, je bila ureditev že zgodaj razumljena kot vsebinsko nepopolna in ekskluzivna, saj je vključevala le del romskega prebivalstva (Klopčič 2007: 244; Bešter, Komac in Pirc 2017: 95; Sancin, Kovič Dine in Turšič 2021: 62). Kasnejše dopolnitve so to nejasnost ohranile, namesto da bi jo odpravile (Bešter, Komac in Pirc 2017: 78; Sancin, Kovič Dine in Turšič 2021: 62).

Ker kriterij avtohtonosti določa, katere romske skupnosti sploh pridobijo pravico do predstavništva, je hkrati pogoj, ki določa samo naravo politične participacije Romov v Sloveniji: tiste romske skupine, ki so prepoznane kot »avtohtone«, vstopijo v formalni mehanizem zastopstva, vendar slednji ne določa ne vsebine ne načina uresničevanja te pravice. Razmerje med kriterijem avtohtonosti in politično participacijo je eno osrednjih izhodišč tega prispevka in ga v nadaljevanju obravnavam na ravni konkretnih institucij in praks.

Problem kriterija avtohtonosti je, da ta ne zagotavlja dejanske politične moči, temveč predvsem formalno udeležbo, ki je odvisna od lokalnih okoliščin in pripravljenosti oblasti, da glas romskih predstavnikov resnično vključijo v odločanje. Bešter, Komac in Pirc (2017) opozarjajo, da je uvedba romskih občinskih svetnikov kot formalnih zastopnikov skupnosti pomenila pomemben korak naprej, a da dotični sistem pogosto ustvarja predvsem vtis vključitve, ne pa tudi dejanske politične moči (Klopčič 2007: 236, 244; Bešter, Komac in Pirc 2017). Avtorji poudarjajo, da sta za učinkovito participacijo nujni tako dobro organizirana in aktivna romska skupnost kot tudi pripravljenost lokalnih oblasti, da romsko predstavništvo vključijo v odločanje, vendar prav ta pogoj v praksi pogosto ostaja neizpolnjen (Bešter, Komac in Pirc 2017: 76, 89). Dodatno težavo predstavlja sestava Sveta romske skupnosti, ki ga ZRomS–1 (10. člen) ustanavlja kot posvetovalno telo za zastopanje interesov romske skupnosti v odnosu do državnih organov. Od enaindvajsetih članov jih štirinajst imenuje Zveza Romov Slovenije (predstavniki romskih društev), sedem pa jih prihaja iz vrst romskih občinskih svetnikov iz dvajsetih občin, ki jim zakon priznava pravico do romskega predstavnika (Bešter, Komac in Pirc 2017: 87–90). Takšna sestava pomeni, da ima Zveza Romov Slovenije dvotretjinsko večino in s tem odločilno vlogo pri delovanju organa, večina članov pa tako nima neposrednega mandata

širše romske populacije. Zaradi tovrstne organiziranosti se odpira vprašanje legitimnosti in reprezentativnosti nacionalnega predstavništva Romov v Sloveniji: organ, ki formalno zastopa vso romsko skupnost, v praksi ne odraža njenih dejanskih mrež organiziranja (Sardelić 2013: 22; Bešter, Komac in Pirc 2017: 87–90).

Kot je bilo ugotovljeno zgoraj, pravni red s selektivno uporabo kriterija »avtohtonosti« proizvaja hierarhije znotraj romske skupnosti same: ločnico med tistimi, ki so prepoznani kot upravičenci do posebnih pravic, in tistimi, ki so iz tega kroga izključeni. Sardelić (2013: 15, 22) ta mehanizem obravnava v širšem postjugoslovanskem okviru in ugotavlja, da so Romi pogosto formalno priznani, a brez dejanskega političnega vpliva, ter da so pogosto umeščeni v režime diferenciranega državljanstva, v sklopu katerih jim država formalno prizna določene pravice, hkrati pa jim ne omogoča enakega vpliva kot drugim manjšinam, denimo madžarski in italijanski skupnosti v primeru Slovenije. Sicer pa v tem članku koncept diferenciacije razumem tudi kot ustvarjanje hierarhij znotraj manjšinskih (romskih) skupnosti, ne zgolj med različnimi (romskimi in neromskimi) manjšinami. Tovrsten koncept diferenciranega državljanstva je za analizo slovenskega primera ključen, ker pokaže, da splošno formalno priznanje pravic Romom ne pomeni samodejno enakega političnega vpliva za vse slovenske romske skupnosti – razlika, ki jo bomo v naslednjih poglavjih podrobneje analizirali na ravni konkretnih institucij in praks.

V tem oziru je prav kriterij avtohtonosti tisti, ki diferencirano državljanstvo v slovenskem primeru najbolj neposredno prevaja v (ne)participacijo: avtohtonim romskim skupnostim priznava dostop do političnega predstavništva, neavtohtonim ga odreka. Evropski okvir vključevanja sicer izrecno poudarja, da politika priznanja ni dovolj, če ni povezana z učinkovitim bojem proti diskriminaciji, eliminacijo segregacije, ustreznim dostopom do materialnih in institucionalnih virov ter dejansko participacijo Romov pri oblikovanju politik (Evropska komisija 2024: 16–17, 21–23). V tem pogledu položaja Romov v Sloveniji ni mogoče razumeti zgolj kot vprašanje pravnega priznanja, ampak tudi kot vprašanje razmerja med pravnim razlikovanjem, institucionalno reprezentacijo in realno možnostjo vpliva (Sardelić 2013; Vermeersch in van Baar 2017; Zevnik in Russell 2020).

Iz zgoraj opisanega razkoraka med ustavno podlago, ki pogoja »avtohtonosti« ne določa (65. člen), in zakonodajnimi rešitvami, ki ga v praksi uvajajo (ZLS, ZRomS-1), izhaja tudi osrednje raziskovalno vprašanje tega članka: kako se v Sloveniji skozi pravni in institucionalni okvir konstruira razlika med »avtohtonimi« in »neavtohtonimi« Romi ter kako ta razlika vpliva na obseg posebnih pravic Romov in možnosti njihove politične participacije.

V nadaljevanju najprej opredelimo teoretska izhodišča za analizo kriterija avtohtonosti: priznanje romske skupnosti kot normativno izhodišče (Taylor 1992), participacija Romov kot mehanizem uresničevanja priznanja (Vermeersch in van Baar 2017) ter diferencirano državljanstvo Romov kot analitično orodje za obravnavo razkoraka med formalnimi pravicami in dejansko močjo (Sardelić 2013). Nato analiziramo slovenski pravni in institucionalni okvir ter njegove posledice za politično predstavništvo Romov. Skozi celotno analizo se kot ključni kriterij vpenja »avtohtonost«, ki določa obseg pravic romskih skupnosti in njihov diferenciran dostop do participacije. Evropski pravni in politični okvir – zlasti direktive EU in priporočila Sveta Evrope – je v analizo vključen kot referenčni okvir za kritično presojo slovenskih rešitev, kar je podrobneje razdelano v nadaljevanju prispevka.

Metodološki pristop

Prispevek temelji na kvalitativni analizi slovenskih in evropskih pravnih, institucionalnih in strokovnih virov, ki obravnavajo položaj Romov v Sloveniji. Analiza vključuje ustavne in zakonske določbe, predvsem 64. in 65. člen Ustave Republike Slovenije, Zakon o lokalni samoupravi (ZLS) ter Zakon o romski skupnosti v Republiki Sloveniji (ZRomS–1), ob tem pa tudi slovenske institucionalne dokumente, evropske pravne akte (direktive EU, priporočila Sveta Evrope), poročila evropskih institucij ter akademske analize domačih in mednarodnih avtorjev (Janko Spreizer 2004; Šumi in Josipovič 2008; Sardelić 2013; Bešter, Komac in Pirc 2017; Vermeersch in van Baar 2017; Zevnik in Russell 2020).

Metodološko v prispevku izhajamo iz interpretativnega pristopa, ki pravnih norm ne obravnava zgolj kot formalnih pravil, temveč kot del širših družbenih in političnih procesov vzpostavljanja razlikovanja, participacije in reprezentacije romske skupnosti. Posebna pozornost je namenjena načinu, kako se skozi pravni in institucionalni okvir konstruira razlika med »avtohtonimi« in »neavtohtonimi« Romi (Janko Spreizer 2004) ter kako ta vpliva na diferenciran dostop romskih skupnosti do politične participacije in posebnih pravic. Pri tem so kot ključne institucije oziroma institucionalni akterji obravnavani predvsem zakonodajalec oziroma državni pravni okvir, ki skozi različne zakone določa obseg posebnih pravic; občine in občinski sveti kot lokalna raven politične participacije Romov; Svet romske skupnosti kot nacionalno predstavniško telo; ter institut romskih občinskih svetnikov kot osrednji mehanizem lokalne politične participacije »avtohtonih« Romov. Te institucije so pomembne zato, ker neenako razlikovanje med »avtohtonimi« in »neavtohtonimi« Romi ne le administrativno uporabljajo, temveč ga skozi pravne določbe, predstavniške mehanizme in lokalne prakse tudi reproducirajo.

Namen prispevka ni empirično merjenje učinkov posameznih politik, temveč kritična analiza pravnega in institucionalnega modela urejanja pravic Romov ter njegovih

notranjih omejitev in protislovij. Analiza institucionalnega modela poteka na dveh ravneh: na ravni formalnih pravnih določb in na ravni njihovega delovanja v praksi, kot ga odražajo strokovne analize, poročila in sekundarni viri. Ker prispevek ne temelji na etnografskem terenskem delu, temveč na kritični interpretaciji obstoječih institucionalnih dokumentov in že objavljenih analiz, je analiza institucij metodološko umeščena v okvir kvalitativne analize sekundarnih virov in dokumentov.

Teoretski okvir: priznanje, napačno prepoznavanje, participacija in strukturna diskriminacija

Vsi v naslovu poglavja navedeni koncepti so relevantni za analizo kriterija avtohtonosti, ker vsak na svoj način osvetljuje drug vidik pravnega razlikovanja: priznanje pojasnjuje pomen formalne prepoznave skupine, napačno prepoznavanje pokaže, kako lahko formalno ali izkrivljeno priznanje skupino navidezno vključuje, hkrati pa ji odreka enakovreden status in aktivno proizvaja neenakost, participacija odpira vprašanje dejanskega vpliva, strukturna diskriminacija pa razkriva, zakaj se neenakost vzdržuje tudi ob formalno vključujoči zakonodaji. Vendar v članku teh konceptov ne uporabljamo le za primerjavo med manjšinami, temveč predvsem za analizo razlikovanja znotraj romske skupnosti same – kako pojem avtohtonosti deluje kot selekcijski kriterij znotraj romske skupnosti. Pravni opis avtohtonosti v tem kontekstu ne pomeni nevtralnega beleženja dejstev, temveč je del procesa etničnega razlikovanja, ki ga pravni jezik utrjuje kot samoumevnega (Janko Spreizer 2004; Šumi 2000). Razlika med »nevtralnim opisom« in »aktivno konstrukcijo« je zato analitično ključna in jo v nadaljevanju apliciram na konkreten primer ZLS in ZRomS-1.

Izhodišče spodaj vzpostavljenega teoretskega okvira je, da diferencirano državljanstvo manjšin s strani države samo po sebi še ne pomeni dejanske enakopravnosti. Evropska politika do Romov je v zadnjih dveh desetletjih sicer močno poudarjala enakopravnost, socialno vključevanje in participacijo, vendar EU hkrati sama priznava, da Romi ostajajo med najbolj marginaliziranimi skupinami v Evropi, pri čemer so anticiganizem, segregacija in socioekonomska izključenost še vedno pereči problemi (McGarry 2011; Sardelić 2013; Janko Spreizer 2022; Evropska komisija 2024: 16–17, 21–23). Zato je za analizo položaja Romov bistveno, da priznanja ne razumemo kot končnega cilja, ampak kot prvi korak v razmerju do redistribucije in dejanske politične moči.

Kot izhodišče za ta okvir je uporabna Taylorjeva politika priznanja, ker priznanje razume kot vprašanje dostojanstva in enakega spoštovanja, in ne kot zgolj simbolno gesto. Taylor poudarja, da je pravična obravnava posameznika in skupine povezana z javno prepoznavo njihove identitete ter z dejstvom, da lahko zanikanje priznanja škoduje samemu jedru družbene enakopravnosti (Taylor 1992: 41–42). V tem smislu priznanje ni pomembno samo zato, ker skupino naredi vidno, ampak tudi zato, ker odpre prostor za enakopravno obravnavo tistih skupnosti, ki jih večinska družba marginalizira. Hkrati pa Taylorjev okvir pri teh namerah sam po sebi ne zadošča, saj ostaja na normativni ravni in ne vključuje analize institucionalnih mehanizmov, skozi katere se priznanje izvaja ali zadržuje. Zato je v tem članku pojem priznanja uporabljen predvsem kot normativno izhodišče, dopolnjeno s sodobnejšimi analizami romskih politik (McGarry 2011; Sardelic 2013; Vermeersch in van Baar 2017; Janko Spreizer 2022), ki priznanje povezujejo z vprašanjem avtohtonosti kot mehanizmom selekcije upravičencev. Prav to je za našo argumentacijo ključno: priznanje ni le vprašanje simbolne prepoznave etnične skupine, temveč je v svoji pravni in institucionalni obliki že povezano z izbiro, koga znotraj te heterogene etnične skupnosti država prepozna kot nosilca posebnih pravic – in ta izbira poteka prav skozi kriterij avtohtonosti. Zato je v tem članku diferenciacija priznanja razumljena kot ključni mehanizem, skozi katerega pravni red vzpostavlja hierarhije znotraj romske skupnosti. Kymlickov koncept multikulturnega državljanstva ta okvir dopolni na relevanten način. Kymlicka izhaja iz predpostavke, da država nikoli ni povsem kulturno nevtralna, temveč prek procesov izgradnje naroda (angl. *nation-building*) vedno že podpira določeno večinsko etnonacionalno kulturo. Skupinsko diferencirane pravice so zato legitimne tedaj, ko odpravljajo strukturne neenakosti ter manjšinam omogočajo enak dostop do političnih, socialnih in ekonomskih možnosti (Kymlicka 1995: 175). Čeprav je Kymlickov model razvit na podlagi kanadskega konteksta, kjer so manjšine opredeljene predvsem kot nacionalne oz. jezikovne skupine, je njegov koncept uporaben tudi za slovenski primer, saj opozarja na osrednji paradoks: pravno priznanje romske skupnosti obstaja, vendar je njen dejanski vpliv bistveno manjši od vpliva denimo italijanske ali madžarske skupnosti. Razlika ni naključna, temveč je vgrajena v sam pravni red, ki Rome (za razliko od drugih manjšin) obravnava po kriteriju avtohtonosti. Kot že rečeno, ustava avtohtonost povezuje z italijansko in madžarsko narodno skupnostjo v 64. členu, ki ju izrecno označuje za avtohtoni manjšini, ne pa tudi z romsko skupnostjo v 65. členu, ki položaj in posebne pravice romske skupnosti ureja brez takega poimenovanja.

Vprašanje, kdo je sploh naslovnik manjšinskega varstva, ni zgolj nacionalno, temveč širše mednarodnopravno vprašanje. Manjšinsko varstvo v tem kontekstu pomeni sklop pravnih in političnih mehanizmov, ki manjšinam zagotavljajo zaščito pred diskriminacijo ter omogočajo ohranjanje in razvoj njihove identitete. Roter (2008) opozarja, da mednarodna skupnost kljub razvoju manjšinskih norm ni oblikovala splošno sprejete definicije pojma manjšine, zaradi česar države pogosto ohranjajo precejšen manevrski prostor pri določanju upravičencev. Pri tem se kriteriji,

kot so državljanstvo, zgodovinska prisotnost, dolgotrajne vezi z državo in tradicionalna poseljenost, ne pojavljajo kot nevtralni opisi, temveč kot normativni filtri, ki lahko širijo ali omejujejo dostop do manjšinskih pravic (Roter 2008: 44–45). Ti kriteriji se med državami razlikujejo. V Kanadi je denimo poudarek na jezikovnih in staroselskih skupnostih, v srednji in vzhodni Evropi pa na zgodovinski poselitvi in teritorialni koncentraciji manjšinskih skupnosti, kar dodatno pokaže, da pojem manjšine ni univerzalna kategorija, temveč je vedno že rezultat političnih in pravnih dogovorov. Ta ugotovitev je za pričujoči članek ključna, ker prav to razlikovanje znotraj manjšin (avtohtoni/neavtohtoni) v slovenskem primeru deluje kot normativni filter: določa, kdo znotraj romskih skupnosti sploh lahko dostopa do posebnih pravic, ne da bi bili kriteriji zanje hkrati pravno transparentni.

Honnethova teorija napačnega prepoznavanja (angl. *misrecognition*) premislek o razkoraku med formalnim priznanjem in dejansko močjo manjšinskih skupnosti pomakne še korak naprej. Napačno prepoznavanje pri Honnethu ne pomeni zgolj odsotnosti priznanja, temveč aktivno nepriznavanje ali izkrivljeno priznanje, ki posamezniku ali skupini odreka status enakovrednega člana družbe (Honneth 1995: 131–134). Njegova teorija pokaže, da je mogoče kulturne razlike uradno priznati, medtem ko materialna neenakost in izključenost ostaneta nespremenjeni. Prav to razmerje je za analizo kriterija avtohtonosti ključno, vendar na način, ki presega Honnethov okvir: pri kriteriju avtohtonosti namreč ne gre le za to, da priznanje ostane simbolno in brez materialnih posledic, temveč je že simbolno priznanje samo diferencirano in implicira materialne posledice. Kriterij avtohtonosti nekatere Rome prepoznava kot »avtohtone« (upravičene do posebnih pravic), druge pa kot »neavtohtone« in jih iz simbolnega priznanja kot enakovrednih članov skupnosti že v izhodišču izključi. S tem se neenakost ne le ohranja, ampak se skozi pravno klasifikacijo aktivno producira in poglablja znotraj romske skupnosti same.

Na tem mestu je za razumevanje evropskega položaja Romov nujen še pojem strukturne diskriminacije, ki sta ga v kontekstu rasizma in manjšinskih politik razvila Balibar in Wallerstein (1991), v slovenskem prostoru pa Baskar (2022). V mednarodnem, evropskem in slovenskem pravu ta pojem ni izrecno definiran, čeprav ga evropska telesa uporabljajo pri analizi položaja Romov, predvsem zato, ker je ravno na ravni institucij, pravil in lokalnih praks pogosto skrita najbolj trdovratna oblika neenakosti (Sancin, Kovič Dine in Turšič 2021: 48). Evropska komisija proti rasizmu in nestrpnosti pri Svetu Evrope (ECRI) ob tem opozarja, da je uspeh ukrepov na področju položaja Romov v veliki meri odvisen od politične volje lokalnih oblasti, kar pomeni, da pravna norma sama po sebi ne zagotavlja učinkovitega varstva, če je izvedba prepuščena neenakomerni lokalni praksi (Sancin, Kovič Dine in Turšič 2021: 48). Za pričujoči članek je ta pojem ključen, ker strukturna diskriminacija deluje tudi na romske skupnosti v Sloveniji: kriterij avtohtonosti prek neenakomerne lokalne prakse ustvarja razlike v simbolni prepoznavnosti in materialnih učinkih med »avtohtonimi« in »neavtohtonimi« Romi.

Preden analiziramo konkretne učinke kriterija avtohtonosti, je treba opredeliti, kaj politična participacija v tem kontekstu sploh pomeni. V najširšem smislu participacija zajema možnost pripadnikov manjšine, da sodelujejo pri odločanju o zadevah, ki vplivajo na njihovo življenje – od posvetovanja in zastopanja do soodločanja (Vermeersch in van Baar 2017: 122). V evropskih politikah do Romov je participacija običajno razumljena kot sklop institucionalnih mehanizmov, ki omogočajo glas (angl. *voice*) in zastopanje (angl. *representation*) romske skupnosti v političnih telesih, vendar ni nujno, da vključuje tudi dejanski vpliv (angl. *influence*) na odločitve (Vermeersch in van Baar 2017: 122–125). Prav ta razlika, ki formalno prisotnost loči od dejanske moči, je ključna za analizo, ki sledi. S tem je povezan tudi koncept operativnih reprezentacij, ki ga razvijata Vermeersch in van Baar. Njuno izhodišče je, da kombinacija priznanja in redistribucije ne zadostuje, če Romi ostajajo zgolj upravljana, administrativno vidna skupina, ne pa polnopravni soodločajoči akterji. Operativne reprezentacije namreč določajo, kako so Romi javno vidni in kako jih institucije sploh lahko obravnavajo, pri čemer so pogosto reducirani na ozke, nadzorovane in funkcionalne podobe, ki omogočajo upravljanje, ne pa tudi vpliva (Vermeersch in van Baar 2017: 133–134). Prav kriterij avtohtonosti to razmerje dodatno zaostri, ker znotraj romske skupnosti ustvarja diferenciacijo v glasu, zastopanju in vplivu: »avtohtoni« Romi imajo institucionalni dostop do participacije, medtem ko so »neavtohtoni« iz tega kroga že v izhodišču izključeni.

V Sloveniji sistem romskih občinskih svetnikov (ki jih ZLS omejuje na občine z »avtohtono« romsko populacijo) in Svet romske skupnosti (kot posvetovalno telo, ustanovljeno z ZRomS-1) ustvarjata vtis vključevanja, vendar ne nujno dejanske politične moči. Pri tem velja poudariti, da Svet romske skupnosti ni povsem ločen organ, temveč je skladno z 10. členom ZromS-1 sestavljen iz vrst romskih občinskih svetnikov (od 21 članov jih sedem prihaja iz vrst romskih predstavnikov v občinskih svetih), kar pomeni, da omejitve lokalnega predstavništva neposredno vplivajo tudi na reprezentativnost nacionalnega telesa. Ker je dostop do instituta romskega svetnika pogojen z avtohtonostjo, »neavtohtoni« Romi v tem sistemu nimajo ne svojega predstavnika na lokalni ravni ne posrednega glasu v Svetu romske skupnosti – ostajajo brez formalnega predstavništva.

Iz tega sledi, da je za pričujoči članek najbolj uporabna kombinacija več povezanih konceptov. Prvi je priznanje, ki pojasni, zakaj je formalna prepoznava romske skupnosti pomembna, a sama po sebi nezadostna. Prav avtohtonost

je namreč tisti kriterij, ki to priznanje selektivno omejuje in s tem znotraj skupnosti ustvarja ločnico med tistimi, ki so prepoznani kot upravičenci, in tistimi, ki so iz tega kroga izključeni. Drugi je napačno prepoznavanje, ki pokaže, kako lahko simbolna vidnost prikrije trajno neenakost; avtohtonost tu deluje kot mehanizem, ki znotraj romske skupnosti razlikuje med tistimi, ki so simbolno prepoznani kot »avtohtoni« in deležni institucionalnega priznanja, in tistimi, ki so kot »neavtohtoni« iz tega priznanja izključeni. Tretji sta participacija in operativne reprezentacije, ki skupaj razkrijeta razliko med pravico, prisotnostjo in dejanskim vplivom. Avtohtonost je namreč pravni filter, ki določa, kdo sploh lahko dostopa do participacije – in s tem znotraj iste etnične skupine ustvarja hierarhijo med tistimi z institucionalnim glasom in tistimi brez njega. Četrti pa je strukturna diskriminacija, ker pojasnjuje, zakaj se neenakost vzdržuje tudi tam, kjer pravni okvir na prvi pogled deluje vključujoče, vključno s kriterijem avtohtonosti (Vermeersch in van Baar 2017: 133–134; Sancin, Kovič Dine in Turšič 2021: 48; Evropska komisija 2024: 21–23).

Pravni in institucionalni okvir v Sloveniji

Slovenski pravni red ponuja konkreten testni primer za koncepte, razvite v prejšnjem poglavju: priznanje, napačno prepoznavanje, participacija in strukturna diskriminacija se v njem ne pojavljajo kot abstraktne kategorije, ampak so vpisane v samo zakonodajno strukturo, ki ureja položaj Romov. Pravni položaj Romov v Sloveniji je v prvi vrsti določen s 65. členom Ustave RS, ki predvideva, da položaj in posebne pravice romske skupnosti ureja zakon, pri čemer ta ustavna določba ne vsebuje pogoja avtohtonosti. Slednji je, kot rečeno, v ustavnem besedilu izrecno vezan na italijansko in madžarsko narodno skupnost (64. člen), ne pa na Rome, kar je ključno za razumevanje celotne ureditve (Klopčič 2007: 234, 244; Sancin, Kovič Dine in Turšič 2021: 55).

Na tej ustavni podlagi je bil leta 2007 sprejet ZRomS-1, ki ureja status romske skupnosti, definira posebne pravice njenih pripadnikov ter določa pristojnosti državnih in lokalnih oblasti pri njihovem uresničevanju. Zakon participacijo izrecno vpisuje v normativno zasnovo, saj predvideva sodelovanje predstavnikov romske skupnosti pri izvajanju pravic (Klopčič 2007: 234, 248; Sancin, Kovič Dine in Turšič 2021: 47, 61). ZRomS-1 kot ključnega nacionalnega akterja določa Svet romske skupnosti, katerega sestava (dvotretjinski delež delegiranih članov prek Zveze Romov Slovenije) in posledične napetosti glede reprezentativnosti so bile podrobneje opisane že v prejšnjih poglavjih. Med sprejetjem ustave (1991) in ZRomS-1 (2007) je minilo šestnajst let, v katerih je po poročilih Evropske komisije proti rasizmu in nestrpnosti (ECRI 2003) ter Minority Rights Group[2] (Minority Rights Group International 2005) anticiganizem v Sloveniji eskaliral. Zakon je bil sprejet v času vlade Janeza Janše; nekateri avtorji (prim. Bešter 2007) in Zagovornik načela enakosti so ga označili kot problematičnega prav zaradi diskriminatornih učinkov, ki jih lahko povzroči kriterij avtohtonosti znotraj romske skupnosti (Varuh človekovih pravic 2008). Že časovni zamik med ustavno podlago in zakonsko ureditvijo kaže, da pravno priznanje ni bilo samoumeven odziv na ustavni okvir.

Poleg normativne analize se članek v nadaljevanju opira tudi na obstoječe raziskave, ki avtohtonost problematizirajo z različnih zornih kotov, kar omogoča večplastno razumevanje njenega učinka notranje diferenciacije. Janko Spreizer (2022) anticiganizem analizira kot specifičen rasizem do Romov, ki se reproducira skozi medijski diskurz in institucionalne prakse; Rome obravnava skozi prizmo dehumanizacije in strukturne diskriminacije na področju bivanjskih razmer, izobraževanja, zaposlovanja in zdravja (Janko Spreizer 2024). Sancin in Kovič Dine (2024) analizirata (ne)primernost uporabe kriterija avtohtonosti z vidika mednarodnega prava, Šumi in Josipovič (2008) pa avtohtonost problematizirata kot ustavno kategorijo, ki v praksi deluje selektivno – kar je neposredno povezano z glavno tezo tega članka o notranji diferenciaciji romske skupnosti.

Toda osrednja napetost se pokaže pri vezavi politične participacije na kriterij avtohtonosti. Zakon o lokalni samoupravi iz leta 1993 je določil, da imajo v občinah, poseljenih z »avtohtono« romsko skupnostjo, Romi pravico do vsaj enega predstavnika v občinskem svetu, vendar kriteriji za ugotavljanje avtohtonosti, kot rečeno, niso bili jasno opredeljeni. Zaradi tega je bila ureditev od samega začetka hkrati vsebinsko pomembna in pravno nedorečena (Bešter, Komac in Pirc 2017: 77–78, 95–96; Sancin, Kovič Dine in Turšič 2021: 62).

Ta nejasnost ni zgolj tehnična, temveč tudi konceptualna. V literaturi je bilo večkrat opozorjeno, da se je v slovenskem prostoru razlika med »avtohtonimi« in »neavtohtonimi« Romi utrjevala skozi predstavo, da so določene romske skupine zgodovinsko vezane na določene teritorije, kar je služilo kot podlaga za razlikovanje v dostopu do pravic. Takšna raba avtohtonosti je bila že zgodaj prepoznana kot politično in pravno problematična, saj je vzpostavljala hierarhijo znotraj same romske skupnosti (Janko Spreizer 2004: 207–209; Sancin, Kovič Dine in Turšič 2021: 55, 62). To lahko neposredno razumemo skozi teorijo napačnega prepoznavanja (Honneth 1995), saj avtohtonost ne deluje le kot pravni kriterij, temveč kot mehanizem, ki nekatere Rome naredi »vidne« kot avtohtone, druge pa potisne v polje nepriznanja. Pravna hierarhija, ki jo vzpostavlja, ni le formalna, ampak proizvaja

2 Minority Rights Group je mednarodna nevladna organizacija za človekove pravice, ki sodeluje z etničnimi, verskimi in jezikovnimi manjšinami ter domorodnimi ljudstvi po vsem svetu.

tudi simbolno razlikovanje znotraj skupnosti in ima hkrati materialne posledice. Bufon opozarja, da je avtohtonost v evropskem kontekstu tesno povezana s teritorializacijo manjšinskih skupnosti, saj prav teritorialna navezanost pogosto deluje kot pogoj njihovega pravnega priznanja. Takšno razumevanje je po njegovem rezultat evropskega nacionalizma ter modernih procesov državne in kulturne teritorializacije, zaradi katerih so bile kot »prave« manjšine praviloma razumljene predvsem skupnosti z zgodovinsko dokazljivo prostorsko prisotnostjo (Bufon 2017: 9–10). Roter poudarja, da kriterij dolgotrajnih, trdnih in trajajočih vezi z državo (Roter 2008: 50–53), ki se je uveljavil v evropskih razpravah o narodnih manjšinah, ni bil nikoli natančno določen; ni jasno, koliko časa mora skupnost živeti na določenem območju, da so vezi lahko razumljene kot dolgotrajne, niti kaj naj bi pomenila »trdnost« vezi. Prav zato lahko takšni kriteriji delujejo kot politično uporabni, vendar pravno nedorečeni mehanizmi selekcije med različnimi skupnostmi (Roter 2008: 50–53). Primerjalno lahko navedemo, da na Madžarskem Romi pri dostopu do lokalnega predstavništva niso vezani na pogoj avtohtonosti, temveč so do posebnih pravic upravičeni na podlagi kulturne avtonomije (Sardelić 2013: 18). V nasprotju s tem Slovenija ohranja teritorialno-ekskluzivni model, kar potrjuje Roterjevo tezo o selektivnosti kriterijev.

Kasnejše zakonske dopolnitve tega problema niso odpravile. Leta 2002 je bil sprejet popravek, s katerim so bile določene občine z »avtohtono« romsko skupnostjo, v katerih je treba zagotoviti vsaj enega romskega občinskega svetnika, vendar je ostalo odprto vprašanje, po katerih kriterijih so bile te občine sploh izbrane, saj zakonodajni dokumenti kriterija avtohtonosti niso dosledno definirali. Konkretno je 39. člen[3] (ter 101.a člen) Zakona o lokalnih skupnostih (ZLS) določil dvajset občin, ki so bile dolžne zagotoviti predstavnika romske skupnosti v občinskem svetu, in prav ta določba občin je dobro pokazala jedro problema – politična participacija ni bila vezana na splošno pravico vseh Romov kot državljanov, temveč na predhodno določeno ozemeljsko shemo »avtohtone« poselitve. Tudi leta 2007 (ZLS - UPB2) in kasneje je zakonodaja to nejasnost ohranjala, namesto da bi jo razrešila (Bešter, Komac in Pirc 2017: 78, 95–96; Sancin, Kovič Dine in Turšič 2021: 62).

To se neposredno odraža v vprašanju dejanske politične moči. Bešter, Komac in Pirc (2017) ugotavljajo, da je uvedba romskih občinskih svetnikov sicer pomenila pomemben korak naprej, vendar zakonodajni okvir ostaja nejasen, legitimnost sistema pa omejena. Že dikcija 39. člena ZLS razkriva jedro problema, kriterij avtohtonosti je v tem členu predpostavljen, ne definiran – ni določeno, katera merila mora skupnost izpolnjevati, da je prepoznana kot avtohtona, niti kdo in na podlagi česa to presoja. Prav ta nedefiniranost omogoča, da zakonodajalec občine in s tem upravičene skupnosti določi taksativno (dvajset občin v 101.a členu ZLS), ne da bi moral utemeljiti izbirne kriterije (Bešter, Komac in Pirc 2017: 77–78, 95–96; Sancin, Kovič Dine in Turšič 2021: 62).

Posledica te ureditve je, da so romske skupnosti zunaj teh dvajsetih občin – denimo v Ljubljani, Mariboru, Velenju, Kranju in drugih mestnih središčih – popolnoma izločene iz političnega predstavništva. V teh primerih gre predvsem za Rome, ki so se v Slovenijo priselili v poznejših migracijskih valovih (pogosto iz Kosova, Severne Makedonije in drugih republik nekdanje Jugoslavije) in so zaradi kriterija avtohtonosti brez pravice do občinskega svetnika in posledično brez posrednega glasu v Svetu romske skupnosti. Njihova izključenost se ne odraža le v pomanjkanju političnega predstavništva, ampak tudi v konkretnih materialnih posledicah: slabših bivanjskih razmerah, stanovanjski segregaciji, oteženem dostopu do izobraževanja in zaposlovanja ter večji izpostavljenosti diskriminaciji, na kar opozarjajo tako poročila mednarodnih institucij kot akademske analize (ECRI 2019; Janko Spreizer 2022; Šumi in Urek 2024). Avtohtonost tu ne deluje le kot pravni filter, ampak kot mehanizem, ki nekatere Rome naredi politično vidne, druge pa že v izhodišču potisne v institucionalno nevidnost.

Tudi primerjava z madžarsko in italijansko skupnostjo pokaže, da Svet romske skupnosti nima primerljivega veta (ki ga italijanski in madžarski narodni skupnosti uživata po 64. členu Ustave RS pri zakonodaji, ki zadeva njuni skupnosti), temveč le posvetovalni mandat (Klopčič 2007: 244; Bešter, Komac in Pirc 2017: 87; Sancin, Kovič Dine in Turšič 2021: 57). Zevnik in Russell opozarjata, da takšna ureditev ustvarja asimetričen model manjšinskega predstavništva, saj imata italijanska in madžarska skupnost zagotovljeno neposredno nacionalno parlamentarno zastopstvo, romska skupnost pa ostaja omejena predvsem na lokalne in posvetovalne oblike participacije (Zevnik in Russell 2020: 54–58).

V širšem evropskem okviru je slovenski primer mogoče brati kot različico diferenciranega državljanstva (Sardelić 2013), koncepta, ki je bil podrobneje predstavljen v teoretskem okviru in ki formalno priznava posebne pravice Romom, vendar jih uresničuje skozi razmejitve, ki niso vedno pravno jasne in ki ustvarjajo neenakosti znotraj romske skupnosti. To pomeni, da avtohtonost ne proizvaja le segregacije med romsko populacijo in večinsko družbo, temveč tudi segregacijo znotraj segregacije: »avtohtoni« Romi imajo (omejen) dostop do institucionalnega predstavništva, »neavtohtoni« pa so iz njega popolnoma izključeni, s čimer se participacija zanje zoži na selektivno in pogosto simbolno raven, brez možnosti dejanskega vpliva.

3 ZLS v 39. členu določa: »V občinah, v katerih avtohtono živijo pripadniki romske skupnosti, imajo Romi pravico do najmanj enega predstavnika v občinskem svetu.« V tem pogledu sama dikcija razkriva jedro problema – kriterij avtohtonosti ni definiran, temveč predpostavljen.

Analiza konkretnih določb in prakse

Po pregledu splošnega pravnega okvira se v nadaljevanju osredotočam na konkretne določbe, ki vzpostavljajo kriterij avtohtonosti, in na njihovo (ne)delovanje v praksi. Gre predvsem za 39. člen ZLS (ki pravico do romskega svetnika veže na občine z »avtohtono« romsko skupnostjo, ne da bi avtohtonost definiral), 101.a člen ZLS (ki taksativno, brez utemeljitve izbirnih kriterijev določa dvajset občin) ter 10. člen ZRomS-1 (ki prek sestave Sveta romske skupnosti reproducira hierarhijo med delegiranimi in izvoljenimi člani). Težava ni le v tem, da določbe v praksi ne delujejo, kot bi bilo pričakovano, ampak da je že sama normativna zasnova teh določb pomanjkljiva: kriterij avtohtonosti v njih ni definiran, temveč predpostavljen, kar odpira prostor za arbitrarno in selektivno uporabo. Slovenski model je na ravni besedila videti celovit, vendar normativna nedorečenost, kot opozarjajo Sancin, Kovič Dine in Turšič (2021: 48), ne zagotavlja učinkovitega varstva romske manjšine, temveč institucionalno reproducira problematične učinke kriterija avtohtonosti. Kriterij avtohtonosti ostaja vgrajen v zakonodajne rešitve, čeprav ga ustavni red ne zahteva, kar je bilo že od zgodnjih analiz prepoznano kot družbeno proizvedena kategorija, in ne kot nevtralen pravni ali teritorialni opis (Janko Spreizer 2004). ZRomS–1 nato ta ustavni okvir razvije v poseben režim pravic. Zakon določa status romske skupnosti, njene posebne pravice ter pristojnosti državnih in lokalnih oblasti pri njihovem izvajanju, pri čemer kot pomembna področja varstva in ukrepanja zajema izobraževanje, kulturo, zaposlovanje, prostorsko planiranje, zdravstvo, socialno varnost in participacijo Romov v javnih zadevah (Klopčič 2007: 248; Sancin, Kovič Dine in Turšič 2021: 61). Čeprav je participacija s tem formalno vpisana v zasnovo ureditve, ostaja odločilno vprašanje, kdo ima dejanski nadzor nad izvedbo teh določb in kako enotno se jih uporablja na lokalni ravni.

Najbolj občutljiva točka je lokalna politična participacija. Že sama zakonodajna pot kaže, da pravica do političnega zastopanja ni nastala kot samoumevna posledica ustavne zaščite, ampak kot rezultat dolgega institucionalnega boja in filtracije, v katerem so lokalne skupnosti (občine), država in ustavni nadzor igrali različne, pogosto neusklajene vloge (Bešter, Komac in Pirc 2017: 77–78, 95–96). Primer Mestne občine Novo mesto pokaže, da vprašanje romskega predstavništva ni bilo zgolj abstraktna normativna dilema. Ustavno sodišče Republike Slovenije (2001) je v zadevi U–I–416/98 ugotovilo neskladje statuta Mestne občine Novo mesto z ZLS, ker statut ni določal, da ima romska skupnost, ki živi na območju občine, pravico izvoliti svojega predstavnika v občinski svet. Ta primer je pomemben zato, ker pokaže, da je bilo treba pravico do romskega predstavništva uveljavljati tudi ob lokalni institucionalni neodzivnosti. Podobne težave so se pojavljale tudi v drugih občinah, kot sta Grosuplje, Škocjan (Bešter, Komac in Pirc 2017: 82–83), kar kaže, da neodzivnost lokalnih oblasti ni osamljen primer. V zadnjih letih se je pojavil tudi obraten problem: ponekod romski svetniki nočejo več sodelovati v občinskih svetih, ker institut romskega svetnika ne prinaša dejanskega vpliva na odločitve občine (Sobotainfo 2019; gl. tudi Bešter, Komac in Pirc 2017: 89–91).

Prav pri tem se pokaže, da avtohtonost deluje kot selekcijski filter. V slovenskem prostoru se je kriterij povezoval z zgodovinsko poselitvijo posameznih občin, ne pa z jasnimi pravnimi merili, zato je omogočal razlikovanje med skupinami Romov. Že pred sprejetjem ZromS-1 je Janko Spreizer (2004: 103–110) opozorila, da delitev po kriteriju avtohtonosti ni nevtralna opisna kategorija, temveč družbeno konstruiran mehanizem razlikovanja. Kasnejša zakonodajna ureditev (ZromS-1 2007) tega konceptualnega problema ni razrešila, temveč ga je institucionalizirala v pravni red, kar so kritično ovrednotili Sancin, Kovič Dine in Turšič (2021: 62). Namesto nevtralnega priznanja je šlo tako za normativno odprt, a vsebinsko zelo izključujoč mehanizem, ki je v praksi določal, kdo sploh lahko vstopi v režim posebnega političnega zastopstva.

Praksa je pokazala tudi, da ta ureditev ni delovala enakomerno. Na lokalnih volitvah leta 2002 (po odločbi Ustavnega sodišča U-I-416/98 (2001)) so bili romski svetniki izvoljeni v večini določenih občin, vendar so podatki o kandidaturah in volitvah razkrili, da je bila politična participacija močno odvisna od lokalnih okoliščin, organiziranosti skupnosti in kadrovskih zmožnosti, ne pa od formalnega pravnega okvira, ki bi samodejno zagotavljal zastopanost Romov v lokalnih občinskih svetih (Bešter, Komac in Pirc 2017: 96). Bešter, Komac in Pirc ob tem izrecno opozarjajo, da je uvedba romskih občinskih svetnikov pomenila pomemben korak naprej, vendar so zakonodajna nejasnost, omejena legitimnost in nezadostna politična moč svetnikov še vedno osrednje pomanjkljivosti sistema (Klopčič 2007: 244; Bešter, Komac in Pirc 2017: 89–91, 96).

Nadalje, napetosti znotraj Sveta romske skupnosti so se v zadnjih letih še poglobile, potem ko se je del romskih občinskih svetnikov odločil za bojkot sodelovanja. Forum romskih svetnikov, ki povezuje svetnike z Dolenjske, iz Prekmurja in iz drugih območij, je ocenil, da njihova zastopanost v Svetu nima dejanske vrednosti, saj Zveza Romov Slovenije ohranja dvotretjinsko večino in tako samostojno odloča o ključnih vprašanjih delovanja Sveta (Sobotainfo 2019). Ob tem so na političnem parketu nastale nove romske organizacije, kot so Preporod, ki združuje romske svetnike, in Zveza romskih skupnosti Slovenije Umbrella – Dežnik v Ljubljani, ki je v javni razpravi o spremembah zakona tudi opozorila na diskriminatorne učinke kriterija avtohtonosti (Tax-Fin-Lex 2017). Poleg bojkota sodelovanja si od leta 2020 romske organizacije prizadevajo za celovito dopolnitev Zakona o romski sku-

pnosti, ki po njihovi oceni ne zagotavlja zadostne reprezentativnosti. Leta 2025 je bil pripravljen predlog novele, ki predvideva korenito spremembo sestave Sveta: namesto 14 imenovanih in 7 izvoljenih članov naj bi Svet po novem sestavljali vsi neposredno izvoljeni romski občinski svetniki (RTV SLO 2025).

Poleg navedenega pa delovanje institucionalnega okvira urejanja pravic Romov zapletata tudi posebni volilni register (v katerega so vpisani le Romi iz občin z »avtohtono« skupnostjo, skladno z ZLV (2007)) in dvojno volilno pravilo (Romi lahko volijo tako redne občinske svetnike kot posebnega romskega predstavnika, prav tako na podlagi ZLV (2007)). Ta ureditev formalno širi participacijo, hkrati pa potrjuje, da gre za posebej administrirano in ločeno obliko političnega vključevanja, ki sama po sebi še ne zagotavlja vpliva na oblikovanje lokalnih politik (Bešter, Komac in Pirc 2017: 79). V tem smislu je slovenski model bolj podoben nadzorovanemu vstopu v politično institucijo kot pa enakovrednemu soupravljanju.

Omejitve zakonske ureditve se še jasneje pokažejo, če jo umestimo v prostorsko in socialno zelo različen položaj romskih naselij. Pirc pokaže, da so romska naselja v Sloveniji zelo heterogena – nekatera so se v zadnjih letih, deloma tudi zaradi obveznosti, ki jih nalagajo evropski in nacionalni strateški okviri, infrastrukturno izboljšala, druga pa ostajajo izrazito marginalizirana, odmaknjena in slabo opremljena, zato sicer enaka pravna pravila v praksi učinkujejo izrazito neenako (Pirc 2013: 83, 90). To je za razumevanje konkretnih določb pomembno, ker lokalna participacija ne poteka v abstraktnem prostoru, ampak v okolju, kjer so dostop do infrastrukture, prostorska umeščenost in stiki z lokalnimi oblastmi že vnaprej zelo različni. Dodatno razsežnost prostorske vidnosti Romov pokaže Komac v analizi poimenovanja ulic v Dolgi vasi pri Lendavi. V odloku o imenovanju ulic je bila predvidena tudi »Romska ulica / Roma utca«, vendar je ta rešitev sprožila nasprotovanje dela lokalnega prebivalstva in ustavno presojo. Po spremembi odloka je bilo območje romskega naselja poimenovano »Slovenska ulica / Szlovén utca« (Komac 2015: 82–84). Primer je za pričujočo analizo pomemben zato, ker pokaže, da prostorska prisotnost Romov ni sporna le kot vprašanje infrastrukture ali naselitve, temveč tudi kot vprašanje simbolne vidnosti v javnem prostoru. Romska skupnost je lahko fizično prisotna, vendar njena vidna označitev v lokalni toponomastiki ostaja politično občutljiva. Tovrstna simbolna izključenost prizadene tudi »avtohtone« romske skupnosti, ki sicer izpolnjujejo pogoj za politično predstavništvo, kar kaže, da avtohtonost sama po sebi ne zagotavlja polnega priznanja – ne na politični in ne na simbolni ravni.

Praksa tudi pokaže, da je bila potreba po podpornih ukrepih za politično predstavništvo (programi usposabljanja za romske kandidate, zaposlovanje, izobraževanje) prepoznana zgodaj, njihova izvedba pa je ostala neenakomerna in pomanjkljiva. Država je financirala posebne programe usposabljanja za kandidate za občinske svete, programi zaposlovanja in izobraževanja za Rome pa so bili oblikovani kot del širših integracijskih strategij, pogosto v paternalističnem okviru socialnega vključevanja (Janko Spreizer 2004: 202–203; Klopčič 2007: 248). Hkrati pravna ureditev predvideva tudi sredstva za delovanje Sveta romske skupnosti in delovnih teles v lokalnih skupnostih, kar potrjuje, da zakonodajalec participacijo razume kot nekaj, kar mora biti finančno podprto, vendar sama prisotnost sredstev še ne pomeni dejanske institucionalne učinkovitosti (Klopčič 2007: 254; Sancin, Kovič Dine in Turšič 2021: 67). Bistveno je, da so ti ukrepi namenjeni le občinam z »avtohtono« romsko skupnostjo, s čimer kriterij avtohtonosti ne določa le političnega predstavništva, ampak tudi dostop do podpornih mehanizmov – neavtohtone skupnosti ostajajo brez obojega.

V tem okviru je treba poudariti tudi to, da je slovenska politika do Romov v različnih segmentih še vedno zaznamovana v povezavi s socialnim vključevanjem in nadzorom. Ukrepi na področjih stanovanj, zaposlovanja, izobraževanja in socialne participacije so pogosto opisani kot poskusi integracije, vendar z izrazito paternalistično perspektivo, ki Romom priznava posebno ranljivost, ne pa nujno tudi polne politične avtonomije (Klopčič 2007: 242; Janko Spreizer 2004: 202–203). Ryder v razpravi o vključujočem razvoju romskih skupnosti in skupnosti popotnikov (angl. *Roma and Travellers*) opozarja, da lahko politike vključevanja hitro zdrsnejo v paternalistične in asimilacijske prakse, kadar skupnosti niso razumljene kot dejanski nosilci razvoja, temveč predvsem kot objekti upravljanja in »civiliziranja«. Po njegovem je lahko vključujoč skupnostni razvoj uspešen le, če temelji na postopnem opolnomočenju in na skupnostno vodenih procesih participacije, ne pa predvsem na zunanjih institucionalnih intervencijah (Ryder 2014: 21–22). To pomeni, da se pravna priznanja in razvojni programi pogosto premikajo v smeri upravljanja problema, ne pa proti povečanju dejanske moči skupnosti pri odločanju o lastnem položaju. V slovenskem primeru to razmerje dodatno zaostri kriterij avtohtonosti, saj so podporni ukrepi in programi namenjeni le občinam z »avtohtono« romsko skupnostjo, medtem ko so neavtohtone skupnosti iz teh mehanizmov v celoti izključene.

Razprava: slovenski primer kot evropska normalnost

Če naj bo slovenski primer razumljen natančno, ga je treba brati kot lokalno artikulacijo širšega evropskega vzorca, ne kot izjemo. Evropske strategije in institucije v zadnjem desetletju vztrajno združujejo načela enakosti, socialnega in ekonomskega vključevanja ter participacije, hkrati pa iz evalvacijskih poročil Evropske komisije izhaja, da marginalizacija, antiromizem/anticiganizem ter socialna izključenost ostajajo razširjeni po vsej Evropi, medtem ko

so načrti za odpravljanje segregacije v izobraževanju in stanovanjski politiki še vedno nezadostni (Evropska komisija 2011: 4; Evropska komisija 2024: 16–17, 21–23). EU politika do Romov ni nastala v praznem prostoru. Pred Strateškim okvirom EU 2020–2030 je potekala Dekada za Rome (2005–2014, mednarodna pobuda dvanajstih držav za izboljšanje položaja Romov), nato je bil leta 2011 sprejet prvi Okvir EU za nacionalne strategije vključevanja Romov do leta 2020, ki ga je leta 2020 nadomestil Strateški okvir EU za enakost, vključevanje in udeležbo Romov (Evropska komisija 2024). Slednji se od prejšnjega razlikuje prav po tem, da kot enega od treh stebrov izrecno poudarja participacijo Romov. To pomeni, da težava ni v pomanjkanju normativnega jezika, ampak v razkoraku med uresničevanjem sprejetih politik in dejanskimi učinki. Takšen razkorak je v evropski politiki do Romov dobro razviden tudi tam, kjer omenjeni dokumenti sicer govorijo o sodelovanju Romov pri oblikovanju ukrepov, vendar ga pogosto razumejo predvsem kot proceduralno zahtevo. Vermeersch in van Baar sta v analizi teh politik pokazala, da je evropska politika skušala združiti priznanje in redistribucijo, toda ta kompromis ostaja omejen, ker Romi v teh politikah postanejo vključeni le kot upravljana skupina, ne pa kot enakopravni sogovorniki (Vermeersch in van Baar 2017: 133). Prav tu pa se pokaže pomembna razlika med evropskim in slovenskim pristopom. Okviri EU Rome obravnavajo kot enotno skupino brez notranjih hierarhij – avtohtonost v njih ni prisoten kriterij. Slovenija pa je v nacionalno zakonodajo dodala prav ta filter, s čimer je znotraj iste etnične skupine ustvarila pravno razlikovanje med tistimi, ki so prepoznani kot upravičenci, in tistimi, ki so iz teh mehanizmov izključeni. To pomeni, da slovenski primer okvira EU ne reproducira, ampak ga preseže z dodatno, bolj izključujočo kategorizacijo.

Participacija kot formalna kategorija

Participacija potemtakem v evropskem kontekstu pogosto deluje predvsem kot indikator legitimnosti, ne pa kot kazalnik dejanske moči. Evropska komisija v Strateškem okviru 2020–2030 poudarja tri enakovredne cilje politike do Romov – enakost, socialno-ekonomsko vključevanje ter participacijo Romov v političnem, socialnem, gospodarskem in kulturnem življenju (Evropska komisija 2024: 5, 17, 21) – vendar hkrati sama priznava, da doseganje teh ciljev do leta 2030 ostaja negotovo in da ukrepi na terenu ne dohajajo normativnih ambicij (Evropska komisija 2024: 21–23). V tem smislu participacija ni problematična zato, ker bi bila odveč, temveč zato, ker pogosto ostaja ujeta v sfero simbolne reprezentacije (t. i. glasu), namesto da bi bila povezana z dejanskim vplivom na odločanje in s preseganjem strukturne diskriminacije. Pri tem velja poudariti razliko med prvim Okvirom EU za nacionalne strategije vključevanja Romov do leta 2020, ki participacije Romov v oblikovanju politik ni izrecno predvideval, in Strateškim okvirom 2020–2030, ki participacijo postavlja kot enega od treh stebrov.

Ta omejitev se v postjugoslovanskem prostoru pokaže še bolj ostro. Že v času prvega Okvira EU za vključevanje Romov (2011–2020) je Sardelić opozarjala, da so Romi v teh režimih potisnjeni na rob državljanskega in političnega prostora, pri čemer so številni participativni mehanizmi dostopni predvsem na papirju, ne pa v vsakdanji politični praksi. V slovenskem primeru je to še posebej vidno v tem, da je romsko predstavništvo formalno vzpostavljeno, vendar ostaja odvisno od institucionalnih filtrov, birokratskih pogojev in lokalne volje, kar ustvarja hierarhije znotraj samega državljanstva (Sardelić 2013: 15, 22). Na omejitve takšne participacije opozarjata tudi Zevnik in Russell, ki slovenski model analizirata skozi koncept rezerviranega predstavništva (tj. institucionalnega mehanizma, ki manjšini zagotavlja vnaprej določeno število sedežev v predstavniškem telesu, ne da bi se morala za ta mesta boriti na splošnih volitvah). Avtorja poudarjata, da slovenska ureditev Romom sicer priznava omejene oblike politične participacije, predvsem na lokalni ravni, vendar jim ne zagotavlja primerljive institucionalne moči, kakršno imata italijanska in madžarska narodna skupnost na nacionalni ravni. Po njuni interpretaciji problem ni le v obsegu pravic, temveč v sami obliki predstavništva, saj odsotnost romskega predstavnika v Državnem zboru pomeni omejeno politično vidnost in zmanjšano možnost vplivanja na procese odločanja. Rezervirano predstavništvo zato po njunem mnenju ne bi pomenilo le simbolnega priznanja Romov kot legitimnega političnega akterja, ampak tudi pomemben mehanizem političnega opolnomočenja marginalizirane skupnosti (Zevnik in Russell 2020: 52–58, 64–68). Vendar Zevnik in Russell (2020) pri tem Romov ne obravnavata kot notranje diferencirane skupnosti, kar je za slovenski primer ključno.

Avtohtonost kot pravna in družbena selekcija

Posebno zanimiv slovenski prispevek k tej širši evropski zgodbi je kriterij avtohtonosti. Janko Spreizer je pokazala, da razlika med »avtohtonimi« in »neavtohtonimi« Romi ni naravna ali samoumevna, ampak je nastala kot družbena konstrukcija teritorialnega razmejevanja identitet, pri kateri so se kulturne in prostorske predstave o Romih in njihovi teritorialni pripadnosti spojile z administrativnim odločanjem (Janko Spreizer 2004). To je ključno, ker avtohtonost ne deluje samo kot opis zgodovinske poselitve, ampak tudi kot mehanizem, ki določa, komu je priznana polna pravna in politična prisotnost. Na isto problematiko opozarjata tudi Šumi in Josipovič, ko avtohtonost obravnavata kot vprašanje manjšinske politike, ne kot nevtralno upravno kategorijo. Njun prispevek je pomemben zato, ker pokaže, da se v slovenskem prostoru razprava o Romih vedno znova vrača k istemu vprašanju – namreč, ali pravice izhajajo iz dejanske skupnostne prisotnosti in državljanskega statusa ali pa iz spornega prostorske-

ga kriterija, ki vnaprej selekcionira upravičence (Šumi in Josipovič 2008: 105). Roter to razpravo umesti v širši evropski razvoj manjšinskega varstva. Po njenem se je pomen zgodovinskosti oziroma dolgotrajne prisotnosti v evropskem prostoru postopoma razrahljal, saj mednarodne institucije vse bolj poudarjajo pragmatično identifikacijo manjšin v praksi, ne pa stroge in statične definicije. To pomeni, da manjšino prepoznajo na podlagi objektivnega obstoja skupnosti in volje njenih članov po ohranjanju identitete, ne pa na podlagi vnaprej določenih kriterijev, kot so državljanstvo, zgodovinska poselitev ali teritorialna skoncentriranost (Roter 2008: 44–45). Posebej pomembna je njena ugotovitev, da države, tudi Slovenija, pogosto vztrajajo pri konceptih, kot je neopredeljena avtohtonost, ki slonijo prav na takšnih tradicionalnih kriterijih in ki jih bo čedalje težje zagovarjati pred mednarodnimi institucijami (Roter 2008: 60–61). Kriterij avtohtonosti pa nima posledic le za politično participacijo, ampak tudi za dostop do javnih sredstev in kulturne produkcije. Janko Spreizer (2004: 105) je v svoji etnografiji dokumentirala primer, ko je Ministrstvo za kulturo zavrnilo financiranje projekta romskega glasbenika iz Ljubljane z obrazložitvijo, da ni »avtohton« in da mu posebne pravice do financiranja romske kulturne dejavnosti ne pripadajo. Glasbenik je odgovoril z argumentom, da so se v Slovenijo priselili tako ali tako vsi Romi, s čimer je svoj zahtevek oprl prav na socialno konstrukcijo zgodovinskih migracij, ki so jo vzpostavile tradicionalistično orientirane romološke študije. Ta primer nazorno pokaže, da kriterij avtohtonosti ne deluje le na ravni politične participacije, ampak tudi na ravni kulturne produkcije in dostopa do javnih sredstev. »Neavtohtoni« Romi so v praksi izključeni iz razpisov, namenjenih (samo) »avtohtoni« romski skupnosti, čeprav Zakon o romski skupnosti (2007) formalno te distinkcije ne vzpostavlja več.

Prav raba »avtohtonosti« kot selekcijskega mehanizma na področju kulture in financiranja je bila predmet kritike tudi v širšem javnem in akademskem prostoru. Kozorog in Škedelj (2006) sta opozorila na to, kako se diskurz o Romih konstruira skozi folkloro, medije in vsakdanje pripovedi, in kako te predstave pogosto utrjujejo ravno tiste kategorizacije, ki v pravnem smislu delujejo izključujoče. V medijskem prostoru so to problematiko reflektirali tudi v oddaji »Politični rizom« na Radiu Študent, kjer so v prispevku »Romi in teritorialnost moderne države« analizirali zgodovinske in birokratske mehanizme določanja avtohtonosti, pri čemer so pokazali, da sodobna kategorija avtohtone etnične romskosti temelji na arhivskih dokazih o načinu življenja (nomadstvu) iz 19. stoletja, ne pa na etnični pripadnosti, kar odpira vprašanje, ali gre pri tovrstnem razlikovanju sploh za pravno konsistenten kriterij (Starc in Klun 2018). V tem smislu je »neavtohtonost« manj pravna kategorija kot pa učinkovit mehanizem družbene selekcije, kar – kot sta opozorila že Šumi in Josipovič (2008) – grozi z radikalno etnizacijo nacionalnega prostora.

Prostorska neenakost kot tihi okvir pravne neenakosti

Pri razumevanju slovenskega primera pa ni dovolj ostati na ravni institucij. Že pred sprejetjem aktualnega EU Okvira za Rome 2020–2030 je Pirc opozarjal, da so romska naselja v Sloveniji prostorsko in socialno zelo različna – od naselij, ki se postopoma infrastrukturno izboljšujejo, do naselij, ki ostajajo izrazito marginalizirana in obrobna (Pirc 2013: 83, 90). Prav zaradi teh prostorskih razlik se formalna participacija v nekaterih okoljih lahko poveže z izboljšanjem vsakdanjih razmer, drugje pa ostane omejena na simbolno raven. Prostorska dimenzija ni samo empirično vprašanje razvitosti posameznih naselij, ampak zadeva samo logiko manjšinskega varstva: če so posebne pravice vezane na kriterij avtohtonosti, ta kriterij pa je opredeljen prek ozemeljsko določenih občin, potem prostorski razvoj posameznih naselij (ali njegovo pomanjkanje) neposredno vpliva na to, kdo sploh lahko uživa te pravice – in s tem postane prostor ključni dejavnik manjšinske politike, ne le njena empirična okoliščina. Bufon opozarja, da lahko klasične oblike teritorialnega varstva, če ostanejo vezane na rigidno razumljeno historično poselitev, prispevajo tudi k marginalizaciji skupnosti, zlasti kadar ne sledijo dejanskim spremembam v prostoru in socialni strukturi. Zato zagovarja premik od teritorialnosti izključevanja k teritorialnosti povezovanja, kjer manjšine niso več zgolj objekt političnega upravljanja, temveč subjekt večnivojskih razvojnih politik (Bufon 2017: 27–28).

Slovenija kot lokalna različica evropske normalnosti

Slovenski primer je mogoče razumeti kot lokalno različico evropskega problema, v katerem so Romi formalno priznani kot etnična skupnost s posebnimi pravicami (ZromS-1), institucionalno vključeni v svetovalna telesa (Svet romske skupnosti, Forum romskih svetnikov) in normativno naslovljeni kot upravičenci integracijskih politik – a se jim obenem odreka dejanska politična moč soodločanja. V takšni ureditvi priznanje sicer ne izgine, vendar ostane omejeno, ker ni sistematično povezano z redistribucijo virov, z odpravo strukturnih neenakosti in z oblikami participacije, ki bi presegale zgolj administrativno prisotnost (Evropska komisija 2024: 21–23; Vermeersch in van Baar 2017: 133–134).

Tudi slovenskega modela posebnih pravic zato ni mogoče razumeti kot dokaza večje naprednosti, ampak kot primer iste evropske logike na nacionalni ravni. Njegova posebnost (v primerjavi z avstrijskim modelom, kjer avtohtonost ni vezana na seznam občin) je v tem, da je avtohtonost spremenil v selekcijsko pravilo, njegova tipičnost pa v tem, da je participacijo vzpostavil kot nadzorovano in omejeno obliko prisotnosti, ne kot polno soupravlja-

nje. Ravno tu se prepletata evropski in slovenski nivo – v obeh primerih lahko formalno priznanje posebnih pravic ostane ločeno od dejanske politične enakopravnosti (Bešter, Komac in Pirc 2017; Janko Spreizer 2004; Sardelić 2013). Dokler bo slovenska ureditev ostala utemeljena na prostorsko selektivnem kriteriju avtohtonosti, bo romska participacija ostajala zgolj formalna in odvisna od lokalnega konteksta, ne pa orodje za odpravo razkoraka med simbolno vključenostjo in dejanskim političnim vplivom.

Sklep

Članek izhaja iz predpostavke, da je kriterij avtohtonosti v Sloveniji postal eden osrednjih mehanizmov razlikovanja znotraj romske skupnosti, čeprav takšna omejitev ne izhaja neposredno iz ustavnega okvira. Prav skozi zakonodajne in institucionalne rešitve se je oblikovala razlika med »avtohtonimi« in »neavtohtonimi« Romi, ki pomembno vpliva na dostop do politične participacije in posebnih pravic. Avtohtonost v slovenskem primeru ne deluje kot nevtralna administrativna kategorija, ampak kot politično in prostorsko selektiven kriterij, ki ne določa le obsega priznanja romskih skupnosti, ampak tudi vnaprej začrta, kdo sploh lahko participira – in s tem že na vstopni točki vzpostavlja neenakost.

Hkrati slovenski primer pokaže, kako se ta vstopna neenakost prek mehanizma avtohtonosti preliva v omejeno participacijo. Čeprav slovenska ureditev Romom formalno priznava posebno mesto v pravnem redu in jim zagotavlja določene participativne mehanizme, ostajajo brez dejanske politične moči. Prav avtohtonost je tista, ki to participacijo diferencira: na avtohtonih območjih obstaja, vendar brez vpliva; na neavtohtonih pa formalno sploh ne obstaja. Participacija zato ostaja odvisna od lokalnih okoliščin in institucionalne podpore, kar poglablja neenakost med tistimi, ki so vanjo vsaj formalno vključeni, in tistimi, ki so iz nje izključeni že na zakonski ravni.

Ta povezava med avtohtonostjo, selektivno participacijo in neenakostjo se dodatno zaostri skozi prostorsko dimenzijo. Položaja Romov v Sloveniji ni mogoče razumeti zgolj skozi pravni okvir, ker pravica do participacije ni abstraktna, ampak je vezana na ozemeljsko določene občine. Prostorska segregacija, infrastrukturna neenakost in razlike med posameznimi romskimi naselji pomembno vplivajo na dejanski doseg pravic, vendar šele kriterij avtohtonosti to prostorsko neenakost pretvori v pravno: neavtohtona naselja so izključena že po definiciji, ne glede na njihovo dejansko stopnjo marginalizacije.

Slovenski primer ne predstavlja izjeme, ampak lokalno različico širšega evropskega problema, v katerem formalno priznanje Romov pogosto ni povezano z zadostno redistribucijo virov, odpravljanjem strukturne diskriminacije in dejanskim političnim vplivom. Prav v razkoraku med normativnim priznanjem in dejansko zmožnostjo soustvarjanja politik se pokaže, da romskih posebnih pravic ni mogoče reducirati na vprašanje formalnega statusa, temveč jih je treba razumeti v povezavi s participacijo, prostorsko neenakostjo in razmerji moči – pri čemer je avtohtonost tisti kriterij, ki to povezavo usmerja in utrjuje.

Zahvala

Članek je nastal v okviru raziskovalnega programa Problemi avtonomije in identitev v času globalizacije (P6-0194), ki ga financira Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije (ARIS).

Literatura in viri

BALIBAR, Etienne in Immanuel Wallerstein: *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. London in New York: Verso, 1991.

BASKAR, Bojan: Rasizem danes. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 62/2, 2022, 19–33.

BEŠTER, Romana: Model integracijske politike v odnosu do drugih modelov imigrantskih politik. *Razprave in gradivo - Inštitut za narodnostna vprašanja (1990)* 53, 2007, 116–138.

BEŠTER, Romana, Miran Komac in Janez Pirc: The Political Participation of the Roma in Slovenia. *Razprave in gradivo* 78, 2017, 73–96.

BUFON, Milan: O teritorialnosti in manjšinah. *Razprave in gradivo* 79, 2017, 5–31.

ECRI: *Evropska komisija proti rasizmu in nestrpnosti*: Second Report on Slovenia. Strasbourg: Svet Evrope, 2003.

ECRI: *Evropska komisija proti rasizmu in nestrpnosti*: Report on Slovenia (Fifth Monitoring Cycle). Strasbourg: Svet Evrope, 2019.

EVROPSKA KOMISIJA: *An EU Framework for National Roma Integration Strategies up to 2020*, 5. april 2011; https://commission.europa.eu/strategy-and-policy/policies/justice-and-fundamental-rights/combatting-discrimination/roma-eu/eu-roma-national-strategic-frameworks-commission-evaluations-and-annual-reports_en, 30. 6. 2026.

EVROPSKA KOMISIJA: *Report from the Commission to the European Parliament, the Council, the European Economic and Social Committee and the Committee of the Regions on the implementation of the national Roma strategic frameworks in light of the EU Roma strategic framework for equality, inclusion and participation and the Council Recommendation on Roma equality, inclusion and participation*, 25. september 2024; https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=celex:52024DC0422, 30. 6. 2026.

HONNETH, Axel: *Kampf um Anerkennung: Zur moralischen grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995.

JANKO SPREIZER, Alenka: »Avtohtoni« in »neavtohtoni« Romi v Sloveniji: Socialna konstrukcija teritorialnega razmejevanja identitet. *Razprave in gradivo* 45, 2004, 202–225.

JANKO SPREIZER, Alenka: Romi med anticiganizmom, civilnimi iniciativami in protirasističnimi strategijami. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 62/2, 2022, 58–69.

JANKO SPREIZER, Alenka: Romi v Sloveniji: Vztrajne proble-

matike. V: Irena Šumi in Mojca Urek (ur.), *Od dehumanizacije do diskriminacije: Vztrajne socialne problematike v Sloveniji*. Ljubljana: Založba Univerze v Ljubljani, 2024, 117–176. DOI: 10.51741/9789612974367

KLOPČIČ, Vera: Legal Protection of Roma in Slovenia. *Razprave in gradivo* 52, 2007, 234–255.

KOMAC, Miran: Poselitveni prostor avtohtonih narodnih manjšin. *Razprave in gradivo* 74, 2015, 61–91.

KOZOROG, Miha in Viktor Škedelj: DJ Nasko na Radiu Študent; Kratka analiza neke politične korektnosti. V: Božidar Jezernik (ur.), »*Zakaj pri nas žive Cigani in ne Romi«: Narativne podobe Ciganov/Romov.* Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 2006, 245–259

KYMLICKA, Will: *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Clarendon Press, 1995. DOI: 10.1093/0198290918.001.0001

LAURITZEN, Solvor Mjøberg in Alexandru Mihai Zamfir: Teaching the History of Romani Slavery: Advancing Justice and Combatting Anti–Roma Racism. *Critical Romani Studies* 9/1, 2025, 92–110. DOI: 10.29098/crs.v9i1.193

McGARRY, Aidan: The Roma Voice in the European Union: Between National Belonging and Transnational Identity. *Social Movement Studies* 10/3, 2011, 283–297. DOI: 10.1080/14742837.2011.590030

MINORITY RIGHTS GROUP INTERNATIONAL: Annual Review 2005: A Fair Chance for All. Minority Rights, 2005; https://minorityrights.org/app/uploads/2023/12/2005-annual-review.pdf, 30. 6. 2026.

PIRC, Janez: *Od skritosti do točke na zemljevidu: Socialno–prostorski razvoj izbranih romskih naselij v Sloveniji*. Ljubljana: Inštitut za narodnostna vprašanja, 2013.

ROTER, Petra: Spreminjajoči se pomen vsebine kriterijev opredeljevanja (narodnih) manjšin. *Razprave in gradivo* 56–57, 2008, 34–69.

RTV SLO: V javni obravnavi predlog novele zakona o romski skupnosti. Multimedijski center RTV Slovenija, 24. marec 2025; https://www.rtvslo.si/slovenija/preberite-tudi/v-javni-obravnavi-predlog-novele-zakona-o-romski-skupnosti/740479, 25. 5. 2026.

RYDER, Andrew: *Snakes and Ladders: Inclusive Community Development and Gypsies and Travellers*. *Community Development Journal* 49/1, 2014, 21–36. DOI: 10.1093/cdj/bst009

SANCIN, Vasilka, Maša Kovič Dine in Domen Turšič: (Ne) primernost uporabe kriterija avtohtonosti za urejanje položaja Romov v Sloveniji. *Razprave in gradivo* 87, 2021, 47–68. DOI: 10.36144/rig87.dec21.47-68

SANCIN, Vasilka in Maša Kovič Dine: Strukturna diskriminacija v mednarodnem pravu in pravu Evropske unije. V: Irena Šumi in Mojca Urek (ur.), *Od dehumanizacije do diskriminacije: Vztrajne socialne problematike v Sloveniji.* Ljubljana: Založba Univerze v Ljubljani, 2024, 37–115. DOI: 10.51741/9789612974367

SARDELIĆ, Julija: *Romani Minorities on the Margins of Post–Yugoslav Citizenship Regimes*. CITSEE Working Paper Series 2013/31. Edinburgh: The University of Edinburgh School of Law, 2013.

SOBOTAINFO: Bojkot romskih svetnikov v pričakovanju spremembe zakonodaje. Sobotainfo, 13. oktober 2019; https://sobotainfo.com/novica/slovenija/bojkot-romskih-svetnikov-v-pricakovanju-spremembe-zakonodaje/121547, 25. 5. 2026.

STARC, Tit in Lucija Klun: Romi in teritorialnost moderne države. Politični rizom. Radio Študent. 11. 12. 2018; https://radiostudent.si/druzba/politicni-rizom/romi-in-teritorialnost-moderne-drzave, 15. 5. 2026.

ŠUMI, Irena: *Kultura, etničnost, mejnost: Konstrukcije različnosti v antropološki presoji*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2000.

ŠUMI, Irena in Damir Josipovič: Avtohtonost in Romi: K ponovnemu premisleku načel manjšinske politike v Sloveniji. *Dve domovini* 28, 2008, 93–110.

ŠUMI, Irena in Mojca Urek (ur.): *Od dehumanizacije do diskriminacije: Vztrajne socialne problematike v Sloveniji.* Ljubljana: Založba Univerze v Ljubljani, 2024. DOI: 10.51741/9789612974367

TAX-FIN-LEX: V javni razpravi o romskem zakonu pripombe na sestavo sveta romske skupnosti in opozorila o diskriminaciji. Tax-Fin-Lex, 31. december 2017; https://www.tax-fin-lex.si/home/novica/10377, 25. 5. 2026.

TAYLOR, Charles: The Politics of Recognition. V: Amy Gutmann (ur.), *Multiculturalism and The Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press, 1992, 25–73.

URS – Ustava Republike Slovenije, Uradni list RS 33/91-I, 28. december 1991.

USTAVNO SODIŠČE REPUBLIKE SLOVENIJE: Uradni list RS 28, 19. april 2001.

VARUH ČLOVEKOVIH PRAVIC REPUBLIKE SLOVENIJE: Letno poročilo Varuha človekovih pravic Republike Slovenije za leto 2008; https://arhiv.varuh-rs.si/fileadmin/user_upload/pdf/lp/Varuh_LP-2008.pdf. 30. 6. 2026.

VARUH ČLOVEKOVIH PRAVIC REPUBLIKE SLOVENIJE: Posebno poročilo o bivanjskih razmerah Romov na območju jugovzhodne Slovenije, maj 2012; https://www.varuh-rs.si/assets/uploads/publications/98/2024/posebno-porocilo-romi-maj-2012-za-splet.pdf. 30. 6. 2026.

VERMEERSCH, Peter in Huub van Baar: The Limits of Operational Representations. *Intersections: East European Journal of Society and Politics* 3/4, 2017, 120–139. DOI: 10.17356/ieejsp.v3i4.412

ZEVNIK, Andreja in Andrew Russell: Political Representation and Empowerment of Roma in Slovenia: A Case for National Reserved Representation. *Razprave in gradivo* 84, 2020, 51–71. DOI: 10.36144/rig84.jun20.51-71

ZLS – Zakon o lokalni samoupravi, Uradni list RS 72, 31. december 1993.

ZLS-UPB2 – Zakon o lokalni samoupravi (uradno prečiščeno besedilo), Uradni list RS 94, 16. oktober 2007.

ZLV – Zakon o lokalnih volitvah, Uradni list RS 94, 27. september 2007.

ZRomS-1 – Zakon o romski skupnosti v Republiki Sloveniji, Uradni list RS 33, 13. april 2007.

Constructing Autochthony as a Criterion for Differentiating Roma in Slovenia: Legal Framework, Special Rights, and Political Participation

The article examines how the Slovenian legal and institutional framework, from the constitutional basis in Article 65, which does not explicitly stipulate autochthony, to legislative solutions in the Local Self-Government Act and the Roma Community Act, constructs the distinction between "autochthonous" and "non-autochthonous" Roma, and how this distinction shapes the scope of special rights and opportunities for political participation. The central problem of the autochthony criterion is that it does not merely function as an administrative category, but as a mechanism of differentiation within the Roma community itself – between those recognized as eligible for special rights and those excluded from this circle. I proceed from the finding that autochthony has become a key, yet problematic, criterion for access to representation and other special arrangements in the Slovenian context, even though the constitutional framework for Roma does not explicitly impose such a condition. The analysis draws on a qualitative interpretation of legal acts, institutional documents, relevant Slovenian and international scholarly literature in the fields of ethnic studies, sociology, anthropology, and political science, as well as comparative European starting points, with particular attention to the Local Self-Government Act (ZLS), the Roma Community Act of the Republic of Slovenia (ZRomS-1), the Roma Community Council, and the institution of Roma municipal councillors. I find that formal recognition often does not translate into actual political power, since mechanisms of representation are frequently limited, ambiguously designed, or too dependent on local and institutional circumstances. In a broader European context, the article shows that recognition policies alone are insufficient unless they are linked to redistribution of resources, reduction of discrimination, and effective Roma participation in decision-making. The article therefore argues that the Slovenian model should be understood as an example of differentiated legal categorization that grants a formally special status to some Roma groups and simultaneously, and in a similar way, limits their actual influence in public life.

ROMSKI IN SINTSKI GLASBENIKI IN GLASBENICE V SEVERNI SLOVENIJI
Branje vzdolž in nasproti arhivskih virov

Izvirni znanstveni članek | 1. 01
Datum prejema 5. 1. 2026

Izvleček: Avtor v prispevku z analizo arhivskega gradiva iz Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU (terenski zvezki in zapisniki) ter iz Arhiva Republike Slovenije (dovolilnice za glasbeno izvajanje ter policijski zapisniki in poročila) preučuje raznovrstne kompleksnosti, povezane z zgodovinsko obravnavo romskih in sintskih glasbenikov in glasbenic iz severne Slovenije. Ob tem obravnava predvsem preseganje družbeno določenih meja in binarnosti v interakcijah med romskim/sintskim in neromskim/nesintskim prebivalstvom, mestom in podeželjem, slovenskimi romskimi in sintskimi regijami ter romskimi/sintskimi ženskimi in moškimi (glasbenimi) dejavnostmi.

Ključne besede: romska in sintska glasba in kultura v severni Sloveniji, zgodovinska etnomuzikologija, manjšine, medetnični odnosi, glasba in spol, interakcije med mestom in podeželjem

Abstract: In this article, I discuss various complexities related to the historical understanding of Romani and Sinti musicians in north Slovenia, employing an analysis of archival documents from the Institute of Ethnomusicology ZRC SAZU, Ljubljana (fieldnote records) and the Archive of the Republic of Slovenia, Ljubljana (music performance licences and police reports). The study therefore challenges and extends its perspective beyond the socially constructed boundaries and binaries in terms of interactions between Romani/Sinti and non-Romani/non-Sinti populations, urban and rural areas, Slovenian Romani and Sinti regions, and the Romani/Sinti female and male (musical) activities.

Keywords: Romani and Sinti music and culture in north Slovenia, historical ethnomusicology, music and minorities, interethnic relations, music and gender, urban-rural relations

Uvod

Zgodnjega marca leta 1932 so Milana in Cecilijo Rajhard, oba stara 21 let in doma iz Krope na Gorenjskem, skupaj z njunim leto in pol starim otrokom v vasi Dobrava pri Konjicah aretirali žandarji iz Konjic. Kot je obrazloženo v zapisniku žandarmerije z dne 2. 3. 1932, ju je »patrola zasačila, ko sta od hiše do hiše igrala, brez da bi si poprej izposlovala tozadevno dovoljenje pri tam. sreskem načelstvu« (AS 68: šk. 1932, PE 7258). V nadaljevanju zapisnika je osvetljeno tudi celotno ozadje dogodka:

> Posestnik Ložak Franc iz Škalc štev. 2 izpove, da sta zgoraj navedena dne 1. 3. 1932 prišla k njegovi [hiši] in pri njemu igrala, zakar jima je Ložak dal kruha in mošt[a]. Nadalje je tudi Rajhard Milan dne 2. 3. 1932 prišel k hiši Režabek v Dobravi pri Konjicah ter tam igral. Rajhard Milan in Cecilija tozadevno zaslišana priznata, da sta pred enim tednom prišla iz Slovenjgradca [sic] preko Vitanja v srez Konjice–Zreče ter da sta med potjo igrala po raznih hišah ter da se na ta način preživljata. [D]a si nista izposlovala pri tam. načelstvu predhodnega dovoljenja, se pa opravičujeta s tem, da njima ni bilo znano, da bi to morala storiti takoj, ko sta prekoračila granico tuk. sreza. (AS 68: šk. 1932, PE 7258)

Kot je razvidno iz zapisnika in prilog, sta imela Milan in Cecilija Rajhard ob času prijetja sicer veljavno enoletno dovoljenje iz leta 1931 za igranje na »godbo na lok« (na drugem mestu piše za »gitaro«), in to ne samo za njuno domačo občino (Kropo), ampak tudi za celo Dravsko banovino (»izvzemši mesta Ljubljana, Maribor, Celje, Ptuj, Novo mesto, Jesenice, Kranj, Kamnik, Tržič in Kočevje ter vsa zdravilišča in letovišča«). Po zakonu pa bi morala Rajharda vseeno pridobiti potrdila za igranje v vsaki občini posebej. Na njuni dovolilnici so bili tako odtisnjeni žigi iz krajev, kjer sta že igrala in potovala, odkar sta pridobila dovolilnico: Kranj (25. 8. 1931, izvzemši mesta Kranj in Tržič), Škofja Loka (27. 8., za dva dneva), Logatec (2. 9., za 14 dni), Ljubljana (od 16. 9. do 16. 10.), Kočevje (2. 10.), Radovljica (31. 10.; samo za občino Bohinjska Bistrica) in Slovenj Gradec (19. 1. 1932).

Na podlagi teh etnografsko relativno bogatih arhivskih podatkov, ohranjenih na njuni dovolilnici in priloženem policijskem zapisniku, je mogoče priti do precej pomembnih ugotovitev. Prvič, spoznamo se z osnovnimi informacijami o Milanu in Ceciliji Rajhard – starostjo, krajem bivanja, etnično pripadnostjo (označena sta kot »cigana«, vendar lahko po priimku sklepamo, da sta bila Sinta – glej Štrukelj 2004: 55)[1], poklicem, gmotnim stanjem (»brez

1 Vsi Romi in/ali Sinti, omenjeni v tem članku, so v obravnavani arhivski dokumentaciji navedeni kot »cigani« (običajno z malo začetnico), vendar je glede na njihove priimke in obstoječo literaturo očitno, da so mnogi od njih pripadali skupnosti Sintov (Štrukelj 2004: 55; DiRicchardi-Muzga 2011; Ocvirk 2013). To velja za vse priimke glasbenikov in glasbenic v tem članku, razen za priimke Baranja, Brajdič, Eremita, Horvat, Huber, Hudorovec in Rak (ter za tiste, ki so omenjeni kot Neromi). Sinti so Romom sorodna etnična skupnost, ki se je v 15. stoletju naselila v Nemčiji in se kasneje razširila tudi po nekaterih sosednjih deželah, vključno z Avstrijo in Slovenijo (Halwachs 2005: 147–152).

* David Verbuč, docent etnomuzikologije, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za muzikologijo; david.verbuc@ff.uni-lj.si.

premoženja«) in vero (»r. k.« ali rimokatoliška) – ter z območjem njunega delovanja (onkraj njune domovne občine in regije). Drugič, vidimo lahko njun vzorec gibanja (pozno poleti in jeseni potujeta večinoma po Gorenjski z enim obiskom Dolenjske, prezimita v domači občini, v novem letu se odpravita na Koroško in Štajersko). Tretjič, izvemo tudi precej o njunem načinu preživljanja z glasbo (igrata od hiše do hiše, večinoma na podeželju in v manjših mestih, pogostoma v zameno za hrano, pijačo in verjetno prenočišče, kar kaže tudi na vzpostavljene vzajemne odnose med romskim/sintskim in neromskim/nesintskim prebivalstvom; ženske igrajo in potujejo z moškimi). In četrtič, priča smo restriktivnim in rasističnim zakonom, praksam in diskurzom s strani države in represivnih organov do Romov in Sintov (preprečevanje in omejevanje gibanja in opravljanja potujočih poklicev, preprečevanje igranja v mestih, zdraviliščih in letoviščih, opazke in predsodki o nezmožnosti »poštenega preživljanja«) (Studen 2015; Zalar 2024; Verbuč 2026c).

Na podlagi tega in drugih arhivskih virov, ki jih obravnavam v članku, razvijem tezo o kompleksnostih romske in sintske glasbe in kulture v severni Sloveniji (in širše), s čimer ponudim nekatere pomembne znanstvene ugotovitve, ki presegajo binarne in druge reduktivne omejitve pri raziskovanju glasbe in kulture Romov in Sintov v Sloveniji (tj. glede na odnose med Romi in Neromi, mestom in podeželjem, slovenskimi romskimi in/ali sintskimi regijami ter ženskami in moškimi).

Teorija in metodologija

Temeljna usmeritev pričujoče razprave v kompleksnosti in protislovja ter v preseganje binarno usmerjenega pojmovanja glasbenih in družbenih razmerij med romskim in neromskim prebivalstvom se teoretsko naslanja na trditev Elizabeth Tauber, ki pravi, da

> je treba razlikovati med različnimi ravnmi analize, da bi lahko natančno preučili dejanske odnose med ljudmi. V naše raziskave v Evropi moramo vključiti lokalne realnosti, katerih kategorije pogostoma presegajo ustaljene evro-ameriške dihotomije […] opozicijskih odnosov med Romi in Neromi, na katere pogosto vplivajo državne klasifikacije. (Tauber 2019: 71)

Skozi zgodovino se je v Evropi namreč oblikoval pogled na Rome kot na Druge, ki naj bi bili diametralno nasprotni Nam v smislu družbeno ustvarjenih binarnih nasprotij med Romi in Neromi, izraženih v domnevnih razlikah med čustvi in razumom, naravo in kulturo, neredom in redom, umazanostjo in čistostjo ter divjaštvom in civiliziranostjo (Van de Port 1998; Jezernik 2006; Repič 2006: 208; Silverman 2012: 253; Mlakar 2019: 148). Tovrsten opozicijski pogled, ki škodljivo vpliva na življenja Romov in celotno družbo, se ustvarja in krepi tudi skozi znanost, in to ne samo s še vedno občasnim vztrajanjem pri esencialističnih predstavah o Romih (Janko Spreizer 2002; Matache 2016), ampak tudi s pretiranim osredotočanjem na negativna družbena razmerja med Romi in Neromi. Tovrstne raznolike skupnosti so posledično obravnavane kot nasprotujoče si, ločene in antagonistične, pri čemer pa pogostoma ostajajo prezrte – ali omenjene zgolj na kratko – druge oblike družbenih odnosov, ki se prav tako odvijajo med njimi, na primer v obliki medsebojnega razumevanja, solidarnosti, vzajemnosti in afekta.

Zgodovina družbenih odnosov med obema skupinama je sicer polna negativnih odnosov izključevanja in nasilja nad Romi, vendar so vedno obstajale tudi linije medsebojne povezanosti in podobnosti, ki jih je prav tako treba raziskovati ter tako preprečevati in izpodbijati z znanostjo okrepljena ter družbeno in zgodovinsko vzpostavljena diskurzivna in materialna nasprotja med romskim in neromskim prebivalstvom. Ob tem pa je hkrati pomembno, da ostanemo pozorni na kompleksnosti in protislovja, povezana z neenakomerno dinamiko moči med obema skupinama, ki se pogostoma pojavljajo in vztrajajo vzporedno z manifestacijami bolj pozitivnih družbenih interakcij med njima (Verbuč 2026b).

Sicer pa v tem članku poleg omenjenih kompleksnosti in protislovij, povezanih z razmerji med romskim/sintskim in neromskim/nesintskim prebivalstvom, preučujem tudi nekatere druge oblike kompleksnosti in protislovij, ki se nanašajo na preseganje družbeno določenih dojemanj meja med mestom in podeželjem, med slovenskimi romskimi/sintskimi regijami ter med romskimi/sintskimi ženskimi in moškimi dejavnostmi.

Prvič, v članku ponudim vpogled v zgodovinsko vlogo romskih in sintskih glasbenikov in glasbenic pri glasbenem in kulturnem povezovanju meščanskega in podeželskega okolja v Sloveniji, kar je sicer v slovenski etnomuzikologiji in glasbeni folkloristiki zapostavljeno raziskovalno področje (Muršič 1999; Kozorog 2012; Klobčar 2022; Verderber 2024; Verbuč 2026a, 2026c). Drugič, prevprašujem prepričanja o strogem ločevanju med slovenskimi regijami, kjer živijo Romi ali Sinti. Slovensko romsko prebivalstvo se tako običajno deli predvsem na dolenjske Rome, prekmurske Rome in gorenjske Sinte ter na novo priseljene Rome, ki živijo večinoma v večjih mestih (Janko Spreizer 2002, 2004: 204; Štrukelj 2004: 26). Nasprotno pa izsledki moje raziskave kažejo na precejšnjo zgodovinsko medsebojno povezanost med omenjenimi regijami in romskimi/sintskimi skupinami, pa tudi na pomembno prisotnost Romov in Sintov v severni Sloveniji, ki običajno ni omenjano kot območje z večjo zgodovinsko ali sodobno prisotnostjo romskih ali sintskih skupin (Štrukelj 2004: 26; RS 2023). Tako lahko glede na popis prebivalstva iz leta 2002 v severni Sloveniji najdemo le 45 oseb, ki se opredeljujejo kot Romi, od skupno

3.246 Romov v celotni Sloveniji (SURS 2002).[2] Tudi med letoma 1948 in 1954 je bilo na območju severne Slovenije (v krajih Celje, Mozirje, Slovenj Gradec in Šoštanj) registriranih le 27 Romov (ali Sintov) od skupno 4.369 v celotni Sloveniji (Studen 2015: 182). Po podatkih, ki jih predstavljam spodaj, je bila njihova zgodovinska prisotnost na tem področju precej večja. V svojem raziskovanju sem se najprej osredotočil na regiji Šaleške in Zgornje Savinjske doline, od koder tudi sam izhajam, vendar sem potem raziskavo razširil tudi na vsa sosednja območja severne Slovenije (in širše), s katerimi so se povezovali romski in sintski glasbeniki in glasbenice iz omenjenih dveh dolin (Verbuč 2025, 2026b, 2026c). Tretjič, v Sloveniji je pogosto prepričanje, da romski moški igrajo na glasbila, Rominje pa pojejo (Vörös 1986 po Horvat – Muc 2024: 18–19), čeprav Pavla Štrukelj na kratko omeni tudi zgodovinsko prisotnost sintskih glasbenic (instrumentalistk) in pri tem našteje pet zgodovinskih primerov Sintic z Gorenjske: Ano Reihard, Elisabeto Reichard, Elizabeto Rajhard, Justino Reichard in Mario Reichard (Štrukelj 2004: 227–230). Podobno se v knjigi Jožeka Horvata – Muca (2024) o romskih muzikantih v Prekmurju med okoli 220 navedenimi romskimi glasbeniki in glasbenicami iz preteklosti in sedanjosti pojavi zgolj sedem Rominj: Margit [sic] (violina, harmonika), Nina Brasseur (vokal), Emilija (Mila) Horvat (violina), Marija (Mery) Horvat (vokal), Nataša Kostić (vokal, violina) in Iris Žilič (violina). Nasprotno pa moja raziskava pokaže, da je bila vloga romskih in sintskih glasbenic (instrumentalistk) v severni Sloveniji in verjetno tudi širše v preteklosti precej večja, kot kažejo zgornji viri. Pri vseh teh ugotovitvah se v članku metodološko naslanjam predvsem na dve vrsti arhivskih virov, in sicer v prvem, analitičnem delu članka na podatke iz arhiva Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU (terenski zvezki in zapisniki), v drugem delu članka pa na arhivsko gradivo iz Arhiva Republike Slovenije (dovolilnice za glasbeno izvajanje in ostale potujoče dejavnosti iz obdobja med letoma 1919 in 1941 ter policijski zapisniki in poročila iz obdobij 1919–1941 in 1945–1969).[3] V sicer redkih primerih so bile dovolilnicam priložene tudi fotografije – nekaj med njimi jih za vizualno-intimen zgodovinski vpogled dodajam spodaj.

Analiza omenjenih arhivskih virov v prispevku tako temelji na konceptu zgodovinske antropologinje Ann Laure Stoler, ki govori o branju (analizi) »vzdolž« in »naspro-ti« arhivsko vzpostavljenih ustaljenih prepričanj in praks (v angl. izvirniku *along* in *against the grain*; Stoler 2008: 47–53). Branje »vzdolž« arhivskih diskurzov in struktur tako omogoči preučevanje delovanja institucionalnih mrež moči, ki se odražajo skozi sledi arhivske dokumentacije – v tem primeru torej tistih institucij, ki so ključno vplivale na družbene in glasbene dejavnosti Romov in Sintov v Sloveniji. Branje v »nasprotni« smeri arhivskih namenov pa omogoča raziskovalni vpogled v področja življenja in delovanja Romov in Sintov, ki so v arhivski in birokratski dokumentaciji sicer sekundarna, zatirana ali prikrita.

Terenski zvezki in zapisniki v arhivu Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU

Slovenski glasbeni folkloristi, ki so bili večinoma povezani z Glasbenonarodopisnim inštitutom ZRC SAZU v Ljubljani (v nadaljevanju GNI), so se pri svojem raziskovanju, usmerjenem v oblikovanje nacionalne identitete, omejevali predvsem na raziskovanje slovenske večinske etnične skupnosti (t. i. metodološki nacionalizem) (Jezernik 2013: 128–131; Pisk 2013). Tako se praviloma niso posvečali obravnavi zgodovinskih in tradicionalnih oblik glasbenih interakcij med Romi in Neromi na slovenskem podeželju (za pregled znanstvene literature o manjšinskih in romskih glasbah na Slovenskem glej uvodnik pričujoče številke revije).[4] Zmaga Kumer (sicer dolgoletna in redna sodelavka GNI) je sicer v svojo knjigo *Slovenska ljudska glasbila in godci* vključila tudi odstavek o cimbalah (1983: 74), v katerem navaja, da so glasbilo običajno igrali le romski glasbeniki, in ne »Slovenci« (kar pomeni neromski Slovenci). V istem odstavku omeni tudi prekmurske »bande«, ki so običajno vključevale cimbale, vendar ne navede, ali so bile te glasbene skupine sestavljene izključno iz Romov oziroma ali so mogoče pri katerih od njih igrali tudi Neromi (kar je verjetno). Kumer ob tej svoji sicer zelo kratki omembi romskih glasbenikov torej ustvarja nejasen vtis, da sta romska in neromska glasba in kultura na slovenskem podeželju obstajali v obliki dveh ločenih glasbenih in družbenih svetov. To pa se zdi tudi precej splošno prepričanje med slovenskimi folkloristi in etnomuzikologi (Kuret 1989: 24), kar sem v osebnih pogovorih z dvema slovenskima folkloristoma oz. etnomuzikologoma (obeh opravljenih leta 2025) zaznal tudi sam. Pri tem pa sem prepričan, da se je tudi Zmaga Kumer zavedala, da so na slovenskem podeželju obstajali tudi tradicionalni odnosi, ko so presegali prepričanja o tovrstnem binarnem ločevanju med obema omenjenima skupinama. Ko sem preiskal vse terenske zvezke in zapiske, shranjene v arhivu GNI (med njimi 66 ročno napisanih terenskih zvezkov v obliki datotek PDF ter 1.343 posameznih terenskih zapisnikov v obliki dokumentov Word), sem med njimi namreč naletel na devet primerov koledovanja Romov za neromsko podeželsko prebivalstvo, pet omemb pri-

2 Po neuradnih podatkih živi v Sloveniji med 7.000 in 12.000 Romov (Fajfar 2020).

3 Za več o metodoloških vprašanjih, povezanih z mojim raziskovanjem romskih in sintskih glasbenikov in glasbenic v severni Sloveniji, glej Verbuč 2025.

4 Kot izjemo lahko navedem Miro Omerzel - Terlep (kasneje Omerzel - Mirit), sicer ne sodelavko GNI, ki je tovrstne interakcije na kratko omenila v nekaterih svojih publikacijah (Omerzel - Terlep 1984: 12).

merov instrumentalne glasbe, ki so jo za neromsko podeželsko prebivalstvo izvajali Romi, pet primerov mešanih (romskih-neromskih) podeželskih zasedb ter pet omemb pesmi ali melodij, ki so se jih Neromi naučili od romskih pevcev ali glasbenikov (Verbuč 2026d). Vsega skupaj sem tako v terenskih zvezkih in zapisnikih raziskovalcev GNI našel zabeleženih 24 primerov različnih oblik glasbenih interakcij med Romi in Neromi na slovenskem podeželju (tudi v zamejstvu) v obdobju med letoma 1958 in 2022. Večina (18) primerov omenjenih glasbeno-družbenih interakcij prihaja iz vzhodne Slovenije (Prekmurje in vzhodna Štajerska, vključno s petimi primeri iz Porabja na Madžarskem), nekateri pa tudi iz drugih delov Slovenije (dva iz Primorske ter po en primer iz Gorenjske, Notranjske, zahodne Štajerske in avstrijske Koroške) (Verbuč 2026d).

Od zgoraj omenjenih primerov so štirje vključeni v terenske zvezke Zmage Kumer, shranjene v arhivu GNI. Eden od zapisov iz leta 1972 omenja romske glasbenike iz Šalovcev v Prekmurju, ki so igrali na *füde* (harmonike), gosli in žveglo (Verbuč 2026d; GNI ZK 2 1972: 50). Drugi primer iz leta 1976 vključuje naslednji povzetek intervjuja s Pavlo Štular (roj. Peternelj), hčerko gostilničarja iz Krope na Gorenjskem:

> V Kropi bili tudi Cigani, vsi imeli tudi domovinsko pravico; in v Kamni Gorici. So prihajali na Jesenice in v Radovljico. Igrali so citre in gosli in peli zraven. Igrali so polke, valcerje (štajriša ne, pač pa [so te izvajali] domači godci, neki mož je s tremi plesal štajeriš), zibnšrit, špicpolko (so žugali), šuštarpolko. Enega se spominja, ime mu je bilo Held, ker je bil obdolžen, da je nekoga ubil, so ga v Novem Mestu obesili. Ljudem je bilo hudo zanj, lep je bil. Pozneje se je izkazalo, da je bil nedolžen. (Verbuč 2026d; GNI ZK 4 1976: 39–40)

Kljub pričujočim zapisom v terenskih zvezkih in zapisnikih nobeden od teh dveh primerov romske ali sintske instrumentalne glasbe ni omenjen tudi v knjigi Zmage Kumer (1983) o slovenskih ljudskih glasbilih in godcih. Druga dva primera iz zapiskov iste avtorice pa se nanašata na petje in koledovanje Romov iz vzhodne Slovenije (iz let 1970 in 1989), vendar tudi tadva v njenih objavah o ljudskem koledovanju v Sloveniji nista omenjena (Kumer 1996: 34–37). Tudi trije primeri koledovanja Romov, ki so jih v terenske zvezke zapisali drugi sodelavci GNI pred letom 1996 (vsi iz leta 1958; glej GNI TZ 5 1958: 22; GNI TZ 6 1958: 3, 17; Verbuč 2026d), niso vključeni v zgoraj omenjeno izdajo.

Pri tem je treba omeniti tudi, da so raziskovalci in raziskovalke iz GNI na informacije o zgoraj omenjenih 24 primerih glasbeno-družbenih interakcij med romskim in neromskim prebivalstvom na slovenskem podeželju verjetno naleteli po naključju, saj so jim njihovi sogovorniki in sogovornice na terenu te informacije omenjali le na kratko in mimogrede, v arhiviranih terenskih zapiskih pa tudi ni opaznih nobenih znakov, da bi svojim sogovornikom in sogovornicam na terenu kdaj postavljali kakšna konkretna vprašanja na temo glasbe Romov (ali Sintov) na Slovenskem (in v slovenskem zamejstvu). Ob tem lahko domnevamo, da je v preteklosti na slovenskem podeželju verjetno obstajalo veliko več primerov glasbeno-družbenih interakcij med Romi in Neromi, ki jih raziskovalci iz GNI niso uspeli zabeležili, ker o njih običajno tudi niso spraševali svojih sogovornikov in sogovornic na terenu. O veliko večjem številu tovrstnih glasbeno-družbenih interakcij, ki so bile sicer prisotne na terenu, vendar niso bile vključene tudi v terenske zapise (ali objave) sodelavcev in sodelavk GNI, pa lahko sklepamo tudi na podlagi številnih drugih zabeleženih in objavljenih primerov glasbeno-družbenih interakcij med Romi in Neromi na slovenskem podeželju, ki so sicer prisotni v nekaterih drugih znanstvenih virih (Omerzel Terlep 1984: 12; Štrukelj 2004: 107, 230–231; Horvat 2024: 18–24, 31–37), dodatno pa to potrjujejo tudi izsledki moje raziskave (Verbuč 2026b).

Z branjem »vzdolž« in »nasproti« arhivskim praksam in naključjem ter »nasproti« publicističnemu molku sodelavcev in sodelavk iz GNI lahko hkrati pridemo do zaključkov o prisotnosti romsko-neromskih glasbeno-družbenih interakcij na slovenskem podeželju, kljub temu, da slednje v arhivih in znanstvenih objavah pogosto niso omenjene (Bille, Hastrup in Sørensen 2010; Verbuč 2025), s tem pa se obenem seznanjamo tudi s preteklimi praksami molka in moči znanstvenih institucij.

Dokumenti v Arhivu Republike Slovenije

Glasbene in druge dovolilnice v Arhivu Republike Slovenije

Pri arhivskem raziskovanju romskih in sintskih glasbenikov in glasbenic iz severne Slovenije v Arhivu Republike Slovenije (od tu dalje ARS) se opiram predvsem na dve vrsti virov: dovolilnice za glasbeno izvajanje in ostale potujoče dejavnosti iz obdobja med letoma 1919 in 1941 (139 dovolilnic in 18 drugih dokumentov) ter policijske zapisnike in poročila iz obdobij 1919–1941 (devet zapisnikov) in 1945–1969 (osem poročil).

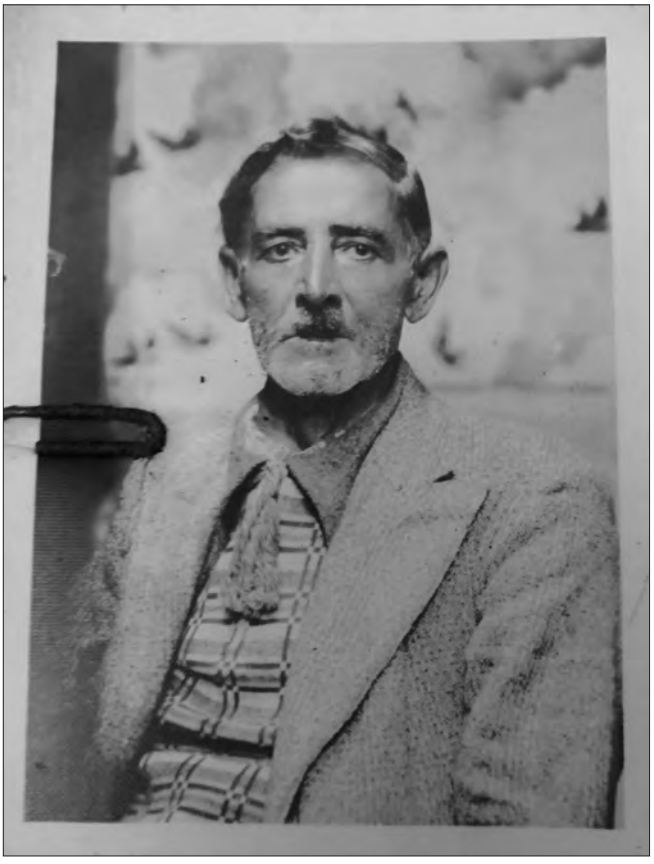
Pri prvem tipu virov sem pregledal 52 škatel z dovolilnicami za območje Slovenije (Dravska banovina) med letoma 1919 in 1941 (AS 68: šk. 1919–1941), kar pomeni približno 5–6 metrov dokumentacije. V tej obsežni zbirki dokumentov sem našel 113 dovolilnic za izvajanje glasbe in ostale potujoče dejavnosti (predvsem za vrtiljake in potujoče kinematografe), ki so pripadale Romom ali Sintom iz severne Slovenije, ob tem pa še 26 dodatnih romskih ali sintskih dovolilnic iz drugih regij, republik in držav (predvsem iz Gorenjske in Prekmurja ter nekaj iz Avstrije, Hrvaške in Srbije) ter 18 drugih vrst dokumentov, povezanih z dovolilnicami (normativni spisi in podobno).

Omenjenih 113 dovolilnic iz severne Slovenije je pripadalo 63 Romom ali Sintom (ena oseba je lahko imela več

dovolilnic; vsi pa so na dovolilnicah označeni le kot »Cigani«), ki so bili domovinsko pristojni v občine iz severne Slovenije (med njimi 54 moških in 9 žensk), dodatnih 60 oseb pa je bilo pripisanih k dovolilnicam kot glasbeni ali druge vrste sopotniki ali sopotnice z imetniki dovoljenj. Na dovolilnicah iz severne Slovenije je torej omenjenih skupno 123 oseb iz desetih različnih romskih/sintskih družin (med njimi dva Neroma), ki so živele, potovale in nastopale v severni Sloveniji v obdobju med prvo in drugo svetovno vojno (v oklepajih dodajam kraje ali občine bivanja oz. pristojnosti, kot so navedeni na dovolilnicah): Eremita (Zgornja in Spodnja Savinjska dolina), Gartner (Šentjanž nad Vinsko Goro, Šaleška dolina), Held (Gorenjska / Koroška), Huber (Šaleška / Spodnja Savinjska dolina), Müller (Črna na Koroškem), Pestner (Marija Gradec pri Laškem, Spodnja Savinjska dolina), Rak (Sv. Krištof pri Laškem, Spodnja Savinjska dolina), Roj (Mozirje in Nazarje v Zgornji Savinjski dolini / Črna na Koroškem), Rosenfeld (Bizeljsko, Posavje) in Seger (Braslovče, Spodnja Savinjska dolina). Od tega je na dovolilnicah skupno 72 moških in 51 žensk (vseh imensko identificiranih),[5] kar pomeni, da je na dovolilnicah razmerje med obema spoloma 59 % moških in 41 % žensk.

Po romskih ali sintskih družinah se tako na dovolilnicah pojavljajo naslednje glasbenice (njihova števila dodana v oklepajih): Gartner (14),[6] Roj (10), Rajhard (8),[7] Held (4), Breščak (3), Rak (3), Huber (2), Müller (2), Rosenfeld (2), Eremita (1),[8] Pestner (1) in Seger (1). V večini primerov so omenjene glasbenice verjetno tudi instrumentalistke (pri vseh dovolilnicah so navedena glasbila), le v nekaj primerih pa je na dovolilnicah navedeno tudi »petje«, vendar običajno ni jasno, komu (po spolu ali imensko) pripada ta vloga v zasedbi.

Med vsemi lastniki dovolilnic jih je 55 povezanih z glasbeno dejavnostjo (samo glasba ali v kombinaciji z vrtiljakom/streliščem/potujočim kinematografom), ostalih osem pa z neglasbeno dejavnostjo (samo vrtiljak ali kombinacija vrtiljak/strelišče/potujoči kinematograf). Večina dodanih oseb na dovolilnicah (skupno 123) je glasbenikov ali glasbenic. Samo dve ženski sta na dovolilnicah navedeni kot lastnici vrtiljakov, ne pa tudi kot glasbenici, pri moških pa so taki samo trije. Na dovolilnicah je torej navedenih 69 glasbenikov in 49 glasbenic (v približno enakem razmerju med spoloma, 59 % – 41 %). Od vseh imetnikov dovolilnic (glasbenih in neglasbenih) jih je imelo 18 tudi dovoljenja za vrtiljak (ali v kombinaciji vrtiljak/strelišče/potujoči kinematograf), vsi iz družin Eremita, Müller, Pestner in Roj (med njimi so razen posameznikov iz družine Eremita vsi Sinti). Od ostalih dejavnosti, dodanih k dovolilnicam za vrtiljake (tudi v kombinaciji z glasbo), jih je 11 za strelišča in štiri za potujoče kinematografe – imetniki slednjih so bili Luka Müller (Slika 1), Albert Pestner, August Pestner ter Josip Roj.[9] Nekaj dovolilnic Ivana Pestnerja pa poleg dovoljenja za »godbo na lok« in vrtiljak vključuje še »laterno magico«, gugalnico, »variete« in marionetne predstave (AS 68: šk. 1940, PE 28626) (Slika 2).



Slika 1: Luka Müller iz Črne na Koroškem (AS 68: šk. 1941, PE 12731).

Pri glasbenih dovolilnicah, ki sem jih našel v ARS, je zanimivo pogledati tudi vrste glasbenih zasedb. Med njimi je 21 solističnih (glasbeniki na njih so se sicer lahko povezo-

5 Na dovolilnice so sicer občasno dodane še poimensko neidentificirane osebe (»žena«, »osem mož«), vendar teh nisem vključil v statistiko glede na spol, medtem ko sem v mojem drugem članku (2025) pri številkah in statistiki glede na spol štel tudi poimensko neidentificirane osebe.

6 Ena od navedenih glasbenic iz družine Gartner je tudi Cecilija Gartner, ki je bila sicer v javnosti (če gre za isto Cecilijo) prepoznana kot »znana ciganska godbenica« – ob njeni smrti leta 1929 so se poročila z njenega pogreba pojavila vsaj v petih slovenskih časnikih (B. n. a. 1929a: 2, 1929b: 4, 1929c: 5, 1929d: 5, 1929e: 2).

7 Glasbenic iz družine Rajhard je bilo verjetno še več, vendar nisem uspel pregledati vseh dovolilnic z imenom Rajhard (predstavniki omenjene družine večinoma prihajajo z Gorenjske, pri mojem delu pa sem se večinoma osredotočal na štajerski in koroški del severne Slovenije).

8 Za Ano Eremita, poročeno s Francem Eremita, sicer piše, da je »Čehinja«.

9 Vloga Romov in/ali Sintov pri zgodnji slovenski kinematografiji je v zgodovinopisju sicer spregledana (prim. Traven, Nedič in Šimenc 1992).



Slika 2: Ivan Pestner iz Ljubljane (AS 68: šk. 1940, PE 28626).

vali tudi z drugimi zasedbami), tri solistične z vrtiljaki, 14 jih vsebuje kombinacijo družin z otroki, 13 zakonske ali romantične pare ter šest večje družinske ali meddružinske romske/sintske zasedbe. Na nekaj dovolilnicah pa sta k Romom iz severne Slovenije dodana še dva neromska glasbenika: Rudolf Pajtnar iz Črne na Koroškem (sicer pristojen v Begunje), ki je na eni dovolilnici naveden skupaj z Maksimiljanom Rakom iz Sv. Krištofa pri Laškem (citre) in na drugi s sedmimi »cigani [sic] iz Koroškega« (»godba na lok in pihala«), ter Anton Vovk s Tolstega vrha pri Mislinji, ki je več let potoval in igral skupaj z Alojzijo Gartner iz Šentjanža nad Vinsko Goro (skupaj sta igrala na citre in kitaro, dovolilnice iz obdobja 1927–1930). Sicer pa se trije dodatni neromski glasbeniki (in sicer Josip Jarni, Karol Čičeri ter Ladislav Šipoš) pojavijo tudi na dovolilnicah glasbenikov iz romskih družin Baranja in Horvat iz Murske Sobote (AS 68: šk. 1939, PE 12114; AS 68: šk. 1923, PE 14862). Pri nekaterih dovolilnicah za kinematografe, ki so jih posedovali člani družin Pestner in Roj, pa so kot njihovi sodelavci dodani tudi neromski kinooperaterji.

Na glasbenih dovolilnicah so navedena naslednja glasbila (v oklepaju je dodano število navedb): »godba na lok« (31; to so verjetno predvsem glasbila na lok, na primer violine, vendar so uradniki občasno k tej kategoriji dodajali tudi ostala strunska glasbila), citre (21), kitara (12), violina (11), harmonika (5), lajna (4), bas (1), tamburica (1), harfa (1), enkrat »godba na lok in pihala« (Pajtnar), enkrat »streichorkester« (Henrik Roj z družino) ter dvakrat »salonski orkester« (na eni vodja Karol Pestner, na drugi August Müller; na slednji so navedena glasbila godba na lok/violina, havajska kitara, čelo in glasovir ter člani August Müller, Janez Müller, Roman Roj in Edvard Branter – glej AS 68: šk. 1938, PE 27280).

Na podlagi vseh statističnih podatkov iz dovolilnic, ki jih analiziram, je mogoče sklepati naslednje: prvič, število glasbenih in drugih dovolilnic ter oseb, navedenih na njih, priča o večji zgodovinski prisotnosti Romov in Sintov v severni Sloveniji (med njimi mnogih glasbenikov in glasbenic), kot je bilo do sedaj opaziti v nekaterih drugih zgoraj omenjenih virih (samo romskih/sintskih glasbenikov in glasbenic na dovolilnicah je skorajda trikrat več, kot kaže število opredeljenih Romov na popisu prebivalstva iz leta 2002, torej 121 : 45); drugič, na podlagi podatkov iz dovolilnic lahko sklepamo tudi o veliki vlogi žensk/glasbenic/instrumentalistk med njimi; tretjič, opazna je tudi precejšnja raznolikost zasedb glede na glasbila in v nekaterih primerih glasbene stile (ter tudi glede na druge dejavnosti, vključno z vrtiljaki in kinematografi); četrtič, sklepamo lahko tudi o precej pomembni vlogi družine pri potovanju in igranju Romov in Sintov v severni Sloveniji in širše; petič, iz omenjenih podatkov lahko razberemo tudi pogost pojav večstranskosti poklicev in ekonomskih dejavnosti Romov in Sintov na omenjenem področju (tj. povezovanje glasbenih z drugimi ekonomskimi dejavnostmi – glej Verbuč 2026c); šestič, zaključimo lahko tudi, da je bila med skupinami Romov in Sintov iz severne Slovenije prisotna specializacija po dejavnostih in da so pri tem nekatere sintske družine skoraj v celoti obvladovale določene dejavnosti (prim. Piasere 1999: 289; Prempain 2022) – predvsem so med lastniki vrtiljakov in kinematografov številni predstavniki iz sintskih družin Müller, Pestner in Roj, ki pa so hkrati dejavni tudi pri izvajanju »salonske« glasbe. Družine in zasedbe so bile tudi precej ekskluzivne glede etničnega mešanja zunaj romskih skupnosti (zgolj nekaj mešanih zasedb z Neromi).

Prostorski vidiki glasbenega izvajanja in družbenega povezovanja Romov in Sintov iz severne Slovenije glede na dovolilnice iz ARS

Med prostori za izvajanje glasbe je na dovolilnicah včasih omenjeno igranje od hiše do hiše ali po gostilnah, v zgolj nekaj primerih pa so navedeni tudi bolj konkretni prostori, kot so ljubljanski velesejem (Josip Roj; AS 68: šk. 1941, PE 851), restavracija Zvezda v Ljubljani (Karol Pestner in Fran Roi za leti 1920 in 1923; AS 68: šk. 1923, PE 25930; AS 68: šk. 1930, PE 17969) ali kavarne oz. restavracije Leon, Jadran, Mencinger in Zvezda v Ljubljani (Ivan Pestner; AS 68: šk. 1940, PE 28626; prim. Lah 1935; Pečnik

2017; Verbuč 2026c) (Slika 2).[10] Romi so imeli sicer otežen dostop do igranja v mestih, še posebej v Ljubljani (ter v zdraviliščih in letoviščih), ker so oblasti, ki so bile zadolžene za izdajanje dovolilnic, običajno menile, da njihova »ciganska« godba »za tukajšnje področje ni primerna« (AS 68: šk. 1933, PE 18035). Romski in sintski glasbeniki in glasbenice so se v svojih prošnjah za dovolilnice tudi večkrat pritoževali glede tovrstne prostorske diskriminacije in ob tem prosili, naj jim oblasti poleg dovolilnic za provinco in manjša mesta dodelijo tudi dovolilnice za večja mesta ter zdravilišča in letovišča, po drugi strani pa so občasno omenjali tudi slab zaslužek na podeželju. Tako je, na primer, Leopold Seger iz Braslovč v svoji prošnji za dovolilnico iz leta 1937 izrazil naslednje:

> Ker so iz dovolilnice izvzeti srezi Logatec, Škofja Loka, Radovljica, Kranj in Ljubljana ter mesta Ljubljana, Maribor, Celje ter vsa zdravilišča in letovišča, mi preostane za izvrševanje svojega poklica tako majhen delokrog, da mi bo nemogoče preskrbeti si v tem ozkem krogu zaslužek za preživljanje sebe in svoje družine. Zato ponižno prosim, da bi se črtalo vsaj nekaj izvzetih srezov, tako da bi [mi] bila omogočena eksistenca v teh že itak tako težkih časih. (AS 68: šk. 1938, PE 20636)

Podobno se je Seger pritožil v svoji prošnji za dovolilnico že leta 1930, v kateri je kot utemeljitev prošnje za dodelitev dovoljenja za večja mesta napisal, da mu »godba na lok v dovoljenih mi krajih ne more nuditi dovolj zaslužka za preživljanje mene, moje žene in treh nedoletnih otrok, kajti na deželi ne najdem dovolj razumevanja za godbo«, pri tem pa je dodal še, da ni »imel nikdar nikakega prigovora od policijskih ali političnih oblasti ter stoji tudi moje sviranje na primerni umetniški ravni« (AS 68: šk. 1938, PE 20636; AS 68: šk. 1941, PE 851; Verbuč 2026c).

Na vseh njegovih dovolilnicah, ki sem jih našel v arhivu (izdane med letoma 1930 in 1938), so mu bila vedno izvzeta večja mesta, kot sta Ljubljana in Maribor, sicer pa sam v eni od svojih prošenj iz leta 1935 pravi, da je imel v preteklosti dovoljenja še za mesti Celje in Ptuj. Poveden pa je tudi odgovor žandarmerije na njegovo prošnjo za vključitev večjih mest (Ljubljane in Maribora) iz leta 1933: »Vrnjeno s poročilom, da je prosilec nestalnega bivališča, njegovo kapelo je smatrati ciganško in po načinu izvajanja za mesto neprimerno« (AS 68: šk. 1938, PE 20636). Podobne diskriminatorne odgovore ali navodila uradnikom sem našel tudi v nekaterih drugih dovolilnicah in normativnih spisih (AS 68: šk. 1933, PE 18035; AS 68: šk. 1938, PE 20636; AS 68: šk. 1939, PE 13625; AS 68: šk. 1939, PE 34047; AS 68: šk. 1939, PE 27266).

Romski in sintski glasbeniki in glasbenice so bili tako na eni strani razen redkih izjem (glej zgoraj) večinoma izključeni od igranja v večjih mestih (ter letoviščih in zdraviliščih), na drugi strani pa so bili omejeni tudi pri njihovem glasbenem udejstvovanju na podeželju (manjši zaslužki, pogostoma v nedenarni obliki, tudi »nerazumevanje« njihove glasbe). Ne glede na te omejenosti pa so predstavljali glasbeni in družbeni most med obema svetovoma, ker so bili na eni strani zaradi diskriminatornih politik oblasti primorani igrati na podeželju, na drugi strani pa so se po svojih glasbenih in ekonomskih težnjah vedno nagibali k igranju v večjih ali manjših mestih. V nekaterih virih je tako opazno tudi, da so romski in sintski glasbeniki in glasbenice v Sloveniji navadno obvladali širok glasbeni repertoar iz obeh družbenih okolij, od kolednic in večglasnih slovenskih ljudskih pesmi, zibnšrita in špicpolke ter avstrijskih, francoskih, madžarskih in hrvaških melodij do semenjske in salonske glasbe (Verbuč 2026b, 2026c, 2026d).

Slovenski romski in sintski glasbeniki in glasbenice pa pri svojem glasbenem udejanjanju niso prečili in povezovali samo meščanskega in vaškega okolja, ampak tudi različne slovenske regije. Tako na dovolilnicah pogostoma najdemo indice, da so Romi in Sinti iz drugih regij (Dolenjske, Gorenjske, tudi Prekmurja) pogostoma prihajali igrat v severno Slovenijo (Štajersko, Koroško) in obratno.[11]

Tako so, na primer, mnogi člani širše družine Rajhard (tudi Reihart), sodeč po žigih na njihovih dovolilnicah, pogosto igrali izven Gorenjske (in osrednje Slovenije), bodisi v severni Sloveniji ali na Dolenjskem (in v Posavju). Poleg Milana in Cecilije Rajhard iz Krope (para, predstavljenega v uvodu) sta občasno zahajala v druge regije še Albin Rajhard in njegova žena Verica Rajhard iz Koroške Bele, ki sta igrala na »godbo na lok« in citre (en žig za Laško), ter Ludvik Rajhard in njegova žena Marija Rajhard iz Stražišča pri Kranju, ki sta igrala na bugarico in bisernico (žigi iz Dolenjske in Posavja). Pri vseh treh omenjenih primerih pa imam sicer na voljo zelo omejene podatke (pri prvih dveh parih je razpoložljiva zgolj ena dovolilnica na par, pri Ludviku in Mariji Rajhard pa dve).

Zanimiv vzorec pa se pojavi pri nekaterih drugih Rajhardih z Gorenjske, pri katerih sem v arhivu našel po več kot eno dovolilnico na osebo (za več let). Pri njih je tako opaziti, da so zelo verjetno sledili vzorcu letnega menjavanja obiskov regij zunaj domače (na primer, poleg vsakoletnega igranja po Gorenjski in osrednji Sloveniji potujejo eno leto še na Dolenjsko oz. v Posavje, drugo leto pa na Štajersko oz. Koroško). Pri Rudolfu Rajhardu iz Krope, ki je naokoli potoval in igral skupaj z ženo Justino in tremi otroki, ki so vsi skupaj imeli dovolilnico za godbo na lok in vrtiljak, je opaziti, da so poleg gorenjskih in osrednjeslovenskih krajev v letih 1930 in 1931 obiskali še kraje na Štajerskem in Koroškem (Gornji Grad, Celje in Slovenj

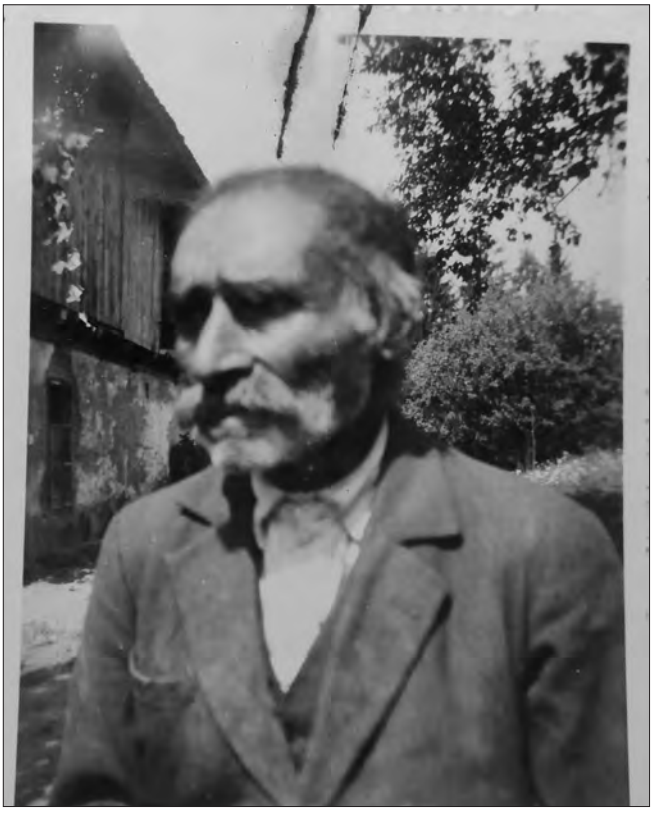
10 Na svoji prošnji za dovolilnico Ivan Pestner omeni, da je do sedaj igral tudi že v mestih Dunaj, Gradec, Linz in Inomost (Innsbruck) ter v naslednjih letoviščih: Semering, Baden pri Dunaju, Gradež (Grado) pri Trstu (AS 68: šk. 1940, PE 28626).

11 Stiki s Primorsko niso opazni na nobeni od dovolilnic, razen v enem primeru (glej spodaj).

Gradec), v letih 1926, 1928 in 1929 pa zunaj Gorenjske samo kraje na Dolenjskem in v Posavju (Kočevje, Novo Mesto, Krško, Brežice) (AS 68: šk. 1932, PE 8633). Podoben vzorec se pojavi tudi pri dovolilnicah Vilibalda Rajharda iz Kranjske Gore ter Ivana Rajharda iz Brezja (Slika 3; AS 68: šk. 1932, PE 10543; AS 68: šk. 1939, PE 13625).

Po drugi strani pa je večina romskih in sintskih glasbenikov in glasbenic iz severne Slovenije (Koroška, Štajerska) običajno igralo tudi v drugih regijah izven domače (Posavje, Dolenjska, osrednja Slovenija), vendar praviloma ne tudi na Gorenjskem in v Prekmurju. Nekateri od njih so se gibali bolj v domači regiji in občasno zašli še do kamniške občine v osrednji Sloveniji (Pavel Eremita, Alojzija Gartner in Anton Vovk, Matija Gartner in Terezija Rosenfeld, Josip Müller, Walter Roj). Zgolj izjemoma pa se pojavijo na njihovih dovolilnicah tudi žigi iz Gorenjske: Franc Gartner (potuje povsod razen po Prekmurju in ima tudi en žig za Radovljico; Slika 4), Josip Eremita (povsod razen po Prekmurju ter en žig za Kranj, sicer pa je njegova žena Helena iz družine Reichard), Maksimiljan Rak (povsod razen po Prekmurju ter en žig za Škofjo Loko, njegova žena je Ida iz družine Reichard).

Romski in sintski glasbeniki in glasbenice iz severne Slovenije so torej pogostoma igrali tudi v osrednji Sloveniji, na Dolenjskem in v Posavju, vendar po dovolilnicah sodeč običajno niso zahajali na Gorenjsko in v Prekmurje, pri



Slika 4: Franc Gartner iz Šentjanža nad Vinsko Goro (AS 68: šk. 1939, PE. 23697).



Slika 3: Ivan Rajhard iz Brezja (AS 68: šk. 1939, PE. 13625).



Slika 5: Marija Pestnar iz Murske Sobote (AS 68: šk. 1941, PE. 1352).



Slika 6: Ivan Baranja iz Murske Sobote (AS 68: šk. 1939, PE. 12114).

čemer so izjemo poleg zgoraj omenjenih oseb predstavljali še glasbeniki in glasbenice iz družin Pestner in Roj. Ti so igrali povsod, pogosto tudi na Gorenjskem, pri čemer pa je imel Josip Roj na eni od svojih dovolilnic še en žig za Mursko Soboto (kot edini med vsemi dovolilnicami iz severne Slovenije ali Gorenjske), Henrik Roj pa je pred prvo svetovno igral tudi na Primorskem. Z Mursko Soboto je bila povezana tudi družina Pestner, saj se je Marija Pestnar ali Pestner (Slika 5), ki je bila tudi lastnica vrtiljaka, sodeč po njeni dovolilnici preselila v Mursko Soboto, kjer je živela skupaj z Romom Ivanom Cenerjem. Obratno pa so imeli glasbeniki iz družin Horvat in Baranja iz Murske Sobote tudi dovolilnice za igranje v mariborski oblasti (Slika 6). Pri nekaterih Pestnerjih in Rojih (predvsem pri Albertu, Janezu in Karolu Pestnerju ter Josipu in Henriku Roju) pa je podobno kot pri Rajhardih opaziti tudi vzorec letnega menjavanja regij zunaj domačega območja.

Pri vsem njihovem prečkanju regij pa so se med Romi in Sinti z različnih območij Slovenije občasno ustvarjale tudi dolgoročne medregijske družinske zveze, ki se odražajo tudi na nekaterih dovolilnicah. Poleg že zgoraj omenjenih družinskih parov (Josip Eremita in Helena Reichard ter Maksimiljan in Ida Rak, roj. Rajhard) so imeli skupne dovolilnice še naslednji pari iz različnih regij: Anton Huber iz Petrovč v Spodnji Savinjski dolini in Silvija Rajhard (verjetno iz Gorenjske) ter Julijana Müller iz Črne na Koroškem in Adelhard Rajhard iz Krope na Gorenjskem (AS 68: šk. 1932, PE 2325; AS 68: šk. 1940, PE 28450). Na dovolilnicah se skupaj pojavi še več podobnih parov ali skupin, čeprav ni vedno jasno, za kakšne vrste razmerja gre (družinska, romantična ali zgolj glasbena): sestre Breščak iz Jarš pri Kamniku potujejo in igrajo skupaj s Filipom Gartnerjem iz Šentjanža nad Vinsko Goro, Vinko Rosenfeld iz Bizeljskega skupaj s Karlo Reichard (verjetno iz Gorenjske) ter Verico in Matildo Gartner (verjetno iz Šentjanža nad Vinsko Goro), Matija Gartner iz Šentjanža nad Vinsko Goro s Terezijo Rosenfeld iz Brežic, Julijana Roj iz Črne na Koroškem s Franjom Rosenfeldom iz Kostanjice na Dolenjskem, Leopold Brajdič iz Novega Mesta s Fani Gartner iz Šentjanža nad Vinsko Goro ter Gregor Hudorovec iz Dobrniča na Dolenjskem z Dragico Gartner (verjetno tudi iz Šentjanža nad Vinsko Goro) (AS 68: šk. 1930, PE 2633; AS 68: šk. 1931, PE 20517; AS 68: šk. 1931, PE 24310; AS 68: šk. 1932, PE 4289; AS 68: šk. 1934, PE 21351; AS 68: šk. 1935, PE 15067).

Glede prostorskih vidikov, ki jih analiziram na podlagi dovolilnic iz ARS, je mogoče zaključiti naslednje: prvič, ob nekaterih izjemah iz družin Pestner in Roj je bil Romom in Sintom iz severne Slovenije (in širše) zaradi družbene in prostorske diskriminacije oblasti otežen pristop do večjih mest ter zdravilišč in letovišč, čemur so se mnogi romski glasbeniki in glasbenice v svojih prošnjah za dovolilnice tudi diplomatsko upirali; drugič, s svojimi glasbenimi in drugimi dejavnostmi so Romi in Sinti glasbeno in družbeno povezovali slovenska območja podeželja in mest; tretjič, na podoben način so prečili tudi različne slovenske regije, pri čemer pa je opaznih še nekaj dodatnih prostorskih vzorcev: letno menjavanje regij zunaj domače ter obstoj na eni strani bolj mešanih in »vmesnih« področij, kot sta osrednja in severna Slovenija (do določene mere tudi Dolenjska in Posavje), in na drugi bolj ekskluzivnih področij, kot sta Gorenjska in Prekmurje, kjer so običajno poleg domačih nastopale in delovale zgolj izbrane romske/sintske skupine iz drugih regij (pogostoma družinsko povezane z domačimi).

Policijski zapisniki in poročila v Arhivu Republike Slovenije

Čeprav se v tej študiji skušam ozreti onkraj binarnih nasprotij, ki vključujejo negativna razmerja med romskim/sintskim in neromskim/nesintskim prebivalstvom, je vseeno pričakovati, da bo raziskovanje policijske dokumentacije prineslo na eni strani predvsem negativno naravnane zaključke o kriminaliteti romskih in sintskih posameznikov in posameznic ter na drugi sledi rasnih predsodkov v policijskih obravnavah slednjih (AS 68: šk. 1935, PE 20604; AS 68: šk. 1939, PE 25034; Studen 2015). Vendar pa je v policijskih zapisnikih in poročilih iz ARS najti tudi drugačne vrste podatkov, med drugim nekatere podrobnosti o družbenem in glasbenem življenju Romov/Sintov iz severne Slovenije (in širše), ob tem pa tudi diapazon

družbenih odnosov med romskim/sintskim in neromskim/nesintskim prebivalstvom, ki presega antagonistično komunikacijo med obema skupinama (prim. Tauber 2019).
Tako lahko v policijski dokumentaciji med drugim najdemo več opisov praks obiskovanja in prenočevanja Romov/Sintov v kmečkih hišah neromskega/nesintskega prebivalstva na slovenskem podeželju (AS 68: šk. 1932, PE 7258; AS 68: šk. 1930, PE 2633; AS 68: šk. 1935, PE 15067; AS 68: šk. 1940, PE 8060). Na primer, po pričevanju mnogih neromskih/nesintskih posameznikov iz Zgornje Savinjske doline so bili potujoči Romi/Sinti pogostoma zaželeni in dobro sprejeti pri kmetih na podeželju in v gorah omenjene doline, čeravno so lahko tovrstna razmerja vsebovala tudi določeno mero ambivalentnosti in rasnih predsodkov (Verbuč 2026b). Po drugi strani pa obstajajo tudi zgodovinski dokazi, da so začele v drugi polovici 19. stoletja državne oblasti tovrstno solidarno podporo slovenskega kmečkega prebivalstva potujočim Romom in Sintom tudi zakonsko preprečevati (Zalar 2024: 39–56).
Ob tem je zanimivo tudi dejstvo, da nekateri zgodovinarji – kljub temu, da se v virih, ki jih obravnavajo, pojavljajo tudi primeri pozitivnih odnosov med romskim/sintskim in neromskim/nesintskim prebivalstvom – slednje bodisi spregledajo ali pa jih načrtno izpustijo iz svojih obravnav. Tako na primer Andrej Studen (2015) na 238 straneh svoje knjige *Neprilagojeni in nevarni: podoba in status Ciganov v preteklosti* nameni zgolj en odstavek relativno pozitivnemu primeru razmerja med romskim in neromskim prebivalstvom. Ob tem napiše, da se je »ciganska mladina« v Prekmurju v obdobju po drugi svetovni vojni začela »približ[evati] naši mladini in [je] rada vstopa[la] v športna društva«, čeprav pri tem avtor hkrati poroča, da so se »eni in drugi« pri tem še vedno »ograj[jevali]« drug od drugega (Studen 2015: 185).[12] Pri pregledu istih povojnih policijskih dokumentov pa sem na isti strani policijskega poročila, ki ga omenja Studen zgoraj, naletel tudi na naslednji dve trditvi:

> Iz Murske Sobote poročajo, da hodijo mladi cigani na sezonsko delo skupaj z domačimi fanti in da se od njih nič ne razlikujejo in dobro razumejo […].
>
> Domače prebivalstvo ciganom še vedno ne zaupa in se proti njim izolira, enako kakor se oni proti njemu. To se opaža manj na zapadnem delu Slovenije, bolj pa na vzhodnem delu, razen hribovitih predelov Prekmurja, kjer je razmerje med cigani in ostalimi prebivalci očividno prav dobro. (AS 1931: šk. 1489, PE 264)

V arhivskih virih s policijsko dokumentacijo lahko tako občasno najdemo dodatno potrditev dejstva, ki sem ga omenjal že zgoraj, namreč, da so na slovenskem podeželju (in tudi v mestih) razmerja med Romi in Neromi (ali Sinti in Nesinti) pogostoma presegala negativne odnose ali ločene družbene svetove in tako niso zaobjemala zgolj primerov glasbene interakcije, ampak tudi z njimi povezane prakse solidarnih in vzajemnih družbenih vezi med Romi/Sinti in Neromi/Nesinti (prim. Verbuč 2026b). S tovrstnim branjem »nasproti« arhivskim virom in z njimi povezanim znanstvenim objavam tako najdemo tudi potlačene informacije, ki ponujajo kompleksnejše razumevanje razmerij med obema omenjenima skupinama onkraj ustaljenih binarnih pogledov.
Sicer pa za konec navajam še en primer policijskega zapisnika, s pomočjo katerega je mogoče rekonstruirati dobršen del vsakdanjega glasbenega in družbenega življenja Romov in Sintov, nekaterih iz severne Slovenije, v prvi polovici 20. stoletja. Gre za policijski zapisnik o umoru Karla Rajharda, ki ga je leta 1936 na Kodeljevem v Ljubljani zagrešil Slavko Gartner. Zločina je bil najprej osumljen Josip Pestner, vendar je bil kasneje oproščen. O zadevi so poročali tudi mnogi slovenski časniki (B. n. a. 1936a: 5, 1936b: 5, 1936c: 4–5, 1936d: 8, 1936e: 15).
Po zapisniku sodeč je bil Karel Rajhard (verjetno Sint, pristojen v Slovenji Plajberk na Koroškem) ob svoji smrti star 32 let, Slavko Gartner (Rom ali Sint, pristojen v Šentjanž nad Vinsko Goro) je bil ob dogodku star 18 let, Josip Pestner (Sint, pristojen v Marija Gradec pri Laškem) pa 17 let. Širši kontekst dogodka je v policijskem zapisniku opisan takole:

> [Karel Rajhard je] živel skupaj z neko »Pepco« (tj. Car Pepco), ki mu je v poletju 1936 pobegnila. V mesecu avgustu 1936 je [Slavko] Gartner naletel na [Karla Rajharda] v Velenju. [Rajhard] mu je tožil, da mu je njegova priležnica »Pepca« pobegnila baje v Ljubljano in prosil Gartnerja, naj ga spremlja proti Ljubljani, da jo najde. Koncem avgusta 1936 sta se napotila proti Ljubljani. Oba sta imela s seboj legitimacije, in sicer na ime Ferdo in Filip Gartner. [Rajhard] je imel s seboj citre, na katere je igral. Gartner pa je pel. S tem sta se namreč preživljala med potjo. Na poti iz Velenja v Ljubljano sta pasirala tudi mesto Kamnik, kjer sta bila kontrolirana po tamošnji žandarmeriji. Po prihodu v Ljubljano dne 4. Septembra 1936 sta zvedela, da se nahaja več ciganskih družin na Kodeljevem, nakar sta odšla proti Štepanji vasi. Tam sta pred gostilno Bricelj naletela na cigana Pestner Jožefa, s katerim sta potem popivala pozno v noč v navedeni gostilni. Vino je naročeval [Rajhard], kateri je potem zastavil svoje citre, ker ni imel denarja, da bi plačal zapitek. Ko so okrog 22. ure zapustili gostilno Bricelj, je Pestner Jožef odšel v bližnje cigansko taborišče na Kodeljevem, Gartner in [Rajhard] pa sta odšla po potu, ki vodi proti reki Ljubljanici. (AS 68: šk. 1938, PE 20636)

V zapisniku sledi opis prepira med Karlom in Slavkom (zaradi Pepce), po katerem je Slavko Gartner (»v silobranu«) umoril Karla Rajharda. Gartner je potem zbežal na Dolenjsko in nato v Avstrijo (kasneje so ga prijeli). V zapisniku so navedeni še naslednji podatki:

12 Tukaj avtor na žalost vseeno ohranja binarno konstrukcijo »naših« in »vaših«.

Gostilna Bricelj se je nahajala ob Gruberjevem kanalu, nedaleč stran od mosta, ki veže Štepanjo vas in Kodeljevo. Po navedbi natakarice Frančiške Jerič so Karel Rajhard, Slavko Gartner in Josip Pestner tisto noč v gostilni Bricelj govorili slovensko, nemško »in svojo cigansko govorico« (AS 68: šk. 1938, PE 20636).

Ob omenjenem mostu so v vozovih taborile »ciganske družine« Pestner, Brandt, Gartner in Seger (tj. zgoraj omenjeni Leopold Seger). Po policijskem zapisniku sodeč so bili ob preiskavi v taborišču prisotni tudi predstavniki romskih ali sintskih družin Breščak, Held in Rajhard. Josip Pestner je v taborišču »ložiral« v vozu Aleksandra Brandta, ki je tam sicer živel »v konkubinatu« s Pestnerjevo sestro Terezijo Pestner (AS 68: šk. 1938, PE 20636).

Eden od prebivalcev Štepanje vasi na Kodeljevem, Peter Žvagen, je povedal, da je »po večini« poznal »cigane« v taborišču ter da je na omenjeno noč slišal kričanje v »ciganskem« in nemškem jeziku. K njegovemu opisu je dodano: »Okrog 1 ure [zjutraj] je Žvagen slišal da igra v ciganskem taborišču nekdo na tamburico in prepeva hrvatske pesmi« (AS 68: šk. 1938, PE 20636).

Kot je mogoče ugotoviti iz zgornjega opisa, je v pričujočem policijskem zapisniku najti precej informacij, povezanih z vsebino tega članka. Tako v njem opazimo relativno veliko podatkov o glasbi in glasbenih dejavnostih obravnavanih Romov in Sintov, sledimo pa lahko tudi medregijskim družbenim povezavam med mnogimi romskimi in sintskimi družinami iz Gorenjske in severne Slovenije. Pri tem se vzpostavi tudi pomen Ljubljane (in Kodeljevega) kot nekakšnega medregijskega stičišča srečevanj različnih romskih in sintskih družin. Očitno pa je tudi, da so v tistem obdobju omenjene družine redno taborile na Kodeljevem, saj so jih nekateri sosedje tudi »po večini« poznali. Nenazadnje se v zapisniku pojavi še kopica drugih zanimivih informacij: okoliščine dogodka, biografski podatki, ekonomske razmere, glasbeni repertoar, znanje jezikov in podobno.

Velike večine tukaj navedenih informacij sicer ni bilo mogoče najti tudi v zgoraj omenjenih objavljenih časopisnih člankih, ki so poročali o dogodku, je pa v nekaterih od njih mogoče zaslediti še nekaj dodatnih zanimivih informacij, med drugim tudi izjavo enega od prebivalcev romskega/sintskega tabora na Kodeljevem:

> Tale umor nam je vsem skupaj prinesel takšno sramoto, da ni mogoče več izhajati v Ljubljani. Saj se človek ne upa več z brusom na ulico – vsi gledajo za menoj, kakor da sem jaz morilec (Herman Brandt, sin Aleksandra Brandta, v B. n. a. 1936c: 5).

Sklep

Na podlagi v tem članku obravnavanih arhivskih virov je mogoče priti do mnogih pomembnih zaključkov glede romske in sintske glasbe in kulture v severni Sloveniji in širše. Predvsem se v omenjenih virih pokaže precej večja zgodovinska vloga romske in sintske skupnosti v severni Sloveniji (in širše), kot je sicer znano iz znanstvenih in drugih virov, podobno pa tudi večja vloga žensk pri romski in sintski glasbeni ustvarjalnosti na Slovenskem. Nadalje, navkljub družbeni, državni in prostorski diskriminaciji ter družbeno in zgodovinsko vzpostavljenim in omejujočim binarnim predstavam dotični viri pričajo o manjši zamejenosti ter o večji zgodovinski, družbeni in geografski povezanosti med slovenskimi romskimi/sintskimi in neromskimi/nesintskimi skupnostmi (na primer v smislu glasbenih in družbenih interakcij med Romi in Neromi, povezanosti mesta in podeželja, povezanosti Romov in Sintov med regijami). Hkrati je opazna tudi precejšnja vloga družine pri glasbenem udejstvovanju Romov in Sintov (bodisi pri oblikovanju glasbenih zasedb ali pri medregijskih povezavah med Romi in Sinti ter posledičnem romskem/sintskem medregijskem glasbenem udejstvovanju). Opazni so tudi nekateri drugi vzorci (na primer občasna ekskluzivnost določenih romskih/sintskih skupnosti ter hkratna raznolikost njihovih glasbenih in ekonomskih dejavnosti).

Pri vsem tem pa so pomembne tudi nekatere metodološke ugotovitve. Prvič, kljub temu, da gre pri pričujočem arhivskem raziskovanju za precej skope vire (na videz suhoparni birokratski dokumenti iz ARS ali skoraj neznatni fragmenti zapiskov iz arhiva GNI), ti v nasprotju z morebitnimi pričakovanji ne prinašajo le koristnega uvida v nekatere zgodovinske in biografske nadrobnosti, temveč tudi razkrivajo mnogotere pomembne zgodovinske in družbeno-kulturne kompleksnosti romske in sintske glasbe in kulture v severni Sloveniji. Drugič, pri tem se izkaže koristna tudi metoda Ann Laure Stoler, ki omogoča branje v »nasprotni« smeri arhivskih namenov. V primeru GNI, ki je svojo pozornost v preteklosti večinoma namenjal zgolj slovenski etnični skupnosti (Komavec 2001: 103), so v njihovih zapiskih in arhivih hkrati (v nasprotni smeri) zabeleženi tudi drobci o romski glasbi ter o glasbenih in družbenih interakcijah med Romi in Neromi. Ali v primeru dokumentov iz ARS, kjer se ob izvornem namenu popisovanja, nadziranja in preganjanja Romov in Sintov v tovrstni birokratski dokumentaciji najdejo tudi številni drugi ključni podatki o romski in sintski glasbi in kulturi. V obeh primerih gre tako za razkrivanje »obstranskih« ali potlačenih arhivskih podatkov, ki ob natančnem in vztrajnem delu raziskovalcev ter ob branju v nasprotni smeri od arhivskih virov postanejo vidni in »primarni« ter nam s tem omogočijo vpogled onkraj binarnih predstav v bolj pretanjeno razumevanje določenih kompleksnosti družbene in glasbene dejavnosti Romov in Sintov v severni Sloveniji in širše. Tretjič, metoda Ann Laure Stoler nam nenazadnje omogoča tudi branje »vzdolž« arhivskih hotenj ter s tem tudi kritično obravnavo znanstvenih institucij in njihovega razmerja do Romov ali Sintov, ki se izraža na eni strani v znanstveno-publicističnem molku, na drugi pa v esencializmu (tj. nadaljevanju binarnih pojmovanj).

Zahvala

Za dragoceno pomoč pri raziskovalnem delu se zahvaljujem Viti Zalar ter sodelavcem GNI in ARS. Članek je nastal v okviru raziskovalnega projekta Romski glasbeniki na Slovenskem: družbeni položaj, kulturne prakse, interakcije (ARIS: J6-50204).

Literatura in viri

AS 68 – Arhiv Republike Slovenije, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek, 13–17, Horvat, Ivan, šk. 1923, PE 14862.

AS 68 – Arhiv Republike Slovenije, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek, 13–17, Pestner, Karol: Dovolilnica, šk. 1923, PE 25930.

AS 68 – Arhiv Republike Slovenije, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek, 13–17, Brajdič, Leopold: Dovolilnica, šk. 1930, PE 2633.

AS 68 – Arhiv Republike Slovenije, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek, 13–17, Restavracija Zvezda v Ljubljani, šk. 1930, PE 17969.

AS 68 – Arhiv Republike Slovenije, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek, 13–17, Rosenfeld Vinko, šk. 1931, PE 20517.

AS 68 – Arhiv Republike Slovenije, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek, 13–17, Gartner, Matija, šk. 1931, PE 24310.

AS 68 – Arhiv Republike Slovenije, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek, 13–17, Müller, Julijana, šk. 1932, PE 2325.

AS 68 – Arhiv Republike Slovenije, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek, 13–17, Gartner, Filip, šk. 1932, PE 4289.

AS 68 – Arhiv Republike Slovenije, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek , 13–17, Rajhard, Milan in Cecilija Rajhard, šk. 1932, PE 7258.

AS 68 – Arhiv Republike Slovenije, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek, 13–17, Rudolf Rajhard, šk. 1932, PE 8633.

AS 68 – Arhiv Republike Slovenije, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek, 13–17, Vilibald Rajhard, šk. 1932, PE 10543.

AS 68 – Arhiv Republike Slovenije, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek, 13–17, Pestner, Anton, šk. 1933, PE 18035.

AS 68 – Arhiv Republike Slovenije, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek, 13–17, Hudorovec, Gregor, šk. 1934, PE 21351.

AS 68 – Arhiv Republike Slovenije, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek, 13–17, Gartner, Slavko: Ferdinand cigan zvan ‚Slavko‘, šk. 1938, PE 20636.

AS 68 – Arhiv Republike Slovenije, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek, 13–17, August Müller iz Črne, šk. 1938, PE 27280.

AS 68 – Arhiv Republike Slovenije, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek, 13–17, Seger Leopold: V Gartner, Slavko, šk. 1938, Ferdinand cigan zvan ‚Slavko‘, šk. 1938, PE 20636.

AS 68 – Arhiv Republike Slovenije, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek, 13–17, Baranja, Ivan: Ivan in tovariši, šk. 1939, PE 12114.

AS 68 – Arhiv Republike Slovenije, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek, 13–17, Gartner, Franc, šk. 1939, PE 23697.

AS 68 – Arhiv Republike Slovenije, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek, 13–17, Kraljevska banska uprava Dravske banovine: Preprečevanje beračenja v turističnih krajih, šk. 1939, PE 27266.

AS 68 – Arhiv Republike Slovenije, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek, 13–17, Rajhard Ivan iz Brezja, šk. 1939, PE 13625.

AS 68 – Arhiv Republike Slovenije, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek, 13–17, Rajhard Josip iz Mošenj, šk. 1939, PE 34047.

AS 68 – Arhiv Republike Slovenije, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek, 13–17, Pestner, Franjo: Dovolilnica za vrtiljak in strelišče, šk. 1940, PE 8060.

AS 68 – Arhiv Republike Slovenije, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek, 13–17, Anton Huber, šk. 1940, PE 28450.

AS 68 – Arhiv Republike Slovenije, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek, 13–17, Pestner, Ivan, šk. 1940, PE 28626.

AS 68 – Arhiv Republike Slovenije, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek, 13–17, Müller, Luka, šk. 1941, PE 12731.

AS 68 – Arhiv Republike Slovenije, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek, 13–17, Pestnar, Marija, šk. 1941, PE 1352.

AS 68 – Arhiv Republike Slovenije, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek, 13–17, Roj, Josip: Dovolilnica za vrtiljak in športno strelišče, šk. 1941, PE 851.

AS 68 – Arhiv Republike Slovenije, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek, 13–41, Roj Julijana iz Črne, šk. 1935, PE 15067.

AS 68 – Arhiv Republike Slovenije, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek, 13–41, Uprava policije v Ljubljani: Ciganska tolpa Nikolič, šk. 1935, PE 20604.

AS 68 – Arhiv Republike Slovenije, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek, 13–41, Kraljevska banska uprava Dravske banovine: Orožniku v Horjulu, pretepanje ciganov, šk. 1939, PE 25034.

AS 1931 – Arhiv Republike Slovenije, Republiški sekretariat za notranje zadeve Socialistične republike Slovenije: Cigani v LR Sloveniji, šk. 1489, PE 264.

BILLE, Mikkel, Frida Hastrup in Tim Flohr Sørensen (ur.): *An Anthropology of Absence: Materializations of Transcendence and Loss*. New York idr.: Springer Science & Business Media, 2010. DOI: 10.1007/978-1-4419-5529-6

B. N. A.: Dostojanstvo strun. *Mariborski večernik »Jutra«* 10/32, 8. februar 1929a, 2.

B. N. A.: Nenavaden pogreb. *Jutro*, 6. februar 1929b, 4.

B. N. A.: Pogreb ciganke. *Kmetski list*, 13. februar 1929c, 5.

B. N. A.: Pogreb ciganke. *Slovenski gospodar*, 13. februar 1929d, 5.

B. N. A.: Zanimiv pogreb. *Slovenec*, 8. februar 1929e, 5.

B. N. A.: Še več ciganov prijetih zaradi umora na Kodeljevem. *Slovenec*, 8. september 1936a, 5.

B. N. A.: Uganka ciganskega umora. *Jutro*, 8. september 1936b, 5.

B. N. A.: Uganka umora s Kodeljevega. *Jutro*, 10. september 1936c, 4–5.

B. N. A.: Zagoneten umor med cigani. *Domovina*, 10. september 1936d, 8.

B. N. A.: Zagoneten umor med cigani. *Jutro*, 6. september 1936e, 15.

DIRICCHARDI-MUZGA, Rinaldo: *Kraintike Sinti estraiharia*. Ljubljana: Zveza romskih skupnosti Umbrella – Dežnik, Anglunipe – RIC, 2011.

FAJFAR, Simona: Romi živijo dvajset let manj kot ostali Slovenci: Zdravje je povezano s socialno-ekonomskimi dejavniki. Delo, 12. junij 2020; https://www.delo.si/novice/slovenija/romi-zivijo-dvajset-let-manj-kot-ostali-slovenci, 22. 5. 2026.

GNI ZK 2 1972 – Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU, terenski zvezek Zmage Kumer, zv. 2, 1972, 50.

GNI ZK 4 1976 – Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU, terenski zvezek Zmage Kumer, zv. 4, 1976, 39–40.

GNI TZ 5 1958 – Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU, terenski zvezki, zv. 5, 1958, 22.

GNI TZ 6 1958 – Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU, terenski zvezki, zv. 6, 1958, 3, 17.

HALWACHS, Dieter W.: Roma and Romani in Austria. *Romani Studies* 15/2, 2005, 145–173. DOI: 10.3828/rs.2005.7

HORVAT–MUC, Jožek: *Romski muzikanti v Prekmurju*. Murska Sobota: Inštitut za romološke študije, izobraževanje in kulturo, 2024.

JANKO SPREIZER, Alenka: *Vedel sem, da sem Cigan – rodil sem se kot Rom: Znanstveni rasizem v raziskovanju Romov*. Ljubljana: Institutum Studiorum Humanitatis – Fakulteta za podiplomski humanistični študij, 2002.

JANKO SPREIZER, Alenka: Avtohtoni in neavtohtoni Romi v Sloveniji: Socialna konstrukcija teritorialnega razmejevanja identitet. *Razprave in gradivo* 45, 2004, 194–218.

JEZERNIK, Božidar: Zakaj pri nas žive Cigani in ne Romi. V: Božidar Jezernik (ur.), *Zakaj pri nas žive Cigani in ne Romi: Narativne podobe Ciganov/Romov*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 2006, 7–32.

JEZERNIK, Božidar: *Nacionalizacija preteklosti*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, 2013.

KLOBČAR, Marija: *Poslušajte štimo mojo: Potujoči pevci na Slovenskem.* Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2022. DOI: 10.3986/9789610502685.

KOMAVEC, Maša: Researching Folk Music of Slovene Minorities Outside of Slovenia. V: Svanibor Pettan, Adelaida Reyes in Maša Komavec (ur.), *Glasba in manjšine: Zbornik referatov 1. mednarodnega posvetovanja študijske skupine Mednarodnega sveta za tradicijsko glasbo (ICTM) Glasba in manjšine, Ljubljana, Slovenija, 25.–30. junij 2000*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2001, 103–110. DOI: 10.3986/9616358472

KOZOROG, Miha: Proti 'urbanosti': ohlapno strukturirane misli o ohlapno definirani temi. V: Jaka Repič in Jože Hudales (ur.), *Antropološki vidiki načinov življenja v mestih*. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, 2012, 59–73.

KUMER, Zmaga: *Slovenska ljudska glasbila in godci*. Ljubljana: Slovenska matica, 1983.

KUMER, Zmaga: *Vloga, zgradba, slog slovenske ljudske pesmi*. Ljubljana: ZRC SAZU, 1996. DOI: 10.3986/9616182110

KURET, Niko: *Praznično leto Slovencev: Starosvetne šege in navade od pomladi do zime*. Ljubljana: Družina, 1989.

LAH, Ivan: Zvezda. *Kronika slovenskih mest* 2, 1935, 52–56.

MATACHE, Margareta: Word, Image and Thought: Creating the Romani Other. FXH Center for Health & Human Rights at Harvard University, 5. oktober 2016; https://fxb.harvard.edu/2016/10/05/word-image-and-thought-creating-the-romani-other, 22. 5. 2026.

MLAKAR, Anja: *Skrivnostni tujec in demonski sovražnik: Drugi in drugost v slovenski slovstveni folklori*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2019.

MURŠIČ, Rajko: The Rock Scene in the Village of Trate and the Ethno-Pop Show ‚Marjanca' in the Town of Maribor: On the Complexity of Musical Identifications. V: Božidar Jezernik (ur.), *Urban Symbolism and Rituals: Proceedings of the International Symposium organized by the IUAES Commission on Urban Anthropology, Ljubljana, June 23–25, 1997*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, 1999, 221–232.

OCVIRK, Matej: Romski priimki na Slovenskem. *Drevesa: Časopis slovenskega rodoslovnega društva* 20/2, 2013, 29–30.

OMERZEL - TERLEP, Mira: Slovenska ljudska glasbila. *Glasbena Mladina: Revija Glasbene mladine Slovenije* 14/8, 1984, 3–23.

PEČNIK, Barbara: *Samo zaradi lakote in žeje gre Slovenec malokedaj v krčmo: Podoba ljubljanskih gostišč na prelomu 19. v 20. stoletje*. Ljubljana: Zgodovinski arhiv, 2017.

PIASERE, Leonardo: Roma and Romá in North-East Italy Two Types of Territorial Behaviour in the Same Larger Territory. V: Michael Casimir in Aparnu Rao (ur.): *Mobility and Territoriality: Social and Spatial Boundaries among Foragers, Fishers, Pastoralists and Peripatetics*. London: Routledge, 1999, 279–292.

PISK, Marjeta: Ponovno o oblikovanju in razvoju glasbene folkloristike. *Traditiones* 42/1, 2013, 109–123.

PREMPAIN, Laurence: Travelling Cinema: When Roma Put the World within One's Grasp. V: Eve Rosenhaft in María Sierra

(ur.): *European Roma: Lives beyond Stereotypes*. Liverpool: Liverpool University Press, 2022, 249–268.

REPIČ, Jaka: Medkulturni dialog med Romi in civili kot strategija izključevanja. V: Božidar Jezernik (ur.), *Zakaj pri nas žive Cigani in ne Romi: Narativne podobe Ciganov/Romov*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 2006, 197–210.

RS – Republika Slovenija: Deseto poročilo Vlade Republike Slovenije o položaju romske skupnosti v Sloveniji. Gov.si, 7. september 2023; https://www.gov.si/assets/vladne-sluzbe/UN/Dokumenti-Romi/Deseto-porocilo/Deseto-porocilo-o-polozaju-romske-skupnosti-v-Sloveniji.docx, 22. 5. 2026.

SILVERMAN, Carol: *Romani Routes: Cultural Politics and Balkan Music in Diaspora*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

SURS – Statistični urad Republike Slovenije: Prebivalci, ki so se po narodni pripadnosti opredelili za Rome, statistične regije, Slovenija, popis 2002. SiStat, 2002; https://pxweb.stat.si/SiStatData/pxweb/sl/Data/-/05W2205S.px/table/tableViewLayout2/, 22. 5. 2026.

STOLER, Ann Laura: *Along the Archival Grain: Epistemic Anxieties and Colonial Commonsense*. Princeton in Oxford: Princeton University Press, 2008.

STUDEN, Andrej: *Neprilagojeni in nevarni: Podoba in status Ciganov v preteklosti.* Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino, 2015.

ŠTRUKELJ, Pavla: *Tisočletne podobe nemirnih nomadov: Zgodovina in kultura Romov v Sloveniji*. Ljubljana: Družina, 2004.

TAUBER, Elisabeth: Public Policy, Police, Peasants and Sinti in the Crown Land of Tyrol (1904–1910). *La Ricerca Folklorica* 74, 2019, 61–74.

TRAVEN, Janko, Lilijana Nedič in Stanko Šimenc (ur.): *Pregled razvoja kinematografije pri Slovencih (do 1918).* Ljubljana: Slovenski gledališki in filmski muzej, 1992.

VAN DE PORT, Mattijs: *Gypsies, Wars and Other Instances of the Wild*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 1998.

VERBUČ, David: Impediment-, Absence-, and Silence-based Methodology and the Study of Romani and Sinti Musicians in North Slovenia. *Traditiones* 54/2, 2025, 29–52. DOI: 10.3986/Traditio2025540202

VERBUČ, David: Autoethnography of a Family's Musical Life as a Micro-location of Slovenian Society. *Ethnomusicology* 70/3, 2026a [v tisku].

VERBUČ, David: Beyond Binary Opposition: Complexities of Social and Music Interaction Between Romani / Sinti and Non-Romani / Non-Sinti People in North Slovenia. Edited volume with proceedings from the 2025 Ljubljana symposium *Romani and Sinti Musicians between the State, Market, and Society*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, 2026b [v tisku].

VERBUČ, David: Romani and Sinti Musicians Navigating Economic, and Cultural Regimes in North Slovenia Between 1919 and 1941. 2026c.

VERBUČ, David: Glasbene in družbene interakcije med romskim in neromskim prebivalstvom na slovenskem podeželju, navedene v terenskih zvezkih in zapisnikih sodelavcev Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU, Ljubljana. *Romski glasbeniki na Slovenskem: družbeni položaj, kulturne prakse, interakcije*, 24. maj 2026d; http://muzikologijaff.si/rgs/2026/05/24/469, 1. 7. 2026

VERDERBER, Anja: Veselice v Ljubljani. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 64/1, 2024, 57–69.

ZALAR, Vita: *Anti-Roma Racism and Punitive Governance in the Habsburg and Yugoslav Monarchies, 1848–1941*. Doktorska disertacija. Ljubljana: Podiplomska šola ZRC SAZU, 2024.

Romani and Sinti Musicians in North Slovenia: Reading Along and Against the Archival Sources

In this article, I discuss various complexities related to the historical understanding of Romani and Sinti musicians from north Slovenia, employing an analysis of archival documents from the Institute of Ethnomusicology, Ljubljana (fieldnote records) and the Archive of the Republic of Slovenia, Ljubljana (music performance licences and police reports). Consequently, based on these archival sources, I develop a thesis on the complexities of Romani and Sinti music and culture in northern Slovenia (and beyond), thereby offering some important scholarly findings that extend beyond the binary and other reductive perspectives in researching Romani and Sinti music and culture in Slovenia. In the article I therefore discuss not only the social and musical interactions between Romani and Sinti and non-Romani and non-Sinti populations in north Slovenia, which transcend the strict binary separation and antagonistic communication between these two groups (for example, in the form of reciprocity), but draw attention also to other types of complexities: I study the connection and interdependence of urban and rural areas in relation to Romani and Sinti musical engagements in Slovenia; I question the delineation of Slovenian Romani and Sinti groups into three or four distinct regions (Gorenjska, Dolenjska, Prekmurje, and larger city areas) and consequently reveal historical connections between them; I foreground the historical presence and importance of Romani and Sinti (musical) groups in the "intermediate" area of north Slovenia; I discuss the active role of Romani and Sinti women in shaping Romani/Sinti musical creativity in Slovenia.

The main focus in the article on the challenging of the binary conceptions, and in this way on analysing complexities and contradictions of musical and social relations between the Romani and non-Romani population in Slovenia, is theoretically related to Elizabeth Tauber's claim that "[t]here is a need to distinguish between different scales of analysis, to look […] closely into relationships between peoples on the ground [and] to move beyond established Euro-American dichotomies […] of oppositional relationship between Romani and non-Romani people that are often informed by state classifications" (2019: 71). Furthermore, in this work I also employ Ann Laura Stoler's concept of reading along and against the archival grain (2008: 47–53).

»SEM GLASBENIK, SEM IZ SLOVENIJE«
(Ne)sprejetost romske glasbene skupine Langa v slovenskem nacionalnem glasbenem prostoru

Izvirni znanstveni članek | 1. 01
Datum prejema 10. 1. 2026

Izvleček: Avtorica se v prispevku osredinja na delovanje glasbene skupine Langa in njihovo izkušnjo prehoda iz sfere *etno ciganske glasbe* v druge oblike popularne glasbe, pri čemer pozornost namenja tudi njihovemu nastopu na izboru slovenske popevke za pesem Evrovizije (Ema). Obravnava različne odzive na njihov nastop ter razkriva različne oblike drugačenja romskih glasbenikov, predvsem pa analizira načine, na katere člani skupine Langa z glasbenim (po)ustvarjanjem tematizirajo lastno izključenost, stereotipiziranje in esencializacijo. Pokaže tudi, kako glasbeniki s žanrsko transformacijo glasbenega repertoarja in z izpostavljanjem raznolikih identitet poskušajo izboljšati svoj položaj na slovenski glasbeni sceni.

Ključne besede: romski glasbeniki v Sloveniji, diskriminacija romskih glasbenikov, etno ciganska glasba, Ema in romski glasbeniki, glasbena skupina Langa

Abstract: This article analyses the musicianship of the Romani music band Langa and their crossover from ethno-gypsy music to other styles of pop music, focusing on the band's performance in the selection of Slovenia's entry for the Eurovision Song Contest (EMA). It examines various reactions to their performance and reveals ways of othering Romani musicians, next to studying how the Langa musicians address the exclusion, stereotyping, and essentialisation using means of music and music-making. It demonstrates how musicians, by engaging in music crossovers and emphasizing various aspects of their identity, try to improve their status on the Slovenian music scene.

Keywords: Romani musicians in Slovenia, discrimination against Roma musicians, ethno-gipsy music, EMA and Romani musicians, music band Langa

Uvod

V članku analiziram glasbeno delo skupine Langa, pri čemer se osredinjam zlasti na nekaj ključnih dogodkov, ki so zaznamovali kariero skupine. V ospredju je nastop skupine na Emi leta 2009 ter niz kasnejših dogodkov, ki so vplivali na njihovo karierno pot. Ob tem ponudim vpogled v položaj romskih glasbenikov, ki v kontekstu drugačenja in diskriminacije nimajo enakega dostopa do nagrad, prestiža, statusa ali privilegijev (Coates 2008: 211–212), ter analiziram njihove odzive na različne oblike izključevanja in marginaliziranje. Članek je študija primera z ozkim fokusom na ključno obdobje v razvoju skupine, hkrati pa prek tega primera odpiram širša vprašanja o položaju romskih glasbenikov na slovenski popularnoglasbeni sceni.

Prispevek se metodološko naslanja na glasbeno analizo (ter tudi analizo besedil) posnetkov skladb skupine Langa, ki se nahajajo predvsem na kanalu YouTube in na arhivskih straneh RTV Slovenija.[1] Vključuje tudi prebiranje in analizo določenih spletnih vsebin (člankov, komentarjev in novic, ki se nanašajo na udeležbo skupine na Emi) ter pravilnikov RTV Slovenije o Emi, zlasti tistega iz leta 2009 (Pravilnik 2008),[2] ko so nastop in z njim povezani dogodki spodbudili raznolike reakcije vpletenih in odzive občinstva. Pri analizi sem se osredotočila na spletne komentarje na moderiranih spletnih klepetalnicah slovenskih medijev RTV Slovenija in 24ur.com v obdobju med 2. in 5. februarjem 2009, ki so se neposredno navezovali na nastop skupine Langa na Emi.

Pomemben del raziskave sloni na terenskem raziskovanju, ki je bilo opravljeno večinoma med letoma 2023 in 2025 v Prekmurju in Ljubljani. Pogovarjala sem se z desetimi romskimi in neromskimi glasbeniki in glasbenico iz Prekmurja, pa tudi s štirimi posamezniki, ki so kot soorganizatorji, sodelavci ali poznavalci vpeti v kulturne dogodke in prireditve, pri katerih sodelujejo Romi. Del gradiva, ki je vključen v pričujoči članek, izhaja iz pogovorov z Mišem Kontrecem, vidnejšim članom skupine Langa. Skupina izhaja iz kraja Pušča v okolici Murske Sobote v Prekmurju, in oddaljenost Prekmurja od Ljubljane, ki je glavno mesto in radiotelevizijsko središče, je ključnega pomena tudi za samo razumevanje odnosov med glasbeniki in odločevalci na Emi, saj so ti odnosi vpeti v siceršnja razmerja med centrom in periferijo, kar bo izpostavljeno tudi v nadaljevanju.

1 Ker gre za glasbene primere iz leta 2009, je primer analiziran na podlagi arhiviranih posnetkov, in ne ob neposrednem spremljanju glasbenih dogodkov.

2 Skupina Langa je nastopila na Emi v letih 2008, 2009 in 2010.

* Alma Bejtullahu, doktorica humanističnih znanosti in magistrica sistematične muzikologije, asistentka raziskovalka, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za muzikologijo; alma.bejtullahu@ff.uni-lj.si

Prispevek se osredotoča na perspektivo članov skupine Langa in njihovo razumevanje dogodkov. Izkušnje članov skupine in njenega vodje kažejo, kako procesi izključevanja, stereotipiziranja in esencializiranja konstruirajo Drugega ter kako posameznike in skupnosti, v katerih se ta Drugi utelesi, izpostavljajo različnim oblikam neenake obravnave (Coates 2002). Takšni procesi utrjujejo meje med sprejemljivim in nesprejemljivim ter reproducirajo obstoječa razmerja moči (Hall 1997). V članku izhajam iz razumevanja identitete kot relacijske in situacijske kategorije, ki se oblikuje v interakcijah z drugimi (Barth 1998; Bauman 1999; Medica 2009). Takšno razumevanje omogoča analizo načinov, na katere romski glasbeniki kot pripadniki manjšine oblikujejo in izražajo identitete v odnosu do predstav, pričakovanj in stereotipov večinske družbe.

Glasbeniki skupine Langa ustvarjajo v različnih glasbenih žanrih ter se ob institucionalnem in družbenem zavračanju soočajo z vprašanjem lastnega položaja v odnosu do večinske družbe. Takšne izkušnje je mogoče osvetliti s konceptom dvojne zavesti, ki ga je razvil Du Bois (Gilroy 1993). Ta opozarja na položaj manjšin, ki same sebe pogosto dojemajo tudi skozi pogled prevladujoče družbe. Podobno napetost opisuje teorija dvojne vezi, ki jo je Bateson (2000) razvil za pojasnjevanje situacij, v katerih posameznik prejema medsebojno izključujoča si sporočila. V slovenskem manjšinskem kontekstu je bila omenjena teorija uporabljena za opis položaja, ko je posamezniku obenem sporočano, da je del skupnosti in da vanjo zaradi svoje drugačnosti ne sodi (Medica in Mandarić 2019). Takšne procese je mogoče razumeti tudi skozi koncept belosti kot družbenega konstrukta. Ta opozarja na načine, na katere se belost vzpostavlja kot norma, medtem ko so tisti, ki od nje odstopajo, umeščeni na njen rob (McIntosh 1988; Hooks 1992; Gilroy 1993). V tem smislu se lahko tudi Romi v Sloveniji znajdejo v položaju, v katerem so izpostavljeni marginalizaciji in diskriminaciji (Janko Spreizer 2017). Članek preučuje odzive romskih glasbenikov na tovrstno drugačenje, in sicer skozi vidik spoprijemanja s pomočjo glasbene ustvarjalnosti. Umetniška ustvarjalnost je namreč lahko del strategije spoprijemanja s psihološko stresnimi situacijami (Lazarus in Folkman 1984).

V prvem delu članka predstavljam skupino Langa in njihovo glasbeno pot v smislu žanrske usmeritve. V nadaljevanju se osredinjam na njihov nastop na Emi 2009, ko je skupina prejela veliko število glasov publike, a nobene točke s strani žirije, ter ni bila izbrana za predstavnico na Evroviziji. Ta del besedila odpira vprašanje družbene percepcije skupine. Nato analiziram odzive na dogajanje po Emi, predvsem spletne in medijske komentarje, v katerih se pokažejo specifične oblike diskriminacije, stereotipizacije in drugačenja romskih glasbenikov. V naslednjem delu obravnavam glasbeni odgovor skupine na te procese, zlasti skladbo Sunac, ki jo razumem kot parodičen in ustvarjalen odziv na izključevanje. V sklepu pa se osredinim na širše vprašanje identitetnih prepletov, žanrskih prilagajanj in glasbenoslogovnih usmeritev glasbenikov Lange v obdobju po Emi.

Romski glasbeniki med neromsko in romsko glasbo: predstavitev skupine Langa

Zametki skupine Langa segajo v drugo polovico 1990-ih let, ko sta brata Mišo in Jože Kontrec kot najstnika začela igrati v duetu. Brata sta odraščala v romski vasi oziroma naselju Pušča tik ob Murski Soboti.[3] Naselje in okolica Murske Sobote sta že dolgo, morda že kar od ustanovitve Pušče leta 1911, povezana z romskimi glasbeniki (Kuzmič b. n. l.; Janko Spreizer 1999).[4]

V času aktivnega delovanja v skupini sta jedro zasedbe sestavljala brata Kontrec. Langa je sicer delovala v ožji (poleg bratov Kontrec tudi harmonikar Štefan Horvat Piči) in v širši sestavi. V slednji, ki se je razvila pozneje, so sodelovali tudi neromski glasbeniki, med drugimi saksofonist Vasko Atanasovski, kitarist Marjan Ornik in bobnar Miran Celec. Trajalo je nekaj let, da se je skupina razvila in postala prepoznavna po svojih nastopih. Njihova prva kaseta je izšla leta 1999, pozneje so izdajali zgoščenke v sodelovanju z založbo Dallas. Izvajali so pesmi v slovenščini, prekmurskem narečju ali romščini, pri čemer je bil avtor glasbe in besedil pogosto Mišo Kontrec, besedila pa sta med drugim prispevala tudi Feri Lainšček[5] in Jožek Horvat Muc.[6] Zadnji album v tej zasedbi so izdali leta 2009. Pozneje sta brata razvila vsak svojo samostojno glasbeno pot – Jože je nadaljeval s skupino Langa v drugačni zasedbi, Mišo pa se je odločil za samostojno avtorsko pot.[7]

Kot je pojasnil Mišo Kontrec, je skupina izvajala etno cigansko glasbo oziroma cigansko etno glasbo (ECG).[8] Ta izraz so glasbeniki Lange uporabljali na podlagi dogovora, njihov slog pa je zaradi specifične zasedbe inštrumentov – violina, harmonika, kontrabas, kitara, saksofon/klarinet in različna tolkala – prepoznaven po raznolikem tempu in zvočnosti (več o ECG v nadaljevanju). Kontrec v tem kontekstu uporablja pridevnik »ciganski«, saj, kot pravi, »*raje*

3 Po podatkih Statističnega urada RS je imela Pušča leta 2025 530 prebivalcev (Statistični urad Republike Slovenije b. n. l.).

4 Podobno ugotavlja tudi Horvat–Muc v svoji monografiji *Romski muzikanti v Prekmurju*, kjer poimensko navaja 23 glasbenikov (vseh generacij) iz Pušče (Horvat–Muc 2024), pa tudi sama sem med raziskovalnim terenskim delom spoznala številne glasbenike iz tega naselja.

5 Feri Lainšček je uveljavljen slovenski pisatelj, avtor besedil nekaterih zelo odmevnih romskih pesmi ter romana *Namesto koga roža cveti*, ki govori o življenju romskih mladostnikov.

6 Jožek Horvat–Muc je predsednik Sveta romske skupnosti, društva Romani union in Inštituta za romološke študije. Podpira številne glasbene projekte in piše besedila za romske pesmi.

7 Ta različica Lange oz. Langa 2 vključuje Jožetovega sina Miša Kontreca ml. Obstaja tudi Mlada Langa, ki jo sestavljajo mlajše generacije Kontrecev.

8 Gre za emsko poimenovanje, ki ga v nadaljevanju besedila uporabljam tudi sama. O tem poimenovanju je Kontrec spregovoril tudi v intervjuju v *Muski* (Juvančič 2005).

rečem Cigani, ker to ni nič slabšalnega«. Obenem zatrjuje, da so izvajali tudi prekmursko glasbo, in pravi, da razliko vidi v zmernejšem tempu in uporabi drugačnih glasbil.

V svoji najuspešnejši fazi, v prvem desetletju novega tisočletja, je Langa postajala čedalje bolj prepoznavna zaradi svojega načina izvajanja ECG. Pri tem je treba upoštevati tudi nekatere ugodne okoliščine, ki so prispevale k njihovi boljši prepoznavnosti. Prva se nanaša na družbeno angažiranost prekmurskih romskih organizacij, ki so še pred sistemskimi rešitvami, ki jih je prinesla zakonodaja, na marsikaterem področju orale ledino pri uresničevanju kulturnih in drugih pravic Romov v Sloveniji.[9] Vse bolj so si prizadevale za kulturno opolnomočenje tamkajšnjih Romov, zlasti romskih glasbenikov. S podporo romskega društva Romani union Murska Sobota je izšla tudi prva kaseta Lange (Horvat–Muc 2024: 60), kot že omenjeno, pa je predsednik društva Horvat večkrat pisal besedila in celo poimenoval skupino po romski besedi za plamen (Horvat–Muc 2024: 104–105).

Druga okoliščina zadeva tedanje glasbene trende na področju mednarodne popularne glasbe, v sklopu katere je balkanska romska glasba doživljala vzpon. Razvijala se je v različnih smereh, njeno zvočnost pa so vključevali v svojo glasbeno produkcijo tudi prepoznavni neromski glasbeniki, med drugim Goran Bregović in DJ Shantel (Silverman 2014, 2015).

Kar zadeva žanrsko ozadje, je treba poudariti, da sta brata že na začetku skupnega muziciranja, kot zelo mlada, igrala neromsko glasbo: Kontrec je poudaril, da njegovi prvi stiki z glasbo niso bili povezani zgolj z romskimi pesmimi, temveč predvsem s popularno glasbo. Po njegovih besedah starejši niso videli zanesljivega vira zaslužka v izvajanju izključno romske glasbe:

> *Kot se spominjam, so nam že predniki rekli: ›Joj, kaj boste igrali cigansko glasbo, s tem ne boste mogli preživeti.‹ Ker je tako majhen krog ljudi pri nas v Sloveniji [...]. Tako se potem nikoli nismo niti posvečali temu ali da bi več truda vložili.* (Kontrec 2024)

V tem se ne razlikuje od drugih romskih glasbenikov in glasbenic v Prekmurju, ki so prav tako izvajali različne glasbene zvrsti.

Nekatere raziskave takšno slogovno raznovrstnost povezujejo z zahtevami glasbenega trga in prilagajanjem medetničnim razmerjem (Pettan 2002). V slovenskem kontekstu pa jo je smiselno razumeti tudi v povezavi z glasbenimi trendi in generacijskimi glasbenimi okusi. Večina sodelujočih romskih glasbenikov in glasbenic, rojenih večinoma v osemdesetih letih 20. stoletja, je namreč poudarila, da so že v mladosti spremljali glasbo, ki je bila v tistem obdobju priljubljena v Sloveniji in širše, ter oblikovali glasbene preference podobno kot njihovi vrstniki. V tem smislu je Mišo Kontrec pojasnil, da »*na začetku [...] kar nekaj let nismo igrali ciganske glasbe [...] vedno smo igrali pop glasbo, slovenske, hrvaške*« (Kontrec 2024).[10]

V primeru Lange je razlikovanje med glasbenim ustvarjanjem v prej omenjeni popularni glasbi in ECG pomenljivo. Skupina je izvajala različen repertoar glede na to, ali je igrala širša ali ožja zasedba. Kontrec je pojasnil: »*Trije smo igrali na abrahamih in porokah, šest pa nas je igralo strogo etno cigansko glasbo, pa tudi prekmursko. Zmenili smo se, da se bomo tega držali in da te črte ne prestopimo*« (Kontrec 2024). Publika naj bi bila tista, ki je spodbudila skupino, da se je podala v izvajanje ECG – da bi poskusili, kot se spominja sogovornik, »*zaigrati kakšno našo. Seveda, tradicionalno, Djelem, djelem, ki jo vsi poznajo. Prav tako smo tu pa tam dobili tudi kakšne pripombe ali očitke, zakaj ne igramo naše glasbe: ›To, kar je vaše, fantje‹* (Kontrec 2024).

Sočasno se je spreminjala tudi inštrumentalna zasedba skupine. Vključevala je violino, harmoniko, kontrabas, skupina je začela uporabljati tudi več tolkal (poleg bobnov tudi tarabuko oz. darbuko), s čimer naj bi glasba pridobila večji poudarek na ritmu in gradaciji tempa. Občasno so vključevali tudi trobila, ki so sicer netipična za prekmursko glasbo in so posledica vpliva balkanske romske glasbe. Takšna zasedba je Kontrecu kot skladatelju omogočila, da se usmeri v stilsko kombinacijo različnih glasbenih vplivov in žanrov, s čimer se je oddaljil od ohranjanja glasbe, ki jo sam imenuje »klasična romska glasba«. Langa in njeni glasbeniki torej niso oblikovali repertoarja, katerega namen bi bila reprezentacija »zamišljene« romske glasbe ali družbeno angažirano izražanje romske identitete.

Glasbena odločitev o zasedbi se je izkazala za uspešen karierni pristop, saj jih je občinstvo dobro sprejelo. Tako je Kontrec obdobje po preboju skupine Langa opisal z besedami, da je »*vse skupaj naenkrat samo eksplodiralo v dobrem pomenu*« (Kontrec 2024). Kljub prepletanju različnih glasbenih slogov so Neromi njihov način izvajanja prepoznavali kot romski, skladbe pa povezovali s predstavami in pričakovanji o romski glasbi. Na »energijo« in prepoznavnost Lange je opozoril tudi glasbeni novinar Zdenko Matoz, ki jo je – v obdobju izbora EMA – označil za »strastno zasedbo«, oddaljeno od siceršnje »anemičnosti« glasbe, značilne za tovrstne izbore (Matoz 2009).

Mišo Kontrec se je spominjal zlatega obdobja skupine z besedami: »*Kot Langa [smo] v Sloveniji imeli precej koncertov z etno cigansko glasbo. Po mojem smo bili ob pravem času na pravem mestu*« (Kontrec 2024). Brata Kontrec sta v tistem obdobju sodelovala z različnimi romskimi in nerom-

9 Zakon o romski skupnosti je bil sprejet leta 2007 kot prvi formalnopravni okvir, ki ureja položaj Romov v državi (ZRomS-1). Šele na podlagi tega zakona so bile uveljavljene nekatere druge ureditve, ki so vplivale tudi na državno financiranje projektov na področju kulture.

10 Izjavo kontekstualiziram v smislu opuščanja romskega glasbenega izročila, o čemer je Kontrec tudi v intervjuju leta 2005 omenil izginjanje romske glasbe, in sicer v kontekstu intenzivne urbanizacije Romov na Pušči (Juvančič 2005).

skimi glasbeniki, zato se je sestava skupine spreminjala in je vključevala različne instrumente, med drugim tudi mandolino, oprekelj, saksofon in klarinet. Njihov akustični izraz je dopolnjevala izrazita odrska prezenca. Kot se spominja eden od slovenskih glasbenikov, je skupina s stopnjevanjem dinamike in tempa ustvarjala vtis »ciganskega temperamenta«, koncerti pa so se pogosto končali z atraktivnim nastopom Jožeta na kontrabasu. Ob tem je izpostavil tudi izrazito profesionalno delovanje skupine (Kontrec 2025).

Njihov repertoar ECG je vključeval avtorske pesmi, ki jih je večinoma napisal Mišo Kontrec. Nekatera besedila so bila v romščini, nastala izpod peresa Miše Kontreca ali Draga Horvata. Pesmi v romskem jeziku so bile dobro sprejete tudi pri poslušalcih, ki so bili večinoma Neromi. Besedila v slovenščini so nastala izpod peresa Roka Vilčnika ter Ferija Lainščka. Langa je torej vrsto let izvajala ECG, a tudi druge zvrsti. Kot poudarja Mišo Kontrec, je bila žanrska raznovrstnost predvsem poslovna odločitev oziroma odgovor na potrebe glasbenega trga in publike.

Langa na Emi: Med popularizacijo in diskriminacijo

Na vrhuncu priljubljenosti so se v Langi odločili razviti nov pristop in v ECG dodati bistveno več elementov pop glasbe. S takšno glasbeno usmeritvijo so tekmovali na Emi, in sicer tri leta zapored: leta 2008 s pesmijo Za svobodo divjega srca, leta 2009 s pesmijo Zaigraj muzikant ter leta 2010 s pesmijo Roko mi daj. Njihova udeležba na tekmovanju leta 2009 je pripeljala do sosledja dogodkov, ki jih obravnavam v tem poglavju, ob tem pa tematiziram zlasti nesorazmerje med glasovi publike in točkovanjem žirije. Ob tem analiziram različne oblike diskriminacije, ki so se pokazale v nekaterih odzivih na nastop skupine, in njihovo nezadovoljstvo pri (zanje) presenetljivo povprečni uvrstitvi na tem tekmovanju.

V primerjavi s samostojnimi nastopi je sodelovanje na javni, nacionalni in tekmovalni Emi skupini prineslo nove vidike glasbene ustvarjalnosti, saj so uspeli nagovoriti tudi publiko in glasbeno produkcijo zunaj sfere etno glasbe. Preobrat se je pokazal tudi v načinu komuniciranja s publiko. Langa se je namreč od koncertnega nastopa, ki je temeljil na neposrednem stiku s poslušalci, preusmerila k tekmovalnemu formatu, v katerem glasbeniki nastopajo drug ob drugem oziroma drug proti drugemu, hkrati pa dosežejo širši in raznovrstnejši krog poslušalcev.

Skladbo Zaigraj muzikant[11] skladatelja Matjaža Vlašiča in tekstopiske Urše Vlašič sta leta 2009 izvedli skupina Langa (oziroma brata Kontrec) in Manca Špik.[12] Pesem, katere besedilo tematizira ljubezen, prinaša dve glasbeni »vzdušji« – prvi del pesmi je umirjena balada, ki jo uvodoma poje Manca Špik (Uaum 2014), drugi del, refren, ko se v izvedbo vključita brata Kontrec, pa prinaša pospešen ritem. Ta del zaznamuje izraz, ki ga je Kontrec definiral kot ECG (violinske pasaže, ritmična razgibanost in hitrejši tempo, trobila).

Skladba se je uvrstila na peto mesto. Takšna uvrstitev so dosegli po dvotirnem sistemu glasovanja, ki je bil leta 2009 novost. Takrat so namreč uveljavili nov pravilnik o izboru, katerega 14. člen je določal, da o zmagovalcu odločajo glasovi publike in žirije.[13] Langa in Manca Špik sta se uvrstili neposredno v finale na podlagi povabila avtorju pesmi. V finalu so dobili veliko večino, 22.294 telefonskih glasov (za primerjavo: drugouvrščena skupina je prejela 8.411 glasov), s čimer so osvojili dvanajst točk publike. Žirija pa jim ni dodelila točk, zato se je na koncu skupina uvrstila na peto mesto (prvouvrščena skupina je dobila 19 točk).[14] V pravilniku za Emo 2009 je glede načina ocenjevanja moč razbrati, da strokovna žirija odloča na podlagi štirih glasbenih meril, ki jih pravilnik ne opredeljuje natančneje (Pravilnik 2008). To nakazuje, da je od članov žirije pričakovano, da imajo znanja in izkušnje za ocenjevanje umetniškega, estetskega, produkcijskega in kakovostnega vidika tekmovalnih pesmi (Pravilnik 2008).

Rezultat ocenjevanja je sledil sistemu glasovanja, a je bilo opazno razhajanje med glasovanjem publike in strokovne žirije. Z današnjega vidika lahko domnevamo,[15] da je to razhajanje sprožilo ugibanja in dvome o transparentnosti postopkov ocenjevanja strokovne žirije, predvsem z vidika morebitnih predsodkov komisije, povezanih etnično pripadnostjo članov skupine Langa.[16] To vprašanje je leta 2023 načel moj sogovornik, sicer slovenski glasbeni urednik, ko

11 Pesem je nastala ob sodelovanju slovenskih in romskih ustvarjalk in ustvarjalcev. Vlašiča sta povabila brata Kontrec in Manco Špik. Matjaž Vlašič je, tudi po besedah Miša Kontreca, izrazito podpiral nastop romskih glasbenikov, pri ustvarjanju je tudi upošteval glasbeni slog Lange. Skratka, sodelovanje Lange s slovensko avtorsko ekipo pri sami produkciji skladbe je bilo vključujoče in nikakor ne diskriminirajoče.

12 Manca Špik je prepoznavna slovenska glasbenica, ki se je kot pevka uveljavila na različnih slovenskih festivalih, večkrat je nastopila tudi na Emi. Pri tem nastopu je bila enakovredna vokalistka in je prispevala k celostni glasbeni in vizualni izvedbi pesmi.

13 Poleg tega je pravilnik določal, da lahko sodeluje do šest povabljenih izvajalcev, ki se uvrstijo neposredno v finale. Z razpisom je žirija izbrala še 14 pesmi, ki so se pomerile v polfinalu. V polfinalu sta pesmi ocenili publika s telefonskim glasovanjem in žirija, v finale pa se jih je uvrstilo osem z najvišjim seštevkom točk publike in žirije.

14 Langa je na Emi sodelovala tudi leta 2010, takrat preko razpisa in na predizboru skupaj s trinajstimi drugimi izvajalci. Končno uvrstitev pesmi in tudi zmagovalca na Emi so določili le telefonski glasovi. Langa se je s svojo skladbo Roko mi daj (avtorja glasbe Miha Hercog in Mišo Kontrec, avtorica besedila Saša Lendero) uvrstila v finale, dobila 3.462 glasov in zasedla tretje mesto.

15 Ker se je raziskava začela leta 2023, zelo težko presojam o morebitnih govoricah iz leta 2009. Na nastop Lange na Emi 2009 so me opozorili sogovorniki dobrih 14 let pozneje.

16 Pozneje so se pojavila tudi vprašanja o transparentnosti samega postopka izbora, saj se je z njim ukvarjala tudi KPK, ki je zaznala korupcijska tveganja in izdala priporočila za izboljšanje transparentnosti (Komisija za preprečevanje korupcije 2024).

je dejal: »*Langa so tudi precej daleč prišli* [na Emi, op. a]*, a so potem ugotovili, da jim bo pa veliki cilj* [zmaga na Emi, op. a] *vedno ušel [...] točno zato, ker so Romi*« (I5 2023). Konkretnih dokazov o namerni diskriminaciji ni bilo, in tudi glasbeniki skupine Langa niso neposredno omenjali diskriminacije, a so pomenljivi njihovi glasbeni odzivi (te obravnavam v nadaljevanju).

Neposredno po razglasitvi rezultatov je Jože Kontrec afektirano reagiral nanje.[17] Po končanem uradnem delu Eme 2009 je namreč na hodniku studia Televizije Slovenija glasno protestiral, pri čemer je izrazil dvom o pravičnosti in transparentnosti procesa z glasnimi kritikami. Med drugim je dejal: »Niste vi Slovenci krivi! Na RTV so krivi«, »Naj se vidi, kaj je goljufija«, ter s kletvico »Jebem vam sunac« – z uporabo jezikovne mešanice slovenščine, hrvaščine in prekmurskega narečja – izrazil tudi jezo in razočaranje. Nekdo od mimoidočih ga je posnel in posnetek objavil, kar je imelo velik odmev na spletu (Veceronline 2009).

Zaradi nastopa, predvsem pa same reakcije glasbenika je nastop na Emi postal del širših razprav. V teh so spletni komentatorji poudarjali zlasti romsko identiteto nastopajočih, pri čemer je Manca Špik ostala prezrta. Romsko identiteto glasbenikov so izpostavljali kot ključno in problematično (»cigani primitivni«; 24ur 2009). Romska opaznost se je kaznovala (Jezernik 2006: 14). Prav tako je bilo jasno zaznati razmerje moči med Romi in segmentom publike, ki je v komentarjih komentirala tako nastop kot reakcije po Emi, ob tem pa zelo transparentno izkazala nestrpnost. Čeprav je bilo na spletu zaznati tudi nekaj pozitivnih komentarjev, so se ti nanašali predvsem na izvedbo pesmi in glasbene sposobnosti skupine Langa, medtem ko je bila večina negativnih in rasističnih komentarjev usmerjenih v romsko skupnost kot celoto. Lango so v tem smislu reducirali na predstavnike marginalizirane skupnosti, njihovega člana Jožeta pa na stereotipnega predstavnika skupnosti.

Sporočila so bila pogosto prikrito rasistična in najpogosteje izključevalna: »Skupina Langa ne sodi na Evrosong. Njihova pesem bi bila dobrodošla za kakšen romski festival« (24ur 2009). Nekaj je bilo tudi odkrito rasističnih komentarjev, zlasti ob protestiranju Jožeta Kontreca. Takole so se glasili nekateri izmed njih:

> ma djjj primitivni [...] lahku se je pol naučit 3min kulturnega govora..primitivno dretje po Emi je pa pokazalo resnico..cigani primitivni... (24ur 2009)

> langa- probajte v bosni ali romuniji!!! kako nas bi lahko zastopal nekdo ki še govort slovensko ne zna! (Rejec 2009)

> Sicer je pa pač tako, da so cigani milorečeno vročekrvni in ni čudno, da se jih civili rajši ognemo, ker nikoli ne vemo, ali bomo imeli opravka s civiliziranim, ali pa neciviliziranim ciganom. Drugače menim, da je njihova skladba bila kar ok, najboljša pa nikakor ne, spada v rubriko že prevečkrat slišano. (Rejec 2009)

Diskurz portretiranja romskih glasbenikov skozi perspektivo nebrzdanih čustev ni ostal le pri anonimnih spletnih uporabnikih, temveč se je pokazal tudi pri nekaterih medijih. Tako lahko beremo, da je »pevec skupine Langa, znorel in izrekel nekaj hudih besed« (Govori.se 2009) ali da so »Jožetu Kontrecu [...] po končanem izboru popustili živci« (Rejec 2009). Pri teh komentarjih oziroma člankih se avtorji usmerjajo predvsem na verbalni dogodek v zaodrju, nekoliko manj pa je komentarjev samega nastopa. To je nemara pričakovano, saj je reakcija Jožeta Kontreca omogočila izpostavljanje stereotipne »neprilagojenosti« ali »vedenjske deviantnosti« Romov – oziroma, z drugimi besedami, aktualizacijo logike drugačenja (Jezernik 2006; Mlakar 2019). Romi so tudi sicer pogosto pozicionirani kot ključni Drugi, ki sta jim očitani neciviliziranost in nezmožnost prilagajanja normativni večini (Repič 2006; Marković 2015; Mlakar 2019), nastop na Emi in predvsem reakcija glasbenika pa sta za komentatorje to le potrdila. V luči tega so neuspeh romske skupine – kljub sodelovanju s neromsko pevko in razširjenem stereotipu o nadpovprečnih glasbenih sposobnostih Romov – mnogi dojeli kot pravilno odločitev.

Glasbeni odziv na stereotipe: Parodija, kreativnost in vračanje h »glasbenim mešanicam«

Reakcija javnosti je nedvomno tudi člane skupine spodbudila k temu, da so se bolj aktivno soočili s stereotipizacijo in bolj jasno tematizirali lastno identiteto. Čeprav sami niso eksplicitno politično zastopali romske skupnosti, so v svoje nastope vendarle vključili segment popularne ECG, bili so pa tudi edina javno deklarirana romska skupina, ki je nastopala na Emi. Po afektivni reakciji Jožeta Kontreca je Langa objavila tudi uradno opravičilo.

> Ob dejstvu, da smo občinstvo popolnoma prepričali, komisije pa nikakor ne, smo se počutili nemočne. Od tu izvira tudi neprimerna reakcija, ki je včeraj prišla v javnost. Tistim, ki jih je sam dogodek osebno ali na kakšen drugačen način prizadel, se opravičujemo. Resnično nismo želeli škodovati nikomur, ampak čustveno stanje, v katerem se znajde izvajalec v takšnem trenutku, je nepredvidljivo. (Rejec 2009)

Besedilo opravičila izpostavlja afektivno reakcijo kot deviantno obliko vedenja, skladno s stereotipno podobo, ter posredno apelira, naj večina v tem primeru takšno vedenje tolerira (Jezernik 2006; Mlakar 2019).

Vendar je opravičilu sledila tudi drugačna, glasbeno bolj kreativna ter nekoliko humorna, nemara celo politična oblika soočanja s stereotipizacijo. Ob tem je Mišo Kontrec

17 Leta 2024 je Mišo Kontrec slabo uvrstitev na Emi komentiral z besedami, da so »ljudje [...] govorili, da ›gotovo vas niso [izbrali] zaradi tega, ker ste Romi‹«, sam pa da »z RTV tega podatka [o etnični diskriminaciji, op. a.] nikoli nisem dobil ali slišal«. Ta misel, izražena s časovne distance, odraža sprijaznjenje z rezultatom.

tudi sam izpostavil, da se sicer ni strinjal z reakcijo brata, a je bil tudi sam prepričan, da se jim je na izboru zgodila krivica. Zato je napisal skladbo Sunac, ki na humoren način in ščepcem samoironije obravnava občutke izključenosti, zlasti pa izpostavlja diskriminacijo Romov nasploh. Besedilo vključuje tudi komentarje, ki so bili izrečeni po Emi:

(uvod, govorjeno besedilo)

To je tu red? Nah-ah. Je to tu red? Ne.

Jebem[18] vam sunac!

Sunac!

(prva kitica)

Samo neka se vse blešči, mi smo vaši romski Cigani,

zastopat gremo našo lepo vas, bomo vsemu svetu v okras.

Znamo tudi kdaj pošten zaklet (Sunac),

a v muziki, se ve, imamo red ...

(uvod, govorjeno besedilo)

Je to tu red ...

(refren)

Hej Slovenija, od Istre, Celovca,

Trsta, Lentija, z Lango pleše vas.

Evrovizija ni naša vizija,

mogoče Indija za Lango bi še bila.

(druga kitica)

Na porokah in v britofih, proslavah in v halah Tivoli,

po radiu in televiziji, samo ne na Evroviziji ...

Langa svira vse, kar si želiš.

Mi za vsako srce smo obliž.

(refren)

Hej Slovenija,...

Pesem je zasnovana v smislu parodije, s sarkastičnimi sporočili, ki hudomušno izpostavljajo stereotipe o Romih. Kot pravi Mišo Kontrec, »*v to glasbo sem dal sebe. Tega Mišo Kontreca, kar želi delati. Ker znam biti v takšnih stvareh odštekan*« (Kontrec 2024). To »odštekanost«, igro s stereotipi, je moč interpretirati kot eno od psiholoških strategij spoprijemanja z negativnimi stereotipi (Lazarus in Folkman 1984).

Če pesem pogledamo iz glasbene perspektive, ima domiselne glasbene rešitve, ki podpirajo parodični značaj pesmi. V uvodu slišimo ansambel (harmonika, kitara, mali boben, tuba in trobenta), ki igra slovensko narodnozabavno glasbo, glasbeniki so oblečeni v kostume, kakršni se uporabljajo pri izvajanju tovrstne glasbe. Po uvodu glasba modulira v molovsko lestvico, ki po mnenju romskih glasbenic in glasbenikov asociira na romsko glasbo Prekmurja. Večina pesmi se nadaljuje v stilu ECG (Trajektnalinija 2009), a slišni so tudi drugi slogovni elementi (trobila na način balkanske romske glasbe ali z elementi narodnozabavne glasbe), kar je z glasbenega vidika kreativen in inovativen pristop združitve izrazov. Del te glasbene parodije je tudi glasbeni vložek (evrovizijski avizo), ki asociira na institucijo Evrovizije, in sicer ob omembi besed »Evrovizija ni naša vizija«.

Besedilo se poigrava z določenimi pojmi in stereotipi. Izraz »romski Cigani« obravnava paradoks politične korektnosti, pri kateri naj bi izraz »Romi« izbrisal diskriminacijo, a pravzaprav omogoča njene bolj subtilne oblike. Ob tem v romsko identiteto glasbeniki namenoma vključujejo tudi prekmursko identiteto. Zastopanje vasi namesto države usmerja poglede v vas Puščo (Püšča), primer romskega naselja, ki se navaja kot zgodba o uspešni integraciji Romov v večinsko družbo (Janko Spreizer 1999) in v tem smislu velja za zgled. S tem se tudi sami glasbeniki pozicionirajo v kategorijo »neproblematičnih« Romov, kar je v javnosti pogosta oznaka zlasti za Rome na Prekmurju.

Prav tako je Prekmurje pogosto prepoznano kot vključujoča, multikulturna regija. V tem smislu poudarjanje prekmurske identitete govori tudi o nesorazmerju med centrom (Ljubljano) in periferijo (Prekmurjem), kjer ne gre le za razmerje moči med Romi (kot slovenskimi državljani) in Neromi (kot etničnimi Slovenci), temveč tudi za prestolnico kot center moči, ki odriva regionalne identitete. Člani skupine se predstavljajo kot Romi, a tudi kot Prekmurci. Tako je Mišo Kontrec v pogovoru izpostavil, da se sam ne želi odreči delom svoje identitete, ki so tudi močno regionalne: »*Zase lahko rečem, da sem patriot, kar se tiče Prekmurja, zelo rad imam Prekmurje in naše narečje [...]. Te naše prekmurske [pesmi] se ne predvajajo*« (Horvat 2025).

Besedilo pesmi nakazuje, da je Langa morda priljubljena med (vsemi) Slovenci, kar nakazujejo tudi glasovi publike na Emi, vendar le v situacijah, ko ne gre za reprezentiranje nacije, torej ne tam, kjer bi lahko zastopala Slovenijo in (etnične) Slovence: »Evrovizija ni naša vizija«, Romi torej niso del evropskega radiotelevizijskega prostora. Tako naj bi se Romi izključevali iz evropske skupnosti oz. »trdnjave Evropa« (Schlenker 2015) in hkrati iz bele, »evropske« identitete, besedilo pa izpostavlja tudi protimigracijske populistične izjave, ki nebelce, tudi Rome, simbolno pošiljajo v domnevno izvorno domovino »Indijo« (»mogoče Indija, za Lango prav bi bila«).

Ob vsem tem je Ema, skupaj s spremembami trendov, spodbudila tudi premislek bratov Kontrec o nadaljnji karierni poti. Premislila sta tudi specifični glasbeni žanr, ki je za skupino pomenil izrazito popularizacijo. Kot je izpostavil Mišo, je prav ECG glasbenikom odprla veliko priložnosti in omogočila finančno stabilnost: »*Živel [si] kot direktor v dobrem primeru*« (Kontrec 2024). Toda danes vidi, da v tem žanru ni prihodnosti, saj se »*etno glasba*

18 Na posnetku je kletvica zvočno zakrita s signalom.

premalo vrti na radijih [...]« (Kontrec 2024), sam pa v njej ne najde ustreznega čustvenega izraza ali tehničnega izziva. Zato išče nove glasbene poti:

> *Mi je pa všeč glasba – močna, z emocijami in občutkom – pa ne, da bi ga posnemal, mi je všeč Magnificov slog. Ta Balkan, pop, malo ima mešanico* […] *vsega živega. Klasična ciganska glasba* [...] *mi ne daje posebne energije, ker to, kar vidim [v njej] je samo, ali da se gremo tempo ali pa zlivanja čustev. To pa je vse. A kar rabim, samo ne, da je to razmetano, da vse povprek nekaj ropota, temveč da je obarvano*. (Kontrec 2024)

Sam vidi romsko glasbo predvsem v drugih prostorih, in ne na velikih glasbenih odrih:

> *To glasbo vidim v neki majhni kavarni, kjer se postaviš v kot, na majhen oder. Violina, harmonika in kitara. Na ta način, tako vidim, da igraš klasično ciganso glasbo. Na velikem odru pa vidim vsaj 15 glasbenikov in da imaš širok aranžma ter narediš tako, kot začutiš in si želiš.* (Kontrec 2024)

V različnih fazah ustvarjanja je bil Kontrec v situacijah, da je moral pretehtati med tem, kar so od njega pričakovali uredniki in založbe, ter lastnimi željami in glasbenimi okusi. Kot pravi, že leta pošilja pesmi na Slovensko popevko in na Melodije morja in sonca: »*Moraš res imeti nekoga v ozadju, da te porine. Tega pa nočem*« (Kontrec 2024). Glasbene mešanice ali žanrska prilagajanja vidi kot možnost za uveljavitev na nacionalni glasbeni sceni. Tako je denimo v pogovoru pojasnil, da med drugim igra tudi narodnozabavno glasbo in da je nastopil v televizijski oddaji Slovenski pozdrav. Pesem Bejla rouža, ki jo je zapel in zaigral na oddaji, je bila tudi zanimiva fuzija med prekmursko glasbo ter narodnozabavno glasbo, v kateri se lahko slišijo elementi različnih žanrov, a še vedno zveni kot celota (V petek zvečer 2019). Kljub uspehom ga na televizijo ne vabijo pogosto:

> *Nekoč sem [...] nekoga vprašal [...]: ›Ali me ne vabite zaradi tega, ker sem Rom? Sem romske krvi, mi na čelu piše ali česa se sramujete, v čem je problem? Enkrat se izjasnite.‹ Ne rabim medijskega buma, zlagal bi pa se, da si ne bi kdaj želel kakšnega javnega nastopa na televiziji. Zakaj pa ne, saj sem glasbenik, sem iz Slovenije. [...] Imeli smo krasno oddajo V petek zvečer, ki je bila zame res na nivoju; video, zvočno, vse. Kolikokrat sem poklical, mi je človek obljubil, pa sem si potem rekel, da ga ne bom več klical, in sem mu poslal sporočilo, a nič od nič. Se sprašuješ in potem vidiš ene in iste, ki so po trikrat, štirikrat v oddaji. V čem je fora? Potem mi vsaj povej: ›Slab glasbenik si, slab pevec si. Ti sem ne spadaš.‹ [...] Občasno te zagrabi žalost, ker ne veš, kako naj si to razložiš. Ne bi bil rad krivičen do koga, pa koga obsojal in rekel, da je to tako. A pride trenutek, ko pomisliš na to, kaj pa, če je krivo moje poreklo.* (Kontrec 2024)

Če sledimo Du Boisu, ki je uvedel pojem dvojne zavesti, lahko v izjavah sogovornika vidimo, da se izkušnje manjšine filtrirajo skozi oči rasistične družbe, zaradi česar se člani manjšine (Romi) nenehno merijo po standardih prevladujoče družbe (Gilroy 1993). Tudi omenjena teorija dvojne vezi v psihologiji (Bateson 2000) situacijo, ki jo opisuje glasbenik, pojasnjuje tako, da lahko romski glasbenik sprejema nasprotujoči si sporočili, torej da spada v slovensko nacionalno skupnost, a je obenem iz nje tudi izključen (glej Medica in Mandarić 2019). Oziroma drugače rečeno, da ima občutek, da v očeh Neromov njegova romska identiteta prevladuje nad njegovo identiteto glasbenika. V tem smislu se tudi gibanje med različnimi žanri ne kaže le kot poskus uveljavitve na trgu, ampak tudi kot poskus bega pred negativnimi stereotipi, stigmo in identitetno določitvijo s strani Prvega.

Sklep

Delovanje skupine Langa pokaže, da glasbenih praks romskih glasbenikov ni mogoče razumeti zgolj skozi vprašanja tradicije, ohranjanja »avtentične« romske glasbe ali prilagajanja glasbenemu trgu. Glasbena pot Lange razkriva situacijsko oblikovanje glasbene identitete, ki se vzpostavlja v razmerju med ustvarjalnimi ambicijami glasbenikov, pričakovanji publike, zahtevami glasbenega trga ter družbenimi predstavami o romskosti. Langa je svojo prepoznavnost zgradila na prepletanju različnih glasbenih slogov: etno ciganske glasbe, popularne glasbe ter vplivov prekmurske, balkanske romske in mestoma tudi narodnozabavne glasbe. Skupine zato ni mogoče razumeti zgolj kot preprostega odseva neke stabilne romske glasbene tradicije – njihova glasba odraža njihov soodnos z družbo, a ravno tako tudi njihov samorefleksivni položaj.

Muziciranje s slogovno fuzijo je bilo tudi karierno uspešno, saj je skupina v določenem obdobju dosegla veliko prepoznavnost in priljubljenost pri koncertni publiki. Toda ta uspeh ni odpravil izpostavljenosti stereotipiziranju in drugačenju. Prav nasprotno, v določenih situacijah se je pokazalo, da romska identiteta glasbenikov, vsaj občasno sprejeta kot privlačna glasbena »posebnost« ali kot odrska »energija«, ostaja izven ustrezne nacionalne popularnoglasbene reprezentacije, ravnanje glasbenikov pa vselej presojano skladno z ustaljenimi stereotipi o Romih. To se je posebej izrazito pokazalo pri nastopu Lange na Emi leta 2009. Skupina je skupaj z Manco Špik prejela največ glasov publike, vendar zaradi glasovanja žirije ni bila izbrana za predstavnico Slovenije na Evroviziji. Sam rezultat še ne omogoča enoznačnega sklepa o diskriminaciji, saj je bil povezan tudi s pravilnikom glasovanja in z razmerjem med glasovi publike in žirije. Vendar pa je dogajanje po Emi pokazalo, da so se v javnem prostoru hitro vzpostavile interpretacije, ki so nastopajoče opredeljevale predvsem skozi njihovo romsko identiteto. Odziv Jožeta Kontreca ob razglasitvi rezultatov je bil deležen precejšnje pozornosti, pri čemer pogosto ni bil razumljen kot odziv razočaranega in nemara oškodovanega glasbenika, temveč kot dokaz

domnevnih značilnosti Romov nasploh. V tem smislu je bil glasbenik postavljen v položaj, v katerem je kot utelešenje Drugega moral nositi »pomen« širše skupnosti.
Spletni komentarji in nekateri medijski zapisi so reakcijo glasbenika hitro vključili v že obstoječe stereotipe o Romih kot neprilagojenih in necivilizirani. Takšni odzivi so pomembni, ker pokažejo, da se drugačenje ne pojavlja le v neposrednih izključitvah, temveč tudi v načinu interpretiranja vedenja, nastopanja in čustev romskih glasbenikov. Langa je bila v tem kontekstu reducirana na romsko skupino, Jože Kontrec pa na reprezentanta »neprilagojene in necivilizirane« romske skupnosti. S tem so se zabrisali in družbeno legitimirali (morebitna) diskriminacija na tekmovanju, njihov profesionalni nastop, pa tudi dolgotrajno glasbeno delo skupine.
Glasbeniki Lange so se na takšno stereotipizacijo odzvali predvsem z glasbeno ustvarjalnostjo. Pesem Sunac je v tem smislu mogoče razumeti kot glasbeni odgovor na dogajanje po Emi, kot posredno politično izjavo. Skladba uporablja humor, samoironijo in parodijo, hkrati pa jasno tematizira stereotipe o Romih, izključevanje in občutek nepravičnosti. Pomembno je, da se pesem ne odpove glasbenemu kombiniranju, temveč ga še okrepi: združuje elemente ECG, balkanske romske glasbe, narodnozabavne glasbe in evrovizijskih zvočnih asociacij. Glasbeni odgovor Lange ni bil le nadaljevanje ustvarjalnega prepletanja različnih glasbenih in družbenih izrazov, ampak tudi upor proti eni sami glasbeno-identitetni poziciji, ki jo normativna večina, mestoma pa tudi romski glasbeniki sami pričakujejo.
Pesem Sunac je zato izraz strategije spoprijemanja z drugačenjem prek umetniškega ustvarjanja. Glasbeniki v njej prevzamejo nekatere stereotipne oznake in jih z glasbeno parodijo obrnejo proti samemu procesu stereotipiziranja. S tem ne potrjujejo stereotipov, temveč jih naredijo vidne. Čeprav Langa ni nastopala kot izrazito družbenopolitično angažirana skupina, je skladba vendarle kritičen komentar o položaju romskih glasbenikov v slovenski družbi. Kritika je subtilna, a dovolj jasna, saj pokaže, da je lahko romski glasbenik v Sloveniji priljubljen kot izvajalec, hkrati pa ostaja izpostavljen presojanju na osnovi etnične identitete in dvomu, da lahko nastopa tudi kot predstavnik širšega nacionalnega prostora.
Kontrečevo poznejšo glasbeno pot je zaznamovalo prehajanje med identitetami oziroma zavračanje enoznačne opredelitve. Glasbenik se identificira kot Rom, kot Slovenec, kot Prekmurec in kot profesionalni glasbenik, vendar se ob tem srečuje z občutkom, da ga medijski in festivalski prostor ne sprejemata vedno kot enakovrednega ustvarjalca. Po eni strani je glasbenik del slovenskega glasbenega prostora, saj ustvarja v Sloveniji, nastopa za slovensko publiko in je prispeval k žanrskemu razvoju slovenske popularne glasbe. Po drugi strani pa ima občutek, da mora svojo pripadnost temu prostoru vedno znova dokazovati oziroma da je njegova romska identiteta lahko razlog za prezrtost. Prav ta napetost je ključna za razumevanje položaja romskih glasbenikov: ne gre le za vprašanje, ali so vključeni ali izključeni, temveč za vprašanje, pod katerimi pogoji so lahko vključeni in kako se njihova vključenost oblikuje na osnovi ustaljenih predstav o romskosti.
Primer skupine Langa tako pokaže, da slovenski glasbeni prostor ni nevtralen prostor, v katerem bi bile glasbene odločitve presojane zgolj kot estetske ali profesionalne. V njem se prepletajo tržni interesi, medijska vidnost, regionalna pripadnost, etnične hierarhije in nacionalna reprezentacija. Langa je lahko dosegla velik uspeh kot romska skupina, vendar je prav ta romska označenost hkrati določala tudi način, na katerega je bila sprejeta, komentirana in včasih problematizirana. Zato njen primer ni pomemben le za razumevanje ene izmed glasbenih skupin, temveč tudi za razumevanje širših mehanizmov, skozi katere se v Sloveniji oblikuje položaj romskih glasbenikov.

Zahvala

Članek je nastal v sklopu projekta Romski glasbeniki v Sloveniji: družbeni položaj, kulturne prakse, interakcije (ARIS J6-50204), avtorica pa je del raziskave opravila tudi med letoma 2024 in 2025 med študijskim bivanjem na Inštitutu za glasbeno raziskovanje Univerze v Würzburgu v sklopu podoktorske raziskave, ki jo je podprla Fundacija Humboldt.

Literatura in viri

24UR: Pritožba Lange? 24ur: Domača scena, 5. februar 2009; https://www.24ur.com/ekskluziv/domaca-scena/pritozba-lange.html, 9. 5. 2026.

BARTH, Fredrik (ur.): *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Long Grove: Waveland Press, 1998.

BATESON, Gregory: *Steps to an Ecology of Mind*: *Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, and Epistemology.* Chicago: University of Chicago Press, 2000.

BAUMAN, Gerd: *The Multicultural Riddle: Rethinking National, Ethnic, and Religious Identities.* London: Routledge, 1999.

COATES, Rodney D.: I Don't Sing, I Don't Dance, and I Don't Play Basketball!: Is Sociology Declining in Significance, or Has It Just Returned to Business as Usual? *Critical Sociology* 28, 2002, 255–70.

COATES, Rodney D.: Covert Racism in the USA and Globally. *Sociology Compass* 2/1, 2008, 208–231. DOI: 10.1111/j.1751-9020.2007.00057

GILROY, Paul: *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. London in New York: Verso, 1993.

GOVORI.SE: Langa: Omilili izjave po Emi. Metropolitan, 5. februar 2009; https://govorise.metropolitan.si/video/joze-iz-skupine-langa-omilil-svoje-nedavno-izrcene-izjave-po-emi/, 30. 6. 2026.

HALL, Stuart (ur.): *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. London idr.: Sage, 1997.

HOOKS, belle: *Black Looks: Race and Representation*. New York: Routledge, 1992.

HORVAT, Sandi: *Zakaj je število romskih glasbenih zasedb upadlo in zakaj se mladi ne odločajo za ustvarjanje v romskem jeziku?* V: Naše poti. Podkast, 20. 1. 2025; https://prvi.rtvslo.si/podkast/nase-poti/9172690/175102889, 10. 5. 2026.

HORVAT–MUC, Jožek: *Romski muzikanti v Prekmurju.* Murska Sobota: Inštitut za romološke študije, izobraževanje in kulturo, 2024.

JANKO SPREIZER, Alenka: Etnografski pristop k raziskovanju pismenosti: Primer etnografije pismenosti v izbranem romskem naselju. *Andragoška spoznanja* 5/1, 1999, 27–43.

JANKO SPREIZER, Alenka: Romi od diskriminacije k sožitju?: Reprezentacije romske kulture in dediščine ter prezrti ali utišani spomini. V: Saša Poljak Istenič, Mateja Habinc in Katja Hrobat Virloget (ur.), *Nemi spomini: Manjšine med obrobjem in ospredjem*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 2017, 34–55.

JEZERNIK, Božidar: »Zakaj pri nas žive Cigani in ne Romi.« V: Božidar Jezernik (ur.), *»Zakaj pri nas žive Cigani in ne Romi«: Narativne podobe Ciganov/Romov*. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 2006, 7–32.

JUVANČIČ, Katarina: Emancipacija sodobne etno glasbe slovenskih Romov. *Muska,* 11/12, 2005, b. n. s.; https://novamuska.org/arhiv/single.php?def=clanek&let=2005&rev=11/12&pid=1615, 1. 6. 2026.

KOMISIJA ZA PREPREČEVANJE KORUPCIJE: Priporočila. KPK RS, 13. junij 2024; https://www.kpk-rs.si/storage/uploads/7ad74d96-b9b1-44ad-a4cb-ed9ee14ac9be/Priporocilo_oz._pobuda_Evrovizija_2024.pdf, 10. 5. 2026.

KONTREC, Mišo, intervju, Grosuplje, 22. 3. 2024.

KONTREC, Mišo, I5, intervju, Ljubljana, 23. 11. 2023.

KONTREC, Mišo, intervju, Ljubljana, 16. 4. 2025.

KUZMIČ, Franc: Pušča – romsko naselje nekoč in danes. Pomurski muzej, b. n. l.; https://pomurski-muzej.si/pages/posts/pua-romsko-naselje-neko-in-danes-153.php, 14. 3. 2026.

LAZARUS, Richard S. in Susan Folkman: *Stress, Appraisal, and Coping*. New York: Springer Publishing Company, 1984.

MARKOVIĆ, Alexander: "So That We Look More Gypsy": Strategic Performances and Ambivalent Discourses of Romani Brass for the World Music Scene. *Ethnomusicology Forum* 24/2, 2015, 260–285. DOI: 10.1080/17411912.2015.1048266

MATOZ, Zdenko: Romski Cigani pojejo za nas. Delo, 8. januar 2010; https://old.delo.si/kultura/romski-cigani-pojejo-za-nas.html, 10. 5. 2026.

MCINTOSH, Peggy: *White Privilege: Unpacking the Invisible Knapsack*. Wellesley: Wellesley College Center for Research on Women, 1988.

MEDICA, Karmen: Identitete in identifikacije: Od socialnega priznanja do socialne pripadnosti. *Monitor ISH* 11/2, 2009, 7–18.

MEDICA, Karmen in Ivana Mandarić: Dvojna vez – komunikacijska integracija priseljencev v Sloveniji. *Monitor ISH* 21/1, 2019, 131–144.

MLAKAR, Anja: *Skrivnostni tujec in demonski sovražnik: Drugi in drugost v slovenski slovstveni folklori.* Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2019. DOI: 10.3986/9789610501695

PETTAN, Svanibor: *Roma muzsikusok Koszovóban: Kölcsönhatás és kreativitás/ Rom musicians in Kosovo: Interaction and Creativity*. Budimpešta: Magyar tudományos akadémia Zenetudományi intézet/ Institut for musicology of the Hungarian academy for sciences, 2002.

PRAVILNIK: Pravilnik izbiranja skladb za sodelovanje na izborih predstavnika/-ce/-ov RTV Slovenija na 54. tekmovanju za Pesem Evrovizije 2009, EMA 2009 in načina glasovanja na izborih predstavnika/-ce/-ov RTV Slovenija na 54. tekmovanju za Pesem Evrovizije 2009, EMA 2009. Radiotelevizija Slovenija, 2008; https://www.rtvslo.si/files/razpisi_natecaji/2008/ema_2009_-_pravilnik.pdf, 30. 6. 2026.

REJEC, Jure: Langa se opravičuje za incident. Multimedijski center RTV Slovenija, 4. februar 2009; https://www.rtvslo.si/zabava-in-slog/popkultura/druzabno/langa-se-opravicuje-za-incident/197656, 10. 1. 2026.

REPIČ, Jaka: Medkulturni dialog med Romi in civili kot strategija izključevanja. V: Božidar Jezernik (ur.), *»Zakaj pri nas žive Cigani in ne Romi«: Narativne podobe Ciganov/Romov.* Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 2006, 197–210.

SCHLENKER, Andrea: Fortress Europe. V: Anthony D. Smith idr. (ur.), *The Wiley Blackwell Encyclopedia of Race, Ethnicity, and Nationalism*. Chichester: J. Wiley & Sons, 2015, 1–3. DOI: 10.1002/9781118663202

SILVERMAN, Carol: Global Balkan Gypsy Music. V: Simone Krüger in Ruxanda Trandafoiu (ur.), *The Globalization of Musics in Transit: Music Migration and Tourism.* New York: Routledge, 2014, 185–208.

SILVERMAN, Carol: DJs and the Production of 'Gypsy' Music: 'Balkan Beats' as Contested Commodity. *Western Folklore* 74/1, 2015, 5–29.

STATISTIČNI URAD REPUBLIKE SLOVENIJE: Prebivalstvo po spolu in po starosti, občine in naselja, Slovenija, letno. SiStat, b. n. l.; https://pxweb.stat.si/SiStatData/pxweb/sl/Data/Data/05C5003S.px/table/tableViewLayout2, 10. 5. 2026.

TRAJEKTNALINIJA: Langa – Sunac (official music video). YouTube, 18. junij 2009; https://www.youtube.com/watch?v=VAONdLw8-LA&list=RDVAONdLw8-LA&start_radio=1, 11. 6. 2026.

UAUM: Skupina Langa & Manca Špik - Zaigraj Muzikant. YouTube, 10. junij 2014; https://www.youtube.com/watch?v=ilOX9voFF9g&list=RDilOX9voFF9g&start_radio=1, 2. 6. 2026.

VECERONLINE: Škandal na EMI: »Naj se vidi kaj je to goljufija!«. YouTube, 24. julij 2009; https://www.youtube.com/watch?v=ZmR-4pv4RIM, 2. 6. 2026.

V PETEK ZVEČER: Mišo in Dominik Kontrec – Bejla rouža (Slovenski pozdrav, 25. 10. 2019). YouTube. 25. oktober 2019; https://www.youtube.com/watch?v=hB6Ug0h1eDU&list=RDhB6Ug0h1eDU&start_radio=1, 11. 6. 2026.

"I am a musician, I am from Slovenia": Non/Acceptance of the Romani Music Group Langa into the Slovenian National Music Space

This article frames the stylistic crossovers of the Romani ethno-band Langa and its principal musician, Mišo Kontrec, within the context of perception of the musicians' Romani identity by the Slovenian audience at large. It is a case study of the participation of the band in Slovenia's Eurovision Song Contest selection (EMA) in 2009, and the connected events. The research offers insight into how Romani musicians experience their Roma identity being perceived by the non-Romani audience. The "Romaniness" of their identity is occasionally seen as an appealing musical "distinctiveness", but it can also leave them outside the relevant national popular music discourse.

Part of the fieldwork is based on analysing the videos of the EMA contest as well as accessing archival materials (old online posts, interviews, columns, and also users' comments attached to these posts) and listening to the albums and songs of the band Langa, while an in-depth interview is conducted with leading musician Mišo Kontrec. His account of events is crucial in approaching the research issue, which considers the musician's personal experience and the interpretation of the events from the perspective of a member of a minority whose experience is shaped by discrimination.

The research argues that the band's ability for musical stylistic fusion proved successful, particularly among concert audiences, but this success did not eliminate their exposure to stereotyping and othering, particularly during Langa's performance at the EMA and the public display of affective discontent (of one of the Romani musicians) with the unfavourable result of the competition. Consequently, the musicians' behaviour was scrutinised by the audience as maladjusted and uncivilized, in accordance with established stereotypes, while the band's musical contribution to the competition was diminished.

Musicians' response to such stereotyping came primarily through their musical creativity. Their proximate song "Sunac" can be also understood as an indirect political statement. The song employs parody and self-irony while addressing stereotypes about Roma, exclusion, and a sense of injustice. Stylistically, the song is based on musical fusion, which is also used to express a rebellion against the single musical identity stance expected by the normative majority.

Langa may have achieved great success as a Romani band, but it is precisely this Romani identity that also determined the way in which the band was received, discussed, and sometimes problematized. Therefore, their case is important not only for understanding a specific musical group, but also for unveiling the broader mechanisms through which the status of Romani musicians is shaped in Slovenia.

»TE PESMI SO ZAPISANE V MOJEM DNK«
Uprizarjanje in utelešanje preteklosti v etno pevskih zborih v Sloveniji

Izvirni znanstveni članek
Datum prejema 8.1. 2026

Izvleček: Avtorica v prispevku raziskuje afektivne in utelešene odnose do ljudske pesmi v dveh slovenskih urbanih etno pevskih zborih, ki s petjem »balkanske« glasbe ponavzočata preteklost. Na podlagi etnografskega gradiva analizira, kako se skozi glas, telo in afekt porajajo občutki pripadnosti in »avtentičnosti«. Nazadnje članek razkriva preplet afektov in politične ideologije v izkušnjah (etno) glasbe, v procesih ponavzočanja preteklosti ter v specifičnih ideologijah glasu.

Ključne besede: afekt, etno glasba, balkanska glasba, ponavzočanje preteklosti, glas

Abstract: The article explores the affective and embodied attitudes toward folk song in two Slovenian urban ethno choirs, which "presence" the past through the singing of "Balkan" music. Drawing on ethnographic material, it analyses how feelings of belonging and "authenticity" emerge through voice, body, and affect. Furthermore, it reveals the entanglement of affect and political ideology in experiences of (ethno)music, in processes of past presencing, and in specific ideologies of voice.

Keywords: affect, ethno music, Balkan music, past presencing, voice

Uvod

Dekle obljublja ostareli materi, da bo skrbela zanjo. Mlada nevesta prosi svojega dragega, da jo pelje tja, od koder jo je odpeljal. Istrska dekleta iščejo pelin, da zagrenijo poljub priletnim snubcem …

To so motivi nekaterih pesmi, ki jih prepevata mešani pevski zbor Grlenice in ženski Etno zbor Ljelje (od tukaj naprej tudi »Grlenice« in »Ljelje«). Ena od članic, polprofesionalna glasbenica in občasna voditeljica delavnic »vokalne somatike«, pove, da ob zavedanju, da prepevajo »zgodbe«, občuti vse večjo ganjenost. »*Čar ljudske glasbe je, da so v bistvu to res uglasbljene zgodbe* […]. *In to področje Balkana nosi* […] *težko zgodovino, sploh za ženske, ne samo za ženske, ampak me smo ženski zbor …«* (Pevka pevskega zbora Ljelje, intervju, Ljubljana, 8. 4. 2025). Pojmi »ganjenosti«, »težke zgodovine za ženske« in »Balkana« razprejo osrednje vprašanje članka: afektivne odnose pevk[1] do ljudske pesmi in preteklosti v dveh ljubljanskih zborih, ki izvajata predvsem tradicijske pesmi Balkana.

Pojmi »ljudska glasba«, »balkanska glasba«, »etno glasba« in »glasba sveta« niso sopomenke, čeprav jih pevke včasih enačijo. Izraz »balkanska glasba« se je v Sloveniji uveljavil predvsem za jugoslovansko produkcijo pop in rock glasbe (Ceglar 1999; Stankovič 2002; Muršič 2007). V pevskih zborih je njegova raba bližje kontekstom, kjer je Balkan objekt fascinacije in kraj »avtentičnosti« (glej Laušević 2007).[2] Balkanska glasba ni geografsko samoumevna oznaka, pesmi pa so tudi aranžirane in ponovno kontekstualizirane. Ti procesi so značilni za »glasbe sveta« – tržno oznako za raznovrstne, zahodnemu poslušalcu eksotično zveneče glasbe. Pevke pogosteje uporabljajo pojem »etno«, ki se je kot poimenovanje za glasbe sveta uveljavil predvsem v vzhodni Evropi, vendar poleg eksotične tuje glasbe vključuje tudi glasbo domačih tradicij, zaznamovano z »globalnim odnosom do glasbene dediščine« (Juvančič 2011: 18; Čolović 2018).

Ljudska glasba je pogosto uporabljana za politične in kulturne potrebe: oblikovanje predstav o skupnosti, narodu, avtentičnosti ali kulturni razliki (npr. Arko Klemenc 2004; Hofman 2011; Pisk 2018; Gabrovec, Pisk in Friš 2024; Kovačič 2025). To je razvidno tudi v prehajanju ljudske glasbe v kategorijo glasb sveta oziroma v etno glasbo. Kot že omenjeno, se je pojem »glasbe sveta« (angl. *world music*) rodil kot kategorija na vse bolj fluidnem mednarodnem trgu (Guilbault 1993), kjer iluzija »avtentične« glasbene izkušnje nastopa kot tržno blago. Erlmann (1996) izpostavlja, da so glasbe sveta način, na katerega globalni kapitalizem hkrati absorbira in proizvaja razlike v glasbi. Romantični imaginariji ljudskega življenja se v glasbi sveta združijo z ideologijami transnacionalizma ter multikulturalizma.

Raziskave balkanske glasbe v Sloveniji se pogosto osredinjajo na glasbeno delovanje manjšin in tega razume-

1 Med mojimi sogovorniki so zraven sedemintridesetih pevk sicer tudi trije pevci, a uporabljam žensko obliko za vse pevke in pevce iz naslednjih razlogov: številčna prevlada ženskih sogovornic, dejstvo, da bi bila zaradi maloštevilčnosti moških sogovornikov ob uporabi moških oblik otežena anonimizacija ter dejstva, da je en od preučevanih zborov ženski pevski zbor.

2 Pevke pogosto uporabljajo pojem avtentičnosti v smislu skladnosti med notranjim bistvom in zunanjim izrazom. Analitično lahko avtentičnost razumemo kot izpogajano orodje socialne diferenciacije, ki ga oblikujejo različni družbeni konteksti (Kovačič 2025).

* Eva Fekonja, mag. socialne in kulturne antropologije, mlada raziskovalka, ZRC SAZU, Glasbenonarodopisni inštitut; eva.fekonja@zrc-sazu.si.

jo kot način ohranjanja etnično zaznamovane nesnovne kulturne dediščine (Pettan 2021; Kunej 2021; Bejtullahu 2024). Po drugi strani je balkanska glasba v Sloveniji – tako kot območje, iz katerega naj bi izhajala – nosilka mnogoterih funkcij in pomenov. To izhaja iz ambivalentnosti slovenskih diskurzov o Balkanu oziroma balkanizma (Todorova 1997), v katerem je Balkan hkrati razumljen kot zaostal, nevaren, avtentičen in emotiven. Osamosvajanje Slovenije je bilo povezano s poskusi, da se slovensko nacionalno identiteto »očisti« vsega, kar je razumljeno kot »balkansko« (Frank in Šori 2015). Distanciranje od »Balkana« in poudarjanje slovenske srednjeevropske in »alpske« identitete se je odražalo tudi v glasbenih reprezentacijah in z njimi povezanih simbolih (Baskar 2003; Bobnič, Majsova in Šepetavc 2022) ter se obenem prepletalo z romantično esencializacijo Balkana. Vse to se je odrazilo tudi v okviru t. i. »Balkan scene« v 90-ih letih prejšnjega stoletja, ki je delovala politično provokativno, obenem pa je reproducirala stereotipne podobe Balkana ter s tem prav tisti nacionalistični diskurz, ki ga je želela zavrniti (Ceglar 1999; Stanković 2002). Muršič (2007) poudarja ambivalentnost slovenskega imaginarija Balkana, ki ga zaznamujejo stereotipi o zaostalosti in nasilju, pa tudi o avtentičnosti, užitku in sproščenosti. Balkanska glasba je za Slovence torej možnost začasne identifikacije z »balkanskostjo« oziroma užitek skozi Drugega (gl. tudi Van de Port 1999).

V času osamosvojitve je v Sloveniji naraslo tudi zanimanje za sevdalinko. To lahko pripišemo splošni popularizaciji glasb sveta (Andrée Zaimović 2001) in glasbenemu udejstvovanju beguncev iz Bosne in Hercegovine v tistem obdobju (Kozorog 2017; Bartulović in Kozorog 2019, 2023), kar kaže na vsaj delno prekrivanje med »manjšinsko« in »etno« glasbo.

Namesto nacionalne pripadnosti v članku v ospredje postavljam načine, na katere pevke skozi balkanske ljudske pesmi razumejo, uprizarjajo in občutijo preteklost. Kljub številnim raziskavam, ki preteklost in dediščino obravnavajo kot sodobne konstrukcije (Kirshenblatt-Gimblet 1998; Smith 2006; Macdonald 2012; Harrison 2013; Lowenthal 2015), so telesni, afektivni in fenomenološki vidiki pri različnih akterjih manj raziskani. Relevantne izjeme najdemo v delih o skupnostnih pevskih zborih (Bithell 2014), o ameriških navdušencih nad balkanskimi glasbenimi tradicijami (Laušević 2007) ter o avtentičnosti in emotivnosti izvajalk ljudske glasbe (Kovačič 2025). Z analizo afektivnih in utelešenih dimenzij odnosa do preteklosti in ljudske pesmi želim v pričujočem članku pokazati na prepletenost osebnointimnega in družbeno-političnega v izkušnjah (etno) glasbe.

V nadaljevanju najprej predstavljam teoretski in metodološki pristop raziskave, nato pevska zbora ter nazadnje analizo njunega ponavzočanja preteklosti. Slednja je razdeljena na dve poglavji. V poglavju »Uprizarjanje preteklosti« se bomo osredotočili na procese reprezentacije, estetizacije in uprizoritve preteklosti, v poglavju »Utelešenje preteklosti« pa analizirali afektivne potenciale (etno) glasbe ter njihovo povezavo z določenimi prepričanji o telesu in glasu. Analiza pokaže tudi, kako se ta prepričanja prepletajo z neoliberalnimi vrednotami dela na sebi, osebne rasti in samoizražanja.

Teoretski in metodološki pristop

Članek obravnava prakse, v katerih akterji reprezentirajo preteklost in glasbeni prostor. Te razumem skozi koncept ponavzočanja preteklosti (Macdonald 2012), ki ga povezujem s širšim teoretskim poljem dediščine kot afektivne kategorije ter utelešenega razmerja do preteklosti (Connerton 1989; Tolia-Kelly, Waterton in Watson 2017; Wetherell, Smith in Campbell 2018). V tem okviru je preteklost razumljena kot nekaj, kar se v sedanjosti nenehno vzpostavlja skozi reprezentacije, prakse, telesne dispozicije in afektivna uglaševanja. Ponavzočanje preteklosti je način, na katerega ljudje »preteklost vključujejo v svoje življenje: jo doživljajo, se o njej pogajajo, jo preoblikujejo in uprizarjajo v sedanjosti« (Macdonald 2012: 234).

Ko pevke opisujejo svoja doživljanja ob petju, najpogosteje ne govorijo o emocijah, ki bi jih bilo moč jasno ubesediti in klasificirati, temveč o telesnih odzivih in intenzitetah (na primer občutku naeženosti), ki jih pogosto razumejo kot učinek globlje resnice. Te občutke razumemo kot afekte. Dela, zasnovana na pojmu afektivnosti, večinoma temeljijo na »Massumijevem razumevanju afekta kot nezavednega in avtonomnega potenciala« (Hofman idr. 2020: 57). Obenem nekateri teoretiki poudarjajo povezanost afekta s sociokulturnim kontekstom, razmerji moči ter razmerjem med predverbalnim in diskurzivnim (npr. Kosofsky Sedgwick in Frank 1995; Massumi 1995; Hofman idr. 2020; Hofman in Petrović 2023). Afekte razumemo kot »lepljive«, v smislu, da »vzdržujejo in ohranjajo povezavo med idejami, vrednotami in objekti« (Ahmed 2010: 29). Kaj se torej »prilepi« na zvok balkanske etno glasbe?[3] V navezavi na to vprašanje afekte razumemo kot telesne intenzitete, ki še niso kulturno klasificirane in tudi niso zasebno občutje posameznika. Sooblikujejo jih kulturne in ideološke silnice (Mazzarella 2009), torej predstavljajo vez med somatskim in političnim (Protevi 2009).

Z afektivno izkušnjo pevk sta povezana tudi glas in glasovna produkcija. Pri analizi tistih doživljanj in pripovedi pevk, ki so povezani z glasom, bomo izhajali iz teoretizacij, ki vokalnost razumejo kot rezultat kulturne in historične produkcije. Kot pokaže Weidman (2014), je razumevanje glasu kot izraza posameznične edinstvenosti in »avtentične« povezave s pesmimi in občinstvom zgodovinsko specifično in povezano z neoliberalno ideologijo. Temelji namreč na idejah

3 Podobno vprašanje, sicer na primeru slovenske narodnozabavne glasbe, postavljajo tudi Bobnič, Majsova in Šepetavc (2022).

o podjetniškem sebstvu in delu na sebi, kjer je avtentičnost razumljena kot afektivna prisotnost in kreativni samoizraz. Slednje se na morda najočitnejši način materializira v množici različnih vokalnih delavnic, ki delujejo kot storitev na trgu in so socialno povezane z etno pevskimi zbori oziroma glasbeno sceno. Pevke pevskih zborov, ki jih obiskujejo, nekatere od njih pa tudi vodijo, se tam še posebej poglobijo v procese povezovanja z dihom, glasom in telesom. Ljudska pesem, na katero se »prilepi« afekt (Ahmed 2010), tako postane dobrina na trgu.

Članek temelji na opazovanju z udeležbo. Pevskemu zboru Grlenice sem se leta 2023 pridružila v dvojni vlogi raziskovalke in pevke in z njim prepevala dve sezoni. V času pisanja tega članka pevke niso formalno združene v pevski zbor, temveč se mnoge od njih na pobudo in pod vodstvom zborovodkinje enkrat mesečno srečujejo na delavnicah, imenovanih Pesmi Grlenice, kjer se učijo ljudskih pesmi iz različnih držav, združenih v tematske sklope (npr. koledne pesmi, mitološke pesmi …). Zaradi določene kontinuitete socialne skupine v tem članku uporabljam etnografski sedanjik.

Ljelje sem po drugi strani spremljala kot občasna obiskovalka vaj in redna obiskovalka koncertov. Interpretacije temeljijo na opazovanju vaj, nastopov, neformalnih druženj in pogovorov, navodil zborovodkinj in spletne komunikacije. Te interpretacije dopolnjujem z izseki iz poglobljenih polstrukturiranih intervjujev s pevkami in zborovodkinjama. Vanje sem vstopala v različnih vlogah sopevke, znanke, prijateljice ali »zgolj« raziskovalke, vedno pa z željo, da bi našla ravnotežje pri prehajanju med kritično analizo ter poskusom spoštljive reprezentacije emskega sveta (glej Koskoff 1993).

Predstavitev zborov: Od grlenega petja do slovanskih boginj

Repertoar obeh zborov se napaja iz tradicijske glasbe, predvsem (a ne izključno) z območja Balkana. Pomembna je tudi težnja po oblikovanju vokalne estetike, ki se razlikuje od estetskih idealov v evropski umetni glasbi in ki jo pevke pogosto povezujejo z ljudskim petjem. Želeni zvok se sicer lahko spreminja glede na razumevanje pevskih tradicij, preference zborovodkinje ter vokalne zmožnosti zbora, vedno pa je tudi produkt raznovrstnih na dihanje in glas osredinjenih somatskih vaj. Pevke »ljudski glas« razumejo kot organski, naraven, prizemljen ter povezan s predniki, njegova produkcija pa zahteva in hkrati omogoča povezavo pevke z lastnim telesom. Oba pevska zbora torej povezuje razumevanje petja kot projekta samouresničevanja, ki se zgodi na presečišču povezave z »verigo glasov« iz preteklosti ter »avtentičnega« vokalnega izraza.

Pri obeh zborih pojem »ljudskosti« presega zgolj repertoar ljudskih pesmi, ki je (sicer običajno v sodobnih priredbah) značilen za mnoge slovenske zbore. Bistveno – in od večine slovenskih zborov drugačno – je namreč doživljanje petja kot utelešenja in povezovanja z imaginarijem ljudske kulture, ki se (vsaj implicitno) navdihuje v predstavah o predkrščanskem izročilu oziroma v njegovih sodobnih neopoganskih artikulacijah.

Grlenice, ustanovljene leta 2018, so na spletni strani zborovodkinje opisane kot zbor posameznikov »iz vseh vetrov, ki jim je skupno veselje do ljudskega petja na star, avtentičen, grlen način. […] Skladbe prihajajo iz bogatega nabora pesmi različnih narodov, med njimi prevladujejo tiste, ki izhajajo iz slovanske in balkanske kulturne dediščine« (Zvenmusic 2025c).

Pevski zbor Grlenice je eden mnogih umetniških projektov zborovodkinje, ki je aktivna tudi kot pevka in instrumentalistka, skladateljica, pripovedovalka, glasbena pedagoginja in gledališka umetnica. Poleg ustvarjanja na osnovi ljudskoglasbenih tradicij in njihovega preoblikovanja v sodobni etno zvok se ukvarja tudi drugimi glasbenimi zvrstmi, med katerimi prevladujejo klasična glasba, džez in eksperimentalna elektronska glasba (Zvenmusic 2025a).

Od začetka delovanja pevskega zbora leta 2018 se je njegov repertoar postopoma spreminjal. Najprej so prevladovale sodobne priredbe ljudskih pesmi z območja Balkana, na primer srbske, makedonske, bosanske, hrvaške, albanske ter predvsem pesmi iz Bolgarije, kjer je zborovodkinja opravila del svojega glasbenega izobraževanja. Med slovenskimi pesmimi so prevladovale belokranjske, rezijske in istrske. Posebna pozornost je bila namenjena svetli, odprti in prodorni vokalnosti, značilni za mednarodne prepoznavne bolgarske pevske zbore, kot sta Nacionalni ansambel za ljudske pesmi in plese Filip Kutev ter Le Mystère des Voix Bulgares. To vokalno produkcijo, ki jo pevke pogosto razumejo kot avtentično, naravno in starodavno, je zborovodkinja poimenovala »odprto grleno« ali preprosto »grleno« petje (Zborovodkinja pevskega zbora Grlenice, intervju, Ljubljana, 12. 3. 2025).

Kasneje so se repertoarju pridružile tudi ljudske pesmi nebalkanskih držav ter nekateri primeri umetne glasbe, kar je naletelo na različne odzive: nekatere pevke so z odprtimi rokami sprejele novosti, medtem ko so druge spremembo repertoarja doživele kot neželen odmik od temeljne estetike in filozofije zbora: ljudskosti, balkanskega repertoarja in »grlenega« glasu.

Demografska sestava pevskega zbora je sicer heterogena in se spreminja, a pevski zbor v največji meri privlači visoko izobražene posameznice iz urbanega (večinoma ljubljanskega) okolja v obdobju mlajše in srednje odrasle dobe. Pevke, razen nekaj izjem, niso pripadnice narodnih manjšin. Pevski zbor sicer ni (eksplicitno) duhovna, politična ali filozofska skupnost, sestavljajo ga posameznice različnih svetovnih nazorov in prepričanj. Obenem pa se tako zbor kot tudi nekatere posamezne pevke v določenih pogledih navdihujejo pri nekaterih oblikah novodobnih duhovnosti ter še posebej slovenskih staroverci.

Staroverci naj bi bili animistična duhovna skupnost, ki je do 20. stoletja živela na območju Posočja, Cerkljanskega hri-

bovja in (deloma) Krasa (Račič 2022). Čeprav so nekatere njihove prakse zabeležili že zgodnejši avtorji, jih je kot »zaključeno skupnost, ki je nosilka lastne kulture in ontologije« opisal šele zbiratelj in zapisovalec ljudske vednosti Pavel Medvešček leta 2015 (Kozorog 2020: 120). Medveščkov prikaz starovercev kot kulturno homogene skupnosti pri nekaterih raziskovalcih sicer vzbuja dvome o verodostojnosti njegovega etnografskega gradiva (prav tam), hkrati pa navdihuje različne novopoganske skupnosti in posameznike (Račič 2022). Animistični, predkrščanski in staroverski motivi igrajo pomembno vlogo pri (ustvarjalnem) delu in v življenju nekaterih pevk. To lahko ilustriramo s primeroma pevke, ki je po srečanju s staroverskimi vsebinami v pevskem zboru začela praznovati solsticij s svojo družino (Pevka pevskega zbora Grlenice, intervju, Ljubljana, 19. 8. 2024), in članice zbora, ki je oblikovala rokovnik, ki prikazuje staroverski letni cikel in tradicionalna pojmovanja narave (Pevka pevskega zbora Grlenice, intervju, Ljubljana, 17. 1. 2025). Grlenice svoje koncerte pogosto organizirajo v času solsticija, v svoj repertoar pa vključujejo predkrščanske pesmi in občasno tudi pripovedovalske vložke z animističnimi motivi. Ta usmeritev je še bolj eksplicitna v glasbenem projektu Čaralice: Pesmi zoper vse slabo, ki je z Grlenicami tesno povezan, saj ga vodi ista zborovodkinja, spremljevalne vokale pa pojejo pevke, ki so (razen nekaj izjem) aktivne tudi v Grlenicah. Čaralice so zasnovane kot »hommage Pavlu Medveščku in vsem starovercem, ki so s spoštovanjem gojili našo prvo vero, vero v naravo« (Zvenmusic 2025b), njihov repertoar pa obsega ritualne napeve ter hvalnice poganskim božanstvom in naravi, ki so bodisi v staroverstvu navdahnjena avtorska dela bodisi uglasbljene priredbe besedil, ki naj bi jih raziskovalci staroverskega izročila zbrali na terenu.

Ljudskost, skupaj z »žlahtno divjostjo«, »globino starih zgodb« in »lahkotnostjo melodij«, v opisu svojega delovanja poudarjajo tudi Ljelje (Floating Castle 2025). Tudi zborovodkinja pevskega zbora Ljelje je profesionalna glasbenica in dejavna na področju (balkanske) etno glasbe: vodi glasbeni projekt The Balkan Experience of Song and Ritual, ki izvaja sodobne aranžmaje ljudske glasbene tradicije Balkana, do leta 2023 pa je organizirala tudi mesečne glasbene dogodke, imenovane Balkan Open Jam. Ravno v sklopu teh dogodkov so se formirale Ljelje: neformalna skupina zainteresiranih poslušalk/pevk, ki je prihajala na dogodke in priložnostno nastopila na odru, si je zadala cilj, da leta 2022 nastopi na festivalu Plavajoči grad,[4] in se s tem namenom formalizirala kot pevski zbor. Od takrat nastopajo večinoma v Sloveniji na različnih festivalih, prirejajo samostojne koncerte ter gostujejo na koncertih drugih glasbenikov (na ljubljanskem prizorišču Kino Šiška so na primer nastopile z mednarodno prepoznavno etno zasedbo Barcelona Gypsy balKan Orchestra), leta 2024 pa so se predstavile tudi v Maroku na festivalu Marrakech Choral Meeting.

Pevke pevskega zbora Ljelje so demografsko podobne pevkam pevskega zbora Grlenice, nekatere tudi prehajajo med obema zboroma. Vsaj ena nekdanja in štiri sedanje od trenutno dvajsetih članic so v preteklosti pele tudi pri Grlenicah. Zbora, kot že omenjeno, nista homogeni skupini, zato so razlike med posameznimi pevkami večje kot razlike med zboroma. Vseeno pa lahko izpostavimo nekaj razlik, ki izhajajo iz usmeritve obeh zborov: Ljelje so ženski pevski zbor, medtem ko so Grlenice mešani pevski zbor z večinsko ženskim članstvom. Ljelje tudi v večji meri izpostavljajo žensko izkušnjo. To kaže njihov repertoar, v katerem prevladujejo pesmi z motivi življenja (preteklih) žensk. Članice Ljelij tudi v intervjujih pogosto izražajo namen, da bi s svojim pevskim delovanjem spremenile patriarhalne družbene vzorce. Na drugi strani so Grlenice bolj izrazito usmerjene k produkciji »grlenega« glasu (čeprav ga pri mnogih pesmih uporabljajo tudi Ljelje). Medtem ko Ljelje pojejo predvsem *a cappella* ali s spremljavo bobna in glasbene žlice, Grlenice včasih pojejo z instrumentalno spremljavo (npr. violončelom, flavto, violino). Oba pevska zbora sta začela delovati brez zahteve po avdiciji za članice. Po nekaj letih delovanja je zborovodkinja Grlenic uvedla avdicije za nove članice, Ljelje pa še vedno sprejemajo članice brez avdicij, čeprav novih članic ne sprejemajo vsako leto ali pa njihov sprejem številčno omejijo. Zato tudi ni presenetljivo, da Grlenice izvajajo ljudske pesmi v nekoliko kompleksnejših aranžmajih ter tudi hitreje posodabljajo repertoar. Ljelje se po drugi strani osredotočajo na temeljito in dolgotrajno učenje manj obsežnega repertoarja, iz katerega nato pred vsakim nastopom izberejo nekaj pesmi (seveda pa se ob tem še vedno učijo tudi novih pesmi). Oba pevska zbora bi sicer lahko označili kot »alternativna« (tako ju doživljajo tudi pevke), kar je v primeru Ljelj razvidno tudi iz postavitve in prezentacije na odru. Grlenice večinoma ohranjajo »tradicionalno« zborovsko postavitev, kjer zborovodkinja stoji pred zborom in dirigira, zborovodkinja Ljelij pa nastopa kot ena od pevk in le signalizira začetek, konec, fraze in ritem.

Pevke pogosto iščejo povezavo z življenjskim svetom pred modernostjo in globalizacijo, obenem pa je njihovo pevsko udejstvovanje z njima tesno prepleteno. Obravnavana pevska zbora namreč umeščata raznolike pesemske tradicije v nov estetski, atmosferični in performativni okvir in jih povežeta – kot bomo videli v nadaljevanju – s specifičnimi imaginariji in reprezentacijami Balkana, avtentičnega glasu in (predvsem v primeru Etno zbora Ljelje) ženskosti.

Uprizarjanje preteklosti

Poglavje izhaja iz premise, da je »privlačni objekt nostalgije znan po svoji izmuzljivosti« (Boym 2001: xiv).

4 Mednarodni 4-dnevni nekomercialni festival performativnih umetnosti, ki od leta 2014 poteka v Loški dolini na gradu Snežnik. Festival vsako leto gosti večje število etno glasbenikov z vsega sveta ter v Sloveniji predstavlja enega najpomembnejših zbirališč umetnikov in ljubiteljev alternativnih uprizoritvenih umetnosti, eksperimentalnega gledališča ter etno glasbe/glasbe sveta.

Preteklost, o kateri govorimo, ni jasno zamejeno časovno obdobje; procesi njenega uprizarjanja in utelešenja nam torej govorijo predvsem o sedanjosti. Nostalgija je namreč rezultat modernega razumevanja časa in prostora, to razumevanje pa šele omogoča dihotomizacijo med sedanjostjo ter domnevno bolj naravnim, avtentičnim in skupnostnim življenjem preteklosti (Boym 2001: xiv).

Začnimo s citatom, s katerim je ena od pevk Etno zbora Ljelje na festivalu Plavajoči grad napovedala pesem »Ljeljo«, ki je bila tudi en od virov navdiha pri izbiri imena za pevski zbor:

> *Lahko nas kličete ljelje, lejle, lazarice, cesarice, carice, boginje … To vse smo bile in še več. Ljelje so hodile po vseh slovanskih deželah, in to vedno na koncu pomladi* […]. *Kot boginje mlade ljubezni, zaščitnice žensk, zaščitnice mladih, prihajale so v procesijah, z rožicami v laseh, s pesmijo na ustnicah in prinašale radost, veselje, nasmeh. Pa so nas prepovedali. V 19. stoletju so prepovedali ljelje. Jaz ne bom spraševala, si mislite zakaj.* [Ena od članic si ob tem z roko pokrije usta, se pretvarja, da kašlja, obenem pa polglasno izgovori: »Čarovnice.«] *Mogoče. Ampak me smo se vrnile.* […] *Ljelje smo se vrnile* […] *in tukaj smo, da ostanemo.* (Pevka pevskega zbora Ljelje, Grad Snežnik, Kozarišče, 9. 8. 2025)

Nekaj mesecev pred festivalom so Ljelje uprizorile posodobljeno različico Ljeljine procesije. Dogodek sta zaznamovali za Ljelje značilna estetika ter atmosfera igrivosti in sproščenosti. Začel se je s procesijo po stari Ljubljani v slogu »flash-moba«,[5] s katero so se pevke poklonile »starodavni Ljeljini procesiji, ki se po izročilu odvije natanko 49 dni po veliki noči« (Etno zbor Ljelje 2025). Petje so spremljali pripovedovalski vložki, ki jih je opirajoč se na folkloristični vir (Bašić 2024) pripravila zborovodkinja.

Kot v preglednem članku o tradiciji, ki navdihuje pevke iz zbora Ljelje, navaja Ivana Bašić (2024), ni šlo za en sam obred, temveč za mnogotere različice, razširjene med številnimi slovanskimi narodi. Raznolike teorije jih sicer razumejo kot predkrščanski slovanski ritual in jih povezujejo s kultom mrtvih, lazaričinimi obhodi, vodnimi vilami/rusalkami, kultom androginosti in kultom Velike Matere ter poudarjajo njihovo magijsko-apotropejsko in iniciacijsko funkcijo.[6]

Nedorečenost izvora in pomena procesije lajšata njeno sodobno prisvajanje in uprizarjanje. V emskem diskurzu zborovskih pevk je Ljelja arhetip: tako protagonistka tradicijske procesije kot tudi boginja, kraljica, čarovnica, matriarhinja in celo abstraktna ženska nrav, ki svojo »žlahtno divjost« (Floating Castle 2025; Kavč Festival 2025) črpa iz umeščenosti v svet narave. Na koncertu, s katerim so pevke obeležile Ljeljino procesijo, so poudarile njeno povezavo z matriarhalnim kultom, njen izvor v starejšem poganskem kultu Velike Boginje Matere ter boginjo Ljeljo kot »*arhetip ženskega načela*« (Pevka pevskega zbora Ljelje, intervju, Ljubljana, 16. 9. 2025).

Mnoge pevke svojo dejavnost razumejo kot družbenoangažirano prakso – kot dajanje glasu zatiranim prednicam, kolektivno predelavo travm in povezovanje duhovnega s političnim.

> *Vsakič, preden gremo na oder, povabimo prednice, da so z nami in da vse tisto, kar one niso zmogle izreči ali pa niso smele izreči, gre lahko skozi nas, skozi te pesmi. Še posebej na Balkanu je bilo veliko tlačenja. Ženske so res trpele.* […] *Kolektivno se ful počasi premikamo iz teh vzorcev, čeprav smo že veliko naredili.* […] *In se mi zdi ljudska glasba en način, da skozi te pesmi veliko predelamo, veliko čustvenega naboja sprostimo, tudi razumemo, od kje smo prišli, zakaj imamo rane, ki jih imamo* […]. *Saj DNK se itak spomni, če je tvoja babica, prababica trpela določeno stvar.* (Zborovodkinja pevskega zbora Ljelje, intervju, Ljubljana, 8. 1. 2025)

Reaktualizacija Ljeljine procesije pomeni ponovno iznajdbo preteklosti – izbor afektivnih pomenov in njihovo preoblikovanje v obliko, ki se prilega sodobnosti. Ljelje ne želijo prikazati niza natančnih zgodovinskih dejstev in dogajanj. Zborovodkinja razloži svoje videnje pristopov k poustvarjanju ljudskega izročila:

> *Vidim, da sta res dva močna pristopa. En je ta konservativen, en je pa, da uporabljaš to kot inspiracijo.* […] *Meni je bolj blizu ta drugi.* […] *Če nisem dejansko živela na določenem območju, itak ne bom nikoli mogla biti 100%, in se mi zdi brez veze. Ampak lahko ful nekaj drugega naredim iz tega.* […]. *Ravno zaradi tega, ker nisem tam.* (Zborovodkinja pevskega zbora Ljelje, intervju, Ljubljana, 8. 1. 2025)

Prav tako pa njihove identifikacije z arhetipsko boginjo/kraljico ne gre razumeti kot (zgolj) strateško iskanje komercialno zanimive in estetsko privlačne umetniške motivike. Afektivno uglaševanje z Ljeljami, prednicami ter »ljudskimi« ženskami iz preteklosti je za pevke namreč vse prej kot obrobno:

> *To, da smo me ženski pevski zbor* […] *in da dajemo glas tem zgodbam naših prednic. Jaz to čutim ful močno. In sem hvaležna za to, kot neko poslanstvo, na neki način.* […] *In da se tudi zavedamo, da pojemo pa iz današnje pozicije, da nismo več tam.* […] *Mogoče pa smo zdaj malo bolj osvobojene, je naš glas bolj slišan, da lahko prenašamo naprej te zgodbe in to sporočilnost takratnih časov, z refleksijo na današnje, tako nekako. To prepletanje.* (Pevka pevskega zbora Ljelje, intervju, Ljubljana, 8. 4. 2026)

Pevke doživljajo petje ženskih pesmi kot emancipatorno mikropolitiko. Podobno kot Sitar (2023: 77) razume

5 Dogodek, pri katerem skupina ljudi na javnem kraju nenapovedano izvede, uprizori kaj za mimoidoče nepričakovanega, presenetljivega (Fran 2025).

6 Ena od (posodobljenih) različic tega rituala od leta 2009 živi tudi kot nesnovna kulturna dediščina, umeščena na UNESCOV reprezentativni seznam (Unesco 2025).

feministično-spiritualni aktivizem kot upor proti patriarhatu in kapitalizmu z »razvijanjem alternativnega *ženskoosredotočenega* utelešenega znanja in izkušenj«, tudi mnoge pevke v obeh pevskih zborih razumejo svoje delovanje kot dajanje glasu (prednicam in sami sebi). Učinki tovrstnega delovanja pri spreminjanju razmerij moči v širši družbeni sferi sicer ostajajo vprašljivi, nedvomno pa so za mnoge pevke obeh pevskih zborov način telesne in afektivne samoregulacije, razvijanja asertivnosti, samozavesti in (telesnega) samozavedanja.

Po eni strani lahko torej govorimo o feminističnem prisvajanju tradicije, a pojmi feminizacije in feminizma nikakor niso enoznačni. Novodobni duhovni tokovi, ki (tako kot Ljelje) predpostavljajo obstoj »avtentičnega jaza«, naturalizirajo skripto postfeministične feminilnosti, ki jo opredeljuje kombinacija liberalnih političnih prepričanj in spolnega esencializma (Watts, Cerchiaro in Schnabel 2025). Evokacija »ženske« boginje, petje »ženskih« pesmi, upodobitev ženskosti na odru (dolga krila, razpuščeni dolgi lasje, včasih rože ali venci iz vejic v laseh), pripovedovalski vložki, ki govorijo o povezanosti žensk z naravo,[7] v emskem smislu sicer pomenijo osvobajajoče samoizražanje, a lahko hkrati tudi ojačajo esencialistične binarizme med ženskim in moškim principom, naravo in kulturo, čustvi in razumom, ter esencializirajo (tako preteklo kot sodobno) žensko kot intuitivno in ukoreninjeno v svetu narave (Ortner 1972). V uprizoritvah ženskosti pri Ljeljah se odraža ugotovitev, da sodobne holistične spiritualnosti hkrati legitimirajo in spodkopavajo tradicionalne prakse in diskurze ženskosti (Sointu in Woodhead 2008): legitimirajo skrb, »zdravljenje« družbe ter ukvarjanje s telesom in odnosnostjo kot ženske sfere in hkrati zavračajo normativno ženskost, namesto nje pa poudarjajo vrednote samoizraza in osebne avtentičnosti, ki so vsaj simbolno subverzivne (Sitar 2023). Na vprašanje o tem, kdo oz. kakšna je ta ženska, ki jo želijo uprizoriti na odru, pevke pogosto izrazijo, da gre enostavno za izraz najbolj avtentičnega jaza. Zborovodkinja v zvezi s tem poudari, da nas pretirano definiranje »ženskega« in »moškega« znova privede do normativnega razumevanja tega, »kaj bi mi morali biti«. »*Saj jaz sem rojena kot ženska. Pač, kdo sem jaz, če sem jaz najbolj avtentičen jaz? To je ženstvenost*« (Zborovodkinja pevskega zbora Ljelje, intervju, Ljubljana, 8. 1. 2025). Ženskost kot kategorija je po tem pojmovanju torej dovolj široka, da se vanjo prilega vsaka ženska, a obenem se ji nobena ne more izmuzniti.

To nas pripelje do vprašanja individualnosti in kolektivnosti. Kot smo že videli, je vsak glas v pevskem zboru nosilec tako preteklih zgodb prednic (»travm in blokad«), kot tudi svoje lastne. Po enem od nastopov je nekdo od poslušalcev na pevke naslovil vprašanje o tem, koga ali kaj s svojimi oblačili in dodatki predstavljajo. Odgovor z igrivo samoumevnostjo v glasu se je glasil: *»Ja … Vsaka sebe!«* (Pevka pevskega zbora Ljelje, intervju, Ljubljana, 30. 12. 2024). Mnoge pevke iščejo (in najdejo) skupnost in sestrstvo. Kot je razvidno iz zgornjih citatov, preteklost ni uprizorjena kot neodvisna kategorija, ki jo lahko poustvarimo v njeni izvorni obliki, temveč vedno obstaja v prepletu s tem, kar pevke razumejo kot osebno avtentičnost – skladnost med »notranjim bistvom« in zunanjim izrazom.[8]

Poleg opisanih ideoloških, afektivnih in družbeno-kulturnih okvirov so v procesih uprizarjanja preteklosti pomembne tudi materialne in praktične okoliščine: značilnosti prostora, v katerem poteka pevski nastop, pričakovane značilnosti občinstva ter pripravljenost in vokalne zmožnosti pevskega zbora. Na enem od koncertov v okviru Kavč festivala (ki se odvija v nekonvencionalnih prostorih, tudi zasebnih stanovanjih) so morale Ljelje obiskovalce pričakati na odru in jih med prihajanjem animirati. Tako si je *»ena spletala lase, druge brusila nože, tretja prelivala vodo«*, čemur so nato pripisale simbolne pomene: *»Ena je gradila oltar, druga je zdravila, da bo zdravje celo leto, take ljudske stvari in to, kar je v pesmih«* (Pevka pevskega zbora Ljelje, intervju, Ljubljana, 30. 12. 2024). Gre torej za pogajanje med zamišljeno ljudskostjo in želeno samoreprezentacijo. Pevke ustvarjajo in uprizarjajo alternativni imaginarij preteklosti, v kateri ženska, ki »kuha zvarke«, postane simbol divjosti, samosvojosti in emancipacije. Ta podoba se prilega idejnim in afektivnim okvirom novodobnih ženskih duhovnosti, obenem pa tudi kulturnemu (bolj specifično: novodobnemu/neopoganskemu) feminizmu. Ta sicer želi – tudi skozi duhovne prakse – osrediniti in enakovredno obravnavati ženske in žensko izkušnjo, a ob tem ohranja esencialistično razumevanje razlik med moškim in žensko (Abu-Lughod 1991; Maira 2008). Enačenje ali simbolno povezovanje ženske z naravo (čeprav pri Ljeljah ostaja implicitno) lahko z vidika feministične antropologije razumemo kot enega od kulturno univerzalnih razlogov ženske podrejenosti (Ortner 1972).

Uprizorjena ljudska preteklost v nasprotju s preteklim razumevanjem ljudske pesmi v smislu »narodovega blaga« (Štrekelj 1887: 628) ni več (ali ni samo) preteklost nekega naroda – je bolj univerzalistična in obenem bolj individualistična. Zajema namreč širši, bolj ohlapno de-

7 Med petjem istrske pesmi *Da bi znala* (»Da bi vedela«), ki govori o dekletovem potencialnem odzivu na ljubezen mlajšega in starejšega snubca, ena od pevk pripoveduje: »Dekleta v Istri so vedno iskala in našla uteho v naravi. Kadar so mlado dekle želeli poročiti s kakšnim starejšim moškim, ki mu ni bilo naklonjeno, je dekle našlo zavetje v gorah. Nabralo je pelin in tako neželenemu snubcu zagrenilo poljub. O, če pa jo je ljubil kak mladenič in ji dvoril, potem pa je v gori nabrala dišeče sladke cvetlice, in tako so bili poljubi še slajši« (izsek iz nastopa pevskega zbora Ljelje, 3. 9. 2024).

8 Takšen koncept avtentičnosti se oblikuje v okviru mišljenjskega premika (imenovanega tudi subjektivni obrat) v 18. stoletju, v katerem človek o sebi začne razmišljati kot o subjektu »notranjih globin« (Taylor 1991: 26).

finiran prostor,[9] iz katerega izhaja pevski repertoar, hkrati pa obstaja samo kot posamezničin »avtentični« samoizraz. V uprizorjeni preteklosti se tako zrcalita dve pomembni značilnosti sedanjosti: iskanje korenin in razumevanje modernosti v opoziciji s tradicionalnostjo (Harrison 2013) ter iskanje avtentičnega jaza oziroma »rastoči kult ekspresivnega posameznika« (Schnabel idr. 2025: 3). Preteklost se v pevskih zborih poraja iz afektivnih, atmosferičnih in samoizraznih razsežnosti skupnega petja. V naslednjem poglavju se bomo poglobili v afektivne odnose do preteklosti in raziskali njihov preplet z emskim razumevanjem telesa, po katerem je v njem zapisana preteklost.

Utelešenje preteklosti

Marsikatera pevka opisuje močno afektivno izkušnjo, ki jo je doživela ob petju. Neredko je ta izkušnja artikulirana kot prepričanje, da so pesmi, ki jih v zboru prepeva, zapisane v njenem DNK,[10] in da se je preteklost kot živa in dejavna sila izrazila v njihovem glasu.

To ni le metafora. Je prepričanje, ki izhaja iz epigenetskih razumevanj telesa ter iz holističnega imaginarija, ki predpostavlja povezanost telesnega, psihičnega in duhovnega (Sointu in Woodhead 2008; Levin 2022) in se v našem primeru prevaja v telesno doživljanje preteklosti. Nekatere pevke trenutek, ko so prvič slišale ali zapele (običajno bolgarsko) glasbo z »grlenim« pevskim nastavkom, opisujejo kot trenutek ponovne vzpostavitve vezi s preteklostjo. »*Kot da so tiste korenine in predniki že nekje v meni*«, pove ena od njih (Pevka pevskega zbora Grlenice, intervju, Ljubljana, 20. 1. 2025). Mnoge to izkušnjo pripisujejo kulturni pripadnosti določenemu geografskemu prostoru, ki je le ohlapno definiran, druge pa jo razumejo kot afektivno uglaševanje in jo povezujejo z univerzalistično idejo ljudske glasbe kot dediščine celotnega človeštva.

Kot smo videli v prejšnjem poglavju, so afektivne skupnosti, ki vključujejo tako »prednike in korenine« kot tudi »ženske arhetipe«, le ohlapno umeščene v čas in prostor – v (ljudsko) preteklost in na Balkan. »Balkan« je v tem smislu lebdeči označevalec, ki lahko označuje tako dinamično razmerje med bližino in oddaljenostjo in občutek kulturne intimnosti, v nekoliko bolj balkanističnem in orientalističnem (Said 1979; Todorova 1997) slogu pa tudi mesto čustvenega presežka in intuitivnosti ter repozitorij ljudske tradicionalnosti. Če sledimo ugotovitvam raziskave balkanske glasbene scene v ZDA (Laušević 2007), lahko afektivni potencial (balkanske) glasbe pripišemo predvsem skladnosti med interpretacijo *pomena* te glasbe ter vrednostnim sistemom poslušalk oziroma izvajalk. Za marsikatero pevko Balkan ni le prostor preteklosti, temveč tudi prostor »naravnega« – torej kraj, kjer naj bi glas ohranil svojo prvinsko neposrednost. Pesmi, ki jih pojejo Ljelje, po besedah ene od pevk

> *niso urbane pesmi, ampak ruralne, so travniki, planine, povezave: voda in čustva, travnik in ljubezen, mesečina … te pokrajine. [V njih je] nekaj, kar naslavlja naše korenine, arhetipe, nezavedno, zelo globoke spomine. Vsi imamo te podeželske spomine, ampak živimo v neki tehnološki družbi, kjer je ta kapitalistični način …* (Pevka pevskega zbora Ljelje, intervju, Ljubljana, 30. 12. 2024).

Diskurz o grlenem glasu kot bolj »avtentičnem« in »naravnem« se tako naslanja na balkanistične imaginarije Balkana, ki naj bi bil v socialnem konstruktu dihotomije naravno-kulturno bližje naravi, telesu in skupnosti ter pogosto tudi v binarnem nasprotju z racionalno, tehnologizirano in individualizirano Evropo. Ta imaginarij omogoča, da pevke afektivno izkušnjo petja interpretirajo predvsem kot vrnitev k izvoru (avtentičnemu sebstvu) in manj kot učenje specifične vokalne produkcije.

Preteklost, ki je v emskem diskurzu »zapisana v DNK«, ni medij za neposreden prenos empirično sledljive preteklosti v sedanjost, temveč polje pogajanja, spreminjanja in konstruiranja, tako kulturnih in drugih, pripadnosti. Ambivalentnost in spremenljivost pojmov »balkanskega«, »slovanskega« in »našega« je lažje živeti in utelesiti skozi afektivni register kot skozi diskurz, ki zahteva vsaj določeno mero koherentnosti in konsistentnosti. Čeprav naj bi v postmoderni dobi »velike pripovedi« (ideologije in pomenski sistemi) izgubljale svojo moč, medtem pa naj bi afekt (p)ostajal osrednje načelo, ki strukturira izkušnjo (Massumi 1995: 88), sta afekt in družbeno-politični diskurz še kako povezana. Afektivna uglaševanja med pevkami sicer nadomeščajo občutek trajne in monolitne identitete, a obenem nosijo sled primordialističnih, esencialističnih in balkanističnih pripovedi in ideologij, skozi katere se ravno balkanska ljudska glasba izkaže kot najbolj priročna za to, da – kot pravi Mattijs van de Port (1999: 291) – »artikulira dušo« posameznika.

Prepletenost afektivnih dimenzij utelešanja preteklosti z družbeno-ideološkimi razumevanji telesa in »dela na sebi« se odstira tudi v odnosu do glasu in glasovne produkcije. Predvsem v pevskem zboru Grlenice je pomemben repertoar iz Bolgarije, kjer se je »ljudskega« petja v profesionalizirani obliki učila tudi zborovodkinja. Pevski zbor si prizadeva poustvariti »grleni« zvok bolgarskega

9 Kot zanimivost lahko navedemo primer pevke, ki je duhovni skupnosti na drugem koncu sveta zapela makedonsko pesem, ki naj bi – čeprav se v etno-nacionalnem smislu ne identificira kot Makedonka – njenim prednikom pomagala, da jo najdejo in ji nudijo oporo, medtem ko *»v tujem kraju dela tuje reči«* (Pevka pevskega zbora Ljelje, intervju, Ljubljana, 16. 1. 2025).

10 »Zapisane v DNK« je avtoričina parafraza mnoštva izjav, ki afekt ob petju povezujejo s telesnim (ali bolj specifično celičnim) spominom, nekatere pa tudi eksplicitno govorijo o zapisu pesmi v DNK. Za ilustracijo navajam nekaj primerov: *»Jaz imam res občutek, kot da je neko to sozvočje, kot da je nekako sinhronizirano z mojim DNK zapisom«* (Pevka pevskega zbora Grlenice, intervju, Ljubljana, 20. 1. 2025); *»Verjamem, da v nas samih, v našem DNK-ju, naših telesih, v naših celicah obstaja spomin, ki smo ga mi dobili od svojih prednikov …«* (Pevka pevskega zbora Ljelje, intervju, Ljubljana, 16. 1. 2025).

ljudskega petja, značilen za mednarodno znane bolgarske pevske zbore.[11]

Pevke razumejo ljudski glas kot neposreden izraz avtentičnega sebstva, ki pa ga je najprej treba z vokalno tehniko očistiti »krčev in blokad«. Ena od zborovodkinj poudari, da je to *»glas, ki smo ga danes skoraj izgubili, ker vedno posnemamo nekoga drugega«* (Zborovodkinja pevskega zbora Grlenice, intervju, Ljubljana, 12. 3. 2025), medtem ko druga poudari pomen tehnike, ki je v tem, *»da te podpre«*. Šele ko *»znaš ton uporabljati, ko je vse sproščeno, ko je vse mehko«*, je to *»tvoja barva«*. Brez tehnike glas nosi *»še vse krče, ki jih imaš, vse blokade, ki jih imaš«* (Zborovodkinja pevskega zbora Ljelje, intervju, Ljubljana, 8. 1. 2025).

Zasledimo lahko domnevo, da glas predstavlja nekakšno izvirno jedro subjektivnosti, ki je v sodobni družbi zaradi psiholoških, kulturnih ali pedagoških dejavnikov utišano, a ga je s somatskim delom mogoče ponovno osvoboditi. Schlichter (2014) obravnava primer specifične vokalne pedagogike (po ustanoviteljici imenovane metoda Linklater) in pokaže, da ta deluje kot tehnika sebstva, ki proizvaja specifično – zahodno in neoliberalno – subjektivnost. »Naravni« glas tako nikakor ni neposreden izraz »avtentičnega« sebstva, ampak slednjega skozi metode in tehnike šele proizvaja. V tem smislu je nova oblika kulturnega kapitala (Bourdieu 1986) na sodobnem trgu tehnik sebstva in uteleša paradoks sočasnosti dveh sodobnih imperativov: na eni strani imperativa po »avtentičnem« in kulturno neposredovanem sebstvu, na drugi pa imperativa po nenehni osebnostni rasti, ki seveda poteka na kulturno (in tudi tržno) specifičen način.

K temu lahko dodamo, da gre »naturalizacija telesa kot temelja za oblikovanje sebstva« (Schlichter 2014: 15) z roko v roki z naturalizacijo Balkana kot kraja, kjer se porajata »naravni glas« in »pesem duše«. Do kulturnega pripisovanja pomena glasu pogosto pride takrat, ko se več zvočnih lastnosti združi v določene tipe glasu, ti tipi pa se nato povežejo z družbeno-političnimi identitetami (Schäfers 2023 [2017]). Kulturno pogojena telesna tehnika (Mauss 1973 [1936]), v našem primeru glasovna produkcija, tako postane naturaliziran identitetni izraz. Kot pokaže Webster (2004), je bolgarski »grleni« glas, ki ga ameriške pevke doživljajo kot izraz ženske moči, konstrukt ameriškega kulturnega feminizma in proces prilagajanja bolgarske ljudske glasbe ameriškemu kulturnemu kontekstu. Afektivno razsežnost »grlenega«, »ljudskega«, »naravnega« ali »avtentičnega« glasu je prav tako moč razumeti v tem smislu: poraja se na stičišču (implicitnih) balkanističnih imaginarijev, ideologije vračanja k naravi ter »kulta ekspresivnega posameznika« (Schnabel idr. 2025: 3) in osebnostne rasti. Procesi utelešanja preteklosti tako razkrivajo, kako družbeni pomeni in imaginariji sooblikujejo afektivna doživljanja ter ideje o telesu in glasu. Grleni in ljudski glas ter pesmi, ki so »zapisane v DNK«, torej niso le odmev preteklosti in Balkana, temveč tudi aktivno prispevajo k procesom njihove imaginacije.

Sklep

Skozi koncept ponavzočanja preteklosti lahko razmišljamo o tem, da preteklost ne obstaja kot stabilna entiteta, temveč kot praksa, ki jo oblikujejo afektivni procesi in družbeni imaginariji. V pevskih zborih je ponavzočanje preteklosti pogosto povezano z estetizacijo upora do modernosti – z iskanjem izgubljene pristnosti in z občutkom, da se stik z »ljudskim« in »naravnim« lahko vzpostavi le skozi utelešeno zvočno izkušnjo. Ideja, da je treba »ljudsko« iskati na Balkanu, reproducira in obenem estetizira kulturne hierarhije, a vseeno omogoča tudi drugačne konfiguracije pripadnosti. Poleg razmerij med tradicijo, sodobnostjo in afektom se v izkušnjah pevk razkrivajo tudi spolno zaznamovane dimenzije ponavzočanja preteklosti. Uprizarjanje ljudske kulture skozi ženski glas in telo pogosto pomeni umetniško transformacijo zgodovinsko utišanih ženskih izkušenj, ki pa lahko krepijo spolne binarizme in esencializme. Pevke, ki preteklost oživljajo skozi podobe in pripovedi o boginjah, čarovnicah in prednicah, tako ustvarjajo estetsko obliko, v kateri lahko zasledimo tako feministično prevrednotenje in umetniško uprizoritev tradicije kot tudi kulturno-feministično estetiko »avtentičnega« glasu in »avtentičnega« sebstva.

Afekt, ki ga pevke opisujejo kot pretočnost, naeženost ali občutek prizemljenosti, se kaže kot izkušnja, ki uhaja strukturi in diskurzu, a se hkrati vedno naslanja na socialne sisteme pomenov.

Prav s preučevanjem procesov afektivnega ponavzočanja preteklosti se tako razkriva sodobno »ljudsko« pojmovanje ljudske pesmi. V etno pevskih zborih se ta pokaže kot presečišče predstav o predmoderni »začaranosti« ter obenem kot tehnologija tržnih, spolno specifičnih tehnik sebstva. Obujanje ljudske pesmi ter z njo povezane ideologije »naravnega glasu« lahko torej razumemo kot strategijo odpora proti kulturni logiki neoliberalizma in obenem kot njen učinek.

Zahvale

Članek je rezultat raziskave v okviru raziskovalnega programa ZRC SAZU Dediščina na obrobjih: novi pogledi na dediščino in identiteto znotraj in onkraj nacionalnega (ARIS P5-0408), usposabljanja mladih raziskovalcev (ARIS MR-58024), ki ga financira Javna agencija za raziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije iz državnega proračuna, ter doktorskega študija Humanistike in družboslovja, smer Etnologija, kulturna in socialna antropologija na Univerzi v Ljubljani (Filozofska fakulte-

11 Njihov »bolgarski« glas, esencializiran kot »arhaičen«, »mističen«, »kozmičen« in »pristno ljudski«, je produkt srečanja med bolgarskimi procesi dediščinjenja ter priložnostmi zahodnega trga, ki je z odprtimi rokami sprejel glasbeno rendicijo imaginativnega Balkana oziroma Vzhodne Evrope (Buchanan 1997; Marković 2013).

ta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo). Avtorica se zahvaljuje sodelavkam in sodelavcem programske skupine ter Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU, ki so prispevali konstruktivne komentarje, še posebej mentoricama izr. prof. dr. Alenki Bartulović ter doc. dr. Marjeti Pisk. Hvala tudi sogovornicam za njihov čas in pripravljenost deliti svoje izkušnje in doživljanja ob petju.

Literatura in viri

ABU-LUGHOD, Lila: Writing Against Culture. V: Richard G. Fox (ur.), *Recapturing Anthropology: Working in the Present.* Santa Fe: School of American Research Press, 1991, 137–162.

AHMED, Sara: *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2004.

AHMED, Sara: Happy Objects. V: M. Seigworth in S. Gregg (ur.), *The Affect Theory Reader*. Durham in London: Duke University Press, 2010, 29–51.

ANDRÉE ZAIMOVIĆ, Vesna: Bosnian traditional urban song »On the Sunny Side of the Alps«: From the expression of nostalgia to a new ethnic music in Slovene culture. V: Svanibor Pettan, Adelaida Reyes in Maša Komavec (ur.), *Glasba in manjšine: Zbornik referatov 1. mednarodnega posvetovanja študijske skupine mednarodnega sveta za tradicijsko glasbo*. Ljubljana: Založba ZRC, 2001, 111–119.

ARKO KLEMENC, Maria Kristina: *Arranging the Nation. Slovenian Choral Singing and Folk Song Arrangements*. Doktorska disertacija. Berkeley: University of California, 2004.

BARTULOVIĆ, Alenka: United in Sevdalinka? Affective Aspirations for the Yugoslav Space. V: Ana Hofman in Tanja Petrović (ur.), *Affect's Social Lives: Post-Yugoslav Reflections*. Ljubljana: Založba ZRC, 2023, 43–74.

BARTULOVIĆ, Alenka in Miha Kozorog: Making Music as Home-Making. *Musicological Annual* 55/2, 2019, 155–170.

BARTULOVIĆ, Alenka in Miha Kozorog: Songs Against Boredom. Youth, Music and Bosnian Exile. V: Evyn Le Espiritu Gandhi in Vinh Nguyen (ur.), *The Routledge Handbook of Refugee Narratives*. London: Routledge, 2023, 445–456.

BASKAR, Bojan: Within or Without? Changing Attitudes Towards the Balkans in Slovenia. *Ethnologia Balkanica* 7, 2003, 195–296.

BAŠIĆ, Ivana: Funkcija obreda sa pripjevima Lado i Ljeljo i srodnih obreda u Srbiji i Makedoniji. *Diacovensia* 32/1, 2024, 227–252.

BEJTULLAHU, Alma: *Glasbeno in plesno delovanje žensk s priseljenskim ozadjem v Sloveniji*. Ljubljana: Založba ZRC, 2024. DOI: 10.3986/9789610508663

BITHELL, Caroline: *A Different Voice, A Different Song: Reclaiming Community through the Natural Voice and World Song*. Oxford: Oxford University Press, 2014.

BITHELL, Caroline in Juniper Hill (ur.): *The Oxford Handbook of Music Revival*. Oxford: Oxford University Press, 2014. DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199765034.001.0001

BOBNIČ, Robert, Natalija Majsova in Jasmina Šepetavc: What is the Affect of a Merry Genre? The Sonic Organization of Slovenian Folk Pop as a (Non)Balkan Sound. *Journal of Sonic Studies* 23, 2022; https://www.researchcatalogue.net/view/1599014/1599016, 13. 11. 2025. DOI: 10.22501/JSS.1599014

BOURDIEU, Pierre: The Forms of Capital. V: John Richardson (ur.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. New York: Greenwood Press, 1986, 241–258.

BOYM, Svetlana: *The Future of Nostalgia.* New York: Basic Books, 2001.

BUCHANAN, Donna A.: Review Essay: Bulgaria's Magical Mystère Tour: Postmodernism, World Music Marketing, and Political Change in Eastern Europe. *Ethnomusicology* 41/1, 1997, 131–157.

CEGLAR, Miha: Balkan Scena. V: Peter Stankovič, Gregor Tomc in Mitja Velikonja (ur.), *Urbana plemena*. Ljubljana: Študentska založba, 1999, 75–82.

CONNERTON, Paul: *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

ČOLOVIĆ, Ivan: *Ethno: Stories about World Music on the Internet.* Beograd: Biblioteka XX, 2018.

ERLMANN, Veit: The Aesthetics of the Global Imagination: Reflections on World Music. *Public Culture* 8, 1996, 467–487.

ETNO ZBOR LJELJE: Danes slavimo in praznujemo Ljelje! Instagram, 7. junij 2025; https://www.instagram.com/etnozbor-ljelje/reel/DKpqYL8tdNT/, 11. 10. 2025.

FLOATING CASTLE: Etno zbor Ljelje (SI). Floating castle, 2025; https://www.floatingcastle.si/sl/floating/2025/lineup/Etno-zbor-Ljelje/, 30. 10. 2025.

FRAN: Flash mob, flashmob. Fran > Sprotni, 2017; https://fran.si/132/sprotni-sprotni-slovar-slovenskega-jezika/4418289/flash-mob?All=izvede&IsAdvanced=True, 1. 12. 2025.

FRANK, Ana in Iztok Šori: Normalizacija rasizma z jezikom demokracije. Časopis za kritiko znanosti letnik 43/260, 2015, 89–103.

GABROVEC, Petra, Marjeta Pisk in Darko Friš: Slovenske pesmi kot nosilke narodne identitete v obdobju druge svetovne vojne. *Annales* 34/2, 2024, 173–188.

GUILBAULT, Jocelyne: On Redefining the "Local" Through World Music. *The World of Music* 35/2, 1993, 33–47.

HARRISON, Rodney: *Heritage: Critical Approaches*. London in New York: Routledge, 2013. DOI: 10.4324/9780203108857

HOFMAN, Ana: Folklora med preteklostjo in prihodnostjo. Partizanske pesmi in oblikovanje kanona jugoslovanske folklore. *Traditiones* 40/3, 2011, 99–112. DOI: 10.3986/Traditio2011400307

HOFMAN, Ana idr.: Afektivni obrat. Koncepti, obeti, omejitve. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 60/1, 2020, 56–67.

HOFMAN, Ana in Tanja Petrović: Introduction. V: Ana Hofman in Tanja Petrović (ur.), *Affect's Social Lives: Post-Yugoslav Reflections*. Ljubljana: Založba ZRC, 2023, 7–42. DOI: 10.3986/9789610507291

JUVANČIČ, Katarina: Med godbami sveta in dóma – ljudski, etno in world zvoki Slovenije. V: *Etno Slovenia*: *Glasbene poti – podolgem in počez.* Ljubljana: SIGIC, 2011, 16–20.

KAVČ FESTIVAL: Etno zbor Ljelje (SI). Kavč festival, 2025; https://www.kavcfestival.si/sl/kavc/2025/program/nastopajoci/Etno-zbor-Ljelje/, 15. 6. 2025.

KIRSHENBLATT-GIMBLETT, Barbara: *Destination Culture: Tourism, Museums, and Heritage*. Berkeley: University of California Press, 1998.

KOSKOFF, Ellen: Miriam Sings Her Song: The Self and the Other in Anthropological Discourse. V: Ruth A. Solie (ur.), *Musicology and Difference: Gender and Sexuality in Music Scholarship.* Berkeley: University of California Press, 1993, 149–163.

KOSOFSKY SEDGWICK, Eve in Adam Frank: Shame in the Cybernetic Fold: Reading Silvan Tomkins. *Critical Inquiry* 21, 1995, 496–522.

KOVAČIČ, Mojca: Negotiating Authenticity through Folk Singing Interpretations. *Muzikološki zbornik* 61/1, 2025, 33–60. DOI: 10.4312/mz.61.1.33-60

KOZOROG, Miha: Doubly Excluded, Doubly Included, "Something in Between": A Bosnian Refugee Band and Alternative Youth Culture in Slovenia. V: Miha Kozorog in Rajko Muršič (ur.), *Sounds of Attraction: Yugoslav and Post-Yugoslav Popular Music*. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, 2017, 73–89.

KOZOROG, Miha: Etnološka recepcija starovercev. *Etnolog* 30, 2020, 111–123.

KUNEJ, Drago: Specifike delovanja folklornih skupin v okviru manjšinskih etničnih skupnosti na Slovenskem. V: Svanibor Pettan (ur.), *Glasba in etnične manjšine: (Trans)kulturna dinamika v Sloveniji po letu 1991*. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, 2021, 85–106.

LAUŠEVIĆ, Mirjana: *Balkan Fascination: Creating an Alternative Music Culture in America*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

LEVIN, Jeff: New Age Healing: Origins, Definitions, and Implications for Religion and Medicine. *Religions* 13/9, 2022, 777–796. DOI: 10.3390/rel13090777

LOWENTHAL, David: *The Past Is a Foreign Country. Revisited*. New York in Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

MACDONALD, Sharon: Presencing Europe's Pasts. V: Ullrich Kockel, Máiréad Nic Craith in Jonas Frykman (ur.), *A Companion to the Anthropology of Europe*. Oxford: Blackwell Publishing, 2012, 231–251. DOI: 10.1002/9781118257203.ch14

MAIRA, Sunaina: Belly Dancing: Arab-face, Orientalist Feminism, and US Empire. *American Quarterly* 60/2, 2008, 317–345.

MARKOVIĆ, Aleksandra: *Sounding Stereotypes: Construction of Place and Reproduction of Metaphors in the Music of Goran Bregović*. Neobjavljena doktorska disertacija. Amsterdam: University of Amsterdam, 2013.

MASSUMI, Brian: The Autonomy of Affect. *Cultural Critique* 31, 1995, 83–109.

MAUSS, Marcel: Techniques of the Body. *Economy & Society* 2/1, 1973 [1936], 70–88.

MAZZARELLA, William: Affect: What Is It Good For? V: Saurabh Dube (ur.), *Enchantments of Modernity: Empire, Nation, Globalization*. London, New York, New Delhi: Routledge, 2009, 291–309.

MURŠIČ, Rajko: The Balkans and Ambivalence of Its Perception in Slovenia: The Horror of 'Balkanism' and Enthusiasm for Its Music. V: Božidar Jezernik, Rajko Muršič in Alenka Bartulović (ur.), *Europe and Its Other: Notes on the Balkans*. Ljubljana: Ljubljana University, 2007, 87–105.

ORTNER, Sherry B.: Is Female to Male as Nature is to Culture? *Feminist Studies* 1/2, 1972, 5–31.

PETTAN, Svanibor (ur.): *Glasba in etnične manjšine. (Trans)kulturna dinamika v Sloveniji po letu 1991*. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, 2021. DOI: 10.4312/9789610604624

Pevka pevskega zbora Grlenice, intervju, Ljubljana, 19. 8. 2024.

Pevka pevskega zbora Grlenice, intervju, Ljubljana, 17. 1. 2025.

Pevka pevskega zbora Grlenice, intervju, Ljubljana, 20. 1. 2025.

Pevka pevskega zbora Ljelje, intervju, Ljubljana, 30. 12. 2024.

Pevka pevskega zbora Ljelje, intervju, Ljubljana, 16. 1. 2025.

Pevka pevskega zbora Ljelje, intervju, Ljubljana, 8. 4. 2025.

Pevka pevskega zbora Ljelje, intervju, Ljubljana, 16. 9. 2025.

Pevka pevskega zbora Ljelje, Grad Snežnik, Kozarišče, 9. 8. 2025.

PISK, Marjeta: *Vi čuvarji ste obmejni. Pesemska ustvarjalnost Goriških brd v procesih nacionalizacije kulture*. Ljubljana: Založba ZRC, 2018. DOI: 10.3986/9789610500551

PROTEVI, John: *Political Affect: Connecting the Social and the Somatic*. London in Minneapolis: University of Minnesota Press, 2009.

RAČIČ, Manca: Religious Minorities and Secularism in Slovenia: The Case of Native Faith. *Ethnologia Slovaca et Slavica*, 2022, 39–61.

SAID, Edward W.: *Orientalism*. New York: Vintage Books, 1979.

SCHÄFERS, Marlene: Voice. The Open Encyclopedia of Anthropology, 2023 [2017]; https://www.anthroencyclopedia.com/entry/voice, 4. 12. 2025. DOI: 10.29164/17voice

SCHLICHTER, Annette: Un/Voicing the Self: Vocal Pedagogy and the Discourse-Practices of Subjectivation. *Postmodern Culture* 24/3, 2014.

SCHNABEL, Landon, idr.: Breaking Free of the Iron Cage: The Individualization of American Religion. *Socius* 11, 2025, 1–27. DOI: 10.1177/23780231251327442

SITAR, Polona: Menstrualni tabu, osebno opolnomočenje in politični potencial feministično-spiritualnega aktivizma na primeru družbenega gibanja Rdeči šotor. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 63/1, 2023, 70–81.

SMITH, Laurajane: *Uses of Heritage*. London in New York: Routledge, 2006. DOI: 10.4324/9780203602263

SOINTU, Eeva in Linda Woodhead: Spirituality, Gender, and Expressive Selfhood. *Journal for the Scientific Study of Religion* 47/2, 2008, 259–276. DOI: 10.1111/j.1468-5906.2008.00406.

STANKOVIĆ, Peter: Uporabe Balkana: Rock in nacionalizem v Sloveniji v devetdesetih letih. *Teorija in praksa* 39/2, 2002, 220–238.

ŠTREKELJ, Karel: Prošnja za narodno blago. *Ljubljanski zvon*, 1887, 628–629.

TAYLOR, Charles: *The Ethics of Authenticity*. Cambridge in London: Harvard University Press, 1991.

TODOROVA, Maria: *Imagining the Balkans*. Oxford: Oxford University Press, 1997.

TOLIA-KELLY, Divya P., Emma Waterton in Steve Watson: Introduction: Heritage, Affect and Emotion. V: Divya P. Tolia-Kelly, Emma Waterton in Steve Watson (ur.), *Heritage, Affect and Emotion: Politics, Practices and Infrastructures*. London in New York: Routledge, 2017, 1–12.

UNESCO: Spring procession of Ljelje/Kraljice (queens) from Gorjani. Unesco: Intangible Cultural Heritage, 2025; https://ich.unesco.org/en/RL/spring-procession-of-ljelje-kraljice-queens-from-gorjani-00235, 11. 10. 2025.

VAN DE PORT, Mattijs: The articulation of soul: Gypsy musicians and the Serbian Other. *Popular Music* 18/3, 1999, 291–307.

WATTS, Galen, Francesco Cerchiaro in Landon Schnabel: The Spiritual Turn and "Feminization": Turning a Gender Lens on Spirituality. *Sociology of Religion* 86/2, 2025, 243–270. DOI: 10.1093/socrel/srae009

WEBSTER, Jamie Lynn: The Mysterious Voice! American Women Singing Bulgarian Songs. *The Anthropology of East Europe Review* 22/1, 2004, 155–169.

WEIDMAN, Amanda: Neoliberal Logics of Voice: Playback Singing and Public Femaleness in South India. *Culture, Theory and Critique* 55/2, 2014, 175–193. DOI: 10.1080/14735784.2014.899883

WETHERELL, Margaret, Laurajane Smith in Gary Campbell: Affective Heritage Practices. V: Margaret Wetherell, Laurajane Smith in Gary Campbell (ur.), *Emotion, Affective Practices, and the Past in the Present*. London in New York: Routledge, 2018, 1–22.

Zborovodkinja pevskega zbora Grlenice, intervju, Ljubljana, 12. 3. 2025.

Zborovodkinja pevskega zbora Ljelje, intervju, Ljubljana, 8. 1. 2025.

ZVENMUSIC: Biografija. Zvenmusic, 2025a; https://www.zvenmusic.com/aboutme, 13. 6. 2025.

ZVENMUSIC: Čaralice. Zvenmusic, 2025b; https://www.zvenmusic.com/caralice, 13. 6. 2025.

ZVENMUSIC: Grlenice. Zvenmusic, 2025c; https://www.zvenmusic.com/grlenice, 13. 6. 2025.

"These songs are written in my DNA": Performing and Embodying the Past in Ethno Choirs

Historically, the relationship to folk culture, music and song has been situated within diverse social, political and heritage discussions and ideologies, thus reflecting current political, ideological and cultural projects and needs. This article explores the affective and embodied dimensions of the relationship with the past, as revealed through engagements with folk songs and imageries of folk life, highlighting the entanglement of the personal or intimate and the socio-political spheres in experiences of (ethno) music. The analysis is based on ethnographic material collected through two years of participant observation in two ethno choirs, as well as forty semi-structured interviews with singers and two choir conductors, supplemented by many more informal conversations.

Drawing on the concepts of affect and past presencing (Macdonald 2012), the article distinguishes two related yet conceptually distinct processes of past presencing: performing the past and embodying the past. In the case of ethno-choirs, folk song is no longer (only) a bearer of collective memory and national identity, but also a space of negotiation between tradition and modernity, affect and performance, aesthetics and politics. Through the concept of past presencing, the past can be understood not as a stable entity but as a practice shaped by affective processes and social imaginaries. In these choirs, past presencing often takes the form of an aestheticised resistance to modernisation and technologisation, a search for lost "authenticity", and a sense of connection to the "folk" and the "natural" through the embodied experience of singing Balkan folk songs. However, these processes rely on imageries of the Balkans as a repository of ancient traditionality, thus reproducing and aestheticising cultural hierarchies while also opening up space for alternative configurations of belonging and identification.

The singers' affect, albeit appearing autonomous, is very much embedded in social systems of meaning. Both affect and past-presencing create an illusion of immediacy while being simultaneously enmeshed in symbolic and social orders. Rather than opposing "grand narratives", affect functions as a space in which such narratives are expressed in more ambivalent and fluid ways. In ethno-choirs, folk song emerges as both a repository of ideas about premodern "enchantment" and a technology within market-specific processes of "self-work" and "personal growth".

VIZUALNI ESEJ – nova rubrika v Glasniku SED

V času t. i. nove medijske ekologije (Cool 2014), ko so podobe v vsakdanjem življenju vseprisotne in zahodno družbo nekateri označujejo za okularocentrično (Jay 1993; Howes 1991 v Pink 2015; glej tudi Classen 1993; Grasseni 2007), je premislek o vlogi različnih vizualnih pristopov v antropoloških in etnoloških raziskavah vedno znova aktualen. V zadnjem desetletju je v antropologiji vse pogostejše tudi sklicevanje na večnačinskost (angl. *multimodality*) in s tem povezan val preimenovanj na akademskih institucijah in v znanstvenih revijah, kot je *American Anthropologist*. Akademski programi, med njimi magistrska programa na Univerzi v Leidnu in Univerzi v Tromsøju, so svoje programe vizualne antropologije preimenovali v programe večnačinske antropologije. Izhajajo novi zborniki in priročniki, na primer Vizualna in digitalna etnografija (*Visual and Digital Ethnography*) (Grasseni idr. 2022) in Večnačinske metode v antropologiji (*Multimodal Methods in Anthropology*) (Collins in Durrington 2024). Opazen je porast števila esejev, člankov in drugih prispevkov, ki bodisi zagovarjajo večnačinsko raziskovanje, metode in objave bodisi kritično obravnavajo njihove dejanske ali potencialno problematične vidike (glej npr. Takaragawa idr. 2019; Westmoreland 2022). Večnačinskost je obravnavana teoretično, metodološko, etično, v praksi, kot sklop metod, kot proces in kot oblika ugotovitev raziskave. Pri tem gre tudi za iskanje presečišč, torišč in vzajemnega navdiha z umetniškimi praksami in veččutnimi pristopi.

Večnačinskost sicer izhaja iz tradicije vizualne antropologije kot poddiscipline, a zajema tudi različne pisne žanre ter raziskuje nove možnosti, ki jih ponuja digitalna transformacija medijev, predvsem pa relativna dostopnost digitalnih naprav, aplikacij in drugih tehnoloških inovacij. Samuel Gerald Collins, Matthew S. Durington in Harjant Gill (2017) so ob preimenovanju vizualne rubrike v reviji *American Anthropologist* večnačinskost opredelili kot razširitev vizualne antropologije, a tudi kot revolucionarni preskok antropologije v sodelovanje s skupnostmi, v katerih potekajo raziskave in za katere bo novonastalo antropološko znanje neposredno uporabno. Večnačinskost lahko razumemo tudi širše, ne kot izključno sodelovalno obliko raziskovanja, ampak kot vključevanje najrazličnejših metodoloških pristopov: od raznih načinov fotografiranja in risanja do pretvorbe raziskovalnih izsledkov v strip ter literariziranih oblik pisanja in poezije (glej npr. Darbouret idr. 2025).

Tovrstne spremembe na področju vizualne antropologije nakazujejo na pomembne procese (pre)oblikovanja vizualnih raziskovalnih pristopov in predstavitev raziskav. Nekatere revije, ki so sicer namenjene pisnim akademskim razpravam s področja vizualne antropologije, so že pred večnačinskim obratom namenjale posebne rubrike vizualnim esejem, da bi zagotovile prostor predstavitvi vizualnih vidikov raziskave, predvsem fotografiji. Te rubrike imajo svoje mesto v tujih znanstvenih publikacijah, kot so *Visual Anthropology Review, Visual Studies, Visual Ethnography* in *AnthroVision,* po prenovi tudi *Visual Anthropology*, v preteklosti pa v okviru pobude Pisanje s svetlobo (*Writing with Light*) ameriškega društva *Society for Visual Anthropology* (SVA). V razburkanem in navdihujočem morju različnih pristopov, sodelovanj in prezentacij etnografskih raziskav in uvidov se kažejo nove možnosti in priložnosti.

Tudi *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* je spomladi 2025 uvedel novo rubriko »Vizualni esej«, s katero sledimo tovrstnim trendom in želimo ustvariti prostor za objavo vizualnih in večnačinskih prispevkov. Osredotočamo se na vizualne vidike in pristope, predvsem na fotografije in risbe, vključeni pa so lahko tudi drugi vizualni mediji, kot so stripi, videogrami oziroma posnetki zaslona, pa tudi terenske skice, zemljevidi, arhivsko vizualno gradivo, razstavne postavitve ter sodobni digitalni formati, na primer objave na družbenih omrežjih in memi. Tako fotografija kot risba predstavljata zanimivi in kompleksni področji z lastnim razvojem v antropologiji, ki ga tukaj ne moremo v celoti povzeti. Izpostavimo lahko, da že od začetkov sodobne antropologije status fotografije niha med navdušenjem nad njeno domnevno znanstvenostjo ter pomisleki glede njene umetniškosti (Bateson in Mead 1942; Collier in Collier 1986; Mead 2003). S priznavanjem subjektivnosti fotografij ter intersubjektivnega odnosa in soustvarjanja pomenov v pogovorih ob fotografijah – torej ob upoštevanju različnih sodelovalnih možnosti – so se raznolike rabe fotografije utrdile kot legitimne raziskovalne in reprezentativne metode (Pink 2015). Tudi risbe v zadnjih letih iz skritih beležnic stopajo v ospredje in se uveljavljajo kot pomembni pristopi za vzpostavljanje odnosov na terenu in kot oblika posredovanja antropoloških spoznanj (glej npr. Azevedo in Ramos 2016; Kuschnir 2016; Haapio-Kirk in Cearns 2020; Ramos 2021).

Poudarek na fotografiji in risbi v rubriki »Vizualni esej« ne pomeni zavračanja novejših digitalnih vizualnih oblik

* Manca Filak, dr. etnologije, socialne in kulturne antropologije, asistentka z doktoratom, ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje; manca.filak@zrc-sazu.si.
** Sarah Lunaček, dr. sociologije, docentka za kulturno antropologijo, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; sarah.lunacek@ff.uni-lj.si.

in orodij, kot je npr. raba digitalnih orodij za obdelavo fotografij in izdelavo risb in zemljevidov ter orodij umetne inteligence. Rubrika odpira prostor za prispevke, ki temeljijo na podobah in iz njih izhajajo – te so lahko del javnih ali osebnih arhivov, del udeleženega ali sodelovalnega raziskovalnega procesa, opora v pogovorih, izdelki, nastali med raziskavo, rezultat raziskave ali njen prevod v vizualne oblike. V novonastali rubriki je objavljanje interpretacij avdiovizualnih gradiv v pretežno pisni obliki sicer manj zaželen način predstavitve, vendar kljub temu ohranjamo možnost analize vizualnih vsebin ter obravnave etnografskih filmov z izbranimi videogrami oziroma posnetki zaslona. Rubrika je namenjena tudi teoretskim in metodološkim refleksijam vizualne in večnačinske antropologije, kadar te niso v obliki klasičnega akademskega prispevka, ampak vključujejo podobe oziroma iz njih izhajajo.

V znanstvenih člankih imata fotografija in risba najpogosteje vlogo ilustracije znanstveni razpravi, celo tam, kjer sta bili pomembno metodološko orodje. Pri objavi fotografij je pogosta težava otežena anonimizacija, kar pa ne pomeni, da bi morale ostati neobjavljene tudi tiste fotografije, kjer teh težav ni ali pa se fotografirani z objavo strinjajo. Tudi zato potrebujemo več prostora za prispevke, ki temeljijo na fotografijah in drugih vizualnih oblikah, s čimer želimo preseči relativno zadržanost uredništev do tovrstnih objav. Vprašanje, kdaj so lahko prispevki ali knjige, ki temeljijo na vizualni pripovedi in so pospremljeni z interpretacijo, refleksijo in/ali analizo, obravnavani kot znanstvena objava, ostaja odprto. Na področju etnografskega filma se porajajo podobne težave, saj v bibliotekarskih sistemih katalogiziranja tovrstni filmi niso obravnavani niti kot umetniška niti kot znanstvena dela. Periodična spletna revija *JAF – Journal of Anthropological Films* je nastala z namenom recenzirane in znanstvene objave filmov, a je pri tem težava, da so filmi prosto dostopni na spletu. Tako ni mogoče zagotoviti, da posnetki, vključeni v film, ne bi bili predstavljeni ali uporabljeni na načine, s katerimi se udeleženci potencialno ne bi strinjali. S podobnimi izzivi se soočamo tudi v okviru praks odprte znanosti oziroma v zvezi z odprtim dostopom do najrazličnejših etnografskih gradiv.

Neposredne rešitve glede kategorizacije prispevkov nimamo, vendar ohranjamo ambicijo vzpostaviti prostor za strokovne in znanstvene prispevke, ki temeljijo na vizualnih oblikah, pristopih ter načinih reprezentacije in izhajajo iz njih. Kot kratki ali izvirni znanstveni prispevek bodo lahko vrednoteni tisti prispevki, ki bodo ustrezali naslednjim kriterijem: da temeljijo na antropološki ali etnološki raziskavi, da vsebujejo predstavitev metodologije, da prinašajo interpretacijo z znanstvenimi koncepti ter da prinašajo nova spoznanja. Vključili bomo tudi strokovne prispevke z dokumentarno vrednostjo in opisom konteksta raziskave in refleksijo, kot tudi eksperimentalna dela, ki izhajajo iz antropoloških in etnoloških raziskovalnih vprašanj ter umetniške perspektive.

V *Svetovih*, reviji Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete, so letos začeli s podobno rubriko, »Večnačinske raziskave«, v kateri sta se urednika Matej Mali in Ana Svetel (2026) v prvi izdaji osredotočila na pisno interpretacijo terenskega dela in raziskav, in sicer z literarnimi žanri, ki sta jih opredelila kot umetniške. V naslednji številki bo rubrika osredinjena na risbo. Ker je slovenski etnološki in antropološki akademski prostor relativno majhen, se postavlja vprašanje, ali nemara potrebujemo dve rubriki v slovenskem jeziku, ki bi naslavljali večnačinske pristope. Pričujoča rubrika nima konkurenčnih ambicij, ampak izhaja iz želje po dopolnjevanju in soustvarjanju skupnega prostora za spremljanje novih raziskovalnih pristopov v antropologiji in spodbujanje razvoja vizualnih raziskav. V luči prej omenjenih tokov bodo prekrivanja in presečišča neizogibno prisotna. Zaradi vse večje proliferacije različnih raziskovalnih pristopov in možnosti objav vendarle upamo, da bomo kmalu potrebovali celo več kot dve rubriki.

V prvi rubriki vizualnih esejev so izpostavljeni trije, ki temeljijo na fotografiji, v spremnem besedilu pa avtorice reflektirajo spoznanja, ki izhajajo iz metodoloških uvidov ob uporabi fotografij v etnografski raziskavi. Dagmar Nared se je na balkanski poti v Bihaću v okviru študijskih vaj in projekta ERIM soočila z nelagodjem pri fotografiranju migrantov. Občutek nelagodja ob fotografiranju je analizirala v luči neenakega položaja oseb na poti, ki so jim odvzete pravice do legalnega prehoda mej, in svoje vloge privilegirane raziskovalke. Poimenovala ga je fotografska tesnoba. Anja Vatovec se je podala v nočno življenje v Ljubljani, na Obali, v Benetkah in na Dunaju z otroško polaroidno kamero, ki je omogočila takojšnje deljenje fotografije (in povezovanje s sogovorniki in sogovornicami) ter učinek granulacije in s tem nerazpoznavnosti oseb. Tako kot zbledi spomin na noč, zbledijo tudi podobe polaroidne kamere. Simona Kuntarič Zupanc se je vrnila k fotografijam s terena, ki niso našle prostora v monografiji, in je dokumentarno predstavila potek namakanja oljčnih polj v vasi Ašbaru v Maroku. Fotografije so dopolnjene z razlago delov procesa, ki ga ne vidimo, medtem ko vidimo telesne tehnike in geste ter teksturo zemlje, ki jih opisi ne zajamejo. Prva rubrika torej predstavlja vizualne eseje, ki sicer temeljijo na fotografijah, a obenem podajajo metodološko refleksijo in razmislek o umeščenosti, anonimizaciji, odnosu do »terena« in komplementarnosti besedila in fotografij.

Vizualni eseji se lahko z vizualnimi podobami in potencialnim spremljajočim besedilom opirajo na metodološko refleksijo vizualnih pristopov, tudi eksperimentalnih in kreativnih, dokumentarno rabo podob, umetniške pristope, topiko raziskave in terenskega dela, analizo vizualnega gradiva in drugih načinov raziskovanja ter reprezentiranja v etnografskih raziskavah. Besedilo (kratko, daljše ali zgolj tipografsko) lahko poveže na videz nepovezane vizualne elemente ter jih dodatno ali na novo osmisli. Vizual-

ne podobe namreč ne prinašajo le dodatnega empiričnega gradiva, temveč omogočajo tudi svojevrstne vpoglede, nove perspektive, nove izzive in načine antropološkega razumevanja. Namen novonastale rubrike »Vizualni esej« je, da takšne uvide in načine razumevanja spoznava, artikulira, reflektira ter jih umešča v širši antropološki kontekst.

Literatura in viri

AZEVEDO, Aina in Manuel João Ramos: On Visual Engagements in Fieldwork, Drawing Workshops and the Anthropological Imagination. *Visual Ethnography* 5/1, 2016, 135–160. DOI: 10.12835/ve2016.1-0061

BATESON, Gregory in Margaret Mead: *Balinese Character: A Photographic Analysis*. New York: New York Academy of Sciences, 1942.

CLASSEN, Constance: *Worlds of Sense: Exploring the Senses in History and Across Cultures.* London, New York: Routledge, 1993.

COLLIER, John in Malcolm Collier: *Visual Anthropology: Photography as a Research Method.* Albuquerque: University of New Mexico Press, 1986 (1967).

COLLINS, Samuel, Matthew Durington in Harjant Gill: An Invitation: Multimodal Anthropologies. *American Anthropologist* 119/1, 2017, 142–153. DOI: 10.1111/aman.12826

COLLINS, Samuel Gerald in Matthew Durington: *Multimodal Methods in Anthropology*. New York, London: Routledge, 2024.

COOL Jennifer: Gardening Metadata in the New Media Ecology: A Manifesto (of Sorts) for Ethnographic Film. *American Anthropologist*, 116/1, 2014, 173–178. DOI: 10.1111/aman.12081

DARBOURET, Aurélie, Camilo Leon-Quijano, Petna Ndaliko Katondolo, Daniela Rodrigues, Jeff Silva in Laurent Van Lancker: *Strata: Ethnographies indociles de mondes troublés / Strata: Unruly Ethnographies of Troubled Worlds.* Marseille: Sun/Sun, 2025.

GRASSENI, Cristina (ur.): *Skilled Visions: Between Apprenticeship and Standards*. New York, Oxford: Berghahn Books, 2007.

GRASSENI, Cristina idr. (ur.): *Audiovisual and Digital Ethnography: A Practical and Theoretical Guide.* Oxford, New York: Routledge, 2022. DOI: 10.4324/9781003132417

HAAPIO-KIRK, Laura in Jennifer Cearns: Illustrating Anthropology. Illustrating Anthropology, 2020; https://illustratinganthropologycom.wordpress.com/, 14. 4. 2026.

JAY, Martin: *Downcast Eyes: The Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought*. Oakland: University of California Press, 1993.

KUSCHNIR, Karina: Ethnographic Drawings: Eleven Benefits of Using a Sketchbook for Fieldwork. *Visual Ethnography* 5/1, 2016, 103–135. DOI: 10.12835/ve2016.1-0060

MALI, Matej in Ana Svetel: Predstavitev rubrike Večnačinska antropologija in uvodnik k tematskemu bloku Plovba med jeziki. *Svetovi* 4/1, 2026, 139–144. DOI: 10.4312/svetovi.4.1.139-144

MEAD, Margaret: Visual Anthropology in a Discipline of Words. V: Paul Hockings (ur.), *Principles of Visual Anthropology*. Berlin, New York: Mouton de Gruyter, 2003, 3–13.

PINK, Sarah: *Doing Sensory Ethnography*. Thousand Oaks, New Delhi, London: Sage publications, 2015.

RAMOS, Manuel João: On Graphic Intent: A Perambulation. V: Navena Tatović in Shajjad Hossain (ur.), *Drawing Heritages*. Évora: UNESCO Chair on Intangible Heritage and Traditional Know-How in Univerza v Évori, 2021, 45–54.

TAKARAGAWA, Stephanie, Trudi Lynn Smith, Kate Hennessy, Patricia Alvarez Astacio, Jenny Chio, Coleman Nye in Shalini Shankar: Bad Habitus: Anthropology in the Age of the Multimodal. *American Anthropologist* 121/2, 2019, 517–524. DOI: 10.1111/aman.13265

WESTMORELAND, Mark R.: Multimodality: Reshaping Anthropology. *Annual Review of Anthropology* 51, 2022, 173–194. DOI: 10.1146/annurev-anthro-121319-071409

SLEDENJE VODI
Jutranje namakanje polj v Akriču

Strokovni članek | 1.04
Datum prejema: 14. 4. 2026

Izvleček: Vizualni esej prikazuje jutranje namakanje polj s sistemom *khotar* v vasi Akrič v Maroku. Fotografije sledijo zaporedju opravil od odpiranja vode v vodnem zajetju (*šarič*) do njenega usmerjanja in razporejanja po kanalih med posamezne nasade. V eseju je z večnačinskim pristopom obravnavano namakanje kot časovno strukturirano in telesno opravilo ter reflektirane metodološke in epistemološke meje fotografije pri etnografskem raziskovanju. Na fotografijah spremljamo kmeta Hijhama in njegovega očeta Mohammeda ter njunega soseda Yassina.

Ključne besede: *khotara*, namakanje, voda, ruralni Maroko

Abstract: This photo essay documents the morning irrigation practices using the *khottara* system in the village of Akrich, Morocco. The images follow the sequence of tasks from releasing water from the reservoir (*sharij*) to its distribution across the fields. The essay approaches irrigation as a temporally structured and embodied practice, while also reflecting critically on the methodological and epistemological limits of photography. The photographs follow farmer Hijham, his father Mohammed, and their neighbour Yassina.

Keywords: *khottara*, irrigation, water, rural Morocco

Vizualni esej[1] prikazuje jutranje namakanje polj z namakalnim sistemom *khotar* v vasi Akrič. Fotografije sledijo zaporedju opravil od odpiranja vode v vodnem zajetju (*šarič*) do njenega usmerjanja in razporejanja po kanalih med posamezne nasade. Na fotografijah spremljamo kmeta Hijhama in njegovega očeta Mohammeda ter njunega soseda Yassina. Fotografije se osredotočajo na namakanje, ne pa na sistematičen prikaz same namakalne infrastrukture.[2]

Fotografski pristop se je izkazal kot metodološko relevanten, saj omogoča dokumentiranje zaporedja opravil, ki bi pri zgolj besednem opisovanju lahko ostale spregledane. Fotografija omogoča ustavljanje in razčlenjevanje procesa, v katerem se voda zbira, usmerja, preusmerja in razporeja med posamezne kanale, ter s tem razkriva drobna dela in telesne geste kmetov, ki strukturirajo sam proces namakanja. V objektiv vstopajo predvsem vidni in prostorsko razporejeni elementi, medtem ko čutnost, časovnost čakanja, zvočna dimenzija vode in telesni napori človeka ostajajo v veliki meri neulovljivi. Fotografije tako ne reproducirajo izkušnje namakanja, temveč jo selektivno fragmentirajo na posamezne trenutke, ki šele s kontekstualizacijo v besedilu pridobijo pomen. Pomemben metodološki vidik prepoznavam tudi v tem, da je fotografiranje neke vrste poseg oziroma intervencija v samo situacijo. Prisotnost fotoaparata – podobno kot sama prisotnost raziskovalke – vpliva na interakcije, na čas spremljanja dejavnosti in na to, kateri vidiki posamičnih opravil postanejo poudarjeni. Predstavljene fotografije so rezultat izbora – glede na vsebinsko in tehnično kakovost, kadriranja ter odločitve, kateri trenutek bo zajet v posamični kader – zato ne predstavljajo nevtralnih izsekov realnosti.

Izpostavim lahko, da sogovornikov prisotnost kamere in fotoaparata ni motila. K temu je verjetno pripomoglo moje daljše bivanje v vasi in vsakodnevna hoja s kamero, fotoaparatom, zvežčkom in pisalom, zaradi česar sta moja prisotnost in fotografiranje postala del običajnega poteka naših interakcij. Fotografije pa niso služile zgolj dokumentiranju, temveč so pozneje delovale tudi kot izhodišče za nadaljnje pogovore s sogovorniki. Vračanje k fotografiranim prizorom je omogočilo dodatna pojasnila o uporabljenih tehnikah, predmetih in zaporedju opravil, obenem pa je razkrilo razlike med tem, kar je vidno na fotografiji, in tem, kar akterji sami razumejo kot ključno za določeno opravilo. Raziskava tako ni temeljila na strogo ločenih metodah, temveč na prepletanju opazovanja, fotografije, pogovorov, snemanja in poznejše pisne analize. Takšna večnačinska metodologija v monografiji ni posebej reflektirana, saj je tam slikovni material uporabljen predvsem kot dopolnitev besedila, in ne kot samostojen prikaz delovnega dne ali namakalnih procesov. Tako vizualni esej kot etnografski film (Kuntarič Zupanc 2023b) pa raziskavo dopolnjujeta, saj omogočata drugačen vpogled v materialne, telesne in prostorske dimenzije namakalništva.

Etnografska raziskava obravnava družbeni pomen vode v vasi Ašbarū v Maroku, pri čemer se posebej posveča tradicionalnim in sodobnim tehnološkim, infrastrukturnim in distribucijskim načinom upravljanja podzemnih in

1 Vizualni esej temelji na etnografski terenski raziskavi, ki jo je avtorica leta 2021 izvedla v Maroku za potrebe magistrskega dela. Delo je bilo kasneje pri Knjižnici Slovenskega etnološkega društva objavljeno tudi v obliki monografije (glej Kuntarič Zupanc 2023a).

2 Podrobnejši prikaz vodnega sistema, posameznih delov *khotare* in namakalnih kanalov je predstavljen v monografiji, kjer so vključeni prikaz vodnjaka *khotare* (glej Kuntarič Zupanc 2023a: 81), satelitski posnetek poti *khotare* (prav tam: 82) ter različne vrste vodnih kanalov (prav tam: 90–91).

* Simona Kuntarič Zupanc, mag. etnologije in kulturne antropologije, asistentka-raziskovalka, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; simona.kuntariczupanc@ff.uni-lj.si.



Slika 1: Dan smo pričeli pri vodnem zajetju oziroma šarižu. Yassine s palico, imenovano ifer, ki se uporablja za merjenje globine vode v šarižu, odmaši cev, skozi katero v curku priteče voda. V vasi Akrič imajo v sistemu dva šariža. Dostop do te vode je določen časovno, in ne po vnaprej določeni količini vode. Vsak kmet ima določen časovni okvir, na primer dan in pol, v katerem se voda zbira v vodno zajetje. Ko se ta čas izteče, se zbrana voda sprosti za namakanje. Šariž tako deluje kot rezervoar, ki vodo hkrati zbira in meri (foto: Simona K. Zupanc, 15. 5. 2021).

nadzemnih vodnih virov. Izhaja iz klasičnega antropološkega terenskega dela in se osredotoča na stanje *makinch alma'* (»ni vode«), s katerim se prebivalci vasi Ašbarū vsakodnevno soočajo in ki ga opredeljujejo kot temeljno stanje, ki pomembno zaznamuje tako njihova zasebna kot tudi kolektivna življenja v vasi ter vpliva na organizacijo dela, medosebne odnose in prihodnost lokalne skupnosti. Pri raziskovanju se opiram na koncepta *hidrosocialnosti* – ki poudarja, da so voda, vodna telesa ter človek oziroma družba soodnosni in sokonstutirajoči – in *hidrosocialnega cikla*, ki prepleta vodo in z njo povezano tehnologijo, infrastrukturo in družbo. Voda tako ni zgolj naravni vir ali kemijska spojina H_2O, temveč »totalno družbeno dejstvo« (Orlove in Caton 2010; prim. Mauss 1990 [1966]), saj prežema politične, ekonomske, moralne, infrastrukturne in religijske vidike vsakdanjega življenja. O vodi je mogoče razmišljati tudi kot o materialni, infrastrukturni, politični in administrativni dobrini (glej Gregorič Bon 2020). Posebno pomembno vlogo imajo pri tem vodne infrastrukture, ki so pogosto neopazno vpete v vsakdanje življenje. Vodovodne cevi, namakalni kanali, vodnjaki ali sistemi distribucije vode ostajajo večinoma nevidni, dokler ne odpovejo, razpadejo ali jih začne primanjkovati. Infrastruktura tako ni zgolj materialni objekt, temveč odnos med ljudmi, predmeti, okoljem in vsakdanjimi praksami. Kot poudarja Larkin (2013: 336), so infrastrukture neločljivo vpete v družbene odnose in tvorijo del t. i. »(v)grajenega okolja« (angl. *built-in environment*; Latour 2012). Prav fotografija je omogočila, da so ti procesi postali vidnejši. Na fotografijah postanejo vidni tudi drobni elementi, kot so razpoke v zemlji, obrabljeni kanali, sledovi vode ali načini rokovanja z namakalnimi sistemi, ki lahko med samim opazovanjem ostanejo spregledani. Fotografija, opazovanje, pogovor ter kasneje pisanje in analiza delujejo kot medsebojno odvisni načini zaznavanja in interpretacije dogajanja v lokalnem okolju, kot je vas Akrič. Večnačinski pristop omogoča tudi refleksijo epistemoloških omejitev posameznih metod ter kompleksnejše razumevanje odnosa med vodo, infrastrukturo, telesom in vsakdanjim življenjem v lokalnem okolju.



Slika 2: Amaziġsko[3] upravljanje vodnih virov temelji na turnusu, kar pomeni, da mora vsak kmetovalec počakati, da pride na vrsto za namakanje svojega kosa zemlje. Časovni razpored je v največji meri odvisen od razpoložljive vode in števila odjemalcev. Hijham z roko odmašuje cev še z druge strani (znotraj šariža) pri čemer ga spremlja njegov oče Mohammed. Med opazovanjem mi Mohammed razloži, kako prebivalci dostopajo do vode: »[V]saka družina znotraj vasi, torej vsaka družina, ki ima zemljo v vasi, ima pravico do uporabe vode iz khotare za določen čas, odvisno od velikosti zemlje, ki jo kmetje obdelujejo. To je kot sistem kolobarjenja med družinami. Ta sistem kolobarjenja pa je odvisen tudi od sezone – na primer, pozimi lahko moja družina uporablja vodo iz khotare vsakih 20 dni, poleti pa na vsakih 10 dni, ker takrat vodo seveda potrebujemo pogosteje. Tako moja družina namaka vsakih 10 dni poleti in vsakih 20 dni pozimi« (foto: Simona K. Zupanc, 15. 5. 2021).



Slika 3: Hijham še enkrat poskusi očistiti cev s pomočjo palice, da omogoči nemoten pretok vode (foto: Simona K. Zupanc, 15. 5. 2021).

3 Prebivalci Akriča so *Amaziġji*, staroselska skupnost, razširjena po Severni Afriki. Njihov jezik je *tamaziġščina*. Večina prebivalcev, zlasti mlajša generacija, govori tudi *darižo,* govorjeno arabščino v Maroku.



Slika 4: Voda z vso svojo močjo curlja iz vodnega zajetja po cevi in se izteka po vodnih kanalih proti polju (foto: Simona K. Zupanc, 15. 5. 2021).



Slika 5: Po uspešnem odprtju vode se Hijham z motorjem odpelje do prvega nasada oljk, ki je približno kilometer stran. Stari Mohammed, ki so mu zaradi diabetesa odrezali nogo, pa z oslom in vso potrebno opremo počasi odjezdi vzdolž kanala, kjer voda že polni presušene kanale in kot blisk zapolnjuje razpoke v zemlji, ki jih je pustilo močno sonce in suša. Med potjo srečuje druge kmete, ki so tako kot on prišli pogledat svoj pridelek, ter nekoliko bolj privilegirane lastnike zasebnih vodnjakov (ki jim ni treba čakati na svoj turnus iz šariža), ki prav tako namakajo svoja polja, ki so potrebovala vodo (foto: Simona K. Zupanc, 15. 5. 2021).



Slika 6: Voda je prispela do njune posesti. Hijham s pomočjo motike (atla) koplje zemljo in preusmerja vodni tok do svojih oljčnih nasadov (foto: Simona K. Zupanc, 15. 5. 2021).



Slika 7: Kopanje kanalov in usmerjanje vodnega toka sta fizično zahtevni opravili, ki terjata stalno prisotnost in telesni napor. Medtem ko je Hijham preusmerjal vodo, sem se z Mohammedom pogovarjala, zakaj to območje postaja vedno bolj sušno. Povedal je: »Ni vode [makinch alma']. Ni dovolj dežja. Potrebovali bi dež noč in dan, da bi ga bilo dovolj za izvir. Samo oljke lahko rastejo ob tako majhni količini dežja. [...] Oljke potrebujejo vodo na vsakih dvajset dni ali enkrat na mesec. Tukaj ni veliko vode. To je ukaz od Boga. Moramo se sprijazniti s tem, kar nam Bog daje. Vse je odvisno od Boga. Vse, kar se slabega zgodi na zemlji, je kazen od Boga. Letos pa se nas je Bog usmilil in nam dal dež. Treba je delati dobre stvari, ostati na pravi poti, in Bog nam bo dal tisto, kar si zaslužimo« (foto: Simona K. Zupanc, 15. 5. 2021).



Slika 8: Priložnost za napajanje pa izkoristita tudi govedo in drobnica, ki prihitita h kanalu potešit žejo. Tudi živali so del sistema oskrbe z vodo, vezanega na namakalne kanale in razporejanje vode po turnusih (foto: Simona K. Zupanc, 15. 5. 2021).



Slika 9: Delo poteka v neenakomernem ritmu – intenzivna faza kopanja in preusmerjanja vode se izmenjuje z daljšimi premori, ko Hijham čaka, da se zbere in steče dovolj vode za nadaljnje namakanje (foto: Simona K. Zupanc, 15. 5. 2021).



Slika 10: Poleg deževnice ter zasebnih vodnjakov, ki so dostopni predvsem ekonomsko bolje situiranim posameznikom, kmetje za namakanje uporabljajo tudi vodo, pridobljeno s sistemom khotare (qanat). To je tradicionalni vodni sistem, ki omogoča prenos podzemne vode na površje s pomočjo rahlo nagnjenega podzemnega kanala. Voda iz vodonosnika teče po sistemu izključno s pomočjo gravitacije, brez potrebe po črpanju. Sistem sestavljajo tudi navpični jaški, ki služijo vzdrževanju in dostopu do kanala. Khotare so značilne za sušna območja, kjer omogočajo zanesljivo oskrbo z vodo za naselja in namakanje polj. Sistem omogoča, da voda prepotuje velike razdalje brez večjih izgub zaradi izhlapevanja, kar je ključno v sušnem okolju južnega Maroka (foto: Simona K. Zupanc, 15. 5. 2021).



Slika 11: Hijham zaključi z delom, ko porabi svoj delež vode, ki jo je enakomerno porazdelil po svoji posesti. Sledi čakanje na naslednji odmerjen čas, ki bo čez deset dni (foto: Simona K. Zupanc, 15. 5. 2021).

Z vizualnim esejem želim pokazati, da namakanje ni zgolj tehnično opravilo distribucije vode, temveč časovno, telesno in družbeno usklajen proces, ki strukturira vsakdanje življenje lokalne skupnosti. Voda se po kanalih ne pretaka le kot materialna dobrina, temveč kot odnos med ljudmi, zemljo, infrastrukturo, spremembami vremena in čakanjem. Prav tako namakalni sistemi niso zgolj tehnološki sistem oskrbe z vodo, temveč del širšega hidrosocialnega okolja, v katerem se prepletajo delo, lastništvo, sezonskost, religiozne interpretacije in negotovost sušnega okolja. Fotografije teh procesov ne morejo zajeti v njihovi celoti. Ne morejo prikazati zvoka vode, dolgotrajnega čakanja, vročine, utrujenosti ali ritma dela, ki se razteza skozi dan. Kljub temu pa omogočajo ustavljanje posameznih trenutkov ter razkrivajo materialne in telesne dimenzije namakanja. Vizualni esej zato ne predstavlja celostnega prikaza namakalnega sistema, temveč fragmentiran vpogled v vsakdanja opravila, skozi katera voda postaja organizacijski element družbenega življenja v skupnosti.

Literatura in viri

KUNTARIČ Zupanc, Simona: *»Aman Iman« – Voda je življenje: Antropološka študija vode v vasi Ašbaru v Maroku*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 2023a.

KUNTARIČ Zupanc, Simona *Namakanje s tradicionalnim namakalnim sistemom khottara v Maroku.* Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo. [videoposnetek]. Dostopen na: https://www.youtube.com/watch?v=6I4kqgrsGXs, 2023b.

LARKIN, Brian: The Politics and Poetics of Infrastructure. *Annual Review of Anthropology* 42, 327–343, 2013.

LATOUR, Bruno: *We Have Never Been Modern*. Cambridge: Harvard University Press, 2012.

MAUSS, Marcel: *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*. London: Routledge, 1990 [1966].

ORLOVE, Ben in Steven C. Caton: Water sustainability: Anthropological approaches and prospects. *Annual Review of Anthropology* 39, 2010, 401–415.

FOTOTESNOBA
Revizija

Strokovni članek | 1.04
Datum prejema: 17. 4. 2026

Izvleček: Avtorica v fotoeseju osmišlja fotografije, ki so nastale leta 2022 v okviru študijskih vaj ter projekta e-ERIM v Bihaću, kjer je avtorica obravnavala migracije, premišljuje pa jih na podlagi koncepta fototesnobe. Fototesnoba je bila sprva obravnavana kot čustvo, ki nastane na terenu z ranljivimi, politično zapostavljenimi skupinami. Zmedenost in tesnoba raziskovalke lahko vznikneta tako v času terenske raziskave kot tudi pozneje, kot del odnosa med raziskovalko in sodelujočimi, ko je pomemben del odnosa tudi fotoaparat. Vendar pa se revizija koncepta fototesnobe osredinja tudi na zaupen odnos ter sproščeno dinamiko med raziskovalko ter sodelujočimi.

Ključne besede: fototesnoba, fotografija, migracije, etika, vizualna antropologija

Abstract: This photo essay rethinks photographs taken in Bihać in 2022 as part of a study programme and the e-ERIM project, where the author explored the concept of photoanxiety. Originally, photoanxiety was treated as an emotion that arises during fieldwork with vulnerable, politically marginalised groups. Confusion and anxiety can emerge during field research and later on, as part of the relationship between the researcher and the participant, with the camera serving as a significant element of that dynamic. However, the revision of the photoanxiety concept centres on a trusting relationship between the researcher and the participant, as well as a relaxed dynamic between the two.

Keywords: photoanxiety, photography, migration, ethics, visual anthropology

Etnografska fotografija lahko kot raziskovalna metoda pripomore k različnim oblikam ustvarjanja in prikazovanja antropološkega znanja. Vendar pa je izvedba takšnega projekta lahko zapletena. Raziskovalka se lahko na terenu, ki ga raziskuje tudi s pomočjo fotografije, sooča z več metodološkimi in etičnimi vprašanji. Pogosto se vrstijo vprašanja, ki se nanašajo na soglasje sodelujočih v raziskavi: Se sodelujoči res zaveda, kaj pomeni njena privolitev v fotografijo? Ali soglasje velja vedno ali zgolj za tisti trenutek? Kdo je zares avtor fotografije? Kako fotografija doprinese k raziskavi? Bo fotografija primerno ponazorila teren in antropološka dognanja? Pred nekaj leti sem morala kot študentka antropologije na ta vprašanja odgovoriti čim hitreje in jasno. Svoje prvo terensko delo sem namreč opravljala v Bihaću v okviru terenskih vaj na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo, kjer sem v kontekstu balkanske begunske poti čutila nelagodje in zmedenost. To sem v eseju, ki je nastal na takratnem terenu in v okviru raziskovalnega projekta e-ERIM o balkanski begunski poti, poimenovala »fototesnoba« (Nared 2022).

Za prikazovanje takratne realnosti Bihaća se mi je fotografija zdela primerna metoda. Begunska pot se vseskozi spreminja, z njo pa tudi mesto samo. Marca 2022 v Bihaću morda ni bilo več množic migrantov,[1] kot je bilo še nekaj let pred tem (glej Hromadžić 2019), vsekakor pa je begunska pot zaznamovala mesto – z enim begunskim centrom sredi mesta, drugim, oddaljenim 20 minut vožnje iz mesta, ter s številnimi napisi na trgovinah, ki so prepovedovali vstop migrantom.



Slika 1: Begunci pred begunskim centrom Borići, Bihać (foto: Dagmar Nared, marec 2022).

Prisotnost migrantov ponazarja tudi Slika 1. Ta je nastala pred begunskim centrom Borići, ki se nahaja le nekaj korakov od središča mesta. Trije migranti so se vračali v begunski center ravno pred pričetkom policijske ure, ki se je takrat začela že ob štirih popoldne. Sam center je bil zagrajen z ograjo, varnostniki pa so nenehno bdeli nad mimoidočimi. Med slednjimi sem bila tudi sama, še posebej očitna zaradi svojega fotoaparata, sodeč po srepem pogledu varnostnika, uperjenem predvsem vame. Zato je ta fotografija ena redkih,

1 V besedilu uporabljam krovni termin »migranti« za vse posameznike, ki se gibljejo po balkanski poti. S tem izrazom zajemam tako begunce kot »ljudi na poti« (angl. *people on the move*); slednji termin se v humanitarnem delu in na terenu pogosto uporablja kot bolj vključujoč in manj politično obremenjen opis njihove situacije.

* Dagmar Nared, mag. sociologije, mag. etnologije in kulturne antropologije, asistentka, mlada raziskovalka, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; dagmar.nared@ff.uni-lj.si.

ki sem jih posnela pred begunskim centrom Borići. Srepi pogled varnostnika, ki mu je botroval tudi moj fotoaparat, je ustvaril občutek nelagodja. To nelagodje sem prvič začutila v trikotniku jaz – fotoaparat – varnostnik, za katerega pa sem se zavedala, da bo zaradi povečanega policijskega nadzora v Bihaću vztrajal celotno obdobje terena. Nadzor v Bihaću je bil namreč močno prisoten, tudi zaradi kriminalizacije solidarnosti (Pozniak 2023) – kazniva je bila lahko denimo že podaja steklenice vode migrantu.

V fotoeseju se vračam k temu občutku nelagodja oziroma fototesnobe, ki sem ga povezovala predvsem s svojim fotoaparatom.[2] Vendar z revizijo koncepta fototesnobe ugotavljam, da se ta ne pojavlja zgolj v policijsko nadzorovanih okoljih ali kot posledica hierarhičnih razlik v odnosih. Fototesnobo sem takrat namreč koncipirala kot čustvo, ki nastane zaradi hierarhičnih in družbenih razlik v odnosu med raziskovalko ter sodelujočimi v raziskavi. Sodelujoči v raziskavi v Bihaću so pripadali ranljivi skupini, zato jih namenoma nisem portretirala oziroma prikazovala njihovega obraza, kot je razvidno s fotografije, posnete pred kampom Borići, ter s spodnje fotografije (Slika 2).



Slika 2: Počivanje na soncu (foto: Dagmar Nared, marec 2022).

Predpostavka v zgoraj omenjenem eseju je bila, da evropska azilna politika in Dublinski sporazum ustvarjata sistem, v katerem so lahko fotografije obremenilen dokaz o gibanju migrantov. Javno objavljene fotografije, s katerih je razvidno, kje in kdaj se je neka oseba nahajala, bi tako lahko migrantom močno otežile postopek pridobivanja azila in celo povečale možnost za deportacijo. Zato etnografsko gradivo o migrantih v Bihaću ni vključevalo fotografij, ki bi lahko slednje na kakršenkoli način ogrozile, kar je pomenilo, da so osebe na fotografijah morale ohraniti anonimnost. Pomembno pa je poudariti, da se s tovrstno interpretacijo Dublinskega sporazuma in objavljenih fotografij ne strinjajo vsi – balkanska begunska pot je zaradi nejasnih azilnih politik in policijskega dela območje nejasnih pravil, ki poglabljajo metodološke in etične dileme. Vendar pa se moje nelagodje ni razblinilo niti takrat, ko so mi drugi dokumentarni fotografi povedali, da moje fotografije najverjetneje niso ogrožajoče. Prostora za ugibanje ni, fototesnoba pa je ravno zaradi te dvoumnosti še vedno prisotna.





Sliki 3 in 4: Grajenje zaupanja (foto: Dagmar Nared, marec 2022).

Pri tem pa se ta občutek ne ohranja zgolj zaradi nejasnih politik na balkanski begunski poti. Prvenstveno sem fototesnobo razumela kot nelagodje, morda celo kot krivdo, ki se poraja zaradi družbenih razlik med mano in migranti. Vendar pa sem jo čutila tudi v kontekstih, kjer so bile družbene razlike izrazito manjše, pravila pa s tem jasnejša. Zato ob

2 Naivno bi bilo misliti, da na tovrstnem terenu ne bo občutkov tesnobe in neudobja, s fotoaparatom ali brez njega. Situacija na meji med Hrvaško in Bosno je bila takrat lahko tudi krvava (glej BVMN 2026). Vendar tu naslavljam zgolj tesnobo, ki je nastajala v procesu etnografske fotografije.

refleksiji takratnega in poznejših terenov ugotavljam, da se fototesnoba vzpostavlja tudi takrat, ko še ni vzpostavljen zaupni odnos med raziskovalko in sodelujočimi.

Ko govorim o odnosu, nimam v mislih zgolj prošenj za soglasje. V vizualni antropologiji moramo poskrbeti za dvoje: graditi odnos, ki presega namene fotografije in vizualno-antropološke raziskave; ter zagotoviti, da sodelujoči razumejo, o kakšni fotografiji in njeni uporabi dejansko govorimo, in da lahko tako podajo natančneje informirano soglasje. Kako ključen je prvi element etnografske fotografije, je postalo razvidno, ko smo se s skupino študentov in študentk dalj časa družili s skupino migrantov. Takrat se je vzpostavilo zaupanje. Kot prikazuje Slika 3, je bilo to med skupnim delom v enem izmed društev, ki je pomagalo migrantom. Fotografija na Sliki 4 pa je nastala med pitjem čaja, ki so nam ga skuhali migranti, ko so nas povabili v svoje prostore. Z vzpostavitvijo zaupanja je bilo migrantom kot sodelujočim v raziskavi z nami prijetno. Počutili so se varno, zaradi česar so tudi nemudoma podali svoje soglasje, in sicer tako za fotografijo kot za raziskavo. Zato je ključen tudi drugi element: razumevanje, za kakšno vrsto soglasja gre. Oblik in vrst soglasja je namreč več. Tudi če sodelujoči v raziskavi soglašajo s fotografiranjem, to še ne pomeni, da lahko fotografije uporabljamo ali objavljamo. Fotografirani mora natančno vedeti, čemu je namenjeno fotografiranje (Cox idr. 2014: 12).

Ko na teren vstopimo s fotoaparatom, smo lahko za nekatere ogrožajoči, drugim pa lahko to tudi ugaja. V Bihaću je







Slike 5, 6 in 7: Bivalno okolje, hrana in sence (foto: Dagmar Nared, marec 2022).

kar nekaj migrantov povedalo, da spoštujejo tovrstno delo. Občutek so imeli, da si nekdo želi povedati njihovo zgodbo, ki vse prevečkrat ostane skrita. Fotografije na Slikah 5, 6 in 7 sem posnela skupaj z migrantom, ki me je povabil k sebi v svoj začasni dom v Bihaću. Razkazal mi je svoje bivalno okolje in mi pokazal, kaj naj fotografiram. Njegovo senco sva lovila skupaj. Fotografije so nastale spontano, med pogovorom, pri čemer je sogovornik sodeloval v procesu fotografiranja. Takrat se je tudi moja fototesnoba



Slika 8: Do Italije (foto: Dagmar Nared, marec 2022).

povsem razblinila: s sodelujočim sva skupaj ustvarjala, jasno sva se tudi večkrat pogovorila, čemu so fotografije namenjene, kako bodo uporabljene in kje bodo objavljene. Hkrati pa sva vzpostavila tudi zaupen odnos oziroma dinamiko, ki nama je dovolila igrivost s fotoaparatom.

Fotoesej zaključujem z mislijo dokumentarne fotografinje Nan Goldin, ki trdi, da dobra fotografija nastane znotraj vzpostavljenega zaupnega odnosa. To je odnos, ki dovoljuje sproščeno dinamiko ob fotografiji, ki ni enosmerna fotografija »subjekta« oziroma dogodka, temveč je dinamika, ki vzpostavlja dvosmerno ustvarjanje in določanje pravil igre. Takrat se razblini tudi fototesnoba, ki ne nastane zgolj takrat, ko so družbene razlike večje ali ko je kontekst raziskovanja in uporabe fotografij nejasen.

Literatura in viri

BVMN – Border Violence Monitoring Network; https://borderviolence.eu, 17. 4. 2026.

COX, Susan, Sarah Drew, Marilys Guillemin, Catherine Howell, Deborah Warr in Jenny Waycott: *Guidelines for Ethical Visual Research* Methods. Melbourne: The University of Melbourne, 2014.

HROMADŽIĆ, Azra: Uninvited Citizens: Violence, Spatiality and Urban Ruination in Postwar and Postsocialist Bosnia and Herzegovina. *Third World Thematics* 4/2–3: 114–136, 2019.

POZNIAK, Romana: Kriminalizacija solidarnosti. E-ERIM; https://e-erim.ief.hr/pojam/kriminalizacija-solidarnosti-4ea45ffd-00f2-4e7f-9b8f-7ffe71ed5ea1, 19. 5. 2026.

»WE'LL NEVER BE THOSE KIDS AGAIN«
Vizualna etnografija nočnega življenja

Strokovni članek | 1.04
Datum prejema: 14. 4. 2026

Izvleček: Avtorica se v vizualnem eseju osredotoča na nočno življenje mladih, ki ga obravnava kot posebno prakso družbenih interakcij, estetskega izražanja in oblikovanja identitete. Gradivo, ustvarjeno s preprosto kamero, namenjeno otrokom, poustvari prakse priprave, poti, plesa in glasbe, opojnosti in čustev. Na fotografijah spremljamo minljivost zbledelih podob, prekrokanih noči in (lastne) mladosti. Skozi liminoidnost vstopamo v spremembe, spreminjajo se klubi in občinstvo, tako da »nikoli več ne bomo tisti otroci«.

Ključne besede: nočno življenje, klub, liminoidnost, mladost, nostalgija.

Abstract: This visual essay focuses on nightlife as a specific practice of social interaction, aesthetic expression and identity formation. Created with a simple camera intended for children, the material recreates the practices of preparation, journey, dancing and music, intoxication and emotion. The photographs capture the transience of faded images, nights on the town and (our own) youth. Through liminoid, we greet change, clubs and audiences change, and "we will never be those kids again".

Keywords: nightlife, club, liminoid, youth, nostalgia



Skupaj greva na cigaret, sediva pred klubom. Vprašam jo, če je v redu. »Zakaj ne bi bila. Do jutri se ne bom več spomnila.«
Portorož, pomlad 2025

Od zime do poletja, od Snežnika do Miamija so plesišča in odri postali moj teren. Nočno življenje mladih je posebna praksa družbenih interakcij, pa tudi estetsko izražanje in priložnost za oblikovanje identitete. V središče dogajanja postavljam podobe – bežne trenutke, ujete v fotografijo, ali bledeč spomin udeležencev. Vizualno etnografijo uporabim kot orodje razumevanja, kako mladi gradijo skupnost, kako oblikujejo lasten slog in rituale ter kako se te izkušnje ohranjajo ali izgubljajo v času. Noč in mladost s seboj nosita sebi lastno minljivost. Trenutek evforije, bližine in svobode se razblini ob jutru, mladost pa bledi v spomine. Ravno spomini na mladost so pogosto fragmentarni, nejasni in plod nostalgije (Boym 2002). Ali drugače: do jutra se večera ne bomo več spomnili.

Vizualno etnografijo nočnega življenja lahko opišem kot svojevrsten paradoks. Klubi, koncertna prizorišča in zabave niso prostori, kjer bi bili ljudje radi preučevani, kaj šele vizualno obeleženi s strani neznancev. Za dimno zaveso in pod slepljivimi lučmi velja anonimnost, ki jo kamera in antropološke oči težje reproducirajo, v moji torbici pa oddelčni obrazec za sodelovanje nima mesta. Metodološko zagato sem tako poskušala rešiti precej otročje – nekje v predmestju Šanghaja sem v trgovini z igračami za približno deset evrov kupila fotoaparat. Namesto večjega objektiva, ki lahko pri etnografskem delu izpade skorajda grozeče, sem tako uporabljala roza otroški fotoaparat v velikosti dlani, ki deluje po principu neposrednega tiskanja na termalni papir. Spominske kartice nima (oziroma mi ta ni dostopna, saj so navodila v kitajščini) – majhen digitalni senzor fotografijo zajame in jo v istem trenutku natisne z vgrajenim tiskalnikom. Ta brez črnila selektivno segreva površino termalnega papirja in oblikuje črno-belo podobo, kot račun, ki ga dobimo v trgovini. Zaradi omejene ločljivosti senzorja in preprostega tiskalnega mehanizma so slike zrnate, kontrastne in brez finih barvnih odtenkov. Ta tehnična omejitev je bila v raziskovalnem procesu ključna, saj fotografije niso namenjene natančni dokumentaciji, ampak ustvarjanju estetske izkušnje. Vizualno gradivo, uporabljeno v raziskavi, je tako nujno »nizke« ločljivosti. Zamegljenost in zrnatost fotografij omogočata anonimnost posameznikov in posameznic.

V letu 2025 sem posnela več kot 500 fotografij, ki prikazu-

* Anja Vatovec, dodiplomska študentka, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; av00103@student.uni-lj.si.

jejo etnografsko težje dostopno tematiko nočnega življenja. Otroški fotoaparat se je tako izkazal kot dobro orodje potopitve v svet, ki je bil nekoliko težje ulovljiv in tudi sam inherentno igriv. Mimoidoče je zanimala moja »igrača«, zaradi česar fotografiranje ni delovalo ogrožajoče. Refleksija metode je nakazala tudi določeno obžalovanje. Kamera v trenutku nastanka fotografije natisne sedem centimetrov dolg »print«, na katerem je fotografija – te pa so ljudje želeli imeti zase. Med skoraj leto dolgim zbiranjem fotografij sem tako veliko gradiva oddala že v času terenskega dela. Čeprav po eni strani obžalujem, da sem oddala veliko gradiva, pa je po drugi strani prav to omogočilo določeno vez z vključenimi v raziskavo.

A kot ve vsak, ki je že kdaj predolgo pozabil račun v denarnici, termalni papir zbledi. Če te noči opišemo kot spomine, ki jih z jutrom ne bo več, je fotoaparat zajel trenutke, ki so v pol leta tudi sami zbledeli. Za potrebe raziskovalnega dela sem originalne fotografije, ki jih pravzaprav ni več, skenirala in s tem poskrbela, da so ostale digitalno ohranjene. Z estetsko izbiro otroškega fotoaparata in minljivih podob se odpira dodatna plast pomenov. Takšne fotografije niso le dokumenti nočnega življenja, temveč tudi podobe, ki ulovijo »neulovljivost« trenutkov in nakažejo »fragmentiranost« spomina. Bledenje podrobnosti ustvarja distanco do upodobljenih oseb ter njihovo anonimnost, hkrati pa minljivost trenutkov in spomina, ki jo je omogočila otroška igrača, skupaj s podobo kratkotrajne bližine in poznanstva.

Priprava

Kot pravi Goffman v svojem delu *Predstavljanje sebe v vsakdanjem življenju* (2014: 32–35), si pred javnim nastopom nadenemo »osebno masko«. Ta je sredstvo komunikacije in izraža identiteto nastopajočega. Proces pripravljanja na zabavo lahko interpretiramo kot ritual, ki je nujen za transformacijo posameznika v »udeleženca v nočnem življenju« (Kent 2013: 81). Med pripravami si tako nadenemo osebno masko (kamor sodijo tudi oblačila in urejanje videza), ki pa ustvarja konsistentnost med videzom in obnašanjem v določeni vlogi (Goffman 2014), ki jo lahko zaznamo ob ogledu oblačilnih omar. Zgornji deli oblačil se tako delijo na tiste »za vsak dan«, namenjene vsakdanjemu življenju, in tiste »za ven« (angl. *going out top*), namenjeni samo nočnemu izhodu, s katerimi se ustvari videz udeleženca ali udeleženke. Ritualno vlogo lahko pripišemo tudi uživanju »predpijače« (angl. *pre-drink),* alkohola iz trgovine ali domače kleti, ki je skorajda obvezna komponenta odhoda, ki tega istočasno tudi napoveduje.



Lovi svetlobo sonca.
Benetke, poletje 2025

Pot

Za prehod in prelevitev iz civilistov v dejanske »udeležence nočnega življenja« je po pripravah ključna pot. Če si drznem sposoditi van Gennepovo tridelno shemo liminoidnosti (1977), namesto v drugo življenjsko obdobje raje vstopamo v novo fazo noči. Zapustimo ogrete (ali klimatizirane) domove, kjer smo si nadeli masko in zaužili ritualno substanco, ter vstopimo v mrak. Iz zasebne sfere doma tako vstopamo v javno sfero nočnega kluba, iz posameznikov pa v del kolektivne identitete udeležencev nočnega življenja (Kent 2013). Naj bo avto, taksi, kolo, avtobus ali hoja – noč se začenja, ceremonija pa nadaljuje. Ko prispemo do kluba, se postavimo v vrsto, vsi sledimo uhojenim potem in vemo, kaj nam je storiti (Szakolczai 2009), potem pa o naši usodi odloča avtoriteta. Če nas varnostnik spusti v prostor, smo sprejeti na plesišče.



Taksi prispe pred klub in punce se namrščijo. Pred vhodnimi vrati je dolga vrsta.
Valeta, poletje 2025

Ples

V liminoidnem prostoru smo umeščeni v okolje, kjer norme in pravila vsakdana ne veljajo, namesto tega vlada transgresivno vedenje, brez strahu pred neposrednimi posledicami (Turner 1974). Glasba je glasnejša, kot je dovoljeno, ples razvratnejši in substance močnejše. Vzpostavi se nov red družbenih odnosov, medtem ko segamo čez meje družbeno dovoljenega. Klubski ples se odvija znotraj specifičnih čutnih parametrov, ki segajo od *blissing out* – trenutkov, ko se plesalci in plesalke »izgubijo« v ritmu, prostoru in množici ter ostane samo lastno telo v subliminalnem gibanju – vse do bolj socialnih izkušenj, ko se posamezniki povezujejo z drugimi v gibanju in podoživljajo skupno čutno izkušnjo (Jackson 2001).



»Mislim, da se tu [v klubu, op. p.] ljudje počutijo bolj svobodno, zato tudi tako plešejo. Vse je vedno temno, nikogar ne vidiš v obraz,« mi pove.
Dunaj, zima 2025

Glasba

Glasbo lahko dojemamo kot kulturno univerzalijo, ki pa ni univerzalno razumljiva vsem. Da bi jo zares razumeli, moramo biti prisotni – vključeni v kontekst, prakse in odnose, skozi katere glasba dobi pomen (Muršič 2002: 19). In ravno njena vpetost v okolje to okolje obenem soustvarja. Ne glede na to, ali je posameznik na plesišču ali ob strani, glasba ustvarja občutek vpetosti v klub in v skupnost ljudi, ki si delijo isti glasbeni, prostorski in časovni horizont (Jackson 2001).

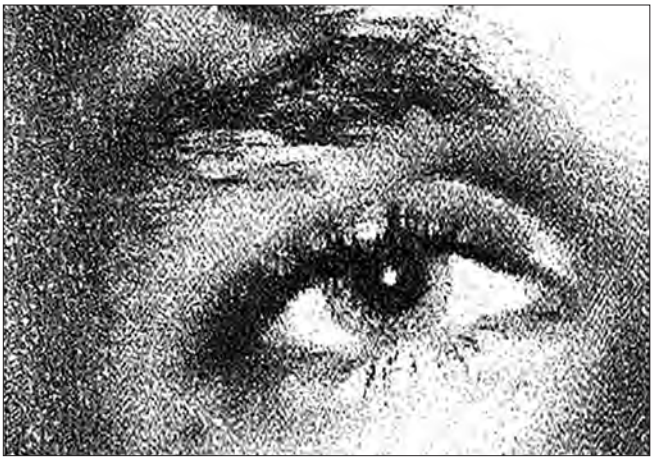


Prva vrsta na koncertu raperja Drilla.
Ankaran, poletje 2025

Droge

Izraz »droge« uporabim za različne substance, saj je vse povedano o drogah konec koncev stvar kulture (Tavčar 2015: 36), ki opredeljuje, kaj lahko kupimo v trgovini ali trafiki in česa ne. Delitev na legalnost alkohola in nelegalnost drugega temelji na arbitrarni ločnici, ki ima sicer pomembne pravne posledice, a v samem klubskem konte-

kstu liminoidnosti izgubi večino svojega pomena (Jackson 2001). Pogled na svet se spremeni, kar je sicer prepovedano, postane skozi razširjene zenice sprejemljivo.



Skozi razširjene zenice.
Snežnik, poletje 2025

Čustva

Ko skupaj izkušamo liminoidnost na plesišču, oblikujemo *communitas* oziroma skupnost (Turner 1974), v svoji anonimnosti se znajdemo enakovredni. Veliko bolj smo odprti za stike z neznanci, socialne inhibicije so spuščene.



Med koncertom. Pravi, da »čuti muziko«.
Koper, poletje 2025

Nobel

Iz ekstatične anonimnosti preidemo na osnovno fiziološko potrebo: hrano. Tako se znajdemo v edinem lokalu, kiosku ali restavraciji s hitro prehrano, ki še obratuje v zgodnjih jutranjih urah – v Ljubljani je to Nobel. Tu se nadaljuje *communitas* – omejenost izbire, ki poenoti razlike v starosti, spolih, razredu ali premoženju in s tem odraža egalitarno logiko nočnega življenja.



Vrsta pred Nobel na Dunajski.
Ljubljana, poletje 2025

Neizogibno

Če je vstop v klub označeval transformacijo v »udeleženca nočnega življenja« in s tem udeležbo v liminoidnem prostoru, je izhod iz njega zaznamovan z razgradnjo te identitete in postopnim vračanjem v red vsakdanjega življenja. Znajdemo se v stanju zamegljene zavesti, ponovno na poti, na prvem jutranjem avtobusu – ali pa na zaključku *afterpartija*, ko se nebo dani – kolektivna identiteta se razprši in pristanemo v različnih stanjih ranljivosti ali pa preprosto na tleh.

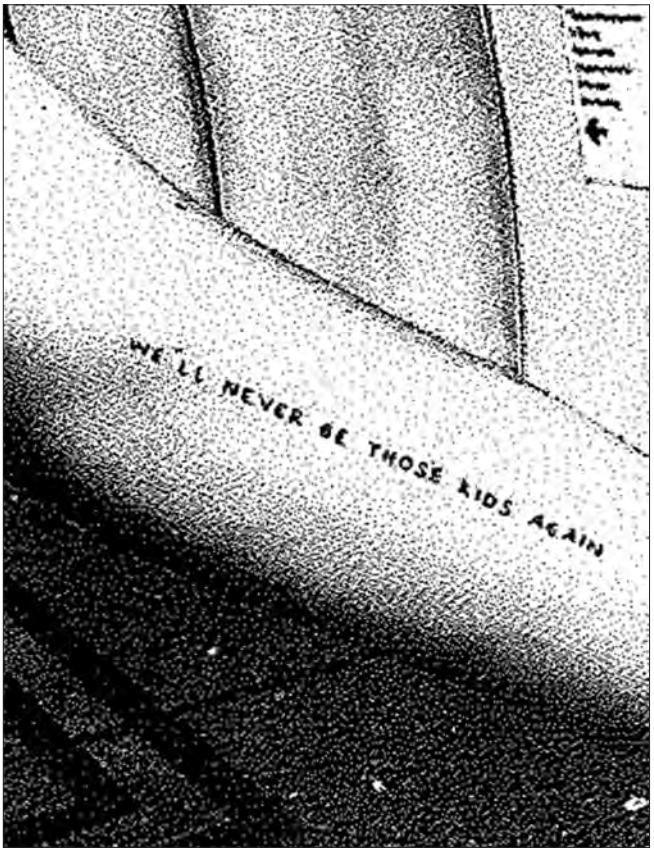


Prihod policajev na Metelkovo je prekinil dogajanje.
Ljubljana, pomlad 2025

Sklep

Vizualni esej nočnega življenja je vpogled v prostor, ki je hkrati intimen in kolektiven, efemeren in cikličen. Z rituali priprave, predpijače, poti, plesa, glasbe, uporabe substanc, čustvovanja ter končnega vračanja v vsakdanjost se izrisuje proces, ki ga razumem pod pojmom nočnega življenja. V njem se posamezniki in posameznice začasno preoblikujejo v »udeležence noči« in vstopijo v liminoiden prostor, kjer veljajo drugačna pravila, identitete in čutni režimi.

Zavestna uporaba otroškega fotoaparata-igrače se je izkazala kot dragoceno estetsko (in metodološko) orodje, ki je nočno življenje dokumentiralo in hkrati odražalo njegovo minljivost. Zrnatost, bežnost in postopno bledenje podob obenem ohranjajo anonimnost in odražajo naravo samih izkušenj, ki so pogosto spominsko fragmentarne, a vseeno ujete v nostalgijo. Fotografije so tako podoba paradoksa: živo nočno življenje je z jutrom obsojeno na smrt. Ta etnografski vizualni zapis dojemam tudi kot dokumentiranje (svojega) odraščanja, mladosti, obsojene na postopno bledenje. Zrnatost, zabrisanost in minljivost niso zgolj tehnične značilnosti, ampak metafora vmesnega časa, v katerem se *preobražamo*. V klubih se menjajo generacije, mladi postajajo mlajši in se hkrati starajo, noč se neizogibno preliva v jutro, z jutrom pa že pozabimo. V pol leta slike zbledijo, mi pa »nikoli več ne bomo tisti otroci«.



»We'll never be those kids again,« zapoje. Pokaže mi nov tatu, gre za besedilo njene najljubše pesmi. Nikoli več ne bomo tisti otroci.
Dunaj, zima 2025

Literatura in viri

BOYM, Svetlana: *The Future of Nostalgia.* New York: Basic Books, 2002.

GENNEP, Arnold van: *The Rites of Passage.* London: Routledge & Kegan Paul, 1977 [1909].

GOFFMAN, Erving: *Predstavljanje sebe v vsakdanjem življenju.* Ljubljana: Studia humanitatis, 2014.

JACKSON, Philip Gordon: *Sensual Culture: The Socio-Sensual Practices of Clubbing*. Doktorska disertacija. London: University College London, 2001.

KENT, Tamsin: An Ethnography of Clubbing: The Rules and Rituals of Clubbing an Nightclubs as Places of Transgression and Transformation. *Ethnographic Encounters Journal* 3(1), 2013, 80–89.

MURŠIČ, Rajko: Univerzalne vsebine Vodovnikovega pohorskega pesemskega koša na vstopu v 21. stoletje. *Etnolog* 12, 2002, 17–27.

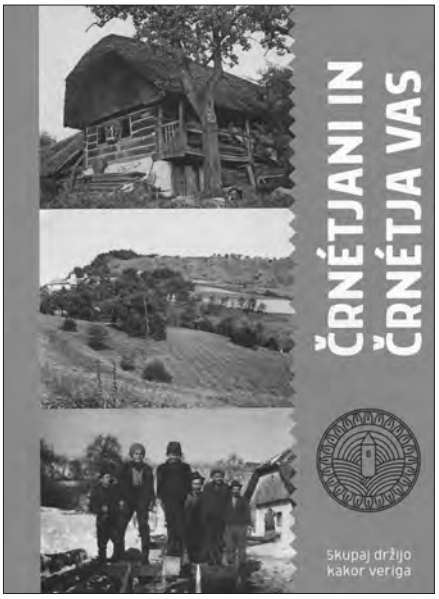
SZAKOLCZAI, Arpad: Liminality and Experience: Structuring Transitory Situations and Transformative Events. *International Political Anthropology* 2(1), 2009, 141–172.

TAVČAR, Anže: Substance kulture: teoretsko-zgodovinski pregled antropologije drog. *Kula* 3(1), 2015, 6–54.

TURNER, Victor: *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure.* Harmondsworth: Penguin Books, 1974.

IVANKA POČKAR: Črnétjani in Črnétja vas: skupaj držijo kakor veriga

Posavski muzej Brežice in Kulturno-turistično društvo Črneča vas. Črneča vas 2025, 99 str.



Razstava in katalog *Črnétjani in Črnétja vas: skupaj držijo kakor veriga* sta rezultat sodelovanja etnologinje dr. Ivanke Počkar, avtorice razstave, besedil in publikacije, zaposlenih v konservatorski-restavratorski delavnici Posavskega muzeja Brežice (Nives Slemenšek, Pika Škerlj in Rok Verstovšek Tanšek) ter domačinov – Črnečanov. Za strokovno pomoč in koordinacijo projekta so skrbeli Alenka Černelič Krošelj, Stanka Glogovič in Boštjan Kolar iz Posavskega muzeja Brežice ter Jani Zakšek in Jože Stopar – Zdrágov. Jezikovni pregled je opravila mag. Mateja Jankovič Čurič, prostorska zasnova, oblikovanje razstave in publikacije so delo Matica Tršarja, tisk in montažo razstavne grafike je opravil Franci Žarn, s. p. (Reklame Žarn), mizarja Branko in Toni Lipar pa sta izdelala in postavila razstavno opremo. Pri raziskavi so z Ivanko Počkar sodelovali domačini, še posebej pa Jože Stopar – Zdrágov. Razstavo in publikacijo so denarno podprli Ministrstvo za kulturo Republike Slovenije, Občina Kostanjevica na Krki in Posavski muzej Brežice. Otvoritev razstave *Črnétjani in Črnétja vas: Skupaj držijo kakor veriga* je bila 14. junija 2025. Obiskovalke in obiskovalce sta pozdravila Matej Kuhar, občinski svetnik Občine Kostanjevica na Krki, in Alenka Černelič Krošelj, direktorica Posavskega muzeja Brežice, ki sta razstavo tudi odprla. Razstavo o življenju *Črnétjanov* je predstavila etnologinja dr. Ivanka Počkar.

V vsebinsko bogatem katalogu je opisala gospodarstvo, socialno in duhovno življenje Črnečanov v še ne tako oddaljeni preteklosti. Njihovo kulturno dediščino je prikazala kot celoto prizadevanj za preživetje, njihovo oblačilno kulturo, kulturo prehranjevanja, bivanja, šeg, navad in ritualov, verovanj, medsebojnih odnosov družbenega življenja in ustvarjalnosti. Tako je osvetlila zgodovino življenjskih in ustvarjalnih možnosti, simbolnega in duhovnega sveta Črnečanov skozi vidik predmetnosti, ravnanj oz. družbenih vzorcev, kot so se ti ohranili v spominih domačinov.

Vaščani so v obnovljeno ljudsko šolo, zgrajeno leta 1905, prinesli več kot dvesto starih predmetov, da bi iz njih naredili razstavo. V Posavskem muzeju Brežice so jih odbrali nekaj več kot trideset in jih restavrirali. Odbrani predmeti so bili skupaj s slikovnim in drugim gradivom izhodišče za avtoričine pogovore z domačinkami in domačini, ki so narekovali koncept razstave. Zbrani viri in predmeti pričajo o poljedelstvu, obrti, rokodelstvu in domačih veščinah, o transportu in prometu, hramih, zidanicah in vinu, košnji in spravilu krme na strmih senožetih, o pašništvu, gospodarskih orodjih, prehrani, priboljških, lakoti, verovanju in copranju, o gospodinjstvu, zvonovih, zvonjenju, času, o nedeljski maši, molitvi in molitvicah, umivanju in pokopu mrliča, volu in njegovem nasledniku – traktorju, kravi in kravjem mleku, otroškem življenju, zaznamovanem s trdim delom, manj pa z učenjem, o kuhanju domačega mila za pranje perila, preji, posteljnem perilu, brisačah, spodnjem perilu in vrhnjem oblačilu, vsemu sešitem iz konopljinega platna, obeljenega na travniku, o ledinskih imenih košenic in še o bombardiranju vasi med 2. svetovno vojno. Na razstavi smo si lahko ogledali dva krajša filma – prvega iz leta 1966, ko je TV Ljubljana podarila Osnovni šoli Črneča vas prvi televizijski sprejemnik, drugega pa iz leta 1974, ob obletnici Gorjanskega bataljona, ko je bil v Črnečo vas tudi napeljan vodovod in speljana asfaltirana cesta.

Črneča vas je majhna gorjanska vas na sedlu med grebenoma Gorjancev in Sv. Mohorja, naslonjena pod strme košenice gorjanskih pobočij. Iz smeri sv. Mohorja so vidne vedute na mesto Kostanjevica na Krki in na Krško polje z meandri reke Krke. Po avtoričinih besedah vas označujejo stoletja trdega kmečkega dela in revščine.

Črnečani so si na strmini pridelovali svoj kruh, skromno jedačo, vino, živinsko krmo in drva – živeli so od tega, kar je zraslo na domačih njivah in vrtovih. To je bil težko prigaran kruh, saj so Črnečani še pred štiridesetimi leti ročno obdelovali vsak košček primerne zemlje. V vaseh na Gorjancih in pod njimi so si oddahnili, ko je začel zoreti ječmen: »*Ko ječmen zori, gre lakota z vasi*,« so pravili. V Črneči vasi jih je lakote reševal bob, ki so ga v dolini že redkokje sadili: »*Sad je glad u kraju, dôšav je bob*«. Tudi suho sadje jim je odpomoglo, zlasti otrokom, za katere je bilo, kot so povedali, »otroški kruh«. Ivanka Počkar je v vasi naletela na staro sorto hruške, *farovška* ji pravijo, kar ji je potrdil oskrbnik sadovnjakov Marko Cvelbar iz Samostana Pleterje.

* Irene Rožman Pišek, dr. etnologije, upokojena etnologinja in kulturna antropologinja; jelene.rozman@gmail.com.

V poglavjih »Gospodinjstvo: *Sad je glad u kraju, dôšav je bob*« in »*Suho sadje – otroški kruh*« se seznanimo z vsakdanjimi in prazničnimi jedmi, med katerimi pritegne pozornost bogatejše kvašena ali nekvašena *potivíca na potánc* ali *potivíce na pokrôvčak,* ki so jo pogosto postregli tako delavcem kot domačim. Za zajtrk so jedli koruzne žgance, belo kavo, bob. Za *júžinu* (kosilo) *krúmpir pa fižou,* bob, kislo zelje in repo, kisano v lesenih kadeh, za *večêru* (večerja) pa *múčnik* (močnik), ki so ga z*ačínili* (zabelili) s *škarúbcem* (smetana s pregretega mleka), in druge jedi. Za delavce pa je moralo biti vedno meso in juha z rezanci ali žganci, posebej zanje zabeljeni z ocvirki. V poglavju »*Suho sadje – otroški kruh*« avtorica našteje pripomočke za peko kruha in kuhanje, omeni tudi uporabo domačega kvasa.

Domačinke se kuharske umetnosti niso učile samo od mater, starih mater, tet, temveč tudi na gospodinjskih tečajih, ki so jih obiskovale v Kostanjevici na Krki že pred drugo svetovno vojno. Jedilnike so bogatile z novimi recepti, ki so jih zapisovale v zvezke, saj so bile tedaj kuharske knjige še redkost. Na otvoritvi razstave je bilo izpostavljeno naključje, da je leta 1959 ženske in dekleta poučevala učiteljica iz Kostanjevice na Krki Rajka Počkar, pokojna teta avtorice razstave in kataloga.

Kmečkega življenja si ni mogoče predstavljati brez trpežne, človeku vdane živali – *vova* (vola). Njihovi težki zemlji na ubornem visokem kraškem svetu, polnem skal in kamenja, je bil kos le dobro podkovan vol. Domačini so imeli do njih posebno skrben in čuten odnos, je zapisala avtorica. Za kmečkega gospodarja se je skoraj spodobilo, da se je dal kdaj fotografirati s svojimi voli, s katerimi se je ponašal, naj si jim je bilo ime Sivc (siv), Ros (črn), Plavc (bel in lisast) ali Jalen (temno rdeč). Avtorica v poglavju »Poljedelstvo, gospodarska orodja in naprave: *Prvo je biv glavni stroj pri hiži vov*« to dejstvo podkrepi z besedami: »Prvotna mehanizacija se ni ohranila na fotografijah, medtem ko vaščani hranijo številne podobe nekdanjega glavnega ‚stroja' pri hiši – vola« (str. 37). Posebno težka dela so bila nošnja hlevskega gnoja v strme vinograde, oranje in košnja na senožetih. Pri oranju so sodelovali tudi otroci, ženske so pogosto orale skupaj z moškimi, medtem ko so otroci »morali kôuca krpêlit [odrivati napravo z dvema kolesoma, na katero se pripne plug] in potem s *krampicami* odkopavati zemljo okoli kamna« (str. 39) kot je zapisala avtorica.



Járkajo krompir na njivi Podkalí, pluži Ančka Pirc – Márkačeva, vola goni Jože Pirc – Márkačev. Med letoma 1982 in 1983. Fotografijo hrani njuna hči Anica Stopar – Zdrágova.

Sledi krajše poglavje »Poljedelstvo, gospodarska orodja in naprave: *Nova glavna stroja pri hiši – kosilnica in traktor*«, v katerem avtorica zapiše, da so prve traktorje kupili v drugi polovici 70. let 20. stoletja. Uvajanje novih poljedelskih strojev (mlatilnice, kombajna, naprave za žetev) je prineslo drugačno organizacijo dela in družbenega življenja.

V poglavju »*Bógnar Jakob je ímau dôli pod turnom véštrc*« teče beseda o rokodelcih in obrtnikih, večinoma samoukih. V vasi so imeli dva kovača, *šóštarja* (čevljarja), *múškre* (šivilji) ter *bógnarja* (kolarja). Avtorica v njem opisuje njihovo delo in izdelke, pa tudi nošnjo zrnja in moke v oprtah. V poglavju »Obrtniki, rokodelci in domače veščine: *Skoro u sáki zderótini je bílo ogleníštje*« izvemo, da je bilo oglje pomemben vir zaslužka, kuhali so ga skorajda pri vsaki hiši ter prodajali kleparjem in kovačem. H kovačem so prinašali stare *žlajdre* (verige), ki so jih prekovali v podkve, orodje, dele voza in plug. Avtorica je 4. junija 2024 še lahko fotografirala ostanke preproste Francíkove oglarske kolibe ob eni od opuščenih *oglénk v Léstju* pod Vrškom. Mnogi so sami spletali koše, košare različnih velikosti in oblik ter lese za sušenje suhega sadja v krušni peči, medtem ko so iz ržene slame pletli *síjanke* (košare za setev) in *vérbuse* (jerbasi). Kolar je bil nepogrešljiv, izdeloval je posode za prenašanje vode in vina, brane, jarme, kolovrate, lesene šolske puščice. Doma so pletli tudi vrvi iz konoplje, sami so izdelovali grablje in krpali lonce. Skratka, imeli so veliko znanja in obvladali so marsikatero veščino.

O oblačilni kulturi se seznanimo v poglavju »Predenje in pranje perila: *Fráncikov Fránce u belih konôplinih hlačah*«. O revščini in skromnosti priča podatek, da je Fráncikov Fránce, ki je umrl leta 1966, kot zadnji v Črneči vasi nosil bele hlače iz konoplje vse do leta 1957. V poglavju avtorica piše še

o preji, posteljem in spodnjem perilu ter vrhnjih oblačilih iz konopljinega platna, v povezavi s tem pa o težkem ženskem delu – ročnem pranju perila.

Sledijo tri poglavja, ki so med seboj vsebinsko povezana: »Živinoreja in paša: *Krav ni, dížica za dôjit je pa još*«, »Košnja: *Od Kŕča in Gôre do Regrárne*« ter »Spravilo krme: *Bište zdivat, pádat tje*«. V prvem se avtorica dotakne otroškega življenja. Otroci so bili zraven pri vsakem kmečkem delu; pogosto jim zaradi oblice dela na kmetiji starši niso pustili hoditi v šolo. Vemo, da so morali kmečki otroci že majhni delati na kmetiji. Avtorica zapiše, da so delali vse: sadili, pleli, okopavali, želi, nosili bremena v koših in brentah, kosili, grabili, nabirali kostanj in drugo hrano za prašiče. Na pašo so gnali krave, ki jih več ni, samo golida in spomin na kravja imena pa so ostali. Tudi v tem poglavju nastopijo voli, bili so vprežna živina za delo in transport, ki so jih pred piki obadov ščitili tako, da so jih po trebuhu in hrbtu namazali s svinjskim lojem.

V poglavju »Spravilo krme: *Bíšte zdívat, pádat tje*«, (»*Pohitite zdevat seno v kopice, deževalo bo!*«) avtorica opisuje ročno košnjo na oddaljenih košenicah, npr. na Opatovi gori. Ker je bilo delo težaško, so kosci tam tudi prespali. Zanje in za porodnice – tudi porod je spadal med težka dela – so prihranili najboljše vino, postregli so jim tudi *mêso*, a z njim niso pretiravali, ker ga niso imeli dovolj. Navkljub utrujenosti so kosci po večerji še pozno v noč prepevali. Pomembno opravilo je bilo sušenje sena na travniku. Zelo so se trudili, da bi živina uživala pravo, dobro krmo. *Séno* so med sušenjem in grabljenjem natančno prebirali, odstranjevali vejice, trde bilke, plevele. Izločeno praprot so porabili za steljo. Paziti so morali, da niso narobe obrnili grabelj, da ne bi tako priklicali *grdo vríme* (slabo vreme), da ne bi *gôdina padala* (dež padal).

Poglavje »*Nikdar brez koša níkam*« govori o transportu in prometu. Črnečani brez koša, oprta, voza, brenta ne bi mogli živeti. Po vodo so k vaškemu vodnjaku, zgrajenem leta 1937, hodili z brento, v brenti pa so seveda nosili tudi grozdje. Vodni viri so se velikokrat presušili, posebno po sušni jeseni in zimi s sipkim snegom. Za preživetje je bila pomembna še trgovina z voli, ki so jih gonili na bližnje ali bolj oddaljene sejme. Pokojnike so k zadnjemu počitku nesli po strmih bližnjicah do pokopališča v Sv. Križu (Podbočje), dve uri hoda stran. Tudi to je bilo težaško delo, sploh pozimi.

Sledijo poglavja »Verovanje in šege: *Bog je zlat, pédmo spat*« in »Verovanje in coprnije: *Sjau te nisam, žet tju te*«, dalje, »Vinogradništvo *Donesi nôga bôlega od zida*« in »*Hram, zidanica, klet, dréšounik, kábau, kádica, súditj, pôlitj …*« ter »Vojna in bombardiranje: *Bílo je ku u páklu«*. Sledita seznam hišnih imen Črnétjanov, ki jih je pripravil Jože Stopar – Zdrágov Joško, ter seznam darovalcev predmetov za razstavo.

Prva tri poglavja govorijo o Črnečanih, *Črnétjanih*, ki o sebi pravijo, da so potomci Uskokov. Sami pravijo, da so prišli iz Dalmacije – na dalmatinsko narečje spominjajo mnoge njihove besede. Nekateri prebivalci čačarskih vasi (Črneča vas, Vrbje, Vrtača, Črešnjevec pri Oštrcu in Oštrc) komaj še ohranjajo svoj »materni jezik« – čačarsko narečje, ki smo ga na razstavi lahko poslušali na zvočnem posnetku pogovora sina in matere – Zdrágovega Joška in Anice.

Uporabljajo vprašalnico *ča* – »*Ča tješ ti meni povídat?*«, kot se glasi drugi del naslova poglavja »Čačarska govorica«. Danes so *Črnétjani* ponosni na svoj govor – »*mi se med sôbom pominámo po črneško*«. Zanje se zadnje čase zanimajo »vsi«, sem na otvoritvi razstave slišala nekoga reči. Zaradi njihove posebne govorice so jim okoličani zmerljivo in žaljivo govorili »*Čačarji*«. Kot otroci so se zato večkrat počutili manjvredne, nanje so zviška gledali tako sošolci kot tudi nekateri učitelji.

Zdi se, da ima še tako majhna vas, kot je Črneča vas, svoj jug. Črnečo vas sestavljajo »*Zgóranski, Zdólanski in Tarónski kraj*«, kot se tudi imenuje poglavje. Izvemo, da je bila prvič omenjena leta 1376 kot *Tscherrndorf,* kasneje pa so jo večkrat zapisovali tudi drugače.

Črnečani pa so tudi ljudje, ki so pregovorno složni, povezani. Znani so po tem, da so vedno pripravljeni pomagati drug drugemu, skratka, da »skupaj držijo kakor veriga«, kot je Uskoke (ali Vlahe), katerih potomci so Črnečani, opisal že J. V. Valvasor. Niti razstave in kataloga ne bi bilo, ko ne bi Črnétjani zopet stopili skupaj, pljunili v roke in se lotili dela. V poglavju »Prenova osnovne šole skozi naše oči« je zapisano, da so Črnečani z več kot 3 539 urami nesebičnega in brezplačnega dela in 57 delovnimi akcijami uspeli, da je njihova šola, ki je bila otvorjena 15. oktobra 2022, ponovno oživela. Za svoj trud so leta 2023 prejeli Valvasorjevo častno priznanje, ki ga podeljuje Slovensko muzejsko društvo, leta 2025 pa še posebno priznanje Šola prenove, ki ga podeljuje Združenje zgodovinskih mest Slovenije.

Črnečani so že v preteklosti pri večjih projektih stopili skupaj. Ivanka Počkar zapiše, da so leta 1974 z lastnimi prispevki in delom zgradili vodovod, ker je to vas složnih sosedov, ki je »v nekaj desetletjih […] napredovala v obnovljeno gorjansko vas, polno življenja in uspešnih ljudi« (str. 17). Sodelovali so tudi pri obnovi obmejnega stražnega stolpa, ki se je sčasoma začel sesuvati vase. Črnečani se namreč ponašajo z nekdanjim obmejnim stražnim stolpom iz časov turških vpadov, ki stoji na majhni vaški vzpetini in naj bi ga zgradili Uskoki. Njegovo gradnjo najpogosteje umeščajo v čas turških vpadov, v zadnjo četrtino 15. stoletja.

Prav zahvaljujoč obmejnemu stolpu, *turnu,* in posebnemu govoru Črnečanov so se zanje zanimali etnologi, slavisti in novinarji. Poleti leta 1956 so jih obiskali člani Orlovih ekip Slovenskega etnografskega muzeja, o njih je pisala tudi etnologinja Marija Makarovič v monografiji *Kostanjevica in okolica: narodopisni oris* (1975), leta 1977 pa so gostili ekipo študentov etnologije. Za njimi so ostali doku-

menti časa – zapisi, risbe in fotografije, ki bogatijo pričevalnost razstave in publikacije.
Lepo oblikovana katalog in razstava – skupnostna razstava – sta bogata s sliko in besedo. Veliko vrednost imajo podnapisi k fotografijam. Zgovoren primer je fotografija na strani 13, ki bi jo lahko naslovili kar »Soseda«, a je Ivanka Počkar dodala še mnogo drugih informacij: »Levo Janez Kučič – Gorinji Kutjitjev Janez, desno z motorjem Franc Ivšič – Mežnarov. V ozadju sadovnjak Bok, levo vogal Juričičeve hiše (hiša Maričkinega Franceta, nekdanja trgovina), desno Zevnikov plot. 60. leta 20. stoletja«. Takšnih plotov ni več, zapis pa opomni in spomni, da so pred štiridesetimi leti še bili. Hitro se uštejemo, ko mislimo, da bomo drobceno publikacijo prebrali v dveh urah – tako izčrpni podnapisi nam tega ne dovoljujejo. In zaradi tega se naučimo in izvemo veliko več, kot sprva pričakujemo.
Slednje je rezultat avtoričinega pristnega raziskovalnega pristopa: natančno sledi pričevanjem sogovornikov in sogovornic, izčrpno popisuje njihovo snovno in nesnovno dediščino, njihovo življenje. Njen slog pisanja pri tem ostaja komunikativen, zavzet in oseben – kot vedno.

Literatura

MAKAROVIČ, Marija: *Kostanjevica in okolica: Narodopisni oris*. Kostanjevica na Krki: Dvajseti Dolenjski kulturni festival, 1975.

MARIJANA HAMERŠAK, IVA PLEŠE, TEA ŠKOKIĆ, URŠULA LIPOVEC ČEBRON IN JELKA ZORN (ur.): Balkanska pot: pojmovnik evropskega režima iregulariziranih migracij na periferiji Evropske unije. Založba Univerze v Ljubljani, Ljubljana 2025, 306 str.



Knjiga *Balkanska pot: pojmovnik evropskega režima iregulariziranih migracij na periferiji Evropske unije* skozi razčlenitev 21 ključnih pojmov ponuja celovit vpogled v večplastno, fluidno in heterogeno naravo migracij kot univerzalne človeške prakse, ob tem pa kritično obravnava sisteme in akterje, ki oblikujejo sodobne migracijske tokove na balkanski poti. Osrednje mesto v podnaslovu *Pojmovnika* zavzema pojem *režima*, ki v kritičnih migracijskih študijah označuje preplet raznolikih praks in akterjev »od zgoraj« in »od spodaj« ter hkrati opozarja na dinamiko med poskusi nadzora migracij in strategijami njihove instrumentalizacije ali izogibanja temu nadzoru. Takšen režim zaznamujejo prepovedi, sekuritizacija in kriminalizacija gibanja migrantov skozi Srbijo, Bosno in Hercegovino, Hrvaško, Slovenijo in države v njihovi okolici, zlasti v kontekstu sprememb migracijskih politik po t. i. dolgem poletju migracij leta 2015 (Hameršak 2023) ter posledičnega oblikovanja balkanskega koridorja, nato pa tudi njegove ukinitve (Stojić Mitrović, Zorn in Župarić-Iljić 2023). Pojem *periferije* je v tem delu razumljen v dekolonialnem smislu, torej ne le kot geografski, ekonomski in politični rob Evropske unije, temveč kot prostor, umeščen v širša razmerja moči, ki hkrati razvija lastno dinamiko soočanj, pogajanj in konfliktov. Nenazadnje knjiga prepričljivo pokaže, da migracije niso nelegalne same po sebi, saj se odmika od normativnih kategorij nelegalnosti in uvaja pojem *iregulariziranih migracij*, s katerim poudari procese, s katerimi institucije ter politični diskurzi in prakse konstruirajo določene oblike gibanja kot iregularne.
Glavne urednice *Pojmovnika* so Marijana Hameršak, Iva Pleše in Tea Škokić, medtem ko sta pri pripravi slovenske, deloma preoblikovane različice sodelovali Uršula Lipovec Čebron in Jelka Zorn. Prva izdaja je bila objavljena v hrvaškem jeziku leta 2024, slovenski prevod pa je izšel leta 2025 pri Znanstveni založbi Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. *Pojmovnik* je nastal v okviru štiriletnega (2020–2024) mednarodnega projekta ERIM (»Evropski režim iregulariziranih migracij na periferiji Evropske unije: od etnografije do pojmovnika«), ki ga je vodil Inštitut za etnologijo in folkloristiko v Zagrebu. V projektu so sodelovali raziskovalci različnih disciplin z različnih institu-

* Lara Davidović, magistrska študentka etnologije in kulturne antropologije, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani; davidoviclaradavidovic@gmail.com.

cij na Hrvaškem, v Sloveniji in Srbiji.[1] Ravno ta raznolikost institucij ter pisk in piscev z različnimi pristopi omogoča večplasten in pregleden vpogled v sodobne migracijske režime.

Pojmovnik v slovenski izdaji zajema naslednja poglavja: »Avtonomija«, »Begunstvo«, »Čakanje«, »Detencija«, »Gejm«, »Humanitarizem«, »Industrija«, »Izbris«, »Kamp«, »(Ne) mobilnost«, »Ograja«, »Preselitev«, »Prisila«, »Pušbek«, »Ranljivost«, »Reševanje«, »Smrt«, »Solidarnost«, »Zdravje«, »Zvok« in »Žival«. Tesno je povezan s spletnim pojmovnikom e-ERIM, pri čemer je oba mogoče brati samostojno, pa tudi v medsebojnem razmerju. Tako kot *Pojmovnik* je tudi digitalna platforma e-ERIM nastala v okviru projekta ERIM (2022–2025). Na platformi so s kratkimi besedili in avdiovizualnimi prispevki multidisciplinarno predstavljeni ključni pojmi, akterji in prakse evropskega režima iregulariziranih migracij na jugovzhodni periferiji EU.

Posamezni naslovi v *Balkanski poti* usmerjajo tako na druga poglavja v knjigi kot tudi na pojme iz pojmovnika e-ERIM. Koncepcija knjige zato temelji na prepletu notranjih povezav in navezav na e-ERIM: nekateri pojmi v *Balkanski poti* so se razvijali na osnovi e-ERIM, drugi pa so iz knjige prehajali v e-ERIM, kjer so bili razčlenjeni v krajše, samostojne vnose. To medsebojno prepletanje je nadgrajeno z besedilno-vizualnimi rešitvami: pojmi, opredeljeni v knjigi, so označeni z velikimi krepkimi črkami, medtem ko so pojmi s platforme e-ERIM izpostavljeni z malimi krepkimi črkami. Vsi skupaj delujejo kot usmerjevalniki, ki bralca vodijo k nadaljnjemu raziskovanju in poglobljenemu razumevanju obravnavane problematike.

Čeprav *Pojmovnik* ohranja leksikografsko formo z abecednim vrstnim redom, ni namenjen tematski gradaciji, zato knjige ni nujno brati linearno. Nasprotno, njegova zasnova spodbuja fragmentarno in povratno branje, z možnostjo preskakovanja in povezovanja gesel, kar odpira prostor za nelinearen bralni proces. Hkrati pa obseg, etnografska utemeljenost in kritična usmerjenost prispevkov kažejo, da *Balkanska pot* presega format pojmovnika in se približuje zborniku znanstvenih besedil.

Čeprav se zdijo besedila v tej izdaji na prvi pogled tematsko raznolika, jih povezuje jasna skupna usmeritev in prepoznavna rdeča nit. Večina poglavij se začne z nekakšno genealogijo obravnavanega pojma: avtorice in avtorji analizirajo njegovo etimologijo, rabo v javnem in znanstvenem diskurzu ter njegovo zgodovinsko razsežnost. Prav slednja opozarja na dolgo zgodovino migracij in hkrati izpodbija prevladujoče predstave, ki migracije razumejo kot zgolj sodoben pojav. Analiza se nato razvija s prepletanjem različnih teoretskih pristopov: poleg antropologije migracij in študij človekovih pravic ter državnosti se zbornik opira tudi na širše teoretske okvire, kot je antropologija prostora in zvoka, ali na sodobne politično-teoretske razprave o oblasti, mejah in upravljanju populacij. Gesla, z variacijami med posameznimi temami, temeljijo na bogatem, avtorsko pridobljenem etnografskem gradivu in so tudi dodatno razširjena z raznolikim dopolnilnim gradivom, ki sega od pravnih aktov in konvencij ter delovanja aktivističnih in humanitarnih organizacij do medijskih analiz in referenc na film in književnost, ki tematizirata življenje v gibanju.

Glede na to, da izdaja ni jasno tematsko strukturirana in ne omogoča enostavnega sistematičnega povzemanja, je njen prispevek mogoče predstaviti skozi nekaj krovnih namenov, ki se prepletajo skozi celotno delo, od katerih bom omenila le nekatere. Eden ključnih prispevkov zbornika je kritična dekonstrukcija ustaljenih pojmovnih distinkcij v študijah migracij, kot sta ločevanje med dejavniki odboja in privlačnosti (angl. *push/pull factors*) ter delitev na prostovoljne in prisilne oblike mobilnosti. Poglavje o avtonomiji migracij pokaže, da migracije niso le odziv na dejavnike odboja in privlačnosti, temveč tudi rezultat načinov, na katere se posamezniki z njimi pogajajo in pri tem ohranjajo lastno iniciativo. V poglavju o prisili pa je problematizirano razumevanje prisilnih in prostovoljnih migracij kot binarnih opozicij, saj takšno razumevanje pogosto vodi v zanemarjanje možnosti avtonomnega delovanja migrantov – tudi v okoliščinah intenzivnih pritiskov.

Na podoben način poglavja o humanitarizmu, ranljivosti in reševanju razkrivajo nevarnost esencializacij, ki so instrumentalizirane za produkcijo podob idealnega, zaželenega migranta: pasivne figure, ki nujno potrebuje pomoč in od katere je pričakovana brezpogojna hvaležnost. Takšni narativi vzpostavljajo paternalistična pričakovanja in neravnovesje moči med tistimi, ki pomoč nudijo, in tistimi, ki jo prejemajo. Razmerje med skrbjo in nadzorom se pri tem izkazuje kot paradigmatično za prevladujoče oblike zahodnega humanitarizma, utemeljene na ambivalentni predstavi migrantov kot hkrati pravno deprivilegiranih, a obenem potencialno oportunističnih uporabnikov azilnih sistemov in humanitarne pomoči. Takšne stereotipizacije dodatno marginalizirajo tiste, ki odstopajo od pričakovane figure migranta-žrtve; viktimizacija kot način percepcije migrantov pa razkriva problematično napetost med svobodo in zaščito, ki zaznamuje izkušnje ljudi na balkanski poti.

Posebej pomemben prispevek zbornika je prav njegova dobro argumentirana razprava o migrantski zmožnosti delovanja, ki razkriva, kako migranti aktivno razvijajo prakse odpora, manevriranja in apropriacije migracijskih režimov, pri čemer se onkraj redukcionističnih distinkcij in paternalističnih stereotipizacij pokažejo načini njihovega delovanja znotraj režimov nadzora in proti njim. V poglavjih, kot so »Čakanje«, »Deportacija«, »Zvok« in »Gejm«, se razkrivajo načini, na katere

1 Avtorji in avtorice, ki so prispevali k tej publikaciji, so Marijana Hameršak, Uršula Lipovec Čebron, Jelka Zorn, Duško Petrović, Drago Župarić-Iljić, Bojan Mucko, Mojca Piškor, Iva Pleše, Tea Škokić, Romana Pozniak in Teodora Jovanović.

ljudje v gibanju »prekodirajo« represivne procedure in prakse nadzora ter si jih prisvajajo in uporabljajo v lastno korist, pri čemer izkazujejo iznajdljivost v izrazito omejujočih okoliščinah. Hkrati pa je na osnovi pojmov, kot so »industrija«, »humanitarizem«, »solidarnost« in »reševanje«, v istoimenskih poglavjih obravnavan tudi drugi pol migracijskih režimov – raznoliki akterji, od institucij nadzora do humanitarnih organizacij in drugih posrednikov. Mednje sodijo tako institucije za nadzor in regulacijo gibanja kot tudi različni posredniki in ponudniki storitev, od tihotapskih mrež do humanitarnih organizacij in nevladnega sektorja, posrednikov za vize, delodajalcev, medkulturnih mediatorjev, zdravstvenih delavcev in celo raziskovalcev, katerih delo je neposredno osredotočeno na te procese.

Sodobne politike in prakse iregularizacije migracij kažejo, da meje niso fiksne linije, vrisane v določen geopolitični prostor, temveč razpršene in večplastne oblike nadzora. Meje so povsod, kjer se izvaja selektivni nadzor, zaradi česar njihova materialnost za ljudi v gibanju presega uradne mejne prehode ter vključuje neuradne poti in številne dodatne ravni njihove pojavnosti. S pojmi, kot so »ograja«, »zvok« in »žival«, so natančno obravnavani manj očitni vidiki obmejnega prostora, s čimer se pozornost usmerja na prostor, ki ga je mogoče označiti kot *oboroženo pokrajino* (Pleše in Hameršak 2022). Meje se pri tem ne izražajo le skozi fizične ovire, temveč tudi skozi medvrstne odnose (med ljudmi in dresiranimi ali divjimi živalmi v okolici mejnih prehodov) ter akustične mehanizme nadzora (ograja na madžarsko-srbski meji in patruljne prikolice na hrvaško-bosanski meji, ki se glasovno »obračajo« na osebe, ki se jim približajo, s čimer mejo umeščajo kot »akustični teritorij«; str. 230), ki delujejo kot podaljški represivnega aparata. Takšna perspektiva osvetljuje oblike nasilja nad ljudmi v gibanju, kjer taktike migracijskih režimov presegajo birokratske postopke in neposredno represijo: meje instrumentalizirajo naravo, ustvarjajo fizične in zvočne prepreke ter celo nenavadne pojave, kot so »govoreče pregrade«, zaradi česar nadzor deluje sistemsko, a pogosto pod radarjem običajnega zaznavanja.

Balkanska pot izstopa po svoji raznolikosti – od poglavja o izbrisu, ki obravnava lokalni primer škodljive transformacije stalnih prebivalcev v »tujce« z netransparentnimi odločitvami državnih organov, do poglavja o zvoku, kjer se meje skozi Feldovo (2015) akustemologijo mislijo kot zvočni teritoriji. Zbornik tako odpira različne načine razumevanja migracijskih procesov na balkanski poti in širše. Prispevek *Pojmovnika* se kaže tudi v njegovi aktualnosti v sodobnem političnem trenutku, zaznamovanem z vzponom desnih politik in avtoritarnih praks na lokalni in globalni ravni. V takšnem kontekstu znanje o migracijah dobiva preskriptivno razsežnost, saj ne ostaja zgolj na ravni opisa in analize, temveč usmerja načine razumevanja in tudi konkretne prakse. *Balkanska pot* s svojo kritično držo in zavračanjem nevtralnosti opozarja na nujnost refleksije lastne vloge v produkciji znanja, hkrati pa ponuja analitična orodja za razumevanje delovanja režimov migracij in njihovih posledic za ljudi v gibanju.

Literatura in viri

FELD, Steven: Acoustemology. V: Keywords in Sound. David Novak in Matt Sakakeeny (ur.), *Keywords in Sound*. Durham: Duke University Press, 2015, 12–21.

HAMERŠAK, Marijana: Dugo migracijsko ljeto. *e-ERIM: mreža pojmova europskog režima iregulariziranih migracija na periferiji EU*, 2023; https://e-erim.ief.hr/pojam/p-dugo-ljeto-migracije-p?locale=hr, 22. 3. 2026.

PLEŠE, Iva, Marijana Hameršak: Naoružani krajolik. *e-ERIM: mreža pojmova europskog režima iregulariziranih migracija na periferiji EU*, 2022; https://e-erim.ief.hr/pojam/suma-kao-naoruzani-migrantski-krajolik?locale=hr, 25. 3. 2026.

STOJIĆ MITROVIĆ, Marta, Jelka Zorn, Drago Župarić-Iljić: Balkanski koridor. *e-ERIM: mreža pojmova europskog režima iregulariziranih migracija na periferiji EU*, 2023; https://e-erim.ief.hr/pojam/p-balkanski-koridor-p?locale=hr, 22. 3. 2026.



Udeleženci in udeleženke simpozija (foto: Vanja Kos, 22. 8. 2025).



Zasedba Romano Glauso na 37. mednarodnem festivalu Noči v stari Ljubljani (foto: Svanibor Pettan, 22. 8. 2025).

ROMSKI IN SINTSKI GLASBENIKI IN GLASBENICE MED DRŽAVO, TRGOM IN DRUŽBO

Poročilo z mednarodnega simpozija

Mednarodni in interdisciplinarni simpozij z naslovom Romski in sintski glasbeniki in glasbenice med državo, trgom in družbo – *Romani and Sinti Musicians between the State, Market, and Society,* ki ga je organiziral Oddelek za muzikologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani v okviru projekta Romski glasbeniki v Sloveniji: socialni status, kulturne prakse in interakcije (ARIS J6-50204), je potekal med 21. in 23. avgustom 2025. Dogodka so se udeležili znanstveniki, umetniki in drugi strokovnjaki iz dvanajstih držav (Češke, Grčije, Hrvaške, Kitajske, Kosova, Nizozemske, Slovaške, Slovenije, Srbije, Švice, Turčije in ZDA). Program simpozija je obsegal dogodke v Mestnem muzeju, na Filozofski fakulteti in na drugih lokacijah v Ljubljani. Njegova kompleksna struktura je vključevala 21 referatov, vnaprej organiziran panel, dve okrogli mizi, projekcije treh filmov, dve fotografski razstavi, razstavo publikacij o romskih in sintskih glasbenikih, številne tematsko povezane koncerte ter predstavitev novih vodstvenih članov Študijske skupine za glasbo in manjšine pri Mednarodnem združenju za tradicije glasbe in plesa (ICTMD). V skladu z družbenim vodilom »Nič o Romih brez Romov« Oddelek za muzikologijo FF UL tokrat ni združil moči le z vsakoletnimi partnerji pri organiziranju simpozijev v sklopu Noči v stari Ljubljani – kot so Imago Sloveniae – Podoba Slovenije, Mestni muzej Ljubljana in Kulturno in etnomuzikološko društvo Folk Slovenija – temveč tudi z Zvezo Romov Slovenije, Inštitutom za romološke študije, izobraževanje in kulturo (IRŠIK), Romskim akademskim klubom ter Radiem Romic. Tako koncipirano skupno iskanje boljšega razumevanja presečišč ključnih terminov iz naslova in njihovega vpliva na glasbeno prakso se je bogato obrestovalo, ne le v sklopu formalnih segmentov dogodka, temveč tudi pri neformalnih pogovorih.

Vsak dan simpozija je bila obravnavana ena izmed treh določenih tem. Tematski okvir prvega dne 21. avgusta 2025 v Mestnem muzeju je bil »Romski in sintski glasbeniki in glasbenice, država, mediji, aktivizem«. Alenka Bartulović je predstavila povezave med sevdalinko in romskimi izvajalci, Burcu Yasin je pozicionirala Rome v kontekstih politike in izobraževanja v neoliberalni Turčiji, Gökçe İşler pa tamkajšnji prehod od zurne (glasbilo tipa oboe) do klarineta. Elif Özen je analizirala vlogo Romov pri zgodbah o liku Karagözu, Marlies de Roos-Linden je spregovorila o identiteti romunskih romskih glasbenikov (lautarjev) v sklopu balkanskega glasbenega dogodka na Nizozemskem, Jana Ambrózová pa je predstavila romsko digitalno platformo Kolotoc.sk na Slovaškem. Damjan Mandelc je skupaj s sociologinjama Tjašo Učakar in Ano Ješe Perković predstavil edini panel v sklopu dogodka – Romska glasba, mediji in sistemsko izključevanje: kulturne in družbene dimenzije. Carol Silverman je romsko glasbeno sceno v Bolgariji umestila v aktivizem in zoperstavljanje neonacionalizmu, Alenka Janko Spreizer je ana-

* Jožek Horvat Muc, direktor, Inštitut za romološke študije, izobraževanje in kulturo; jozekhorvat.muc@gmail.com
** Svanibor Pettan, dr. etnomuzikologije, red. prof. dr. v pokoju, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za muzikologijo; svanibor.pettan@ff.uni-lj.si



Jožek Horvat Muc na predstavitvi razstave fotografij o Romih na Slovenskem in o romskih glasbenikih v Prekmurju (foto: Vanja Kos, Filozofska fakulteta v Ljubljani, 21. 8. 2025).

lizirala odnos Romov do genocida v okoliščinah nacizma in ga umestila v kontekst romoloških študij, Iva Nenić pa je predstavila romski glasbeni aktivizem v današnji Srbiji. Prvi simpozijski večer so zaznamovale dve razstavi fotografij v avli Filozofske fakultete – Romi in romski glasbeniki na Slovenskem (Jožek Horvat Muc in Monika Sandreli) in Romski glasbeniki na Kosovu (Svanibor Pettan) – ter razstava publikacij (knjige, članki, nosilci zvoka, filmi) o romskih in sintskih glasbenikih in glasbenicah.

V ospredju drugega simpozijskega dne, 22. avgusta, je bila tema »Interakcije med romskimi in sintskimi glasbeniki in glasbenicami ter družbo«. Mojca Piškor je analizirala spremenljiv položaj romskih glasbenikov v obdobju med svetovnima vojnama, David Verbuč kompleksnost odnosov onkraj binarnosti med Romi/Sinti in Neromi/Nesinti v severni Sloveniji, Anja Moric pa je pod raziskovalni drobnogled vzela romska romanja na Brezje. V naslednji sekciji je bilo v ospredju ozemlje Kosova, in sicer vloga romskih glasbenikov pri tradiciji Aheng (Krenar Doli in Bestar Vula) in pri formiranju njihove razpoznavne zvočne podobe (Visar Munishi). Sledila je prva okrogla miza – Romski in sintski glasbeniki in glasbenice v kontekstu popularne glasbe na Slovenskem – ki sta jo zasnovala David Verbuč in Maša Marty. Na podlagi neposrednih izkušenj so predstavili svoje poglede in sodelovali v diskusiji Jožek Horvat – Muc, Sandi Horvat – Sunny, Jože Kovač – Uri in Darko Rudaš. V naslednji sekciji je Alma Bejtullahu spregovorila o identifikaciji romskih glasbenikov v kontekstu odnosov med manjšinskim in večinskim prebivalstvom, Sandi Horvat o denarnih tokovih državnega denarja, namenjenega Romom v Sloveniji, Maša Marty pa o Romih in izzivih določenih vidikov ljudskega izročila.

Sledila je projekcija dveh filmov Petra Nuske o romskih glasbenikih na Slovaškem.

Večerni program v sklopu uličnega festivala Noči v stari Ljubljani je omogočil sprehajanje med različnimi odri, na katerih so nastopali Vito Marenče Flamenco Trio, Romano Glauso ter Budapest Gypsy Symphony Orchestra s programom, poimenovanim »Od čardaša do valčka«.

Osrednja tema tretjega in zaključnega dne dogodka, 23. avgusta, je bila »Romski in sintski glasbeniki in glasbenice v tržnih okoliščinah«. Referati v prvi sekciji so bili posvečeni položaju Romov na komercialnem diskografskem trgu, in sicer v sklopu jugoslovanske produkcije med obema svetovnima vojnama (Jelka Vukobratović) in med letoma 1960 in 1990 (Marija Dumnić Vilotijević), ter romskim tamburaškim posnetkom v 20. stoletju (Julijana Baštić in Mark Forry). Margaret H. Beissinger je analizirala profesionalne strategije romskih glasbenic v južni Romuniji, Zuzana Jurková pa značilnosti romskega glasbeništva na območju današnje Češke. Predstavitvi in pogovoru o filmu in arhivskem projektu štirih avtorjev (Hazel Marsch, Lisa Smith, Esbjörn Wettermark, Tiffany Hore) je sledila druga okrogla miza, tokrat o položaju glasbenic in o njihovih interakcijah na kontinuumu romskega in neromskega. Sodelovali so Bajsa Arifovska, Sara Brizani in Laura Vučak ter organizatorica in povezovalka Alma Bejtullahu.

V sklopu zaključne sekcije, kjer je bilo povzeto celotno tridnevno dogajanje, sta se predstavili novo izbrana predsedujoča študijske skupine Glasba in manjšine pri vodilnem svetovnem združenju etnomuzikologov (ICTMD) Kai Tang ter novo izbrani tajnik Ioannis Christidis. Oba sta sicer aktivno sodelovala v simpozijskih dogajanjih. Sledila sta ekskurzija po reki Ljubljanici v sproščenem neformalnem vzdušju ter bogat koncertni program v večernih urah, v sklopu katerega so nastopili Lana Trotovšek in godalni orkester Emars, Romano Drom, Imer Traja Brizani & Amala, Swingatan in Bajsa Arifovska v sklopu zasedbe Harmelogic.[1]

1 Program in fotografije so dostopni na spletnih straneh projektne skupine: (http://muzikologijaff.si/rgs/novice (dostop 18. 6. 2026) in ustanove Imago Sloveniae – Podoba Slovenije: https://imagosloveniae.net/mednarodni-simpozij-romski-in-sintski-glasbeniki-in-glasbenice-med-drzavo-trgom-in-druzbo (dostop 18. 6. 2026).



Diskusija v družbi protagonistke po projekciji filma Šola za življenje (foto: Anja Vatovec, 3. 3. 2026).



Naško Križnar, Miha Peče in Mojca Ravnik po projekciji filma Galjevica (foto: Anja Vatovec, 4. 3. 2026).

FILMSKI SEMINAR DEF 2026

Gosposka dvorana GIAM, ZRC SAZU, Ljubljana, 3.–4. marec 2026

Dnevi etnografskega filma, ki jih organizirata Slovensko etnološko društvo in Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU v sodelovanju z Oddelkom za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, so letos potekali v seminarski obliki v prenovljeni dvorani Zemljepisnega muzeja Geografskega inštituta Antona Melika ZRC SAZU.

Rdeča nit letošnjega izbora so bili človekova vpetost, zaznavanje in delovanje v lastnem okolju, pri čemer se je nabor širil skozi raznolike tematike in metodološke pristope. Večina filmov je nastala v okviru diplomskih, magistrskih in doktorskih del ter raziskovalnih projektov, skoraj polovica filmov pa je delo slovenskih avtoric in avtorjev. Vsako projekcijo so pospremili pogovori z ustvarjalkami in ustvarjalci, ki so jih moderirali Manca Filak, Gašper Raušl, Miha Peče, Sarah Lunaček ter Špela Ledinek Lozej, Barbara Turk Niskač, Vanja Huzjan in Ana Svetel.

Dogodek je otvoril film *Ea – dom na otoku Givær* avtorice Ursulle Möll, ki je svojo protagonistko spremljala skozi vsakdan na kmetiji na severu Norveške. Slednja na polotoku Vega poleg skrbi za domače živali vsako leto gradi gnezda racam gagam v pričakovanju vrnitve svoje najljubše. Linus Louwes je s filmom *Odmevi divjine* v okviru magistrske naloge na Univerzi v Leidnu raziskovala človekovo razumevanje divjine skozi njegovo prisotnost ali odsotnost v Beloveški pušči, enem od zadnjih ostankov poljskega pragozda, pri čemer je spremljala osupljivo življenje evropskega bizona in odpirala vprašanja minljivosti. Manj divja oblika sobivanja med človekom in živaljo je v ospredju filma *Ni več rogov, niti kopit* Vladimirja Boceva, ki je spremljal skupino mož v severnomakedonskem gozdu. Ti s pomočjo volov kot enih zadnjih nosilcev gospodarske dejavnosti po strmih pobočjih in gostem gozdu vlečejo hlode. Film se zaključi s skoraj desetletnim časovnim preskokom, ko si v zadnjem prizoru protagonisti ponovno ogledujejo film in pripovedujejo, da ni bilo naslednikov za njihov poklic, vole pa so že zdavnaj prodali. Nekoliko bolj optimističen je bil film Gašperja Raušla *Čebelarji iz Zagrada*. Ta je nastal v istih krajih, v Severni Makedoniji, v njem pa se spoznamo s parom, ki se je posvetil čebelarstvu in s tem postal del skupnosti, ki presega lokalno okolje in si medsebojno izmenjuje znanje ter ga prenaša na mlajšo generacijo.

Chiara Cavarzan je s filmom *Čutiti, vedeti* približala simpatičnega protagonista, kitajskega mizarja, in njegov izjemno poglobljen odnos do čutenja – tako materiala, s katerim dela, kot svoje neposredne okolice. Kljub temu, da je bil film v primerjavi z ostalimi posnet v zelo kratkem časovnem okviru, je gledalcem zaradi čutnega pristopa vseeno omogočil živ stik z vsakdanjim življenjem in obrtjo protagonista. Film *Govorica bobna* ameriške umetnice Diane Heise, ki prikazuje izdelavo mavricijskega okvirnega bobna *ravann*, je na podoben način omogočil potopitev v čutno okolje, v katerem nastaja boben, pa tudi v postopek njegove izdelave. *Plevelno sorodstvo* je film z eksperimentalno platjo, saj združuje animacijo in dokumentarno vsebino. Avtorica Carolina Némethy v njem prikaže »plevelno« vez med dvema generacijama žensk svoje družine, pri čemer je moč čutiti tudi tretjo – avtorico samo. Film z uporabo animacije gledalca poetično popelje skozi življenjski zgodbi

* Ana Simoni, dodiplomska študentka, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; asimoni100@gmail.com.

avtoričine mame in stare mame ter prikaže njuno povezanost z nabiralništvom in zdravilstvom, obenem pa tenkočutno tematizira vprašanje travme, ki v pripovedih vznika iz zdravljenja bolezni in vojnih spominov.

Po projekciji filma *Šola za življenje* Mance Filak smo imeli priložnost spoznati in poslušati tudi protagonistko, ki jo v filmu spoznamo skozi lečo materinstva in življenja v samooskrbnem gospodinjstvu. Je nekdanja učiteljica, ki se je odločila svoje otroke šolati na domu. Film družino spremlja približno eno leto in prikazuje nenehno učenje – bodisi matematičnih ulomkov bodisi novih metod podajanja znanja – ki ga živijo tako otroci kot starši. Tematsko soroden, a v pristopu drugačen je film Aneje Kralj *Tudi morje je modro,* ki je nastal v okviru Poletne šole vizualne etnografije 2025 in je del avtoričine magistrske naloge. Medtem ko prvi film sledi družini skozi daljše časovno obdobje, drugi temelji na krajšem, zgoščenem procesu snemanja: v dveh snemalnih dnevih je avtorica zbrala obsežno gradivo, iz katerega je oblikovala polurni prikaz vsakdana matere dveh otrok. Še en vstop v intimno življenje žensk in družin je ponudila Sarah Lunaček s svojim filmom *Vzdušje poroke*, ki spremlja bodočo nevesto ob predpripravah na poroko. Zaradi sramežljivosti, ki običajno spremlja tuareške neveste, se film osredotoči na vse ostalo, kar jo obkroža, v dneh pred poroko. Film je dober primer tega, kako se lahko raziskovalka spoprime z morda nepričakovanimi spremembami na terenu ter poišče drugačne metodološke in posledično vsebinske rešitve.

Dvodnevni dogodek se je zaključil s projekcijo nedavno digitaliziranega filma *Galjevica* Naška Križnarja in Mojce Ravnik. Film je bil posnet leta 1977 na filmski trak S-8mm, leta 2024 pa so ga digitalizirali strokovni sodelavci Slovenske kinoteke v sodelovanju z Glasbenonarodopisnim inštitutom ZRC SAZU, kjer so obnovili zvočni zapis filma. *Galjevica* je pomemben mejnik v razvoju etnografskega filma v Sloveniji. Naško Križnar je film posnel v sodelovanju z etnologinjo Mojco Ravnik kot dopolnilo k njeni raziskavi ljubljanskega delavskega naselja Galjevica, eni izmed prvih raziskav urbanega prostora v Sloveniji. Film ima poleg vizualne tudi močno zvočno plat. Je večplastna arhitekturna in bivanjska reportaža razvoja naselja na obrobju Ljubljane. Prepleten je s ponavljajočo se pesmijo lokalnih izvajalcev, s petjem domačinov in s trenutki njihovega vsakdana – igranjem na ulici, kuhanjem za goste, ki kartajo na terasi, točenjem vode iz pipe, ki si jo deli vsa ulica ... Poleg arhitekturnega mozaika je možno videti skupnost, ki se je gradila v tako partikularnem naselju, kot je bila Galjevica v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja. O tem, da ima film pomembno vlogo v slovenskem etnografskem filmu, priča tudi zelo veliko število gledalcev in gledalk.



Publika med zadnjim sklopom filmskega seminarja (foto: Anja Vatovec, 4. 3. 2026).

Med udeleženci filmskega seminarja DEF, avtoricami in avtorji, raziskovalkami in raziskovalci ter študentkami in študenti, pa tudi med ostalimi gledalkami in gledalci se je v dveh dneh ustvarila prijetna priložnost spoznavanja etnografskega filma v intimnem vzdušju. S tem se je seminarska oblika seminarja DEF izkazala za izredno pomembno obliko prikazovanja etnografskih filmov. Zanimivo je bilo primerjati najrazličnejše metodološke pristope in načine, na katere so avtorji in avtorice premostili potencialne zagate snemanja na terenu. Dnevi etnografskega filma so tako ključni za nadgrajevanje in povezovanje vizualne etnografije na mednarodni ter medgeneracijski ravni, obenem pa tudi za predstavljanje širši javnosti.

PREBIVANJE V RANJENIH KRAJINAH IN OKOLJIH: POROČILO O MEDNARODNI KONFERENCI

12. decembra 2025 je na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani potekala mednarodna in interdisciplinarna konferenca Prebivanje v ranjenih krajinah in okoljih: interdisciplinarno in čutno raziskovanje (*Inhabiting Wounded Landscapes and Environments: Interdisciplinary and Sensorial Explorations*). Konferenco so organizirali v okviru postdoktorskega raziskovalnega projekta »Globinsko kartiranje postkatastrofičnega postajanja: skozi tišino ranjene krajine« (*Deep mapping post-disaster becoming: through the silence of a wounded landscape*) v sodelovanju z oddelčnima projektoma SonarCities ter Digitalna estetizacija ranljivih okolij – DigiFREN, njena glavna organizatorka pa je bila Nevena Tatović. Istočasno so z dogodkom obeležili tudi 85. obletnico Oddelka ter Teden Univerze v Ljubljani. Zaradi mednarodnega značaja konference je bila udeležba mogoča tako na samem kraju dogodka kot tudi preko spletne platforme Zoom.

Glavna tema konference so bili interdisciplinarni in izkustveni pristopi raziskovanja krajin po katastrofah, ki jih raziskovalci uporabljajo za boljše razumevanje okoljskih preobrazb. V ospredje so bila postavljena vprašanja skrbi, medsebojne soodvisnosti in možnosti ustvarjanja, ki so nam ponudila nove načine razumevanja »ranjenih« okolij ter raziskovanja tega, kaj pomeni živeti v krajini, ki se »spomni« katastrofe.

Dogodek se je pričel z nagovorom Mateje Habinc, predstojnice Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, zatem pa smo lahko prisluhnili enajstim predavanjem raziskovalcev in raziskovalk z družboslovnih, humanističnih in umetniških področij. Ti so z združevanjem antropoloških, okoljsko-humanističnih, geografskih, performativnih, likovnih in drugih vpogledov izpostavili utelešene in čutne izkušnje ter spomine. Vabljena govorca konference sta bila znani antropolog Tim Ingold, zaslužni profesor Univerze v Aberdeenu, ter multidisciplinarni umetnik z Univerze v Sydneyju Vic McEwan.

V prvem predavanju, naslovljenem Krajine obnavljanja in popravljanja (*Landscapes of restoration and repair*), Ingold krajine ni obravnaval kot statični objekt, temveč kot dinamičen proces. Prvi omenjeni način obravnave je sicer povezal z dediščino, drugega pa s pojmom tradicije. Obravnaval je pomen obeh in razlike med njima, kot tudi mehanizme popravljanja in obnavljanja, ki se pojavljajo znotraj teh krajin. Kadar krajino obravnavamo kot del dediščine, jo želimo ohraniti takšno, kot je. Posledično postane objekt obnove in varovanja. Ne dovolimo ji, da bi se starala ali spreminjala, saj jo vidimo kot simbol preteklosti in nostalgije. Nasprotno pa se zgodi s krajinami, ki jih vidimo kot del tradicije – te so bolj povezane z vsakdanjim življenjem in živimi praksami. Tu ne gre za ohranjanje, temveč za stalno popravljanje, prilagajanje in kontinuiteto dela naših prednikov. Taka pokrajina je del sedanjosti in se nenehno spreminja.



Predavanje Tima Ingolda na platformi Zoom (foto: Anja Vatovec, 12. 12. 2025).

Zatem je sledil prvi panel z naslovom Prepletenosti zdravljenja (*Entanglements of Healing*), ki ga je moderiral Rajko Muršič. Sklop je nadaljeval osrednjo misel prvega predavanja in se posvetil temam zdravljenja ranjenih krajin ter fizičnega in mentalnega zdravljenja ljudi, ki v njih prebivajo. Dan Podjed z ZRC SAZU in Lana Peternel z Inštituta za družbeno raziskovanje v Zagrebu sta predstavila primerjalno raziskavo o poplavah v Sloveniji in potresu na Hrvaškem ter analizirala različne oblike skupnostnega odziva in solidarnosti v prizadetih okoljih. Ruth Kutalek z Medicinske fakultete na Dunaju je govorila o ekstremni vročini kot obliki katastrofe, ki pušča posledice tako v krajini kot v telesih, ter izpostavila ranljivost marginaliziranih skupin. Dagmar Nared, mlada raziskovalka na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo FF UL, je predstavila raziskavo o mladih v turški regiji Hatay po potresu ter analizirala občutke negotovosti, kolektivne travme in izgu-

* Alenka Gosarič, dodiplomska študentka, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; ag71990@student.uni-lj.si.
* Anja Vatovec, dodiplomska študentka, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; aanjavatovec@gmail.com.

bljene prihodnosti. Kasia Mika-Bresolin z Univerze Queen Mary v Londonu je na primeru Haitija razmišljala o časovnosti katastrofe ter o literarnih in kulturnih odzivih, ki omogočajo počasno zdravljenje in vztrajanje upanja.
Drugo osrednje predavanje konference, Socialno angažirana umetnost med 30 milijoni mrtvih rib (*Socially Engaged Art among 30 Million Dead Fish*), je imel Vic McEwan z Univerze v Sydneyju. V njem je obravnaval dogodka množičnega pogina rib v reki Barka/Darling pri kraju Menindee v avstralski zvezni državi Novi Južni Wales, ki sta se zgodila v letih 2018–2019 in 2023. Družbeno angažirano umetnost nam je predstavil kot odziv na ekološko krizo in način soočanja z okoljskim onesnaženjem. Odlomek iz dokumentarnega filma *More than a fish kill* (»Več kot le pogin rib«), v katerem je bila prikazana reka, katere gladina je bila popolnoma prekrita z mrtvimi ribami, je imel občuten vpliv na vzdušje v predavalnici – udeleženci so bili šokirani nad posnetkom, na katerem se je reka poginulih rib vila »v neskončnost«. McEwan je tako predstavil svoj dokumentarni film in sodelovanje umetnikov, predstavnikov Prvih narodov Avstralije in upravljalcev ribištva, ki so skupaj, vsak na svoj način, pripomogli k celjenju krajine.



Predavanje Tima Ingolda na platformi Zoom (foto: Anja Vatovec, 12. 12. 2025).

Tako kot po prvem je tudi po drugem vabljenem predavanju sledil panel, ki je bil z njim tematsko usklajen. V panelu z naslovom Metode v pretrganju (*Methods in Rupture*), ki ga je vodila Nežka Struc, so bile tako v ospredju metode preučevanja ranljivosti krajin in teles s pomočjo čutov in umetnosti. Mars Edwenson Briones z Univerze v Kölnu je predstavil metodološki pristop, ki je v raziskovanju posledic tajfuna na Filipinih združeval etnografijo, poezijo in vizualno umetnost, ter poudaril pomen arhipelaškega pogleda na katastrofe. V prispevku o šodru je Blaž Bajič z Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo FF UL z etnografskim raziskovanjem plezanja v slovenskih Alpah analiziral doživljanje krajin, ki se zaradi podnebnih sprememb postopoma krušijo, in predstavil telesno zaznavanje teh nestabilnosti. Viktorija Bogdanova, Inkeri Aula in Masood Masoodian z Univerze v Aaltu so predstavili delavnico, ki združuje senzorne sprehode in narativno kartiranje za raziskovanje izkušenj v ranjenih krajinah ter omogoča ustvarjanje multimodalnih zemljevidov spomina in prostora.
Iva Janković, Pia Krampl, Uršula Lipovec Čebron in Nežka Struc z Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo FF UL so predstavile uporabo metode kartiranja telesa pri raziskovanju ranljivosti v kriznih situacijah ter poudarile pomen povezovanja antropologije in psihoterapevtskih pristopov. Sklop je zaključila Tanja Bukovčan z Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo Univerze v Zagrebu, ki je v svojem prispevku predstavila uporabo tematske analize pri interpretaciji podatkov, zbranih prav z metodo kartiranja telesa.
Po koncu vsakega sklopa je bil na voljo čas za vprašanja in razpravo o slišanih referatih. Zadnji sklop vprašanj je prerasel v širšo debato, ki je zajela teme celotne konference. Razprava je pokazala raznolikost pogledov med udeleženci ter spodbudila k izmenjavi mnenj in izkušenj. To poglobljeno razpravljanje in preizpraševanje idej je bilo dober pokazatelj pomembnosti tovrstnih dogodkov za akademsko skupnost. Del udeležencev je sicer opozoril, da je debata mestoma posegla v predvideni čas in otežila enakomerno vključevanje vseh sodelujočih. Odnos med spontanimi akademskimi debatami in omejenim časovnim okvirom je sicer eden večjih izzivov pri organizaciji akademskih konferenc.
Konferenca se je zaključila s predstavitvijo novo izdanih knjig avtoric in avtorjev z Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo, ki so izšle v Zupančičevi knjižnici. V razpravi, ki jo je vodila urednica zbirke Ana Svetel, so sodelovali Nadja Valentinčič Furlan, Jaka Repič in Uršula Lipovec Čebron.
Kot udeleženki in pomočnici pri organizaciji in izvedbi konference sva avtorici tega besedila dobili uvid v pomen, ki ga imajo krajine kot subjekti aktivnega soustvarjanja naših vsakodnevnih življenj. Z raziskovanjem krajin ne dobimo vpogleda le v načine življenja njenih prebivalcev, temveč tudi v njihov notranji svet, njihova doživljanja, njihove telesne izkušnje in njihov odnos do krajine. Ljudje nesreče ne le doživijo, temveč jih na različne načine nosijo s seboj, tudi ko zapustijo ranjene krajine, saj te izkušnje ostanejo vtisnjene v telo in spomin. Konferenca je pokazala, da okoljske katastrofe pomembno vplivajo tako na fizično kot tudi na mentalno zdravje prebivalcev. Obenem je služila kot opomnik na pomen in moč razumevanja naravnih katastrof z interdisciplinarnimi pristopi. Pokazala je na nujnost sodelovanja raziskovalcev humanističnih in družboslovnih ved, pa tudi na potrebo po mobilizaciji umetnosti in civilne družbe, saj to omogoča bolj celostno zaznavanje in odzivanje na ranljivost okolij. Še en pomemben uvid konference pa je bil ta, da naravne katastrofe niso nujno en sam velik in gro-

zen dogodek, temveč lahko potekajo postopoma, se odvijajo več let in počasi spreminjajo načine življenja v ranjenih krajinah. Zato ne smemo biti pozorni le na velike katastrofe, temveč tudi na manjše in subtilne znake, ki nakazujejo potencialne okoljske probleme.



Dan Podjed odgovarja na vprašanja publike (foto: Alenka Gosarič, 2. 12. 2025).



Publika na konferenci (foto: Anja Vatovec, 12. 12. 2025).



Pogovorni večer Konzerviranje: Industrializacija, emancipacija, spomin. Nova Gorica (foto: Špela Ledinek Lozej, 16. 4. 2025).



Pogovorni večer o kruhu (foto: Natalija Polonskaia, 9. 4. 2025).

EPISKOP

Raziskovalke in raziskovalci Znanstvenoraziskovalnega centra Slovenske akademije znanosti in umetnosti (ZRC SAZU) so za (novo)goriško Evropsko prestolnico kulture GO! 2025 zasnovali program *Episkop*. Poimenovanje je bilo izbrano premišljeno: novotvorjenka namiguje na »pripravo za projiciranje neprozornih slik«, kot je *episkóp* opredeljen v Slovarju slovenskega knjižnega jezika (SSKJ b. n. l.) podstava *epk* in obrazilni del *-skop* pa nakazujeta opazovanje in motrenje evropske prestolnice kulture.[1] Sodelavci in sodelavke ZRC SAZU so skupaj z raziskovalci, publicisti, umetniki, aktivisti, praktiki in teoretiki z Goriške (in onkraj) sooblikovali program, ki je naslavljal ključne teme (novo) goriškega somestja in širšega območja med jugovzhodnimi Alpami in severnim Jadranom. V 12 mesecih trajanja programa so zasnovali 12 mesečnih tematskih sklopov in poglavij štirijezične publikacije ter izvedli 45 tedenskih dogodkov.[2] Mesečno tematiko smo vsako prvo sredo uvedli s predstavitvijo umetnine meseca,[3] sledile so okrogle mize, predavanja, pogovori, predstavitve knjig, filmov in projektov, performansi in glasbeni dogodki, vsi v novogoriški Knjigarni kavarni Maks. Program je bil zasnovan in izveden v okviru projekta Episkop mejnosti: Premislek o goriških preteklostih in prihodnostih ob evropski prestolnici kulture, Nova Gorica 2025, ki sta ga sofinancirala Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije ter Javni zavod GO! 2025.

V prvem januarskem poglavju *Episkopa* z naslovom »Gorica, Guriza, Görz, Gorizia, Gvrytsyh« sta Janoš Ježovnik in Matej Šekli s sodelavci (2025) odprla vprašanje jezika kot ključnega orodja sporazumevanja ter razumevanja območja, pri čemer je bila osrednja pozornost namenjena vsem jezikom, ki so skozi čas sooblikovali goriški prostor.

> Odmišljanje meje [ki jo naslavlja slogan *GO! Borderless* (Gremo brezmejno!)] ter ozaveščanje jezikovne in kulturne celote goriškega prostora ter vključevalno sobivanje lokalnega, regionalnega, nacionalnega in globalnega je bilo, je in bo vedno aktualno. Predpogoj za to pa je poglobljeno poznavanje najprej svojega jezika in kulture v času, prostoru in družbi, nato sosedskih jezikov in kultur v dani kulturnozgodovinski regiji ter – v globaliziranem in digitaliziranem svetu – ne nazadnje tudi globalnega

1 Poimenovanje *Episkop* je bilo rabljeno v vseh jezikih – poleg slovenščine tudi v italijanščini, angleščini in furlanščini. Pripona *-scope* v angliziranem poimenovanju *Episcope* bi imela sicer primerljiv pomen kot v slovenščini, drugačno (čeprav ne nujno tudi neustrezno) imaginacijo pa bi morda sprožila pripona *-scopio* v *Episcopio,* kot so program samovoljno prevedli v italijanski različici prijavne knjige (Humar idr. 2020).

2 Vsa poglavja *Episkopa* (v slovenščini, italijanščini, furlanščini in angleščini) so prosto dostopna na spletni strani projekta (ISN b. n. l.), kjer so objavljene tudi najave vseh dogodkov.

3 Dela goriških umetnikov je odbrala in predstavila umetnostna zgodovinarka Klavdija Figelj. Popeljala nas je od inštalacije Annibel Cunoldi Attems do risb Marka Pogačnika in knjižnih ilustracij Ane Zavadlav; od variante Pilonovega kruha spod čopiča Aleksandra Veliščka in abstraktne ekspresije Mirana Cenčiča do filma *Ne pozabi me* Anje Medved; od modernistične *Sinopije, zavite v modro* Maria Pallija do fotografij Vanje Bućan, Jerneja Skrta, Janeta Štravsa in Jerneja Humarja; ter od fantazijske krajine Staša Kleindiensta do futurističnih stripovskih vizij goriškega somestja Romea Toffanettija.

* Špela Ledinek Lozej, dr. etnologije, višja znanstvena sodelavka, ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje; docentka, Podiplomska šola ZRC; spela.ledinek@zrc-sazu.si.

jezika za komunikacijo na širši mednarodni ravni. (Šekli idr. 2025: 30–32)

Kot se izkazuje v praksi in kar potrjujejo tudi po(st)epkajevski razmisleki (npr. Brissi 2026; Rupel 2026; Selvelli 2026; Stolfo 2026) v tematski številki revije *Isonzo Soča*, posvečeni »plurijezičnosti« oziroma »večlinguismu«, pa to poznavanje in upoštevanje (še vedno) ni samoumevno.

V drugem poglavju, »Izročila na Goriškem«, sta Marjeta Pisk in Katarina Šrimpf Vendramin med vrsticami zgodovine s štrigami, morami, krivopetami, pusti in drugimi (bajnimi) bitji ter z njimi povezanimi ohranjenimi, dokumentiranimi ali oživljenimi verovanji, pripovedmi in šegami iskali odgovore na vprašanja sobivanja raznolikosti in podobnosti goriških izročil; ljudsko izročilo je pokazalo skupne svetove oziroma, kot sta zapisali avtorici, da so prebivalci »ne glede na jezikovne razlike romali v ista romarska svetišča« (2025: 8).

Marca so prešli od (iz)govorjene k zapisani besedi. V tretjem poglavju z naslovom »Spomin človeštva« je Petra Kolenc (2025) naslovila zgodovino branja, tiska in pismenosti na Goriškem. Na primeru knjižnice Henrika Tume, ki jo hrani Raziskovalna postaja ZRC SAZU v Novi Gorici, smo spoznali, kakšne knjige so krožile med goriškim meščanstvom, ter se spraševali o pomenu branja v sodobnem času digitalnih medijev.

V aprilu je sledil razmislek o razmerju med besedami in rečmi. Ob kruhu in ribah sta Jasna Fakin Bajec in Martin Pogačar z gosti razmišljala o razmerjih med ljudmi in stvarmi v povezavi z družbeno-zgodovinskimi okoliščinami. Kot sta zapisala v četrtem poglavju, »Besede in reči«, kruh in ribe niso le hrana, temveč tudi simboli, metafore z lastnim življenjem v pregovorih, umetnosti in spominih (Fakin Bajec in Pogačar 2025).

Mesec maj je bil posvečen zgodovini, predvsem zgodovini vojn in prizadevanj za mir – od jadranskega iredentizma do prve svetovne vojne in sodobnih vojnih žarišč. Kot je opozorila Petra Svoljšak (2025) v petem poglavju, »Vojna in mir«, imajo vojne poseben odjek na obmejnih območjih, saj se tam tudi po povojnih sporazumih bijejo bitke za interpretacijo, kar (tudi in predvsem na Goriškem) še vedno bremeni medsebojne, medsosedske ter meddržavne odnose. Vojne so bile tudi tisti prelomni zgodovinski trenutki, ki so narekovali selitve prebivalstva, sta v sledečem mesecu episkopsko razpravo nadaljevala Aleks Kalc in Mirjam Milharčič Hladnik (2025) v šestem poglavju, »Sprehod skozi selitve na Goriškem«. Geopolitične spremembe po drugi svetovni vojni so botrovale izgradnji Nove Gorice in posledičnemu valu priseljevanja ob blizu in daleč (Kalc in Milharič Hladnik 2025).

Urbanistične, arhitekturne in likovne poudarke novozgrajenega mesta je v mesecu juliju predstavila Helena Seražin. V sedmem poglavju z naslovom »Modernistično mesto« je o razmerju Nove Gorice s »staro« Gorico zapisala, da bi »nepoučeni obiskovalec […] ob površnem ogledu zemljevida lahko dobil celo vtis, da gre za eno samo veliko mesto, ki ga po sredini deli železniška proga. Državne meje namreč običajno določajo težko premostljive naravne ovire, kot so reke ali strma gorska pogorja, politiki pa so leta 1947 izbrali mejo, ki ji je bilo usojeno, da bo mesti, hočeš nočeš, tudi povezovala« (Seražin 2025: 16).

Modernistično mesto je bilo po smernicah Atenske listine zasnovano kot mesto-park in je dobilo z razmejitvijo v »doto« botanični vrt na Rafutu in mestni gozd Panovec ter v gospodarjenje Trnovski gozd, o čemer je v avgustovskem osmem poglavju, »Somestje v objemu narave«, razmišljal Aleš Smrekar s sodelavci (2025).

V jesenskem delu *Episkopa* smo pogled usmerili v aktualn(ejš)e družbene izzive. Dan Podjed in Lilijana Šprah (2025) sta v poglavju »Kako si privoščimo odklop v času digitalne preobrazbe« razmišljala o odklopu, krizah in izolaciji. Slednja je lahko konstruktivna samota, ki podžge ustvarjalnost in inovativnost, ali pa destruktivna osamljenost, ki spodbudi nostalgično zatekanje k preživetim vzorcem (Podjed in Šprah 2025).

Mesec oktober je bil posvečen punkovski in postpunkovski glasbeni in umetniški produkciji ter njuni umestitvi v okvir družbenih sprememb v 80-ih in 90-ih letih 20. stoletja. Oto Luthar s sodelavci (2025) je v desetem poglavju, »GO PUNK«, opozoril na zagate zgodovinjenja punka ter na specifike (čezmejne) goriške punkovske scene.

Novembra sta Nataša Rogelja Caf in Martina Bofulin v poglavju »Poti in meje« odpirali tematike grajenja Evrope skozi dialog med potmi in mejami, vezmi in ločnicami. V besedilu sta obravnavali Goriško kot prostor zgodovinskih, kulturnih in političnih prepletanj, zaznamovanih z različnimi oblikami povezovanja, mobilnosti in razmejevanja (Rogelja Caf 2025).

V decembru je bila episkopska pot sklenjena z razmisleki o dosežkih, izzivih in zapuščini evropske prestolnice kulture. Osrednji vprašanji v zadnjem poglavju z naslovom »Go(odbye) 2025, pozdravljena, prihodnost!« Jara Veselinoviča in Saše Poljak Istenič (2025) sta bili, »kaj ostane, ko cirkus odide iz mesta«, ter kakšno Evropo in kakšne prihodnosti smo gradili z Evropsko prestolnico kulture GO! 2025.

Sodelavke in sodelavci ZRC SAZU so z *Episkopom* oblikovali tematsko strukturiran in raznolik program, ki je nagovoril različne skupine obiskovalcev – od raziskovalcev in študentov do medicinskih sester in pankerskega podmladka. Skrbna organizacija vsebin, pritegnitev goriških soustvarjalcev ter odpiranje lokalno specifičnih aktualnih tematik so Knjigarno kavarno Maks oblikovali v prostor srečevanja, razprave in refleksije o goriških preteklostih, sedanjostih in prihodnostih. Evropska prestolnica kulture je bila gibalo, omogočila je specifične pogoje za oblikovanje in izvedbo *Episkopa*. In nasprotno – *Episkop* in Knjigarna kavarna Maks sta bila del osrednjega programa in živahnejših prizorišč EPK GO! 2025.

Literatura in viri

BRISSI, Eleonora: Consapevolezze. *Isonzo Soča* 122, 2026, 36.

FAKIN BAJEC, Jasna in Martin Pogačar: *Episkop 4: Besede in reči: Med domačnostjo, obrtjo in industrijskim razvojem.* Episkop. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2025.

HUMAR, Vesna idr.: *GO! BORDERLESS: Candidatura a capitale europea della cultura.* Nova Gorica: Mestna občina Nova Gorica in Občina Gorica, 2020.

ISN – Inštitut za slovensko narodopisje: Premislek o goriških preteklostih in prihodnostih ob evropski prestolnici kulture, Nova Gorica 2025. ZRC SAZU: Inštitut za slovensko narodopisje, b. n. l.; https://isn2.zrc-sazu.si/sl/programi-in-projekti/episkop, 13. 5. 2026.

KALC, Aleksej in Mirjam Milharčič Hladnik: *Episkop 6: Sprehod skozi selitve na Goriškem.* Episkop. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2025.

KOLENC, Petra: *Episkop 3: Spomin človeštva.* Episkop. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2025.

LUTHAR, Oto, Igor Vidmar in Esad Babačić: *Episkop 10: GO PUNK: Za domače in izven.* Episkop. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2025.

PISK, Marjeta in Katarina Šrimpf Vendramin: *Episkop 2: Izročila na Goriškem.* Episkop. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2025.

PODJED, Dan in Lilijana Šprah: *Episkop 9: Kako si privoščimo odklop v času digitalne preobrazbe.* Episkop. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2025.

ROGELJA CAF, Nataša: *Episkop 11: Poti in meje: Dialog, ki gradi prostor*. Episkop. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2025.

RUPEL, Aldo: Poimenovanja. *Isonzo Soča* 122, 2026, 34–35.

SELVELLI, Giustina: Plurilinguismo di confini nell'era di GO!2025: Tra vetrina e realtà. *Isonzo Soča* 122, 2026, 37.

SERAŽIN, Helena: *Episkop 7: Modernistično mesto*. Episkop. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2025.

SMREKAR, Aleš idr.: *Episkop 8: Somestje v objemu narave.* Episkop. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2025.

SSKJ: Episkop. Fran, b. n. l.; https://fran.si/133/sskj2-slovar-slovenskega-knjiznega-jezika 2/4472882/episkop?View=1&Query=episkop&All=episkop&FilteredDictionaryIds=133, 13. 5. 2026.

STOLFO, Marco: La lenghe e je la clâf. *Isonzo Soča* 122, 2026, 6–7.

SVOLJŠAK, Petra: *Episkop 5: Vojna in mir.* Episkop. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2025.

ŠEKLI, Matej idr.: *Episkop 1: Gorica, Guriza, Görz, Gorizia, Gvrytsyh: Različni odtenki goriške jezikovne stvarnosti.* Episkop. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2025.

VESELINOVIČ, Jaro in Saša Poljak Istenič: *Episkop 12: Go(odbye) 2025, pozdravljena, prihodnost!* Episkop. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2025.

STOLETJE ZNANJA: JUBILEJ ETNOLOGA

Znanstveno-strokovni posvet Znanje v etnologiji, antropologiji, muzeologiji in varstvu kulturne dediščine, Slovenski etnografski muzej, Ljubljana, 31. marca in 1. aprila 2026

Leto 2026 je za slovensko etnologijo in antropologijo pomembno, saj Slovenski etnografski muzej (v nadaljevanju SEM) praznuje stoletnico izhajanja revije *Etnolog*, najstarejše samostojne znanstvene revije s tega področja pri nas. Ob tej okrogli obletnici je SEM 31. marca in 1. aprila 2026 organiziral znanstveno-strokovni posvet z naslovom Znanje v etnologiji, antropologiji, muzeologiji in varstvu kulturne dediščine. Tam smo udeleženke in udeleženci predstavili svoje delo ter premislili, kaj znanje v naši vedi sploh je in kako nastaja, se prenaša in udejanja v praksah etnografskega terenskega dela, muzejskih razstavah, varstvu kulturne dediščine ter v javni komunikaciji. Na posvetu smo med drugim napovedali pripravo jubilejne številke *Etnologa* ter povabili antropološko skupnost k premisleku o prihodnosti vede v luči njene preteklosti in sedanjega položaja.

Zasnovo posveta so organizatorji utemeljili v Barthovi antropologiji znanja (Barth 2002). Organizatorji so v programski knjižici zapisali, da je Barth tradicije znanja pojmoval kot procese, ki izhajajo iz prepletanja individualnega in skupnega razumevanja sveta: posameznik velik del znanja in meril za presojanje veljavnosti pridobi z učenjem od drugih, skozi socializacijo. Vsaka tradicija znanja vsebuje korpus vsebinskih trditev in zamisli o vidikih sveta, ki so predstavljene in posredovane v obliki besed, simbolov, kretenj ali dejanj. Načine posredovanja znanja je Barth pojmoval zelo široko – mednje je štel vse od ritualov do znanstvenih konferenc – zaradi česar je njegova teorija neposredno uporabna za analizo širjenja znanja in veščin tudi v etnološki in antropološki vedi, muzeologiji in varstvu kulturne dediščine. Prav ta antropologija znanja je bila na posvetu rdeča nit, ki je s tezo, da je znanje proces, ne zgolj produkt nekega trenutka, povezovala prispevke obeh dni.

Dvodnevni posvet so odprli pozdravni nagovor in uvod urednice *Etnologa* Nadje Valentinčič Furlan, nato pa sta sledili dve plenarni predavanji. Cristina Grasseni (Univerza v Leidnu) je v angleškem predavanju *Crafting Futures: Skilled Visions and the Reinvention of Craft* predstavila koncept *usposobljenega gledanja* (angl. *skilled vision*; v slovenskem prevodu sta v rabi tudi *izurjen pogled* in *uveščinjen pogled*) kot orodja za razumevanje rokodelstva in drugih utelešenih praks. Rokodelstvo po Grasseni ni le dediščina, temveč je najprej in predvsem praksa, torej situacijski, kolektivni in senzorni način spoznavanja, ki se nenehno preoblikuje. Iz te perspektive muzeji, etnologi in dediščinske ustanove niso zgolj varuhi rokodelstva, temveč dejavni udeleženci – kreatorji – oblikovanja načinov gledanja. Muzejske razstave, dokumentacije in protokoli namreč negujejo določene oblike usposobljenega zaznavanja že s tem, da nekatere prakse postavljajo v ospredje in druge zakrivajo, določene interpretacije utrjujejo, nekatera pretekla in nastajajoča znanja pa marginalizirajo. Med predavanjem se je odprlo tudi epistemološko-politično vprašanje o tem, katere oblike znanja v muzejskih praksah legitimiziramo in kdo ima pravico določiti, kaj šteje za znanje na nekem področju.

Rajko Muršič je v predavanju »Stoletje *Etnologa* in etnologije oz. antropologije na Slovenskem: Od Nika Zupaniča k perspektivam vede v 21. stoletju« orisal zgodovino antropološke discipline pri nas. Popeljal nas je od ustanovitelja *Etnologa* in SEM Nika Zupaniča do sodobnih izzivov. Pri tem je izpostavil, da *Etnolog* v prvih letnikih ni poznal meja, ne jezikovnih, ne tematskih, ne konceptualnih, kar mu je dajalo izjemno odprtost, ki nam danes, kot je poudaril, lahko še vedno služi kot vzor pri načrtovanju znanstvene publicistike. Prav tako je antropologijo predstavil kot eno od treh temeljnih področij empiričnega znanja, skupaj s fiziko in biologijo; poudaril je, da je to lahko ključna perspektiva za nadaljnji razvoj vede.

Posvet je bil razdeljen na pet tematskih sklopov. V sklopu Metodološki premisleki sta Ana Svetel in Veronika Zavratnik v prispevku »Raziskovati skupaj – da, ampak kako?« govorili o metodoloških in epistemoloških implikacijah *družne etnografije*, tj. pristopa, pri katerem raziskovalke in raziskovalci sodelujejo v vseh fazah dela, od oblikovanja vprašanj do pisanja. Na primerih večletnega tabora na Solčavskem in digitalno-etnografskega projekta med pandemijo covida-19 sta pokazali, da tak pristop spodbuja prepoznavanje pozicionalnosti in pripelje do tematskih povezav, ki bi jih ob individualnem delu morda spregledali. Manca Filak je v prispevku o vizualni in večnačinski etnografiji analizirala, kako se različne modalnosti dopolnjujejo ali si nasprotujejo pri posredovanju antropološkega znanja. Jaka Repič pa je v referatu »Forenzične analize množičnih grobišč kot del materialnega obrata v antropologiji« predstavil epistemološke premike, ki so jih v vedo prinesle forenzične analize, kjer se je pozornost preusmerila od pričevanj in zgodovinskih virov k analizi materialnih sledi, kar je spremenilo celo epistemološki status človeških ostankov. Miha Kozorog je v pri-

* Živa Gornik, mag. etnologije in kulturne antropologije, doktorska študentka etnologije, kulturne in socialne antropologije, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; info.zivagornik@gmail.com.

spevku »Staroverci, etnologi in kritika virov« opozoril na nevarnosti nekritičnega sprejemanja etnografskih navedb. Na primeru knjige Pavla Medveščka o posoških staroverskih skupnostih je pokazal, da obstaja precejšen razkorak med sodobnim nekritičnim prevzemanjem teh virov in previdnostjo, ki so jo ob gradivu o staroverskih skupnostih kazale starejše generacije etnologov.

V popoldanskem sklopu prvega dne, poimenovanem Etnološko znanje in raziskovanje, je bilo obravnavano razmerje med znanjem, razumevanjem in normalizacijo v etnološki praksi. Veronika Zavratnik in Mateja Habinc sta v prispevku »'Treba je razumeti': Razumevanje kot nepreizpraševanje in normaliziranje« izhajali iz terenske situacije, v kateri je s strani sogovornic in sogovornikov prišlo do opozoril, da bi morali kot etnologinje in etnologi določene stvari pač »razumeti«. Pokazali sta, da »razumeti« v etnološki praksi pogosto pomeni tudi »ne problematizirati« in da je prav ta napetost priložnost za razmislek o tem, kaj sploh šteje za dediščino in tradicijo. Tina Komac in Saša Roškar sta v prispevku »S terena nazaj na teren« predstavili dolgoletno sodelovanje med Zavodom za varstvo kulturne dediščine OE Kranj in Triglavskim narodnim parkom, v okviru katerega so zbrano terensko gradivo o grajenem okolju parka prek priročnikov in delavnic posredovali nazaj prebivalcem tega območja. Anja Mlakar je na primerih s Kozjanskega analizirala razmerje med arheološkim znanjem in spiritualnimi interpretacijami prostora ter pokazala, da vernakularno znanje ni preprosto neznanstveno, temveč tvori znanje, utemeljeno na telesnih občutjih in osebnih izkušnjah. Miha Horvat pa je refleksivno opisal proces znanstvenega razmišljanja ter oblikovanja znanja in izkušnje v naši disciplini. Natalija Vrečer je s prispevkom o konstrukciji znanja pri terenskem delu med begunci in begunkami sklenila sklop ter opozorila, da se objektivni resnici tudi s kakovostnimi raziskavami le približamo. Znanje posameznika namreč ne more zaobseči vseh elementov, ki konstruirajo določeno vednost.

V sklopu Znanje in muzeji je Urša Valič z referatom »Etnološka muzeologija: Od materialne kulture in varstva spomenikov do varstva premične in nesnovne dediščine v sodelovanju s skupnostmi« predstavila kronološki razvoj etnološke muzeologije na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo FF UL, od predmeta Materialna kultura slovenskega ljudstva v 40. letih 20. stoletja do sodobnih pristopov varstva nesnovne dediščine v sodelovanju s skupnostmi. Tina Palaić, Urška Purg in Urška Repar so predstavile analizo treh stalnih razstav z vidika vključevanja ženskih zgodovinskih perspektiv, pri čemer so uporabile model vprašalnika, razvitega v norveškem projektu *Here She Goes Again*. Meta Kordiš je na primeru razstave Mi, vi, oni: Fragmenti alternativnih praks 80-ih v Mariboru pokazala, kako razstava deluje kot platforma za etnografski eksperiment in soustvarjanje znanja o dediščini. Ana M. Ličina pa je odprla manj pogosto obravnavano področje olfaktorne muzeologije ter osvetlila praktične in tehnične izzive uvajanja vonjalnih izkušenj v muzejsko prakso.

V sklopu Znanje in nesnovna dediščina je Nena Židov predstavila delovanje SEM kot Koordinatorja varstva nesnovne kulturne dediščine od leta 2011 in načine širjenja védenja o njej med različnimi deležniki. Nadja Valentinčič Furlan je v prispevku z naslovom »Pooblaščeni dediščinski filmi, participativne metode, sodelovalni filmi in epistemska pravičnost« osvetlila, kako produkcija nominacijskih filmov za Unescov Reprezentativni seznam nesnovne kulturne dediščine pogosto reproducira etske opise strokovnjakov in uradnikov namesto emskih stališč nosilcev. Temu je sledil prispevek Zalke Drglin z naslovom »Oblikovanje znanja o babištvu: Disciplina mišljenja, negovanje besedne in filmske govorice«. Jana Rajh Plohl pa je sklop zaključila z refleksijo postopka pridobivanja naziva Priznani rokodelec, kjer lahko etnolog in kulturni antropolog nastopa v vlogi prevajalca in interpreta vede.

V zadnjem vsebinskem sklopu, Etnologija in antropologija v javnosti ter epistemologije prihodnosti, je Nives Cvikl prikazala pomen etnologije v množičnih medijih s predstavitvijo lastne izkušnje dela v službi za stike z javnostjo v Pokrajinskem muzeju Maribor. Nato sta nam Dagmar Nared in Simona Kuntarič Zupanc pokazali, kako novi digitalni pristopi in mediji, od podkastov (sami ustvarjata podkast Moj sosed skos filozofira) do družbenih omrežij, razpirajo in omogočajo kroženje antropološke vednosti in odpirajo prostor za participatorne prakse med mladimi. Hiter razvoj umetne inteligence in njeno prehajanje v različne družbene sfere v povezavi z izzivi pridobivanja novega antropološkega znanja pa sem tematizirala sama. Saša Poljak Istenič in Valentina Gulin Zrnić sta z referatom »Razvijanje prihodnostne pismenosti o eksperimentu lateralnega razmišljanja«, ki sta ga izvedli skupaj s študentkami in študenti, v okviru katerega sta razvijali njihovo sposobnost zamišljanja in soustvarjanja prihodnosti, sklenili zadnji tematski sklop.

Posvet se je zaključil z okroglo mizo Etnološko in antropološko publiciranje v času odprte znanosti, ki jo je moderiral Miha Kozorog. Uredniki revij *Antropološki zvezki, Etnolog, Glasnik SED, Svetovi* in *Traditiones* so razpravljali o vrsti novih zahtev, ki jih pred urednike in raziskovalce postavljata ARIS in Uredba RS o izvajanju znanstvenoraziskovalnega dela v skladu z načeli odprte znanosti. Sogovorniki so opozorili, da te zahteve izhajajo iz naravoslovnega modela znanosti, ki terenskega gradiva antropologije ne more ustrezno zajeti: pogovori, beležke in drugi terenski viri so neločljivo vpeti v enkraten odnos med raziskovalcem in sogovorniki v specifičnem času in prostoru. Tovrstno gradivo brez interpretativne osnove hitro izgubi pomen ali pa, kar je še nevarnejše, dobi napačnega, če je iztrgano iz konteksta. Razprava na

okrogli mizi je bila v vsebinskem smislu ena osrednjih razprav posveta in je jasno pokazala, da ključna vprašanja naše vede niso zgolj akademska, temveč zadevajo tudi pogoje, v katerih oblikujemo in posredujemo antropološko znanje.

Trenutek za refleksijo

Posvet je bil namenjen vprašanjem znanja in njegove skupnostne razsežnosti, tako znotraj antropološke skupnosti kot zunaj nje. Po uvodnem delu posveta je udeležba opazno upadla. Vzdušje je bilo na začetku živahno, dvorana in sedeži polni, nato pa so se prisotne in prisotni počasi začeli porazgubljati. Deloma to gotovo odraža delovne obveznosti, ker je posvet potekal sredi tedna, v torek in sredo, med delovnim časom. Ker pa se je šlo za stoletnico in bo naslednji tak jubilej šele čez sto let, je toliko pomembnejše, da se ob takih priložnostih kot skupnost zberemo, si vzamemo čas in se poslušamo – pogovori, prispevki in razprave na takih dogodkih namreč tudi oblikujejo prihodnost vede. Upam, da bodo prispevki, ki bodo izšli v jubilejni številki *Etnologa*, ohranili vznemirjenje in navdih teh dveh dni ter vsem, ki na posvetu niste bili prisotni, posredovali občutek dogajanja, misli in energijo za prihodnjo skupno gradnjo antropološkega znanja.

Literatura in viri

BARTH, Fredrik: An Anthropology of Knowledge. *Current Anthropology* 43/1, 2002, 1–18. DOI: 10.1086/324131

KRATKE ETNOLOŠKE VESTI IZ ZAMEJSTVA

Kraška ohcet 2025, obletnici etnografskega muzeja v Škednju in ribiškega muzeja v Križu, ledinska imena na tablah v Barkovljah, pust v Porabju in Ukvah 2026 in poslikani prevozni čebelnjak iz Globasnice

V zadnjih številkah *Glasnika SED* smo v rubriki »Slovenci zunaj meja Republike Slovenije« predstavljali kulturne delavce v zamejstvu, ki so bistveno pripomogli k ohranjanju snovne in nesnovne kulturne dediščine v zamejstvu. V tokratni številki s kratkimi vestmi predstavljamo pomembnejše etnološke dogodke v zamejstvu, ki so potekali jeseni 2025 in spomladi 2026 ter pričajo o tem, da je etnološka tradicija v zamejstvu živa kulturna praksa, hkrati pa tudi pomemben identifikacijski faktor in nosilec »slovenstva« v posameznih zamejskih krajih od Trsta do Porabja.

Kraška ohcet 2025

Kraška ohcet obnavlja stare šege in navade, ki so bile značilne za poroke na Krasu približno od druge polovice 19. do prvih desetletij 20. stoletja.[1] Tradicijo kraške ohceti je leta 1968 oživela Zadruga Naš Kras ob sodelovanju prebivalcev repentabrske občine, ki še danes skrbijo za celoten potek prireditve. Kraško ohcet prirejajo vsake dve leti v zadnjem tednu v avgustu (Zadruga Naš Kras 2026a).

Lanska, 28. Kraška ohcet je po treh letih potekala od 27. do 31. avgusta 2025. Vesna Guštin Grilanc, predsednica društva Kraški dom, pravi, da nikoli ni bilo veliko kandidatov, ker gre za poroko, ki jo deliš s tisoči obiskovalcev in obiskovalk. To ni intimna poroka, zato se moraš za to res navdušiti in imeti rad tradicijo. Zaradi današnjih trendov pa je iskanje para vse težje – mladi se redkeje poročajo, še posebej cerkveno, kar pa je pri Kraški ohceti del tradicije (Pertot 2025a).

Program je točno določen (Zadruga Naš Kras 2026a). Po uradni otvoritvi, v sredo, 27. avgusta, je lani kot del programa sledil koncert v organizaciji godbenih društev Prosek in Nabrežina. V četrtek je po odprtju osmic, razstave, kioskov in muzeja Kraška hiša sledila »fantovska in dekliška« v Repnu in na Colu ter ples na trgu v Repnu. Ta je vključeval tudi programsko točko »Zadnji ples v ledih stanu« ob 23. uri, ob polnoči pa je sledil še »zadnji ples«. V petek je bil v Repnu ponovno na vrsti ples na trgu, ob 22. uri pa je potekala »podoknica pri Komunski štjerni«, šega, ki ni del poročnih obredov, je pa povezana z nekdanjim ženitovanjem. V soboto je bil na sporedu še tretji ples na trgu v Repnu, ki mu je sledil »prevoz bale« s Cola v Kraško hišo v Repnu.

Kraška ohcet doseže vrhunec na sam poročni dan, v nedeljo. Ob deseti uri so se v Kraški hiši zbrali svatje (družina, sorodniki ter številni udeleženci in udeleženke iz slovenske skupnosti v Italiji) v tradicionalnih nošah (starih podedovanih in novih, skrbno rekonstruiranih) in nato v mogočnem sprevodu krenili na Col in do cerkve na Tabru. Vesna Guštin Grilanc se spominja, da je bilo ob prvih prireditvah noš okoli 100 (Pertot 2025a), v letu 2025 pa po ocenah že več kot 1.200, kar je rekord (TDD RAI 2025b; Pertot 2025b). Guštin Grilanc tudi ugotavlja: »Ljudje zelo cenijo, da ohranjamo staro tradicijo, čeprav se časi spreminjajo. Pred leti smo zato postavili določene kriterije glede tradicionalnih noš, da ohranimo pristnost in ponos tega kraja. To je ponos naših krajev. Veseli nas tudi, da se vse več mladih vključuje in spoštuje običaje« (Pertot 2025a). Na kratko je kraška noša predstavljena tudi na spletni strani Kraške ohceti (Zadruga Naš Kras 2026b), in sicer v štirih jezikih (slovenščini, italijanščini, nemščini in angleščini). O noši na Krasu je bilo objavljenih več publikacij (Gruden 1969; Košuta in Perčič-Lovrenčič 1997; Košuta 1997, 2003, 2006; Cibic 1999; Križmančič 2018), monografiji o Kraški ohceti sta objavili Nataša Grizonič (2003) in Vesna Guštin Grilanc (2018).

Poroka je v slovenskem jeziku v cerkvi na Tabru. Pogoj za sodelovanje na Kraški ohceti je, da par govori slovensko. Lanska mladoporočenca sta dejavna člana slovenskega kulturnega društva in aktivno sodelujeta v lokalnem kulturnem življenju. Poroka je za slovensko skupnost v Italiji sicer slavnosten družben in družaben dogodek, obenem pa kljub vsemu navedenemu tudi intimen dogodek za par in »žlahto«, medtem ko svatje v nošah spremljajo poročni dogodek okoli cerkve. »Če [poroka] ne bi bila resnična in pristna, ne bi imela takšnega pomena,« je prepričana Vesna Guštin Grilanc (Pertot 2025a).

Po poroki se svatovski sprevod v nošah slavnostno poda nazaj proti Kraški hiši. Tam poteka še predaja neveste po starem običaju – najprej se predstavita dve lažni nevesti, nato pa pride prava, ki s seboj prinese kolač. Na trgu v Re-

1 O Kraški ohceti smo poročali leta 2019 v drugi številki *Glasnika SED*, v kateri sta objavljena dva prispevka: kratek oris »(Kraška) Ohcet in narodna noša« (Piko-Rustia 2019) ter članek »Petdeset let kraške ohceti – Pogled nazaj in pogled naprej« (Guštin Grilanc 2019). O 27. Kraški ohceti je leta 2022 v *Glasniku SED* poročala Jasna Simoneta (2022).

* Martina Piko-Rustia, mag. filozofije, znanstvena vodja inštituta, Slovenski narodopisni inštitut Urban Jarnik, Celovec/Klagenfurt, Avstrija; piko@ethno.at.

pnu je sledila glasba, novoporočenca pa sta otvorila ples, ki je trajal do zaključnega »zadnjega plesa« ob polnoči (Zadruga Naš Kras 2026a).
Pomemben del praznovanj je kulinarika. Vesna Guštin Grilanc se spominja, da so ob obujanju Kraške ohceti pri starejših občanih zbirali pričevanja in po njihovih nasvetih začeli pripravljati kuhane štruklje, ki so nekoč simbolično predstavljali torto za mladoporočenca. Obudili so tudi stare kulinarične dobrote in si zamislili, da bi v času ohceti gostilne ponujale značilne kraške jedi. »Sprva so domačini dvomili, da bodo obiskovalci jedli te preproste, ‹revne› jedi – a izkazalo se je, da so jih vsi zelo cenili, kar velja še danes,« pravi Vesna Guštin Grilanc (Pertot 2025a).
Kraško ohcet si je mogoče ogledati tudi na spletni platformi YouTube (Miliani 2025), nasploh je močno odmevala na družbenih omrežjih, bila pa je tudi medijsko močno prisotna (Lenardič 2025; TDD RAI 2025a). V nedeljo, na poročni dan, jo je obiskala tudi predsednica Republike Slovenije Nataša Pirc Musar (TDD RAI 2025b), ki je izpostavila, da je »moč skupnosti v povezanosti in spoštovanju korenin« (Predsednica Republike Slovenije 2025). Kraške ohceti sta se udeležili tudi državna sekretarka za Slovence v zamejstvu in po svetu Vesna Humar (USZS 2025) in ministrica za kulturo Asta Vrečko.
Leta 2025 je prvič zaživela vinsko-kulinarična ponudba, za kar so poskrbeli Slovensko deželno gospodarsko združenje z gostinci skupine Okusi Krasa, LAS Kras ter Društva vinogradnikov s Krasa (Pertot 2025b).

Etnografski muzej v Škednju praznoval 50-letnico

V letu 2025 je bilo v prvi številki *Glasnika SED* v daljšem prispevku o delovanju duhovnika Dušana Jakomina predstavljeno tudi njegovo prizadevanje za Etnografski muzej v Škednju (Piko-Rustia 2025a), ki je v lanskem letu praznoval 50-letnico obstoja. Ustanovitve muzeja so se 18. oktobra 2025 spomnili na proslavi v Domu Jakoba Ukmarja, ki stoji nasproti muzeja – v »domu«, ki je prav tako nastal na pobudo Dušana Jakomina.
Praznovanje se je začelo s sprevodom nabrežinske godbe in skupine narodnih noš od cerkve po ulicah Škednja do sedeža društva, Doma Jakoba Ukmarja, kjer je potekal osrednji del prireditve z naslovom 50 let zgodovine, kulture in skupnega spomina Škednja. Člani kulturnega društva v Škednju so prisotne popeljali skozi petdesetletno zgodbo muzeja – s posnetimi glasovi ljudi, ki po škedenjskih ulicah ustavljajo in nagovarjajo priljubljenega duhovnika Dušana Jakomina ter mu zaupajo in izročajo stare predmete in dokumente, ki pričajo o zgodovini, kulturi in običajih v teh krajih:

> Eni so do gospoda Dušana Jakomina prišli, da bi mu zaupali staro nonino škedenjsko narodno nošo. Drugi so v hiši našli sita, valjarje in druge predmete, ki jih je uporabljala teta, škedenjska krušarica. Iz zaprašenih predalov so pokukali stari dokumenti in fotografije, v kleteh pa se je našlo staro mizarsko orodje škedenjskih mojstrov. Duhovnik je vse predmete zbral in popisal, našel primeren prostor zanje, ga s sovaščani uredil in popravil ter ustanovil muzej. (Poljsak 2025b)

Dušan Jakomin je muzej vodil vse do smrti leta 2015. Na prireditvi so se spomnili, da je nasproti Ukmarjevega doma stala stara podrtija, ki je bila primerna za muzejski objekt, a je imela kar 23 gospodarjev oz. dedičev. Jakomin je potrpežljivo stopil do vsakega in jih prepričal, naj svoj delež prodajo, da bi v zgradbi nastal etnografski muzej. »Kar je v njem, je prišlo od ljudi in bo ostalo za ljudi,« je v naslovu članka o prireditvi zapisal *Novi glas* (Čotar 2025). Krušarice so bile Dušanu Jakominu še posebej pri srcu, o čemer govori zlasti v knjigi *Škedenjska krušarica* (Jakomin 2003).[2] Na slavnostnem večeru so lik krušarice predstavili s tremi novelami iz knjige *La donna di Servola / Škedenjska ženska* avtorice Marghet Mazzoni (2001), ki so jih uprizorili igralci Radijskega odra. Pripoved so dopolnile slike umetnice Gabriele Compagnone, ki velja za prvo italijansko umetnico risanja s peskom. Na svetlo podlago je slikala podobe žensk, »ki so se, ovite v šale, s praznimi košarami v snežnem metežu vračale domov v Škedenj, pot nazaj so primerjale križevemu potu« (Poljsak 2025b).
Spominski in umetniško obarvan večer je sklenila članica društva Petra Debelis, ki je v imenu kolektiva mladih zamejskih umetnic in umetnikov, nastalega pred dvema letoma, predstavila razstavo Nekje v času. Razstava v zgornjih prostorih Ukmarjevega doma je bila namenjena obletnici v Škednju. Umetniška dela so poleg Petre Debelis prispevali še Noemi Roma, Martina Bole, Leo Samsa in Irina Goruppi (Čotar 2025).
Jubilej so v Škednju izkoristili še za nagrajevanje vseh, ki so v petdesetletni zgodovini muzeja pripomogli k njegovemu obstoju. Bronasto Cetinovo medaljo so prejele škedenjska pekarna Sanna, ki ohranja tradicijo vaških krušaric, ter vodički po muzeju Hedvika Čebohin in Anica Tavčar. Srebrna medalja je šla v roke predsednici muzeja in škedenjskega kulturnega društva Tamari Cetin, zlato medaljo pa je prejel domačin Alojz Debelis (Čotar 2025, Poljsak 2025b).

Ribiški muzej praznoval 25-letnico

Polokrogli jubilej Ribiškega muzeja tržaškega primorja se lansko leto ni nanašal na odprtje muzeja septembra 2016, temveč na ustanovitev istoimenskega kulturnega društva, ki je pobudnik in skrbnik muzejske ustanove. Društvo je bilo ustanovljeno januarja leta 2000, iz tehničnih razlogov pa so 25. obletnico delovanja praznovali z zamikom. Košuta, ki je takrat postal predsednik društva, je prevzel organizacijo gradnje novega muzeja, Bruno Volpi Lisjak pa je kot ravnatelj muzeja prevzel vsebinski

2 Kot zanimivost omenimo, da je knjiga, objavljena leta 1987, doživela več izdaj, in sicer leta 1989 in 2003.

del muzejske postavitve[3]. Ob njiju so bili ustanovni člani društva pred petindvajsetimi leti še Vera Tuta Ban, Martina Repinc, Dušan Križman, Marino Košuta, Niko Sirk, Claudio Stergonšek in Livio Pertot (Caharija 2026a).
Bruno Volpi Lisjak je s številnimi publikacijami opozarjal na ribištvo kot pomemben del primorske in skupne vseslovenske zgodovine (Piko-Rustia 2025b). Praznovanje jubileja 28. februarja 2026 je privabilo veliko število vaščanov, nastopajočih, gostov in drugih, ki v severnojadranskem prostoru prepoznavajo morje kot nezamenljiv element lastne identitete. Ribiški muzej je med ljudmi, strokovnjaki in predstavniki institucij vse bolj priljubljen in cenjen. Franko Košuta je na prireditvi navedel podatek, da je bilo v letih pred 1. svetovno vojno v vaseh ob Tržaškem zalivu dejavnih več kot petsto slovenskih poklicnih ribičev. Zasluga muzeja je, da to poglavje primorske zgodovine ni utonilo v pozabo (Caharija 2026b).
Križani so se ob tej priložnosti tudi poklonili pokojnemu pesniku Miroslavu Košuti z njegovimi pesmimi o morju in ribičih, učenci vaške Osnovne šole Alberta Sirka pa so zapeli pesmi iz Košutove zbirke *Kriško kraške* (Caharija 2026a).
Slavnosti se je med številnimi uglednimi gratulanti udeležila tudi Vesna Humar, državna sekretarka Urada za Slovence v zamejstvu in po svetu. Zahvalila se je predsedniku društva Franku Košuti, prejemniku reda za zasluge Republike Slovenije, ki s svojo predanostjo že četrt stoletja vodi to institucijo, in poudarila, »da stalna razstava z mrežami, orodjem in dragocenimi srednjeveškimi dokumenti ostaja ključen dokaz, da smo Slovenci narod, neločljivo povezan z morjem« (RS 2026).[4] Ob otvoritvi muzeja leta 2016 je Franko Košuta ugotavljal: »Muzej ni velik, a v dveh sobah hrani veliko zgodovino. Vreden je, da ga obiščemo« (Kalc Furlanič 2016). Društvo, pobudnik njegove ustanovitve leta 2000, si prizadeva za približevanje dediščine primorskega ribištva mlajšim generacijam.

Ledinska imena na tablah v Barkovljah

Leta 2024 je Slovensko kulturno društvo Barkovlje na razpis Dežele Furlanije–Julijske krajine uspešno prijavilo pobudo za postavitev 24 kamnitih plošč z vklesanimi slovenskimi poimenovanji zaselkov. Delo, ki se je začelo konec leta 2023, je bilo zaključeno leta 2025 in javnosti predstavljeno 28. septembra 2025 s slovesnim odkritjem table na Spolovini[5] ter s predstavitvijo preostalih 23 tabel, nameščenih po Barkovljah in okoliških klancih. Postavitev tabel materialno umešča zgodovinska poimenovanja v prostor, hkrati pa deluje kot način ohranjanja in posredovanja lokalne dediščine mlajšim generacijam (Pertot 2025c).
Projekt dokumentiranja imen v Barkovljah je bil usmerjen v popis zgodovinskih poimenovanj zaselkov ter njihovo umestitev v kulturno krajino z izdelavo in postavitvijo kamnitih plošč, hkrati pa tudi v seznanjanje mlajših generacij z dediščino ter prenos dobre prakse v druga območja slovenske poselitve (v sodelovanju s Slovenskim raziskovalnim inštitutom v Trstu, katerega direktor je domačin iz Barkovelj, ter večstopenjskih šol Vladimir Bartol, Doberdob in Pavel Petričič in Slovenskega kulturnega središča Planika) (Pertot 2025c).
Projekt je potekal v več fazah, ki so vključevale pregled starih zemljevidov, sodelovanje z domačini – poznavalci ledinskih imen – ter izbor 24 toponimov. Pri tem so sodelovali tudi strokovnjaki za lokalno zgodovino in narečje, ki so poskrbeli za ustrezen zapis imen v narečni obliki ter njihovo materialno izvedbo v obliki kamnitih tabel (Poljsak 2025a).
V preteklosti je na tem območju živelo pretežno slovensko prebivalstvo. Skozi čas so nastajali številni zaselki, katerih poimenovanja so izhajala iz značilnosti pokrajine, lokalnih posebnosti ter imen in vzdevkov njihovih prebivalcev – imen, ki jih danes še poznajo in ponekod uporabljajo. Zaradi njihovega postopnega izginjanja je njihovo popisovanje in vključevanje v sodobno kulturno prakso izjemno pomembno (Pertot 2025c).
Del projekta je bil tudi voden pohod po Barkovljah oktobra 2025, namenjen spoznavanju imen in njihovega pomena, ki ga je vodila Marinka Pertot. Njene razlage so osvetljevale povezave med toponimi, naravnimi značilnostmi in zgodovino kraja (npr. Kúnci – Konci, Kuəritəvo – Koritovo). Na Franklovem, pri domačiji Gregorič, so udeleženci prisluhnili zgodbam o nekdanjem življenju, delu na njivah in *paštnih* ter o prvem sedežu Prosvetnega društva Barkovlje, ki je od leta 1948 delovalo v zgornjih prostorih hiše Toneta Gregoriča (Poljsak 2025c).
Dogodek je združil udeležence iz različnih jezikovnih okolij; razlage so bile prevajane tudi v italijanščino. To odraža sodobno demografsko podobo Barkovelj, kjer se je nekdanja pretežno slovenska vas postopoma zlila z urbanim prostorom. V tem kontekstu popisovanje in javna raba toponimov predstavljata pomemben način ohranjanja in posredovanja lokalne dediščine.

Borovo gostüvanje v Porabju

Letošnjega pusta je bilo v soboto, 14. 2. 2026 v Porabju ponovno »uprizorjeno« borovo gostüvanje porabskih Slo-

3 V drugi številki *Glasnika SED* leta 2025 (Piko-Rustia 2025b) smo se spomnili pokojnega pomorščaka Bruna Volpija Lisjaka, ki je bil med pobudniki Ribiškega muzeja tržaškega primorja v Križu pri Trstu. Po pogovorih z ljudmi – starimi ribiči, ki so na podstrešjih še hranili kose ribiške opreme in so jih hoteli zavreči – je začel zbirati predmete, ki veljajo za zametek stalne zbirke Ribiškega muzeja. Poleg njega je bil glavni pobudnik ustanovitve muzeja ladjedelski inženir iz Križa Franko Košuta (Franco Cossutta), ki je še danes neumoren pričevalec slovenske ribiške dediščine tržaškega primorja.

4 Ob tej priložnosti je na Radiu Trst A v okviru oddaje Srečanja potekal obširen pogovor s Frankom Košuto, ki je predstavil delovanje in pomen muzeja (Radio Trst A 2026).

5 Ledinsko ime Spolovnjak (narečno Spuəvovənk) je znano tudi na Koroškem; v pomenu »soposestnika« je bilo zapisano v občini Galicija.

vencev.[6] Glavni liki so nevesta in ženin in predvsem neporočeni mladi pari (okoli 30), ki morajo za kazen, ker se niso poročili, vleči ploh – to je »najlepši« bor. Našemljeni svatovski sprevod obsega okoli 240 nastopajočih (Televizija AS 2026a). Po izprošnjah se našemljeni svatovski sprevod z borom odpravi proti središču naselja, kjer sledijo razglasitev občinskega sluge in šaljivi prizori na več prizoriščih. V mestnem središču poteka dvojezični poročni obred, zatem pa se sprevod nadaljuje do Slovenskega kulturnega in informacijskega centra, kjer poteka dražba bora, in v prireditveni šotor, kjer se praznovanje sklene s poroko in glasbo (Državna slovenska samouprava 2026).

Glavni organizator dogodka je danes Državna slovenska samouprava, ki šego tudi financira. Pri izvedbi pomagajo tudi vse »slovenske vasi« ter folklorna in glasbena združenja. Poleg ohranjanja tradicije je danes vse bolj pomembno tudi druženje vaščanov in vaščank iz slovenskih vasi (Televizija AS 2026a).

Šega je od leta 2015 vpisana v Nacionalni register nesnovne kulturne dediščine na Madžarskem. Odkar so vpisani v register nesnovne dediščine, so sklenili, da bodo šego izvajali vsaki dve leti.

Pustna javna prireditev je vse bolj priljubljena, saj ohranja slovenske tradicije, poleg tega je močno prisotna v medijih.[7] Slovenski spored Avstrijske radiotelevizije (Slovenski spored ORF 2026) je predvajal pogovor z glavno pokroviteljico dogodka, Eriko Köleš Kiss, zagovornico Slovencev v madžarskem parlamentu. Slednja je poudarila, da je borovo gostüvanje »živa, bogata kulturna dediščina porabskih Slovencev, posebnost pustnega dogodka je dvojezičnost in prilagajanje besedil posameznim krajevnim narečjem«. Prireditev tako deluje



Borovo gostüvanje (foto: Marija Kozar Mukič, 14. 2. 2026).

6 Leta 2024 je v knjižni zbirki Knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva izšel zbornik *Vleka ploha in poroka z borom: Pustni šegi v Sloveniji, Avstriji in na Madžarskem* (Kozar Mukič idr. 2024), ki vsebuje pregled izvajanja šege do leta 2024, hkrati pa spodbuja še nadaljnje raziskovanje pustnih šeg poroke z borom in vleke ploha.

7 Med drugim so letos o njej poročali Televizija AS v Murski Soboti (Televizija AS 2026a; 2026b), osrednja Pomurska televizija Idea televizija (2026) ter Madžarska televizija v oddaji Slovenski utrinki (Médiaklikk 2026). Poročilo o letošnji prireditvi so 16. 2. predvajali tudi v prvem televizijskem dnevniku na RTV Slovenija (RTV Slovenija 2026).

kot turistična atrakcija, hkrati pa kot oblika ohranjanja in uprizarjanja lokalne identitete.
V časopisu *Porabje* so zapisali, da »borovo gostüvanje vsakič znova razbije še en mit: da mladine v Porabju ni. Ko je borovo gostüvanje, se pokaže, da mladina je« (Toš 2026: 2).

Vleka ploha v Ukvah 2026

Vleka ploha v Ukvah v Kanalski dolini je bila na pustni torek, 16. februarja 2026, po tridesetih letih ponovno oživljena. Šega, ki je bila živa še v 70. letih 20. stoletja, je bila na vabilu v italijanščini poimenovana z narečno slovensko besedo *pueh*, nemško izposojenko iz besede *Bloch* (ploh). Dogodek so pripravili domačini predvsem z namenom, da bi običaj približali mlajšim generacijam, ki so pri sprevodu tudi aktivno sodelovale.
Za sodelovanje je bilo obvezno »našemljenje«, kar so domačini tudi upoštevali. Otroci so bili v glavnem supermani, princese, coprnice in razne živali, med odraslimi našemljenci pa sta izstopala cesar Franc Jožef in cesarica Sisi, ki sta imela pri pustovanju tudi glavne ceremonialne vloge. Zbiranje se je začelo pred večnamenskim kulturnim centrom v Ukvah, nekdanjo mlekarno, kjer so potekale zadnje priprave – okraševanje traktorja s prikolico in voza, na katerem sta bili jedača in pijača za pogostitev med postojankami na vasi: rdeče vino za odrasle, čaj in nealkoholna pijača za otroke ter pustni krapi in »crostole«. Ob koncu pustne prireditve so v večnamenskem kulturnem centru postregli še »fritele«.[8]
Sprevod je od cerkve krenil proti vasi. Iz zvočnikov je na ves glas donela glasba – slovenska narodnozabavna, avstrijska narodnozabavna, pa tudi avstrijska starejša popularna glasba (npr. glasba skupine EAV). Pustni sprevod je obhodil vas, med postojankami so bili pogostitev, glasba in ples, npr. tudi nemška pesem *Fliegerlied* Andreasa Donauerja, katere besedilo so dobro poznali in jo tudi plesno uprizorili.
Zanimivost pa je posebna pustna pesem, ki so jo včasih peli ob sprevodu, letos pa so jo domačini skupinsko zapeli v gostilni v središču vasi za potrebe zvočne dokumentacije, ki jo je med spremljanjem pustovanja opravljala avtorica članka. Pesem obsega tri nemške kitice in eno slovensko:

> Oba wir Fåsching, Fåsching, Fåsching (3x), oba wir Fåsching sei ma schon do.
>
> Oba wir Kärntna, Kärntna, Kärntna (3x), oba wir Kärntna sei ma schon do.
>
> Oba wir Lumpi, Lumpi, Lumpi (3x), oba wir Lumpi sei ma schon do.
>
> Kdo te bo troštu, troštu, troštu (3x), kdo te bo troštu lubica ti.

Ob koncu se sprevod ustavi pri hiši starejšega moškega, ki ni poročen, in mu preda celoten hlod. Tam preberejo »utemeljitev« oz. razlago, zakaj prejme ploh, ki ga odkupi. V Ukvah prejme »ploh« le en posameznik, in ne – kot npr. nekoč na avstrijskem Koroškem – vsi neporočeni na vasi, ponekod dekleta, ponekod fantje, ponekod oboji.
Na Zilji šego še danes izvajajo v kraju Tröppolach (Tropolje), kjer dekleta vlečejo ploh skozi vas (Burschenschaft Tröppolach 2026). Šego so letos izvedli na pustno nedeljo. Najbolj je vleka ploha na Koroškem danes živa v mestu Pliberk, kjer jo od 1980-ih let ponovno izvajajo vsako leto. Izvedli so jo tudi na pustni torek leta 2026 in mladim dekletom predali »ploh« (kos debla) kot simbol sreče.

Poslikan prevozni čebelnjak iz Globasnice

Danes v Zgornjih Gorjah pri Bledu na domačem vrtu umetnice Anje Bunderla stoji prevozni čebelnjak, ki izvira iz Globasnice v Podjuni. Leta 1956 je Manfred Greiner v Pokrčah pri Celovcu kupil rabljen prevozni čebelnjak in ga prepeljal v Bistrico pri Pliberku, kjer je istega leta začel čebelariti. Nato ga je prepeljal v Podroje v Globasnici in v njem redno čebelaril do začetka 90. let 20. stoletja. Kasneje je bila v njem le še občasno kakšna čebelja družina, ki je prosto gradila satje, sam pa je začel čebelariti v nakladnih panjih. Vsa oprema je ostala v čebelnjaku.
Po njegovi smrti leta 2019 je čebelnjak prevzela Anja Bunderla z namenom njegove ohranitve in ponovne poslikave. Julija 2019 je bil čebelnjak prepeljan v Zgornje Gorje, leto pozneje pa je opravila restavratorska dela in poslikala panjske končnice. Spodnje etaže je poslikala po izvorni tehniki, zgornje pa pobarvala v enakih tonih in odtenkih kot prvotno. Notranjost čebelnjaka danes deluje kot manjša galerija panjskih končnic, izvedenih v tradicionalni tehniki.[9]
Izvorna tehnika poslikavanja panjskih končnic je predstavljena v brošuri in informativnem filmu, ki ju je pripravila in izdala Anja Bunderla v sodelovanju s Slovenskim narodopisnim inštitutom Urban Jarnik (Bunderla 2025a, 2025b). Tehnika je vpisana v Register nesnovne kulturne dediščine Slovenije, njena nosilka pa je prav Anja Bunderla, ki s tem prispeva k njenemu ohranjanju in prenosu (Ministrstvo za kulturo 2026).
Priprava barv in poslikavanje panjskih končnic sta bila v preteklosti del obrtnega in deloma tudi obrednega znanja. Barve so pridobivali iz naravnih surovin (kamnin, mineralov in zemlje), ki so jih predelali v pigmente in iz njih pripravili barvno pasto. Takšna tehnika poslikavanja je bila časovno zahtevna ter vezana na lokalno razpoložljive materiale in znanje, ki se je prenašalo v družinah vse do začetka 20. stoletja. Nato je postopoma izginjalo, hkrati pa je zamiralo tudi sodelovanje med obrtniki (Bunderla 2025a, 2025b).

8 V vabilu na pustovanje je bilo zapisano: Tra un krapfen e una frittela, vieni a scoprire questa tradizione!! (»Med krapom in 'fritelo' pridi odkrivat to tradicijo!«).

9 Informacije je posredovala Anja Bunderla.

Pomemben vidik je predstavljal izbor motivov. Sprva so na panjske končnice slikali preproste varovalne simbole (npr. trutamore, rozete), namenjene zaščiti čebel, kasneje so se uveljavili tudi verski motivi. Sčasoma so podobe zajemale širok spekter vsebin, od svetega do posvetnega, vključno z zgodovinskimi prizori, legendami, satiričnimi upodobitvami in prizori iz vsakdanjega življenja. Za panjske končnice so bili značilni specifični likovni prijemi, zlasti v perspektivi in proporcih, pa tudi kompoziciji, ki je pogosto vzpostavljala neposreden odnos z gledalcem (Bunderla 2025a, 2025b).

Leta 2021 je Anja Bunderla v prevozni čebelnjak iz Globasnice naselila štiri čebelje družine. Čebelnjak je vpisan v Register starih čebelnjakov, ki ga vodi Čebelarska zveza Slovenije, pod št. 3.09 v kategoriji posebnih čebelnjakov (Čebelarska zveza Slovenije 2026), danes pa je na ogled v Zgornjih Gorjah.

Literatura in viri

BUNDERLA, Anja: *S kamnom očrtano: Poslikava panjskih končnic*. Podhom: Samozaložba, 2025.

BUNDERLA, Anja: *S kamnom očrtano: Poslikava panjskih končnic*. Kratki umetniško-dokumentarni film. Podhom: Samozaložba, 2025.

BURSCHENSCHAFT TRÖPPOLACH: Des war unser Blochziagn 2026! Instagram, 10. marec 2026; https://www.instagram.com/burschenschafttroepolach/reel/DVtCiOGjKPD, 1. 4. 2026.

CAHARIJA, Matej: Srebrni jubilej Ribiškega muzeja Tržaškega Primorja. Novi glas, 1. marec 2026; https://www.noviglas.eu/srebrni-jubilej-ribiskega-muzeja-trzaskega-primorja, 30. 3. 2026.

CAHARIJA, Matej: Slovenske ribiče so rešili pred pozabo. Primorski dnevnik, 3. marec 2026; https://www.primorski.eu/trzaska/slovenske-ribice-so-resili-pred-pozabo-XA2130819, 30. 3. 2026.

CIBIC, Adriana: *Nit preteklosti v prihodnost – o ljudski noši na Tržaškem*. Trst: Mladika, 1999.

ČEBELARSKA ZVEZA SLOVENIJE: Register starih čebelnjakov: Čebelnjak Zgornje Gorje. Čebelarska zveza Slovenije, 2026; https://czs.si/wp-content/uploads/2025/12/3_09.pdf, 7. 4. 2026.

ČOTAR, Matevž: »Kar je v njem, je prišlo od ljudi in bo ostalo za ljudi«. Novi glas, 22. oktober 2025; https://www.noviglas.eu/kar-je-v-njem-je-prislo-od-ljudi-bo-ostalo-za-ljudi, 30. 3. 2026.

DRŽAVNA SLOVENSKA SAMOUPRAVA: Borovo gostüvanje. Državna slovenska samouprava, 2026; https://slovenci.hu/sl/borovo-gostuvanje, 5. 5. 2026.

GRIZONIČ, Nataša: *Kraška ohcet, poročni običaji na Krasu – Le nozze carsiche, usi nuziali sul Carso triestino*. Trst/Trieste: Slori / Istituto sloveno di ricerche; Repentabor/Monrupino: Občina / Comune, 2003.

GRUDEN, Živa: *Narodne noše iz Trsta in okolice – Costumi popolari di Trieste e del territorio.* Veliki Repen/Rupingrande: Kraška galerija / Galleria carsica, 1969.

GUŠTIN GRILANC, Vesna: *Živio Kraška ohcet!* Trst: Zadruga Naš Kras, 2018.

GUŠTIN GRILANC, Vesna: Petdeset let kraške ohceti – Pogled nazaj in pogled naprej. *Glasnik SED* 59/2, 2019, 139–141.

IDEA TELEVIZIJA: Aktualno: Porabsko borovo gostüvanje (18. 2. 2016). YouTube, 18. februar 2026; https://www.youtube.com/watch?v=v5JImsHlLEQ, 31. 3. 2026.

JAKOMIN, Dušan: *Škedenjska krušarca // Servola: La portatrice di pane*. Trst/Trieste: Dom Jakoba Ukmarja / Opera Culturale di Servola, 2003 (3. izd.).

KALC FURLANIČ, Lea: Ribiški muzej v Križu ni velik, a hrani veliko zgodovino. Primorske novice, 7. oktober 2016; https://primorske.svet24.si/plus/7-val/ribiski-muzej-v-krizu-ni-velik,-a-hrani-veliko-zg, 30. 3. 2026.

KOŠUTA, Marta: *Tržaška noša in njena vezenina*. Trst: Založba Devin, 1997.

KOŠUTA, Marta: *Križ od noše do noše*. Križ pri Trstu: Slovensko kulturno društvo Vesna, 2003.

KOŠUTA, Marta: *Ano lejto je pasalo – o primorski noši v Škednju*. Škedenj: Slovensko kulturno društvo Ivan Grbec, 2006.

KOŠUTA, Marta in Silva Perčič-Lovrenčič: *Kadar v nošo se oblečem: Priročnik*. Salež: Kulturno društvo Rdeča zvezda, 1997.

KOZAR-MUKIČ, Marija, Mojca Ravnik in Nena Židov (ur.): *Vleka ploha in poroka z borom – pustni šegi v Sloveniji, Avstriji in na Madžarskem.* Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 2024.

KRIŽMANČIČ, Alenka: *Nitka čez nitko sklekljа čipko – pečna čipka tržaške narodne noše / Incrociando fili nascono merletti – i pizzi dei fazzoletti del costume tradizionale sloveno di Trieste*. Opčine/Opicina: SKD Tabor / ASC Tabor, 2018.

LENARDIČ, Špela: V Repentabru se je zaključila največja etnološka prireditev Slovencev v Italiji - kraška ohcet. TV Koper Capodistria, 1. avgust 2025; https://www.facebook.com/watch/?v=1059141236291164, 30. 3. 2026.

MAZZONI, Marghet: *La donna di Servola — Škedenjska ženska*. Trieste/Trst: Museo Etnografico di Servola / Škedenjski etnografski muzej, 2001.

MÉDIAKLIKK: Slovenski Utrinki. Médiaklikk. 26. februar 2026; https://mediaklikk.hu/nemzetisegi/video/2026/02/26/nemzetisegi/slovenski-utrinki-2026-02-26-i-adas, 5. 5. 2026.

MILIANI, Milko: Nozze Carsiche – Kraška ohcet 2025. YouTube, 31. avgust 2025; https://www.youtube.com/watch?v=Y4x8JQtGlcA, 30. 3. 2026.

MINISTRSTVO ZA KULTURO: EID: 02-00065. Gov.si, 15. junij 2018; https://www.gov.si/assets/ministrstva/MK/DEDISCINA/NESNOVNA/RNSD_SI/Rzd-02_00065.pdf, 7. 4. 2026.

PERTOT, Anastazija: »Kraška ohcet je ponos naših krajev«. Novi glas, 13. avgust 2025; https://www.noviglas.eu/kraska-ohcet-je-ponos-nasih-krajev, 30. 3. 2026.

PERTOT, Anastazija: Več kot 1200 noš za Tino in Thomasa. Novi glas, 3. september 2025; https://www.noviglas.eu/vec-kot-1200-nos-za-tino-thomasa, 30. 3. 2026.

PERTOT, Anastazija: Postavitev 24 kamnitih plošč z zgodovinskimi poimenovanji zaselkov v Barkovljah. Novi glas, 1. oktober 2025; https://www.noviglas.eu/postavitev-24-kamnitih-plosc-z-zgodovinskimi-poimenovanji-zaselkov-v-barkovljah, 31. 3. 2026.

PIKO-RUSTIA, Martina: (Kraška) Ohcet in narodna noša. *Glasnik SED* 59/2, 2019, 138.

PIKO-RUSTIA, Martina: Trdno zasidran v preteklosti in sedanjosti, z vedrim pogledom v prihodnost: Ob 100-letnici rojstva in 10-letnici smrti Dušana Jakomina ter 50-letnici Škedenjskega muzeja. *Glasnik SED* 65/1, 2025, 103–110.

PIKO-RUSTIA, Martina: Morje, ribiči in barke so del slovenske identitete: Bruno Volpi Lisjak (1932–2025). *Glasnik SED* 65/2, 2025, 151–157.

POLJSAK, Martin: Barkovljani postavili 24 tabel z imeni zaselkov. Primorski dnevnik, 29. september 2025; https://www.primorski.eu/trzaska/barkovljani-postavili-24-tabel-z-imeni-zaselkov-EY1991204, 31. 3. 2026.

POLJSAK, Martin: Škedenjski etnografski muzej praznoval Abrahama. Primorski dnevnik, 20. oktober 2025; https://www.primorski.eu/trzaska/skedenjski-etnografski-muzej-praznoval-abrahama-FA2013135, 30. 3. 2026.

POLJSAK, Martin: Odkrivali so table in klance. Primorski dnevnik, 22. oktober 2025; https://www.primorski.eu/trzaska/odkrivali-so-table-in-klance-FC2015227, 31. 3. 2026.

PREDSEDNICA REPUBLIKE SLOVENIJE: Kraška ohcet – praznik tradicije, ki povezuje Slovence na obeh straneh meje. Predsednica Republike Slovenije Nataša Pirc Musar, 31. avgust 2025; https://www.predsednica-slo.si/sl/objave/kraska-ohcet-praznik-tradicije-ki-povezuje-slovence-na-obeh-straneh-meje, 30. 3. 2026.

RADIO TRST A: Srečanja: Ribiški muzej tržaškega primorja. Rai Play Sound, 24. februar 2026; https://www.raiplaysound.it/audio/2026/02/Srecanja-del-24022026-45397068-16e0-4b1f-a3a7-9111aa25bd95.html, 31. 3. 2026.

RS – Republika Slovenija: Državna sekretarka Vesna Humar na Kraški ohceti. Gov.si, 31 avgust 2025; https://www.gov.si/dogodki/2025-08-31-drzavna-sekretarka-vesna-humar-na-kraski-ohceti, 30. 3. 2026.

RTV SLOVENIJA: Prvi dnevnik. V Porabju borovo gostüvanje. RTV SLO, 16. februar 2016; https://365.rtvslo.si/podkast/prvi-dnevnik/175199040, 5. 5. 2026.

SIMONETA, Jasna: 27. Kraška ohcet: Repentabor, 25.–28. avgust 2022. *Glasnik SED* 62/2, 2022, 100–103.

SLOVENSKI SPORED ORF: »Borovo gostüvanje« v Monoštru. Volksgruppen ORF.at, 16. februar 2026; https://volksgruppen.orf.at/slovenci/stories/3342173, 31. 3. 2026.

ŠKEDENJSKO KULTURNO DRUŠTVO: Škedenjski etnografski muzej. Škedenjsko kulturno društvo, 2026; https://www.skedenj.net/sl, 30. 3. 2026.

TDD RAI: Z uradno otvoritvijo v Kraški hiši v Repnu, se je danes, 27. avgusta 2025, začela letošnja Kraška ohcet. Facebook, 27. avgust 2025; https://www.facebook.com/watch/?v=1630836181479894, 30. 3. 2026.

TDD RAI: 28. Kraška ohcet je danes, 31. avgusta, dosegla vrhunec s poroko v Marijinem svetišču na Tabru. Facebook, 31. avgust 2025; https://www.facebook.com/tddrai/videos/28-kra%C5%A1ka-ohcet-je-danes-31-avgusta-doseglа-vrhunec-s-poroko-v-marijinem-sveti%C5%A1%C4%8D/1358965762319258, 30. 3. 2026.

TELEVIZIJA AS: Predstavljamo vam: Karel Holec, Borovo gostüvanje. Facebook, 12. februar 2026; https://www.facebook.com/watch/?v=1461453125313088, 31. 3. 2026.

TELEVIZIJA AS: Vlečenje bora. Borovo gostüvanje v Porabju. Slovenska ves pri Monoštru. Facebook, 14. februar 2026; https://www.facebook.com/TelevizijaAS/videos/vle%C4%8Denje-boraborovo-gost%C3%BCvanje-v-porabjuslovenska-ves-pri-mono%C5%A1tru/1828683367833927/, 31. 3. 2026.

TOŠ, Vida: Borovo gostüvanje v Porabju – Stara šega, še vedno živa in glasna. *Porabje* 36/7, 2026, 1–3; https://porabje.eu/wp-content/uploads/2026/02/2026_7.pdf, 31. 3. 2026.

USZS – Urad vlade RS za Slovence v zamejstvu in po svetu: 25 let Ribiškega muzeja tržaškega primorja v Križu. Facebook, 3. marec 2026; https://www.facebook.com/uradslovenci/posts, 30. 3. 2026.

ZADRUGA NAŠ KRAS – Cooperativa Carso nostro: *Kraška ohcet*, 2026: https://kraskaohcet.com/kraska-ohcet, 30. 3. 2026.

MILAN VOGEL (1949–2026)

Etnolog, novinar in prejemnik Murkove listine – izjemen promotor slovenske etnologije



Milan Vogel (foto: Jože Suhadolnik/Delo).

Slovenska etnološka skupnost se je poslovila od stanovskega kolega Milana Vogla, diplomiranega etnologa, slavista in dolgoletnega novinarja, ki je s svojim življenjem in delom neizbrisno zaznamoval področje etnologije ter kulturne dediščine v Sloveniji.

Milan se je rodil 24. oktobra 1949 v Črni na Koroškem in odraščal v Mežici. V času študija slavistike in etnologije na Filozofski fakulteti v Ljubljani se je za krajše obdobje posvetil pedagoškemu delu z mladimi na šoli v Mežici. Svojo poklicno pot je začel v Delavskem muzeju Ravne na Koroškem, kjer je ambiciozno zasnoval etnološko dokumentacijo in opravil pomembna raziskovanja načina življenja v Mežiški dolini. Svoje raziskovalne sposobnosti je izkazal že v seminarski nalogi *Smrtne šege v Mežiški dolini* ter v diplomski nalogi *Življenje družin v Šentanelu leta 1974* (mentor prof. dr. Vilko Novak). Pozneje je raziskoval še praznovanje prvega maja na Slovenskem in pripravil dve izobraževalni oddaji Radijska šola za srednjo stopnjo o partizanskih delavnicah na Cerkljanskem.

Vogel se je po kratkem obdobju dela v muzeju posvetil novinarstvu, najprej pri borčevskem glasilu *TV 15,* leta 1978 pa kot urednik pri štirinajstdnevniku *Naši razgledi*, ki ga je izdajalo Časopisno-grafično podjetje Tozd Delo. Pozneje je postal član kulturne redakcije časopisa *Delo*, kjer je pokrival področje njemu ljube kulturne dediščine. Področje dela mu je omogočalo, da je več kot tri desetletja sistematično spremljal tudi delo Slovenskega etnološkega društva (SED) in poročal o dosežkih slovenskih etnologov. S svojimi prispevki je etnološko stroko približal širši javnosti, razbijal »bele lise« in skrbel, da so tudi manj izpostavljeni raziskovalci, kustosi ter konservatorji dobili javno priznanje za svoje delo.

Milan Vogel je ostal zvest etnologiji, ki jo je živel in dihal tudi izven znanstvenih krogov, ter z novinarskim peresom kritično, pogosto polemično in strokovno argumentirano soustvarjal podobo slovenske etnologije v javnosti. Posebej je izpostavljal pomembnost posameznikov pri ohranjanju kulturne dediščine ter poudarjal večplastnost dediščine in nujnost njenega življenja med ljudmi. Njegova poročila, ocene knjig, intervjuji in prispevki o razstavah so zaznamovali domačo etnološko stroko, in ni pretirano, če zapišemo, da je bilo *Delo* pod njegovim uredniškim vodstvom eden izmed redkih medijev, ki je tako celovito in poglobljeno spremljal etnološke dosežke.

Stroka in Slovensko etnološko društvo sta prepoznala vrednost njegovega dela in mu za leto 2014 podelila Murkovo listino kot priznanje za popularizacijo etnologije in obveščanje javnosti o dogajanju v etnološki stroki. Stroki je ostal predan tudi po upokojitvi – še naprej je poročal o dejavnostih SED ter spodbujal kolege k pisanju in popularizaciji stroke.

Milan Vogel, ki je bil most med javnostjo ter znanstveniki in kustosi, je dokazal, da je etnologija živa znanost. S pozitivnim odnosom do kulturne dediščine in kulturne krajine je izoblikoval tudi kritičen pogled na vlogo države pri ohranjanju dediščine. Spodbujal je ohranitev in obnovo starih hiš in druge kulturne dediščine na podeželju, ki ga je dobro poznal tako na Koroškem kot v Beli krajini, kjer je imel korenine in je našel svoj mir.

Slovenska etnološka stroka je izgubila pomembnega promotorja, a njegov vpliv in delo ostajata kot vzor in navdih. Njegova zapuščina bo živela v strokovnih krogih in med bralci. Naj mu bo lahka slovenska zemlja.

* Dr. Karla Oder, mag. etnologije, univ. dipl. etn. in prof. zgod., muzejska svetnica, Koroški pokrajinski muzej; karla.oder@kpm.si

RALF ČEPLAK MENCIN (1955 – 2026)



Ralf Čeplak Mencin (foto: Miha Špiček, 2012).

Devetega marca 2026 je svojo življenjsko pot sklenil Ralf Čeplak Mencin. Še nekaj dni pred smrtjo, ob mojem obisku v hospicu in prej v ljubljanskem UKC-ju, je povsem bistro in zaneseno razpravljal o družbenem in političnem dogajanju doma in po svetu. Čeprav je vedel, da se njegov čas izteka, je ostal do zadnjega dejavno vpet v svet okoli sebe.

Njegova življenjska in poklicna pot je bila raznolika – takšen je bil tudi kot človek. Rodil se je 12. junija 1955 v Ljubljani. Po osnovni šoli dr. Vita Kraigherja je obiskoval viško gimnazijo. Sprva se je vpisal na Pravno fakulteto, a je hitro spoznal, da to ni pot, ki bi jo želel nadaljevati. Zaznamovala ga je babica, ki mu je brala zgodbe ljudstev sveta, pa poti s starši in potovanja s sestro. Pot v Veliko Britanijo ga je dokončno okužila s popotniško mrzlico. Odkril je etnologijo oziroma antropologijo in se vpisal na Filozofsko fakulteto, smer etnologija in psihologija. Že na začetku študija, leta 1976, je postal član Slovenskega etnološkega društva. Diplomiral je iz psihologije (1979) in etnologije (1981) z nalogo *Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja – Občina Cerknica*.

Svojo muzejsko pot kustosa je začel v Pokrajinskem muzeju Ptuj in nadaljeval v Mestnem muzeju Ljubljana, dolgoletno poslanstvo pa je našel v delu v Slovenskem etnografskem muzeju, kjer se je zaposlil leta 1990. Istega leta je postal vodja Muzeja neevropskih kultur v dvorcu Goričane pri Medvodah, ki je med letoma 1964 in 2001 deloval kot dislocirana enota Slovenskega etnografskega muzeja. Njegova ideja o preoblikovanju klasičnega etnografskega muzeja v angažiran postkolonialni muzej se ni uresničila. Po zaprtju muzeja in preselitvi zbirk v matično ustanovo je postal kustos za zbirke iz Azije, Oceanije in Avstralije ter se posvetil raziskovanju in predstavljanju zunajevropskih ljudstev, njihovih načinov življenja in stikov prebivalcev slovenskega prostora z ljudmi zunaj Evrope.

Izpopolnjeval se je na mednarodni poletni šoli muzeologije v Brnu ter na področju muzejske pedagogike, podjetništva in managementa v kulturi. Leta 2011 je na Oddelku za muzeologijo Filozofske fakultete v Zagrebu magistriral z delom *Festival – alternativni model muzejske komunikacije*.

Leta 2006 je v soavtorstvu pripravil zunajevropski del stalne razstave *Med naravo in kulturo*, poimenovan »*Odsev daljnih svetov*«, ter odmevno avtorsko razstavo *Srečevanja s Kitajsko – 200 let slovenskih odkrivanj kitajske kulture*. Kot nadaljevanje razstave lahko razumemo njegovo knjigo o slovenskih stikih s Kitajsko *V deželi nebesnega zmaja*, ki je izšla leta 2012. Med njegove najpomembnejše razstavne dosežke sodi avtorska razstava *Afganistan – slovenski pogledi* (2017), ob kateri je pripravil vodnik in istoimenski zbornik. Razstava je bila povezana s pobudo Ministrstva za zunanje zadeve RS, ko je leta 2011 izvedel enomesečni raziskovalni projekt v Heratu o revitalizaciji rokodelskih dejavnosti med ranljivimi skupinami vračajočih se beguncev iz Irana. Na razstavi je poleg zgodovinskih in etnoloških vidikov tematiziral tudi sodobne migracije in begunstvo 21. stoletja. Gradivo zanjo je zbiral tudi ob prostovoljskem delu v begunskih centrih v Šentilju (2015) in Idomeni na grško-makedonski meji (2016).

V soavtorstvu je pripravil še razstavi *Belo zlato. Zgodbe o bombažu* (2023), na kateri je bila predstavljena misijonarska zbirka iz Indije, ter *Azija sredi Ljubljane: Življenje Skuškove zbirke* (2024–2026), posvečeno kitajski zbirki mornariškega častnika Ivana Skuška ml. Njegov zadnji angažma je bilo soavtorstvo razstave *Človek in čas: Od ponedeljka do večnosti* (2024).

* Gregor Ilaš, mag. sociologije kulture, univ. dipl. bibliotekar in prof. sociologije, nižji bibliotekarski svetnik, Slovenski etnografski muzej; gregor.ilas@etno-muzej.si.

Skupaj z etnološkim delom je premišljeval in soustvarjal slovensko muzeologijo. Vpet ni bil le v slovensko muzeološko srenjo – njegovo delo je bilo tesno povezano z mednarodnimi združenji, v katerih je spletal vezi, spodbujal sodelovanja in prispeval k razvoju muzeološke misli o zunajevropskih zbirkah. Med letoma 1991 in 1995 je bil predsednik Zveze muzejev Slovenije, med letoma 1997 in 2003 predsednik društva ICOM Slovenija, med letoma 2019 in 2025 pa predsednik ICOM/ICME – Mednarodnega odbora etnografskih muzejev. V obdobju 2020–2022 je bil tudi član delovne skupine ICOM Define, ki je pripravila novo muzejsko definicijo, sprejeto na 26. generalni konferenci društva ICOM v Pragi.

Njegovo delovanje je pripoznala tudi muzejska skupnost, saj je bil soprejemnik Valvasorjevega priznanja za postavitev stalne razstave *Med naravo in kulturo* (2006). Leta 2010 je bil soprejemnik Valvasorjevega priznanja za zasnovo, izvedbo in vodenje neformalnega izobraževalnega projekta Muzeoforum. Bil je tudi soprejemnik nagrade Prometej znanosti za odličnost v komuniciranju za leto 2020, in sicer za popularizacijo vzhodnoazijskih zbirk v Sloveniji. Leta 2025 je za življenjsko delo prejel Valvasorjevo nagrado, najvišje strokovno priznanje na področju muzealstva v Sloveniji.

Pomemben del njegovega prispevka je bilo delo z družbeno izključenimi skupinami. Posebej izstopa njegovo sodelovanje z romsko skupnostjo, ki je pomembno prispevalo k prepoznavanju pomena romske kulture v Sloveniji in širše. Konkretni izraz teh prizadevanj je bil Festival romske kulture Romano Čhon (2009–2013), katerega pobudnik in soorganizator je bil. Leta 2016 je bil koordinator cikla razstav v Slovenskem etnografskem muzeju, posvečenih balkanski migracijski poti in njenim temnim platem. Na različnih področjih je vztrajno zagovarjal pravičnost, vključenost ter premagovanje stereotipov in diskriminacije, s čimer je uresničeval etično poslanstvo sodobnih muzejev.

Spregledati ne gre niti njegovega publicističnega in uredniškega dela. Na svoji poklicni poti je dal številne intervjuje, pisal znanstvene, strokovne in poljudne članke, sodeloval pri dokumentarnih filmih, moderiral pogovore, bil član uredniških odborov različnih revij (med drugim *National Geographic Junior, Journal of Intangible Heritage, Etnološka istraživanja*) in tudi urednik, med drugim znanstvene revije *Etnolog*.

Bil je prijeten sogovornik, iskriv in duhovit. Njegovo čudenje nad svetom je bilo nalezljivo. Zanimale so ga tuje kulture, druženje, spoznavanje in razumevanje drugačnosti. Kot je dejal v zadnjem intervjuju, si je želel, da bi v deželah vladala »multikulturalizem in kozmopolitizem, kar sta tudi moja ideala«.

Preden si stopil v njegovo pisarno, prepojeno z vonjem eteričnih olj, ki se je nemalokrat širil tudi na hodnik, so te pričakala vrata, ki so bila — vsaj v primerjavi z drugimi v muzeju — skoraj kot prehod v drug svet. Nekateri so najprej opazili lebdeči 3D napis *relax*, drugi nenavadne razglednice in plakate iz drugih muzejev, muzeološke nagovore o pravičnosti in človekovih pravicah ter tisti vic o njegovem predsednikovanju ICME, ko smo ga klicali kar *El presidente*. Nekaterim je pogled obstal na fotografiji papeža Frančiška ali na kipu Bude, ki sta izkazovala njegov verski pluralizem. Vse druge fotografije so predstavljale raznolike duhovitosti in delovale kot preizkus naših predsodkov: o antropologih, duhovni rasti, ženski moči, migracijah in rasizmu. Če bi vse skupaj strnili v eno misel, bi bila to misel, zapisana na vratih: »Svet je kot knjiga, in tisti, ki ne potuje, je prebral le eno stran«.



Pogovor z Murkovo nagrajenko Jelko Pšajd je vodila Lidija Ličen (foto: Nina Vodopivec, 19. 1. 2026).



Med pogovorom je na cimbale igral Dani Kolarič (foto: Nina Vodopivec, 19. 1. 2026).

POGOVOR Z MURKOVO NAGRAJENKO JELKO PŠAJD

Na dogodku Slovenskega etnološkega društva ob podelitvi Murkove nagrade se je z nagrajenko, etnologinjo Jelko Pšajd, pogovarjala Lidija Ličen.[1]

Dobrodošli na pogovornem popoldnevu, ki ga gosti Slovensko etnološko društvo. Verjamem, da se bo prevesil v zelo zanimiv, bogat etnološki večer. Marsikaj od tvojega izjemnega opusa, Jelka, sem kot slovenistka jezikovno pregledala. Še pred tem pa sva se o marsikateri temi pogovarjali v naši kuhinji ali tvoji sobi. Poleg strokovnega sodelovanja naju veže tudi kri, sva sestrični, zato bo najin današnji pogovor drugačen, bolj oseben. K temu seveda sodi tudi tikanje. Spoštovani obiskovalci, ne zamerite ... In ker te poznam, Jelka, te želim najprej predstaviti kot človeka, saj si pri svojem delu predvsem takšna, zelo osebna.

Veš da, ti to najbolje veš, in tudi vsi, ki smo etnologi, zelo dobro vemo, da ko delaš z ljudmi, ko delaš s človekom, ko sediš z njim, ne eno uro, ampak več, in se vračaš, moraš dostikrat biti oseben. Včasih moraš povedati tudi kaj o sebi, čeprav ti ni najudobneje. Ljudje te vprašajo: kako živite, s kom ste poročeni, koliko otrok imate ... In odgovoriš, ker to sodi zraven. Tako sogovornika tudi bolje razumeš in lahko tudi ti vprašaš kaj, kar je zelo osebno.

Kako zelo lahko – ali sploh – povežeš imena, kot so Kranj, Destrnik, Ptuj, Ljubljana, Podsreda, Prekmurje, Sobota – naučila si me, da se ne reče Murska Sobota, ampak Sobota – tebi ljubo, kot rečeš sama, ljubo Porabje, Sveti Anton na Pohorju ...

Ja, lahko jih povežem. V Kranju sem rojena. V Destrnik smo se preselili in sem tam danes doma, potem sem hodila v srednjo šolo na Ptuj, potem sem študirala v Ljubljani. Moja prva služba je bila v Podsredi, tam sem imela tudi prvo mentorico, ki je danes tu, Heleno [Rožman, op. u.]. Vmes je bila še Ljubljana, kjer sem nekaj časa tudi delala, in sicer honorarno pri Janji Rebolj. No, potem sem pa prišla v Pomurje, v Prekmurje, in tu sem še sedaj. Ja, Sveti Anton je pa v bistvu kraj, kjer živi moj v. d. moža, in tja se vračam čez vikende.

Torej predvidevam, da se kakega nasveta zagotovo nisi držala, če praviš, da je to v. d. moža ... [smeh]

Ja, očitno ne, očitno ne … [smeh]

O tebi se uradno bere tako: si univerzitetna diplomirana sociologinja kulture in etnologinja in kulturna antropologinja, muzejska svetovalka, etnologinja v Pomurskem muzeju Murska Sobota, ti pa večkrat rečeš preprosto: etnologinja.

Absolutno. Jaz sem etnologinja. In to podeželska etnologinja. Sem etnologinja na podeželju, zagotovo nisem za ur-

1 Pogovor je bil transkribiran in delno skrajšan ob pomoči umetne inteligence ter nato uredniško preoblikovan v dogovoru z obema sogovornicama.

* Lidija Ličen, prof. slovenščine in teologije, prof. slovenščine na Srednji šoli Slovenska Bistrica, lidija@licen.org

bana naselja, ker mi to ne leži in se tudi ne znam obnašati v urbanih okoljih. Se pa znajdem odlično na podeželju, in to mi je ljubo, čeprav ta izraz uradno ne obstaja. Večinoma delam na podeželju, čeprav je muzej v Murski Soboti, v *varašu*, v mestu. A naš muzej pokriva 27 večinoma podeželskih občin, zato sem podeželska etnologinja.

Zdaj sem te pripeljala torej tja, kjer si rada; za kar vem, da o tem zelo rada govoriš, zato, prosim, povej, kaj je zate torej etnologija.

Zame je etnologija, da grem na teren oziroma da tam sedim, sprašujem, dokumentiram. Potem to prinesem domov; večine tako ne uspem analizirati, ker je preveč. Posnamem, fotografiram, zapišem, skušam analizirati, torej ... Ampak bistvo je zunaj, na terenu. In bistvo so ljudje.
Prej si omenjala Sveti Anton. Tudi na fotografijah [na steni se prikazujejo izbrane fotografije, op. u.] se vidi, da sem imela srečo, da sem vrsto let delala z Zdenko Jamnik. Ona je gozdarka. Midve sva začeli hoditi po Pohorju in Kozjaku. Seveda sem takrat spoznala neko drugo okolje. Pomurje, Prekmurje je namreč ravnica, pa čeprav ne vse, saj je tam tudi Goričko. Pohorje in Kozjak sta pa čisto neko drugo okolje. Tam je tudi drugačen tip ljudi. Tisti, ki poznate, veste, da so tam večinoma samotni tipi kmetij, kjer prideš tudi na 1.000 metrov nadmorske višine. Si sploh ne predstavljamo, ne prideš po asfaltu, po skorajda kolovozih, tam živijo ljudje. In tudi to je zame etnologija. Prideš tja, potem posnameš. Na žalost je veliko mojih sogovorcev že pokojnih, jih ni več. Zame je etnologija zunaj, na terenu. In pa – etnologija so zame ljudje.

Ker sedim tukaj blizu tebe, vidim, da si zdaj imela iskrice v očeh. To, da si jih v 25 letih obdržala, je po mojem mnenju tudi zaradi prave mere drznosti v tem svetu raziskovanja slovenske dediščine in v svetu velikih imen, ki to počnejo oziroma so to počeli pred teboj. In če si smem sposoditi besede spoštovanega Dragotina Ketteja, čigar 150-letnico rojstva praznujemo prav danes, ki je v svoji maksimi izrekel: »Popolnitev bodi moj edini vzor, luč, resnica, moje delovanje.« Droben poklon pesniku tudi od nas tukaj. Kaj je tvoje življenjsko vodilo, tvoj etnološki credo? Saj si sicer že nekaj rekla o tem – je to torej človek?

Absolutno, ljudje. Nimam drugega odgovora, ljudje. Zato je treba iti na teren; pa četudi nisi dovolj pripravljen, je treba vzeti kamero ali diktafon, iti na teren in enostavno biti tam prisoten in spraševati in se potem odzivati na to, kar pač ljudje pripovedujejo. Sicer ne mislim, da če ne bom šla sama, da ne bo šel kdo drug, ampak zagotovo pa – če ne bomo tega sedaj posneli oziroma dokumentirali, lahko, da to ne bo posneto oziroma dokumentirano. Vedno imam občutek, da delamo pet minut pred dvanajsto, predvsem ko gre za »stari svet«, ki izginja. Če tega ne dokumentiramo zdaj, je lahko jutri prepozno.

Ko je delo prepoznano, človeku pritičejo posledično tudi nagrade. Nazadnje je tukaj torej danes že večkrat omenjena Murkova nagrada, o kateri nekateri rečejo, da si prejemnica za izjemne raziskovalne, muzeološke, znanstvene in strokovne dosežke, za pomemben prispevek k sodobni slovenski etnologiji; drugi pa, da je to nagrada za tvoje življenjsko delo. V mojih očeh pa je to simbolna nagrada, ki te po imenu vrača tja, od koder si, od koder sva. Drstelje nisva omenjali prej. V Murkovih Spominih beremo: »Danes je Drstelja del občine Sv. Urbana, ki obsega enako imenovano župnijo ... Cerkev sv. Urbana, patrona vinogradnikov, leži visoko skorajda na sredini te velike župnije v gričevnati pokrajini ...« Matija Murko, Drstelja, Jelka, etnologija. Je to sklenjen krog? Je to tudi zate simbol? Si razmišljala kaj o tem?

Zagotovo, ker je to Murkova nagrada. Počutim se počaščeno. Matija Murko je bil znanstvenik, pri nas na Drstelji ni veliko raziskoval, ker je odšel študirat v Maribor, pa potem na Dunaj. V Pragi je potem deloval, tam je tudi pokopan. Ne vem, ali je to sklenjeno. Ampak zagotovo sem pa počaščena. Ker je Matija Murko iz Destrnika in jaz živim v Destrniku, se čutim mogoče tudi dolžna, da je pa treba pustiti tudi kraju nekaj etnološkega. Saj veš, da nama je že kaj uspelo ... Sva skupaj delali knjižico o urbanski kuhi *Toto še kühaj, mama, še!* Želela bi si še več, in to bova verjetno tudi še naredili, ko bova v penziji. Imam še veliko življenjskih zgodb, ki sem jih snemala tudi v Destrniku. Življenjske zgodbe so meni ljube. Kar me je naučila dr. Marija Makarovič, je, da je vredno zapisovati življenjske zgodbe. Želim si še prispevati k lastnemu kraju, nekaj pustiti, in to bi se mi zdelo morda, da bom s tem pa kanček bližje, recimo, Matiju Murku, ki je bil znanstvenik. Sama niti približno ne mislim, da sem kakor koli blizu. Ampak imam pa nekaj tega njegovega – etnologijo in željo, da delam, znanstveno, kot je on, in nekaj pustiti za sabo.

Veliko govoriš tudi o tem, kako pomembno je, kje delaš. Hodiš delat ali hodiš v službo?

Ne vem, v službo in delat. Zame je pomembno, da delam v Pomurskem muzeju Murska Sobota. Imela sem to srečo in jo še imam, da me je najprej Irena Šavel, ki je bila prva direktorica, pustila delati, in potem njena naslednica Metka Fujs tudi. Z njo sem najdlje delala. Meni namreč največ pomeni, da greš lahko na teren. Verjemite mi, ni samoumevno vedno in povsod v muzejih, da gre človek lahko na teren. Nikoli me ni nihče vprašal: »Kaj greš spet na teren?« Pomembno je, kje delaš, v kakšnem okolju delaš. Pri nas v Pomurskem muzeju se razumemo in imamo

spoštljive odnose – ne nazadnje je dokaz za to, da so kolegi danes prišli z mano, in to cenim. Ne zamerite mi, dragi kolegi, ampak jaz nikoli ne bi delala v Ljubljani. V Pomurju je pač res idealno za etnologa, idealno je delati in lepo je delati, lepo se je vračati v kolektiv.

Pogosto omenjaš delo. Ali si kdaj pomislila, kaj bi izpostavila, če bi morala svoje delo razdeliti na sklope?

Misliš na tematske sklope?

Ali vsebinske ... Ali zgolj tehnično: kaj vse etnolog, ki se zaposli v muzeju, počne?

V muzeju počnemo marsikaj: strokovno delo, terensko delo, sodelujemo tudi z lokalno skupnostjo, veliko s šolami, veliko sodelujemo z zasebniki, z zasebnimi zbiralci. Povsod, kjer nas želijo, smo prisotni. Če bi morala izpostaviti, rangirati po lestvici, bi vsekakor rekla, da najrajši hodim na teren. Ne samo zaradi tega, ker tam marsikaj izveš, ampak tudi zaradi tega, ker tam res ustvariš odnose, človeške, ki jih mogoče včasih pozabimo v nekih drugih ali drugačnih vlogah ali okoljih.

Kaj pa ti tematsko najbolj »leži«?

Ker smo regionalni muzej, se ukvarjamo z vsem. V velikih institucijah so kolegi specializirani; pri nas pa si »specialist za vse« in hkrati za nič; ne moreš biti stoodstotno specializiran, ker delaš preveč različnih stvari. Če mene vprašate, je to prednost. Ampak dejansko se potem ukvarjaš z vsem in v ničemer nisi dober, nisi specializiran. Ker ne moreš, ker delaš vse. Si na primer zastaviš načrte, programe in tako dalje – to imajo vsi muzeji. Ampak pri nas so potem pogosto »padalci od zunaj«. In potem je treba na hitro narediti nekaj drugega. No, saj to ni samo v našem muzeju, je tudi drugod. A potem je večkrat tako, da ne moreš dokončati svojega dela ali tistega, kar si si zadal ali kar želiš ali kar ti je ljubo, za nekaj časa moraš to pustiti. Enostavno za nekaj časa pustiš. Največja ironija je, da sem se ukvarjala s prehransko dediščino. Čeprav mi prehrana ni všeč in mi ni všeč ukvarjati se s tem. Sem se pa na koncu potem tri leta ukvarjala s tem in smo pripravili razstavo in publikacijo. Najljubše pa so mi šege prazničnega leta, ljudsko verovanje. Mogoče tudi zaradi tega, ker to je svet, stari svet, ki najhitreje izginja – recimo, če omenim samo *zvrčeno dete* [verovanje, da lahko določene ženske s »hudim pogledom« uročijo otroka, ki postane nemiren, jokav in bolan, op. u.]. Sem imela še to srečo, da sem se s tem srečala, to dokumentirala. Zanimajo me tudi vloga žensk na podeželju in življenjske zgodbe. Ampak sicer pa niti ne bi rada govorila, kaj mi je ljubo, kaj mi ni ljubo. Ker mi je vse, kar mi pride nasproti, vse, česa se lotim – to sicer ne pomeni, da vse dobro naredim, daleč od tega. Ampak se lotim, ker mi nekaj predstavlja izziv, pa ker česa ne poznam, ker nimam pojma.

Jaz torej vidim tvoje delo nekako tako: ljudje in njihove navade, po drugi strani pa ljudje in njihove življenjske zgodbe. Pri prvem po mojem mnenju bolj sprašuješ, pri drugem bolj poslušaš in si pogosto tudi tiho.

Ja, ampak moram pa priznati, rada bi bila več tiho, da ne bi toliko vprašanj postavljala. Čeprav sem se tudi tega že naučila, priučila, da je pogosto treba vprašati in res biti tiho. Sicer mi to še ne uspeva vedno. Treba je vprašati in poslušati, to je bistvo. Občudujem pa svojo drago kolegico Ivanko Počkar; dostikrat sem jo poslušala, kako ona spraša, kako zelo dobro zna. In dostikrat sem si mislila, da bi jaz tudi rada znala tako dobro poslušati. Ko vprašaš in potem je res tišina in poslušaš. Ker nisem navajena, da ljudje dostikrat potrebujejo ne samo vprašanja, ampak tudi to, da jih poslušaš in da si enostavno tiho. Ker potem tudi čez kakšne pol minute starejši človek še odgovori na tisto, kar si vprašal. Se trudim, ampak pogosto se na mojih posnetkih sliši, da tudi prekinem pripovedovalca. To je zelo pomembno, in vsi, ki delate na terenu, veste, da je treba poslušati.

Iz tvojih besed se da razbrati, da verjetno kdaj tudi boli.

Ja ... In včasih je povedano tudi tisto, za kar sogovorniki ne želijo, da gre v javnost. To je etika, morala ... Izklopiš in poslušaš, sediš …

In včasih pomaga palinka.

[Smeh] Palinka je zame tudi simbol. Spomnim se Ilonke iz Porabja. Zdaj je že pokojna gospa. Midve sva se imeli zelo radi. Do nje sem prihajala skozi šumo, skozi gozd – tisti, ki poznate Porabje, to je Janušev breg. Do nje nisi mogel z avtom, še posebej ne, če je bil dež. Dvajset minut sem pešačila natovorjena do Ilonke. In v Porabju, to je breg! Ilonka niti – mislim, da še pred petimi, šestimi leti – ni imela vodovoda, ampak lastni studenec. In imela je palinko, torej slivovo žganje. In to je delila z vsem svojim srcem. Pri 80 letih je dala žgati palinko, ker veste, da na Madžarskem ni dovoljeno žgati doma, moraš slive v žganjarno peljati. Ona je to peljala. In palinka je bilo edino, kar je imela; tisto nekaj svojega in kar je iz vsega srca dala.
Ko je Ilonka kasneje dobila vodovod, je za pitje še vedno hodila po vodo k studencu. V vedru je imela vodo ob krušni peči. Zajemali sva z zajemalko tisto vodo iz vedra in pili tisto vodo; jaz tudi iz spoštovanja, ker je tisto vodo iz studenca potegnila 80-letna ženska. Sploh ne vem, ali lahko to ubesedim ... Gre torej za vez, za to, da si z ljudmi in da si tam in piješ palinko, ker drugega ni. To je tista vez.

Ne, naj te potolažim, zelo dobro ubesediš. Vem, da te včasih to muči, ampak ti gre zelo dobro od jezika. Tako sva prišli do tvojih ... Rečeš jim starci. Kdo so tvoje Ilonke, Micke, Franci, Tuneki ...?

Rajši imam starejše kot mlajše – tudi zato, ker sem pragmatična: pri starejših dobim več gradiva [smeh]. Starejši so nosilci spomina. Ko greš na teren, pol ure ni nič, ena ura je premalo; vračaš se. Starci so zame tisti, ki krojijo moje življenje, ne samo strokovno, tudi zasebno. Micike, Ilonke, Šarike ... Spominjaš se jih ... Za njimi ostane nekaj. Verjamem, da posameznik, navaden človek, ki v bistvu ni navaden človek, človek je velik človek, zna velikokrat povedati dosti bolje, dosti lepše, tudi literarno, če tako hočete – veliko lepše kot mi ali pa sami literati. To se mi je velikokrat zgodilo. In ja, tam najdem večje koristi kot pa, ne vem, v pisarni.

Ali obstaja »tipična« ženska pripovedovalka in »tipičen« moški pripovedovalec?

Ne. Ni tipičnosti. Vsak je posameznik, je samosvoj. Ampak iz izkušenj lahko povem, da moški več povedo. Imam tudi osem, enajst, trinajst ur posnetkov z moškimi. Mogoče je drugačen odnos, ker sem sama ženska. Vračam se k obojim, a moški radi govorijo, govorijo podrobno in veliko.

Tukaj v ozadju [fotografije, projicirane na steno, op. u.] smo pravkar videli kolovoz. Po mnogih kolovozih si šla oziroma okoli njih. Ti veš za tiste rute, ki zakrivajo glave, pa na pol obraze, pa kdaj so zvezane spodaj, pa kdaj zadaj, pa kdaj se jih vzame z glave. Pa veš za fürtohe, pa šürce, nadete za delo. Veš za oči, ki zajočejo. Roke, ki objamejo. Si postala kaj drugačna v teh letih, se je tvoje življenje spremenilo, te je to, kar si počela, oblikovalo kot človeka?

Ja. Ljudje so moji učitelji. Dali so mi nekaj svojega. Absolutno. Taka sem tudi zaradi ljudi, s katerimi sem delala, se srečevala. Ne bom rekla, da sem zato »boljša«, sem pa drugačna.

Praviš, da so te učili. Jaz pa vem, da si se ti tudi učila zaradi njih, recimo jezika; da si – kot si prej rekla – spila kaj od tistega, kar ti ni bilo v redu, pa tudi pojedla kaj tistega, česar doma nikoli ne ješ, da si pomagala tudi prijeti za kakšno orodje, kaj delati. Da je torej danes v sodobni etnologiji treba znati pristopiti k človeku, si povedala. Mene pa zanima, ali imamo za to še dovolj časa.

Če mene vprašaš, časa nimamo. Stari svet, če ga lovimo, ga nimamo. Marsikaj smo že zamudili. So nove teme, a te niso zame. Pa še nekaj bi rada povedala. Kar je zame pomembno, so ljudje na terenu, zame so res ljudje pomembni. Hvaležna sem za nagrado. Ampak, a veste, kaj je moja nagrada? Ko grem k Marti, pa ji rečem, da me zanima nekaj o sezonstvu, dajte, poiščite tiste fotografije. Pa se vrnem in ona meni speče repno bibo, ker ve, da jo imam rada. Ona je to za mene spekla! Pa hodi po berglah! To so nagrade! Ali pa ko pridem k Ludviku, z njim sva delala knjigo. Je pisal gospod knjigo, sem mu pomagala. Pa je imel bolno ženo, je zanjo skrbel, po zvončku ga je poklicala, jaz sem vmes čakala. Sva delala knjigo tri, štiri leta. Potem je on meni vsakič, ko sem prišla, rekel: »Jelka, pa zaradi vas imam knjigo.« Kaj je lepša nagrada kot to! Ali ko sem prišla k Ilonki, pa sva spili tisto palinko. Ogromno je takšnih primerov, ko vem, da nekaj naredijo ali pa si vzamejo čas zame. To je zame nagrada! To je etnologija!

Se da tega naučiti, prenesti na mlajše kolege?

Metodologija je jasna, pristopov pa je tisoč. Vsak ima svojega. Jaz sem se naučila, da je pri prihodu na dvorišče najpomembneje glasno reči ‚Dober dan!'. Danes ljudje hitro mislijo, da si akviziter. Na terenu sem se z mentorico Ireno in s kolegom Dušanom že v Podsredi »drla«: ‚Dober dan, dober dan!' [smeh] To so drobne, a pomembne stvari. Na terenu pojém vse, tudi tisto, česar doma ne bi. Ne maram krvavega šterca oziroma pečene krvi, ampak ko mi je gospa iz spoštovanja ponudila »nekaj starega«, sem pojedla vse kose. [smeh] In še danes sem živa.

»Čez ta prag me bodo nesli, ko zatisnil bom oči.« Kaj ti pride najprej na misel, ko to rečem; katere so tvoje asociacije?

To je bil dejanski napis v hiši, na vhodu, v veži. Vsak dan te je opominjal na minljivost: da te bodo nekoč nesli z nogami naprej. V službi se včasih pošalim, da iz svoje pisarne ne grem – odnesli me bodo z nogami naprej. [smeh] Ampak na terenu me je presenetilo, kako sproščeno so ljudje govorili o smrti, o lastni smrti. Smrt je bila del življenja. Ljudje so znali povedati tudi šalo ... Umirajočemu dajo v roke prižgano svečo, vsi so okoli njega, se pogovarjajo, molijo, dedek pa reče: »Toliko vas je okrog mene, pa ravno jaz moram držati svečo?« [smeh] Ali pa: »Tam je sigurno boljše kot tu – tu je treba plačevati davke, tam davkov ni.« Mislim, da smrt danes postaja tabu, ker se je bojimo, jo odrivamo, marsikaj počnemo, da smo mladi, da bi večno živeli. Naši starci pa se lastne smrti niti niso toliko bali, kot se bojimo danes. Bali pa so se predvsem vračanja mrtvih, zato so tudi marsikaj počeli, da bi mrtvi ostali na drugi strani.

Tudi pri nas so rekli: umreti s krstno svečo v rokah je sreča. A ker so jo pogosto prej porabili, so si šli kam sposodit kako drugo svečo. In ko tako okoli umirajočega molijo, se oglasi sin: »Oča, hitro *merjite* – sveča je *ne naša* [ni naša, op. u.]!« [smeh] Mogoče bi nam povedala še to: ko hodiš po terenu, ko si polna vtisov – kako pa je potem priti nazaj v muzej, pa na to temo kaj pripraviti? To je zdaj ogromno nekih informacij – kako to dati v knjižno obliko, kako v razstavo, kako pripraviti gradivo za človeka, ki danes hodi v muzej?

Najlažje je biti na terenu – tam si 150-odstotno. Najtežje je potem gradivo izbrati, obdelati, urediti, predstaviti. Ampak rada bi še rekla, če smo že pri muzejih, da sem pa tudi muzealka. Muzej je muzej zaradi predmetov, ki jih ima, torej originalov, in predvsem je muzej zaradi ljudi. Verjamem in upam, da je ob digitalizaciji in umetni inteligenci etnologija veda, ki je nasprotje, neka protiutež, ki bo vedno znala povedati, kako se je živelo pred umetno inteligenco. Ker umetna inteligenca tega nikoli ne bo znala in ne bo zmogla. Zato je vredno vztrajati v muzejih z obiskovalci. Muzeji niso samo predmeti, so tudi ljudje, torej tisti, ki delamo v muzejih, in tudi tisti, ki prihajajo. Najlepše je, ko v muzej pridejo ravno te Ilonke, ko pridejo Ludviki, mali Ludviki, ki so v resnici veliki Ludviki, s katerimi delaš. Ko jih potem poskušaš pritegniti, da pridejo v muzej. In pridejo! Če ne drugače, na otvoritev ali pa na ogled kakšne prireditve. Hvaležni smo za vse obiskovalce, sploh tiste redne. V glavnem so to starejši obiskovalci. Še vedno verjamem, da pač to tudi delamo za obiskovalce, za ljudi, za pokrajino, za regijo, za nas.

V izboru fotografij, ki jih danes kažeš, je tudi veliko sodelavcev in soustvarjanja.

Res je. Hvaležna sem predlagateljici Ivanki in kolegicam ter kolegom. Ponosna sem na sodelovanja, na »pustnjakinje« (ob vsakem pustu se sodelavci našemimo), na folkloro (pred mnogimi leti sem se ukvarjala s folkloro): od destrniške skupine do dela v Rogatcu. Folklora me je naučila skupnosti – plesati, se družiti, pripravljati koncerte.

Tvoje delo torej še ni zaključeno?

Ne še. Do penzije imam še približno štirinajst let. Delala bom, dokler imam voljo, željo, dokler bom empatična in prijazna na terenu. Ko tega ne bo več, je bolje, da neham – in takrat bom za v penzijo.



Pogovora v Vojnomirovi dvorani v Gorenjskem muzeju v Kranju se je udeležilo veliko ljudi. V prvi vrsti sedijo: Matjaž Rakovec, župan Mestne občine Kranj, ki je zbrane nagovoril na začetku, Saša Roškar, mag. Tatjana Dolžan Eržen, dr. Bojana Rogelj Škafar in dr. Ana Vrtovec Beno – sedanja kustosinja etnologinja Gorenjskega muzeja (foto: Jelena Justin, 5. 2. 2026).



Pogovor z dr. Bojano Rogelj Škafar, prejemnico Murkovega priznanja 2025 (levo), in mag. Tatjano Dolžan Eržen, prejemnico Murkove nagrade za življenjsko delo 2024 (desno), je vodila Saša Roškar, konservatorka etnologinja ZVKDS, Območna enota Kranj (foto: Jelena Justin, 5. 2. 2026).

POGOVOR Z MURKOVIMA NAGRAJENKAMA V GORENJSKEM MUZEJU

V Vojnomirovi dvorani upravne stavbe Gorenjskega muzeja je bil 5. februarja 2026 organiziran muzejski večer. Saša Roškar, konservatorka etnologinja na enoti Zavoda za varstvo kulturne dediščine Slovenije (ZVKDS) v Kranju, se je pogovarjala z Murkovima nagrajenkama dr. Bojano Rogelj Škafar in mag. Tatjano Dolžan Eržen. Dogodek je sodil v program prireditev Mestne občine Kranj ob kulturnem prazniku.

Dr. Bojana Rogelj Škafar, kustosinja etnologinja v Slovenskem etnografskem muzeju, je leta 2025 dobila Murkovo priznanje za projekt razstave o Maksimu Gaspariju, mag. Tatjana Dolžan Eržen, upokojena kustosinja etnologinja Gorenjskega muzeja, pa leta 2024 Murkovo nagrado za življenjsko delo.

Sogovornice so se v pogovoru osredotočale na muzejsko delovanje obeh nagrajenk. Posebno dinamiko sta prispevala opis razlik med položajem in vlogo etnologa v osrednji etnološki muzejski ustanovi in v regionalnem muzeju ter razmislek o identiteti Gorenjske in o spremenjenem načinu dela v muzejih v zadnjih desetletjih.

Bojana je zaposlena v nacionalnem etnološkem muzeju, Tatjana pa v regionalnem. Kaj je skupnega etnologom kustosom ne glede na »rang« institucije, v čem pa se delo vendarle razlikuje? Tatjana, v Gorenjskem muzeju edina etnologinja na kustodiatu za etnologijo, kako si se odločala, s katerimi temami se boš ukvarjala?

Bojana Rogelj Škafar: V Slovenskem etnografskem muzeju se kustos ukvarja z zbirkami v okviru tematsko specializiranega kustodiata, v katerem deluje. Znotraj tega izbira teme avtorskih občasnih razstav na podlagi lastnih preferenc oziroma raziskovalnih področij, ki so seveda vpeti v poslanstvo SEM, pri čemer je njihova realizacija odvisna od umestitve teme razstave v strateški in nato letni načrt muzeja. Odločitev za temo stalne razstave je predmet konsenza skupine kustosov, pri čemer teme presegajo vsebine posameznega kustodiata.

Tatjana Dolžan Eržen: V Gorenjskem muzeju sem se kot edina etnologinja ukvarjala z vsemi strokovnimi vprašanji brez možnosti specializacije. Klicalo me je bogastvo predmetov v zbirki, ki jih je zbrala predhodnica, kolegica Anka Novak, kot reprezentativne za gorenjsko dediščino. Ob spoznavanju zbirke so tako nastajale razstave, na primer sitarstva, lončarstva, vezenin, poslikanega pohištva, oblačil, vse seveda v okviru letnega načrta muzeja, ki ga financirata Ministrstvo za kulturo in ustanoviteljica, Mestna občina Kranj. Marsikatero razstavo pa sem morala narediti ali vsaj sodelovati pri njej zaradi odločitve uprave muzeja. Delo kustosa je zanimivo, ker je pestro, vedno

* Saša Roškar, univ. dipl. etn. in kult. antr., konservatorska svetovalka, konservatorka etnologinja, Zavod za varstvo kulturne dediščine Slovenije, Območna enota Kranj; sasa.roskar@zvkds.si

** Bojana Rogelj Škafar, dr. sociologije, univ. dipl. etnologinja in umetnostna zgodovinarka, muzejska svétnica; Slovenski etnografski muzej, bojana.rogelj@etno-muzej.si

*** Tatjana Dolžan Eržen, mag. etnologije, upokojena kustosinja etnologinja Gorenjskega muzeja; tatjana.erzen888@gmail.com

znova pridobivamo nova znanja, spoznavamo nove ljudi, sodelujemo z njimi in smo lahko zelo ustvarjalni.

Delo v muzeju je timsko. Raziskava ni dovolj. Treba je sodelovati s kolegi, z restavratorji, oblikovalci, arhitekti in seveda tudi z informatorji na terenu, obiskovalci in mediji. Kaj z vajinega gledišča pri posameznem projektu daš in kaj dobiš?

Bojana Rogelj Škafar: Vse razstave so bolj ali manj enake glede na faze v procesu njihovega nastajanja in vsaka je zelo drugačna glede na izkušnje s sodelujočimi in glede na odzive javnosti. Vsaka pa pomeni bogatitev kuratorske prakse.
Tatjana Dolžan Eržen: Res ideja, predmeti, fotografije in besedila, ki jih pripravi kustos, dobijo razstavno podobo, ki si je en sam človek ne bi mogel zamisliti. To je kdaj izjemno lepo doživetje, včasih pa tudi huda frustracija, če stik s sodelavci ni bil dober. Pri razstavi otroških igrač En ten tentera, povezani s spomini na otroštvo v Kranju (2017), je na primer oblikovalec Dušan Grobovšek s svojim angažmajem in idejami izjemno pripomogel k boljšemu rezultatu.

Kaj torej vse stoji za eno razstavo, ki jo na koncu na ogled dobimo obiskovalci?

Bojana Rogelj Škafar: Razstava je kompleksen projekt, katerega temelj sta študij in raziskava ter izbor in priprava gradiva – tako predmetov kot besedil na razstavi in v spremni publikaciji. Zahteva sodelovanje z mrežo sodelujočih in njihovo koordinacijo – sogovornikov na terenu, sodelavcev različnih poklicev v muzeju, zunanjih izvajalcev, ki so najpogosteje lektor, prevajalec, oblikovalec, sodelavec za AV gradiva, mizar, pleskar in steklar. Ključen avtorski fokus je zaradi nagovora obiskovalcev razstave usmerjen k interpretaciji vsebin z vizualizirano pripovedjo, pri čemer ima pomembno vlogo komuniciranje projekta v obliki javnih programov, še posebej pedagoških. Vse mora biti izvedeno v danih finančnih okvirih.
Tatjana Dolžan Eržen: Razstave so zelo različne. Ena bolj zahtevnih je bila na primer razstava Obleka naredi človeka (2015), kjer smo predstavili sto in več let stara oblačila iz etnološke zbirke Gorenjskega muzeja. Nastala je zaradi sodelovanja z dr. Bojanom Knificem, krojači, šiviljami in garderoberji slovenskih folklornih skupin. Trajalo je deset let, od prvih obiskov v muzeju do študijskega krožka, v katerem smo naredili izbor predmetov za katalog in razstavo in določili, kaj je za vsak predmet bistveno, kako ga predstaviti. Udeležencem odprtja je bila morda vidna velika povezanost večje skupine ljudi, najbrž pa si niso mogli predstavljati vsega dela in obsega priprav pa tudi intenzivnosti čustev vpletenih.

Kje se bolje počutita – v heterogenih ali homogenih skupinah? Vama je bližje delo v skupini ali raje delata sami?

Bojana Rogelj Škafar: Rada delujem individualno, imam pa tudi nekaj dobrih izkušenj z razstavnimi projekti, ki sem jih ustvarjala in izvedla v avtorski skupini v SEM ali skupaj s kolegi iz drugih ustanov. Priznam, da so bile zame sicer najtrši orehi stalne razstave SEM, bodisi v vlogi direktorice SEM ali kustodinje.
Tatjana Dolžan Eržen: Vso delovno dobo sem vodila študijske krožke, v katerih smo se muzealci, etnologi in drugi srečevali z nosilci nekih dejavnosti in smo skupaj pripravili razstavo, publikacijo ali prireditev: s kovači, graverji in cizelerji v Kropi, z gorenjskimi lončarji, s potomci izdelovalcev žimastih sit, s potomci kranjskih meščanov itd. To mi je dajalo veliko zanosa in energije. Sodelovanje s kolegi v muzeju je bilo manj čustveno nagrajujoče, še najbolje sem delovala v paru, moja odlična sodelavka je bila dokumentalistka Helena Rant, ki je pripravila kar nekaj razstav in katalogov predmetov iz zbirke etnološkega kustodiata.

Kako so se spremembe tako v etnološki kot muzealski stroki kazale v načinu dela skozi strokovno kariero? Kaj vama je v muzeju pomembno danes?

Bojana Rogelj Škafar: Prvo desetletje mojega dela v 90. letih 20. stoletja sem velike spremembe v muzealski praksi kot bibliotekarka, zaposlena v knjižnici SEM, spremljala skozi strokovno literaturo. Zdelo se mi je fenomenalno, da smo lahko marsikaj od tega z vzpostavitvijo SEM na Metelkovi prenesli neposredno v prakso – bodisi v strukturo delovanja muzeja bodisi v interpretacijo muzejskega gradiva. Velike spremembe prinašajo nove tehnologije, ki so v veliko pomoč pri delu in na drugi strani zlasti kot orodja za prenos razstavnih sporočil obiskovalcem. Slednji so bili in so še danes merilo za uspešen, k javnosti usmerjen nagovor muzejske in etnološke stroke.
Tatjana Dolžan Eržen: Že v prvem desetletju moje muzejske poti sem zaradi delovanja v študijskih krožkih sodelovala z ljudmi po Gorenjskem in vključevala laike v pripravo muzejskih razstav, kar je danes zelo modno v muzejski praksi. Tudi razstava Sita iz konjske žime in katalog sit (2007) sta nastala na temelju dela, ki smo ga opravili v študijskem krožku v letu 2002. Leta 2008 smo pripravili priložnostno razstavo s katalogom Rade vezemo skupaj – evidentirala sem stare vezenine v 24 skupinah za ročna dela z Gorenjske in razstavili smo jih skupaj z muzejskimi vezeninami in novimi izdelki teh vezilj. Verjamem, da mora biti sodoben muzej organiziran kot zelo odprta, odzivna ustanova: dostopnost predmetov ali podatkov o njih, izobraževanja o kulturni dediščini, sprejem pobud ljudi s terena in sodelovanje z njimi pri raziskovanju in predstavljanju rezultatov takšnih raziskav.

Pri katerem od svojih projektov sta se res dobro počutili in zakaj?

Bojana Rogelj Škafar: Velik izziv, pa tudi veliko zadovoljstva sem doživela ob avtorskih razstavah Ljubezen je v zraku (2000), Ljudska umetnost med domom in svetom (2021/22) in še posebej Maksim Gaspari: Ustvarjene podobe naroda (2024/25). Slednja mi je nudila vpogled v vrednote zbiralcev oziroma lastnikov Gasparijevih del, hkrati pa je bila razstava sama medij za razkrivanje današnjega odnosa Slovencev do umetnika, ki je z naslonom na etnografsko dediščino naroda ustvaril njegovo likovno podobo.
Tatjana Dolžan Eržen: Drugo leto moje zaposlitve v muzeju sem opravila usposabljanje za mentorico študijskih krožkov. S prvim krožkom pri Tretji univerzi v Kranju sem dobro spoznala kulturno dediščino Gorenjske in se usposobila za vodenje skupine. Kasnejši krožki so bili usmerjeni v raziskovanje predmetov v zbirki etnološkega kustodiata. Odprtja razstav in predstavitve publikacij, ki so nastale v krožkih, so bili res trenutki Božje slave in vznesenost.

Ali so kakšne teme, s katerimi se nista želeli ukvarjati? Zakaj?

Bojana Rogelj Škafar: Na takšen primer nisem naletela.
Tatjana Dolžan Eržen: Moja pozornost je bila na predmetih v zbirki in predstavljanju etnološke dediščine Gorenjske. Druge ideje so avtomatsko odpadle.

Gorenjska je obema življenjski prostor. Kakšen je pogled etnologinj na Gorenjsko s pozicije nacionalne institucije in kakšen s pozicije regionalne? In znotraj regije morda še bolj lokalni pogledi, glede na to, da si, Tatjana, delala tudi lokalne projekte, npr. na Jezerskem, v Bohinju in Cerkljah?

Bojana Rogelj Škafar: Sama se z Gorenjsko neprestano srečujem v stiku z zbirkami kustodiata za ljudsko umetnost in slikovne vire, za katere skrbim. Gre za zbirke poslikanih panjskih končnic, slik na steklo, preslic, modelov za mali kruhek, votivov, votivnih slik ipd., katerih pretežni del izhaja z Gorenjske. To dejstvo je povezano s pogledi stroke v časih, ko je bila oblikovana glavnina teh zbirk in je bila Gorenjska pripoznana kot za slovenstvo reprezentativna pokrajina. Izziv ostaja interpretacija teh zbirk v današnjem času, tudi v odnosu do tem, ki jih raziskujem z nacionalno simbolnega vidika.
Tatjana Dolžan Eržen: Gorenjsko vidim kot številne lokalne skupnosti z bolj ali manj izrazito samosvojostjo. Kot kustosinja etnologinja sem vzpostavljala intenzivne odnose z ljudmi na Jezerskem, v Bohinju, v Kranju in okolici, s posamezniki pa tudi na Bledu in v Gornjesavski dolini.

Ali lahko govorimo o Gorenjski identiteti? Kako jo premišljevati v primerjavi z nacionalno identiteto?

Kaj pa različni glasovi na Gorenjskem, ki gradijo multikulturne skupnosti? Jih muzeji prepoznajo in vključujejo? Kako se s temi vprašanji danes soočajo muzeji?

Bojana Rogelj Škafar: Menim, da govoriti o gorenjski identiteti danes vendarle ni povsem zgrešeno. Zgodovinsko je bila to pokrajina z večinskim prebivalstvom, ki je imelo v povprečju višji gmotni standard v primerjavi s prebivalstvom drugod po slovenskem etničnem ozemlju. Nenazadnje je odraz tega tudi materialna kultura, na primer poslikano in rezbarsko umetelno izvedeno pohištvo. V 19. stoletju je bila kot taka izbrana za simbolno reprezentativno pokrajino, kar je skozi narodno nošo in narodnozabavno glasbo ostajala vse do danes, pri čemer je specifiko regij še pred 15 leti izrazito spodbujala tudi Evropska unija. Multikulturnost na Gorenjskem ni nekaj novega, sploh če pomislimo na obdobje socializma, se pa seveda zaradi potreb gospodarstva in ekonomske krize po svetu spreminjajo njena struktura in odnosi, ki se vzpostavljajo v družbi. Vsekakor pa jo je, če naj muzeji osmišljajo svojo družbeno funkcijo, treba raziskovati in interpretirati skozi muzejsko etnološko prakso.
Tatjana Dolžan Eržen: Gorenjska je zgornji del nekdanje vojvodine Kranjske, ki je bila del notranjeavstrijskih dežel habsburškega cesarstva. Gorenjci smo bili zato dolgo Kranjci, zdaj pa se mi zdi, da se čutimo bolj lokalno, na primer kot Kranjčani, Jezerjani, Bohinjci ... Kot Gorenjci smo postavljeni zlasti v stiku z drugimi – na primer Ljubljančani, Štajerci, Primorci ... Multikulturnost je doma na Jesenicah. Povsod pa opazimo številne ljudi od drugod. V Kranju je številna albanska skupnost, ki se drži zase. V 80. letih je sodelavka Nada Holynski, kustosinja zgodovinarka za novejšo zgodovino in spremljanje sodobnosti, zbirala zgodbe in predmete delavk iz drugih republik nekdanje Jugoslavije v kranjski tekstilni industriji. Bo vključevanje Albancev izziv novi generaciji muzealcev?

Mislim, da imata še eno skupno temo – to je ljudska umetnost. Kako pa sta se le-te lotevali skozi različne okvire? In znotraj tega širokega področja – kaj je vama osebno najljubše in zakaj?

Bojana Rogelj Škafar: Ukvarjanje s fenomenom t. i. ljudske umetnosti (različna pojmovanja tega fenomena skozi čas je sijajno opredelil moj muzejski predhodnik dr. Gorazd Makarovič) je moja osrednja poklicna naloga, ki jo raziskujem zlasti z vidika konstrukcije identitet oziroma razlogov, zaradi katerih ostaja aktualen fenomen.
Tatjana Dolžan Eržen: V Gorenjskem muzeju imamo stalno razstavo Ljudska umetnost na Gorenjskem, že prek 40 let v Mestni hiši v Kranju. Kot etnologinja sem skrbela zanjo. Uredila sem nekaj zbirk predmetov ljudske umetnosti: panjske končnice, slike na steklo, poslikano pohištvo pa sem tudi predstavila javnosti na razstavi in s katalogom.

Moj pristop k tej temi je bil zelo pragmatičen: prepoznavanje poslikav glede na različne lokalne delavnice, zgodbe ustvarjalcev, kolikor jih je bilo mogoče ugotoviti, raba poslikanega pohištva. Naloga je bila toliko lažja, ker sta se s to temo veliko ukvarjala že Anka Novak in dr. Gorazd Makarovič. Ljubo mi je, da lahko iz videza skrinje pojasnim njen nastanek.

Ali je ljudska umetnost pri nas tudi multikulturna?

Bojana Rogelj Škafar: Seveda je, in njeno razkrivanje ostaja predmet raziskovalnega fokusa.
Tatjana Dolžan Eržen: Vsekakor ni plod izključno gorenjske ustvarjalnosti. V času nekaj stoletij so se njeni ustvarjalci in uporabniki napajali iz različnih umetnostnih gibanj in vzorov, ki so jih pregnetli po svoje, po svojem okusu. Zasledimo lahko tudi potujoče umetnike, ki so pri nas ustvarjali nekaj časa in potem odšli drugam.

Kako približati predmete javnosti, torej tisto bistvo, za kar so bili muzeji pravzaprav vzpostavljeni? Kakšen pogled imata na odprte depoje?

Bojana Rogelj Škafar: Javnost bodo vedno zanimale teme, predmeti in zbirke, s katerimi se lahko identificira, ki ji prinaša nova spoznanja o njej sami ali drugih. Depoji pa bi morali biti čimbolj odprti in dostopni javnosti, seveda pod pogoji varnega hranjenja zbirk, saj so zbirke javno dobro in skupna dediščina.
Tatjana Dolžan Eržen: Ideja Centra premične dediščine Gorenjske, ki smo jo v Gorenjskem muzeju zasnovali pred več kot pred 15 leti, ko smo dobili nove depojske prostore, se mi zdi še boljša kot odprti depoji. Tako kot so arhivi zadolženi za varovanje papirne dediščine in knjižnice za knjige, smo muzeji za predmete. In tako kot prvi dve ustanovi zagotavljata dostopnost dokumentov in knjig, bi morali biti dostopni tudi predmeti. Glede na zahteve varovanja včasih tudi samo z dobro dokumentacijo, ampak tako, da kdorkoli želi, lahko dobi podatke o predmetih, ki ga zanimajo. Trenutno so muzeji kadrovsko podhranjeni in nimajo ljudi, ki bi se ukvarjali s takšnimi uporabniki. Zelo so napredovali pedagoški in andragoški programi, prostora za razvoj pa je še ogromno.

Ali sta instituciji, ki sta ju soustvarjali, instituciji, ki danes sooblikujeta skupnost? Kaj bi bilo še treba storiti?

Bojana Rogelj Škafar: Prepričana sem, da SEM sooblikuje različne skupnosti z izborom tem in vsebin, s katerimi se ukvarjamo v sodelovanju z izjemno raznolikimi in številnimi deležniki, in naša skupna spoznanja komuniciramo na številne načine, pri čemer razstave ostajajo naš osrednji medij. Zaradi statusa nacionalne ustanove morda še najmanj nagovarjamo neposredno lokalno skupnost, sredi katere delujemo.
Tatjana Dolžan Eržen: Gorenjski muzej veliko sodeluje z različnimi skupnostmi in nevladnimi organizacijami na Gorenjskem, še posebej v Kranju. Njegov ustanovitelj je namreč Mestna občina Kranj, čeprav ima predmete z vse Gorenjske. Močan vpliv na skupnosti na Gorenjskem imajo lokalni muzeji: Tržiški, Gornjesavski, Muzeji radovljiške občine.

Literatura in viri

DOLŽAN ERŽEN, Tatjana: *Rade vezemo skupaj: vezenje nekdaj in danes na Gorenjskem.* Kranj: Gorenjski muzej, 2008.

DOLŽAN ERŽEN, Tatjana, Helena Rant, Marjanca Jeglič in Anton Bajželj: *Sita: zakladnica črtastih in karirastih vzorcev: vzorci sit iz konjske žime sitarjev iz Stražišča, Bitenj in drugih vasi med mestoma Kranj in Škofja Loka.* Kranj: Gorenjski muzej, 2007.

ROGELJ ŠKAFAR, Bojana: *Ljudska umetnost med domom in svetom: zbirki slovenske ljudske umetnosti SEM in ljudske umetnosti državljanov NSK skupine IRWIN.* Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2021.

ROGELJ ŠKAFAR, Bojana: *Maksim Gaspari: ustvarjene podobe naroda.* Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2025.



Govor Murkove nagrajenke mag. Tatjane Dolžan Eržen (foto: Jelena Justin, 11. 11. 2025).

SLAVNOSTNI GOVOR MURKOVE NAGRAJENKE ZA LETO 2023/24

Kranj, Vojnomirova dvorana, 11. november 2025

Dragi kolegi in kolegice, spoštovani gostje!

V tej dvorani sem velikokrat predstavljala sadove našega dela. In med njimi so mi v največje veselje katalogi predmetov iz etnološke zbirke Gorenjskega muzeja. Verjamem, da smo muzealci privilegirani, ker delamo s predmeti. Etnologi sicer v ospredje postavljamo ljudi in njihova življenja, vendar jih s časovne in geografske razdalje najbolj učinkovito predstavljajo predmeti, ki so jih ti uporabljali in nekatere tudi izdelali. Drugi mediji predstavitve, kot so beseda, slika ali zvok, so nujno dopolnilo, a izvirni predmeti so tisti, ki nas najpogosteje očarajo.

Muzeji so ustanove, zadolžene za varovanje premične kulturne dediščine. Pridobivajo predmete z različnimi metodami, jih raziskujejo in razstavljajo, objavljajo. Predvsem pa jih hranijo za zanamce. V ta namen jim ustanovitelj zagotavlja prostore za shranjevanje, kajti večinoma je nemogoče vse razstaviti, še posebej v večjih in kompleksnejših muzejih. Etnološke zbirke so polne predmetov, ki jih današnji otroci, a tudi odrasli, ne poznajo. Ročno kmetovanje je zahtevalo orodje iz lesa in kovin in posodje iz različno oblikovanega lesa in slame. Njihovo izdelovanje v centrih DUO je danes atraktivno zgolj kot dogodek in morda prostočasna dejavnost. Nosilcev starih obrti je malo. Še manj je ljudi, ki znajo sklepati koso, podkovati konja, mlatiti s cepci ipd.

Kako povezati muzejske zbirke predmetov in ljudi, ki jih zanimajo? Kako približati ljudem neznane predmete? Ali je dovolj objavljati večje ali manjše fotografije na spletu? Ali pripravljati kataloge predmetov v knjižni obliki? Včasih ljudje pridejo v muzej in želijo izvedeti mere, materiale, tehnike izdelave posameznih predmetov. Potem je tu zainteresirana javnost, na primer izdelovalci pohištva, oblačil, lončarji, ki jih stari kosi zanimajo zato, da bi svoje delo poustvarjanja novih čim bolje opravili. Ali si stare predmete v muzeju lahko ogledajo dovolj natančno? Si jih sploh lahko?

Menim, da so etnološke zbirke v interesu javnosti in smo jih dolžni pokazati zainteresiranim. A kdo se bo v muzeju

* Tatjana Dolžan Eržen, mag. etnologije, upokojena muzejska svetovalka Gorenjskega muzeja, tatjana.erzen888@gmail.com

ukvarjal z njimi? Predmetov, ki so slabo dostopni v skladiščnih prostorih, morda nihče ne pozna. Razstavljanje je gotovo čudovit način predstavljanja predmetov javnosti, a ima omejeno trajanje. Razen stalnih razstav po določenem času razstave ni več, ostane le njena na medijih shranjena podoba. Morda spletna razstava. Predmeti se vrnejo v skladišče, kjer ljudem niso dostopni. Ogledajo si jih lahko le v vizualni podobi v katalogu, v knjigi ali v spletni objavi. Ko pregledujemo, katere vrste predmetov lahko poiščemo v knjižnih katalogih, seznam niti ni tako dolg. Priprava kataloga predmetov je pač zamudna. In draga – za začetek potrebujemo fotografije predmetov. Izdaja knjige stane in pogosto so fotografije le droben dodatek k opisu in v resnici niso ilustrativne.

Ko smo pripravljali razstavo o sitih iz barvane žime, smo povpraševali po različnih evropskih muzejih, ali jih imajo v zbirki. Iz Tehniškega muzeja na Dunaju so nam poslali nekaj dokumentacije o sitih v njihovi zbirki in tudi njihov priložnostni katalog zelo barvitih, lepo oblikovanih muzealij iz njihove zbirke. Velike in nazorne fotografije so me očarale. In tako sem vedno sitnarila pri oblikovalcih, da morajo biti fotografije predmetov velike in nazorne. V Gorenjskem muzeju smo sledili temu vzoru. Prve kataloge predmetov iz etnološke zbirke je pripravila dokumentalistka Helena Rant, to so bili svitki, sledila so sita, potem grabljice za borovnice, za katere je veliko raziskovala temo nabiranja borovnic. Moj prvi samostojni katalog je bilo poslikano pohištvo z izbranimi kosi skrinj, zibelk, omar, postelj in ur. In sledil je katalog 100 in več let starih oblačil, ki smo ga pripravili skupaj s krojači, šiviljami in garderoberji folklornih skupin na čelu z dr. Bojanom Knificem. Nikdar nisem uspela pripraviti kataloga lončenine, čeprav sem veliko že pripravila zanj. Resnično verjamem, da so takšni katalogi nujno potrebni za laično publiko in za strokovnjake. Tako se ne razvija le terminologija, ampak je črno na belem objavljeno mnogo dejstev, predvsem pa so predmeti dostopni javnosti. Vsi katalogi skupaj predstavljajo opredmeteno slovensko etnološko dediščino. Če kataloga (še) ni, so ti predmeti znani le strokovni javnosti. Starejši se spominjamo vznemirjenja in skrbi ob izvozu predmetov iz Slovenije v druge dežele, kjer so se izgubili na mednarodnem trgu, veliko so jih celo preuredili, preslikali, potvorili v nekaj drugega. Če bi imeli takrat kataloge, na primer, predmetov ljudske umetnosti, bi tudi osebje na mejni kontroli, pa tudi izdajatelji izvoznih dovoljenj vedeli, kaj je slovensko, gorenjsko, dolenjsko in kaj ne. Danes pa, ko v druge dežele potujemo brez meja, je gibanje predmetov kulturne dediščine povsem nemoteno.

Center za premično dediščino

V mojem tridesetletnem vodenju etnološkega kustodiata je dozorela še ena ideja, ki bi jo rada predstavila. Ko smo v Gorenjskem muzeju v letu 2008 pridobili nove depoje, ki obsegajo 1.500 kvadratnih metrov – celotno pritličje stavbe – smo načrtovali prenovo. Razmišljali smo v smeri restavratorsko-konservatorskega centra, misli pa so burile še širše. Kot etnologinja in mentorica študijskih krožkov sem se zavedala interesa ljudi za spoznavanje starih predmetov in muzejskih zbirk.

Leta 2011 sem ob razstavi keramike iz depojev Gorenjskega muzeja za kratek čas poldrugega meseca v študijski krožek zbrala lončarje z Gorenjske; med drugim smo tudi pogledali ornamente skled lončarjev iz Ljubna na Gorenjskem, kar jim je ogromno pomenilo. Dolgotrajnejši stiki so bili s krojači, garderoberji in šiviljami slovenskih folklornih skupin, ki smo jim v okviru seminarja JSKD omogočili ogled naših predmetov kar nekaj let zapored, od leta 2007 naprej. V resnici smo zbirko starejših oblačil skupaj z njimi zelo dobro pregledali. In vendar je bilo za izdelavo kataloga potrebnega še kar nekaj druženja v okviru študijskega krožka, da smo leta 2015 oblačila dali na ogled v obliki razstave in zraven izdali nazoren in podroben katalog. Dejansko brez dr. Knifica tega ne bi bilo, ker je prvi prišel v muzej in povprašal za ogled ter na koncu tudi pregledal in popravil vse besedilo kataloga. Tega pa tudi ne bi bilo brez odprte muzejske politike in vere, da predmeti morajo med ljudi, sicer jih zbiramo brez smisla.

Večina mojih kolegic in kolegov ima izkušnje s tem, koliko ljudje na terenu lahko pomagajo pri muzejskem delu. Moj način pa je bil, da sem ljudi s terena zbirala v muzeju v obliki študijskih krožkov. In tako smo si zamislili tudi muzejski depo, ki ne bi bil zaprto skladišče, ampak center za premično dediščino Gorenjske.

Ob snovanju projekta za pridobitev sredstev za obnovo skladišča in opremo depojev smo si zamislili, da bi lahko deloval kot center za premično kulturno dediščino. Ne le, da bi v njem hranili zbirke in bi tu delovala večja restavratorsko-konservatorska delavnica, ampak bi bilo obiskovalce tudi možno seznaniti s posameznimi predmeti, če bi jih zanimala izdelava novih ali replik starih, na primer pohištva (stolov, miz, zibelk …), oblačil, lončenine ipd. Center bi pripravljal različne tečaje in raziskovanja posameznih elementov, študijske krožke ipd. Zdaj mnogo tega počnejo v centrih DUO, kjer pa nimajo na voljo zbirk, kakor jih ima muzej, in je njihovo delo pogosto vezano na pomoč posameznikov ali društev na terenu ali celo na tuje vzore.

Žal za projekt nismo dobili sredstev in ideja je šla v pozabo. Prav zaradi tega jo tu obujam in upam, da bo komu sedla v srce. Najlepša hvala za priložnost, da jo tudi objavimo.

MURKOVA EKSKURZIJA 2025

Ogrožena dediščina – spoznavanje sitarstva in sit iz žim

Lanskoletna ekskurzija na murkovanju je bila posvečena nekdanjemu osupljivemu rokodelstvu – tkanju vzorčastih sit iz barvane konjske žime. Srečali smo se s potomci sitarjev v Stražišču pri Kranju in si ogledali njihove zasebne zbirke sit in drugega.

Začeli smo v Kranju, s sprehodom po starem mestnem jedru, vodila nas je Murkova nagrajenka leta 2024, mag. Tatjana Dolžan Eržen, upokojena kustosinja etnologinja Gorenjskega muzeja. Med kranjskimi meščani so bili od konca 16. do konca 19. stoletja tudi trgovci, ki so organizirali manufakturno proizvodnjo žimastih sit v bližnji vasi Stražišče. Kot posestniki hiš v mestu so bili ugledni soustvarjalci kulturnega in političnega dogajanja, nekateri tudi mestni sodniki oz. župani. V mrzlem jutru sta nas ogrela kava in čaj v upravnih prostorih Gorenjskega muzeja, nato pa smo si na razstavi Prelepa Gorenjska v gradu Khislstein ogledali barvasta karirasta in črtasta sita, statve, na katerih so jih tkali, in kratek film o njihovi izdelavi. Na drugi strani mesta nas je že čakal avtobus in nas odpeljal v nekaj kilometrov oddaljeno Stražišče. Spotoma smo si ob stari vaški cerkvi sv. Jerneja ogledali hišo, ki jo je v prvi polovici 19. stoletja zgradilo sitarsko podjetje Anton Globočnik. Pozornost vzbuja z dvignjenim podstrešjem, ki je bilo namenjeno sušenju žime, in kamnito skrilasto streho. Tu so delavci žimo pripravljali za tkanje: po pranju v reki Savi so jo česali, poravnali po dolžini, barvali in jo nato zvezali v šope žime enake barve in dolžine. Prevzeli so jo sitarji, ki so jo potem na svojem domu stkali v sita. Skupaj z vsemi ostanki žime so jih oddali v podjetje, ki jih je nato razpošiljalo kupcem na veliko po vsej Evropi in tudi v Afriko in Ameriko. Manjše količine so kupili tudi suhorobarji iz Ribnice, ki so jih dali v lesene obode in so z njimi krošnjarili po vsem avstrijskem cesarstvu.

V Stražišču nas je čakal Anton Bajželj, pravnuk sitarja in vnuk sitarsko-žimarskega podjetnika, ki edini še ima znanje tkanja žime in je tudi sodeloval z Gorenjskim muzejem pri pripravi razstav, kataloga sit in priročnika za izdelavo sit. Skupaj smo si ogledali sitarsko zbirko Matevža Omana, po domače Jaklčkovega Matka, vnuka ene zadnjih sitark in avtorja številnih knjig o življenju v Stražišču v 20. stoletju, častnega občana Mestne občine Kranj. Predstavil nam je orodje, potrebno za izdelavo sit, in številne zanimivosti iz preteklih načinov življenja Strašanov.

Naslednji obisk je bil pri Miri Perne, po domače Bučovi Miri, ki ima v kleti sitarsko sobico »za dušo« in spomin na svoje stare starše in tete, ki so tkale sita. V domači hiši je našla številna sita, ki jih niso uspeli prodati, zdaj pa so najštevilčnejša zbirka pisanih sit v zasebni lasti. Mira je bila zelo aktivna članica študijskega krožka Sitarstvo, ki je v Gorenjskem muzeju deloval v obdobju 2001–2002, in je tudi popisovala ohranjena žimnata sita v muzejih in zasebnikih po Sloveniji. Bila je odlična promotorka kulinarike sitarjev.

Zadnji ogled je bil posvečen sitarski hiši, ki jo je na vrtu družinske hiše postavil Milan Bajželj še kot mladinec. Ker se je kasneje odselil, nam je hišo odprla njegova mama Tilka, ki zdaj skrbi zanjo. Gre za malce prilagojeno Bučovo hišo iz soseščine, ki so jo podrli zaradi novogradnje, pri podiranju pa so označili kos za kosom in jo sestavili na novi lokaciji. Notranjost je urejena precej avtentično. Opremljena je s sitarskimi statvami in drugim orodjem, tako da so v njej tudi snemali igrano-dokumentarni film o izdelavi žimastih sit, dostopen na spletni strani Gorenjskega muzeja (Tkanje žimnatih sit 2009). Pred leti so tu posneli



Pred sitarsko hišo Milana Bajžlja, Stražišče (foto: Zora Slivnik, 11. 11. 2025).

* Tatjana Dolžan Eržen, mag. etnologije, upokojena muzejska svetovalka Gorenjskega muzeja, tatjana.erzen@gorenjski-muzej.si



Sita iz konjske žime v lasti Mire Perne, Stražišče (foto: Zora Slivnik, 11. 11. 2025).

tudi lepo oddajo o sitarstvu za oddajo Slovenski magazin. Pravzaprav je to edino, kar lahko vidimo od sitarskih hiš. Večina je podrtih, nekaj ohranjenih pa je seveda prilagojenih za sodobno življenje v njih.

Udeleženke(-ci) ekskurzije so uživale(-i) v pogovorih z Antonom Globočnikom, ki jim je pripovedoval sitarske in druge zgodbe, jim odgovarjal na vprašanja in je bil iskriv sogovornik. Kósili smo v bližnjem Javorniku, na kmetiji pri Končovc pod Joštom, kjer kuhajo tradicionalne jedi iz doma pridelanih sestavin. Še čisto malo oddiha in že smo se pripravljali na popoldansko-večerni program murkovanja v Kranju, v Vojnomirovi dvorani Gorenjskega muzeja.

Viri in literatura

TKANJE ŽIMNATIH SIT. Film. Kranj: Gorenjski muzej, 2009; https://www.gorenjski-muzej.si/razstave-in-dogodki/zbirke/sita-iz-konjske-zime/, 3. 4. 2026.

PUSTNA EKSKURZIJA 2026 – CERKNIŠKI KARNEVAL IN SEVŠKI POTECINI

Letošnja odločitev, kam popeljati SED na pustno ekskurzijo, ni bila težka, saj so lanskoletno Murkovo listino za organizirano delovanje in izjemen prispevek k ohranjanju in razvoju pustne dediščine ter dolgoletno delo pri utrjevanju prepoznavnosti enega najbolj znanih slovenskih pustovanj (Simetinger 2025: 166) prejeli ravno cerkniški pustarji oz. Pustno društvo Cerknica, ki je letos praznovalo že 50. obletnico delovanja. Ker v pustnem času v Cerknici potekajo tudi druge prireditve in razstave, smo v ekskurzijo vključili vodeni ogled Cerknice, po kateri nas je popeljal vodič Andrej Šparemblek, bivši direktor Turističnega servisa Cerknica. Hkrati smo si v nekdanji poslovni stavbi podjetja Brest ogledali tudi razstavo o cerkniškem pustu in maskah, ki jo je pripravila kustodinja mag. Magda Peršič iz Notranjskega muzeja Postojna.

Drugi razlog za obisk Menišije oz. vasi Selščck, ki leži nad Cerknico, je bila Murkova listina leta 2024, ki jo je prejel Robert Kužnik, publicist in zbiralec iz Cerknice. S svojim delom je pomembno prispeval k ohranjanju lokalne dediščine ter dediščine slikarja Maksima Gasparija (Simetinger 2024: 140). Robert Kužnik deluje predvsem kot publicist in idejni vodja različnih dejavnosti v vasi Selščck. Slednja se tudi po njegovi zaslugi spreminja in postaja eno najbolj urejenih naselij v tem delu Menišije – planote, poimenovane po menihih kartuzije Bistra iz 13. stoletja, ki poleg Selščka obsega še pet okoliških vasi v neposredni bližini Cerknice, ob vznožju vrha Velika Špička (955 m) (Menišija 2026).

Ob idejni zasnovi ekskurzije smo v znak spoštovanja združili obisk pri prejemnikih Murkove listine za leti 2024 in 2025, ki delujejo na istem območju: Robertu Kužniku ter Pustnem društvu Cerknica, katerega predsednik je Matjaž Knap.

Zaradi bližine pusta, ki je bil letos že v prvi polovici februarja, smo društvene priprave začeli že sredi januarja, skorajda takoj po novoletnih praznikih. Ker navadno ob strokovnih-ekskurzijah združujemo tudi druge etnološke vsebine, smo k sodelovanju povabili tudi Natašo Mele, upraviteljico Notranjske hiše iz Selščka, ki deluje pod okriljem Zavoda Notranjska hiša (Notranjska hiša 2026). Notranjska hiša je prenovljena podeželska hiša iz leta 1884 in je kulturni spomenik lokalnega pomena. Nekoč je bila tu furmanska gostilna in trgovina, saj so iz Rakitne in okoliških vasi skozi vas pogosto prevažali les in drugo ter v trgovini nakupovali vsakdanje potrebščine.

Da bi kar najbolje izkoristili dan, katerega program je bil precej zapolnjen, smo se že zgodaj zjutraj odpravili s parkirišča na Dolgem mostu skozi Podpeč v Rakitno in od tam po vijugasti cesti do vasi Selščck, kjer sta nas pričakala Robert Kužnik, pokrit s polhovko, in Nataša Mele v obleki s konca 19. stoletja. Po pozdravnih besedah in dobrodošlici smo si ogledali vzorno in v skladu z navodili ZVKDS obnovljeno Notranjsko hišo, po kateri nas je popeljala gospodinja in nam kasneje postregla z domačimi pustnimi krofi, čajem in jutranjo kavo. Nagrajenec Robert Kužnik nam je na kratko predstavil Menišijo ter svoje delo, ki ga opravlja kot publicist in pobudnik mnogoterih različnih dejavnosti, povezanih z ohranjanjem in obujanjem lokalne kulturne dediščine. Predstavil nam je tudi pustne šeme »potecine«. Ti do pred nekaj leti v vasi niso bili znani, a se je Kužnikova zamisel uresničila, in tako potecini že nekaj let v pustnih dneh hodijo od hiše do hiše ter preganjajo zimo in zle duhove. Tokrat smo jih srečali le mimogrede, saj so se pripravljali na karnevalsko srečanje v Cerknici, ki je od Selščka oddaljena le pet kilometrov. Robert Kužnik nam je podrobno predstavil in razkazal vas. Leta 2013 je v sodelovanju z vaščani Selščka oblikoval steklena hišna obeležja z motivi z Gasparijevih razglednic, na katerih je domače ime hiše in številka. Istega leta so sredi vasi postavili doprsni kip Maksima Gasparija in uredili vaško središče po načrtih arhitekta Marjana Lobode, ki je dolga leta služboval v SEM. Ob koncu leta 2019 je Robert Kužnik po papirnatih predlogah Gasparijevih jaslic na cerkvenem griču postavil jaslice v naravni velikosti s 70 figurami (Studio zibka 2024). Tam je urejen tudi družabni oziroma prireditveni prostor, kjer se vaščani srečujejo ob različnih praznovanjih in dogodkih. Ogledali smo si tudi rojstno hišo Maksima Gasparija, ki je trenutno zaprta za obiskovalce, in manjši razstavni prostor v starejši hiši sredi vasi, ki čaka na obnovo in na ureditev muzejske zbirke, zdaj pa v njej potecini hranijo svoje pustne kostume. Čas v vasi je hitro minil in kmalu se nam je začelo muditi, saj so nas pričakovali v Cerknici. Mimo nas so hiteli potecini v svojih avtomobilih in kmalu za njimi smo iz vasi odšli tudi mi, skupaj z Robertom Kužnikom, ki je postal naš vodič do konca ekskurzije. V Cerknici nas je na parkirišču pričakal nekdanji direktor Turističnega servisa Cerknica in turistični vodič Andrej Šparemblek, ki nas je popeljal po starih cerkniških ulicah. Kot se spodobi za pustni čas, smo si pred tem tudi sami nadeli nekaj pustnih dodatkov.

Čeprav smo že vsi bili kdaj v Cerknici, je voden ogled vse kaj drugega kot bežen in hiter sprehod mimo starih in znamenitih hiš, med katerimi ima vsaka svojo zgodbo. Kmalu smo prišli do cestne zapore, kjer smo se izkaza-

* Zora Slivnik Pavlin, univ. dipl. etnologinja in prof. slovenskega jezika s književnostjo, vodja delovne skupine za strokovne sestanke in ekskurzije pri SED; zora.slivnik@gmail.com.



Priponko smo dobili vsi gosti kot brezplačno vstopnico na karneval (foto: Zora Slivnik, 15. 2. 2026).

li s priponkami organizatorjev, ki smo jih prejeli takoj ob prihodu na parkirišče, in kjer se je začela zbirati tudi množica gledalcev. Vodič nas je popeljal do razstavnega salona nekdanjega podjetja Bresta, kjer se nam je pridružila kolegica mag. Magda Peršič, avtorica sočasne pustne razstave in publikacije »Fenomen in tradicija cerkniškega karnevala«, ki jo je leta 2020 izdal Notranjski muzej. V publikaciji je na obširen, tudi kronološki način opisala začetke in razvoj cerkniškega karnevala do danes. Prijazno nam je razkrila nekaj podrobnosti o nastanku in postavitvi razstave, ki smo si jo z zanimanjem ogledali. Ob čakanju na začetek karnevalske povorke v razstavnih prostorih smo se ob prijetnem klepetu podprli z izvrstno pripravljenimi prigrizki in kozarcem penine. Slovensko etnološko društvo se je pustovanja v Cerknici udeležilo že daljnega leta 2006, o čemer je v *Glasniku SED* pisala mag. Tanja Tomažič, nekoč zaposlena kot kustodinja v SEM (Tomažič 2006: 51). Navadno v isti kraj ne hodimo dvakrat, a smo se tokrat odločili za ponovni obisk, saj je od prvega obiska preteklo že 20 let in se je v tem času tudi marsikaj spremenilo. Od leta 1999 je Cerknica tudi članica Zveze evropskih karnevalskih mest (FECC), na kar so zelo ponosni. Letošnji karnevalski dogodki so bili posvečeni 50-letnici delovanja Pustnega društva Cerknica, ki je leta 1976 organiziralo prvi cerkniški karneval pod imenom Kmečka ohcet. Kot poklon takratnemu karnevalu se je letošnji imenoval Zlata ohcet, o čemer priča tudi priponka letošnjega karnevala, ki smo si jo ob prihodu v Cerknico pripeli na oblačila in je veljala kot brezplačna vstopnica za vse karnevalsko dogajanje. Na Zlati ohceti sta se ponovno



Ekskurzija na Cerkniški karneval (foto Jaka Ajlec, 15. 2. 2026).

poročila butalski župan in županja, na »ohcet« pa povabila vse obiskovalce. Karneval se je začel ob 12.32, do takrat pa sta nas spremljala vodič Andrej Šparemblek in Robert Kužnik, ki je ves čas skrbel, da se nismo porazgubili v množici obiskovalcev. Na glavni karnevalski ulici se je trla gromozanska množica ljudi. Med njimi je bilo veliko različnih mask in šem, tudi našemljenih otrok v spremstvu staršev. Ob prizorišču je bilo postavljenih kar nekaj odrov, s katerih so doneli glasovi napovedovalcev ali glasba, med njimi tudi znani Avseniki. Tolikšno količino hrane, predvsem kupe čevapčičev in pleskavic, je redko videti; lokalnih tradicionalnih jedi skoraj nismo opazili, čeprav bi bile morda ravno tako zaželene. Karnevalska povorka in liki so vsako leto nekoliko drugačni, vedno pa nastopajo stalni liki – coprnica Uršula, coprniški podmladek, Butalci, ščuka, povodni mož, žabe, polhi itd. (Pust v Cerknici 2026). Pri pripravah sodelujejo malodane vsi Cerkničani, ki že dolgo pred karnevalom marljivo in z navdušenjem pripravljajo vse potrebno za končni dogodek. V karnevalski povorki se za popestritev sprehodijo tudi pustni liki iz bližnjih vasi in tudi iz drugih delov Slovenije. Vsekakor je treba pohvaliti organizatorje karnevala, ki se vsako leto že marca dogovorijo o prihodnji prireditvi, domislijo vse podrobnosti ter na glavnem karnevalskem dogodku obvladujejo množico obiskovalcev in sodelujočih. Tudi letos so skrbno pripra-

vili več sočasnih dogodkov, ki so se vrstili ves teden, od debelega četrtka do pepelnice. Organizirano je bilo rajanje v dveh velikih šotorih za 6.000 ljudi, poleg vsega ostalega pa so poskrbeli tudi za odlično gostinsko ponudbo. Letošnjega pustnega karnevala se je udeležilo več kot 20.000 ljudi – resnično vredno pohvale!

Po karnevalu, ki se je bučno zaključil z glasbo Saša Avsenika in pesmijo »Slovenija, od kod lepote tvoje«, smo se poslovili od organizatorjev in predsednika Pustnega društva Cerknica Matjaža Knapa, se mu zahvalili za izjemno prijazen sprejem, gostoljubje in pogostitev ter se odpravili nazaj v Notranjsko hišo v vas Selščck, kjer nas je pričakalo pozno lokalno notranjsko kosilo, s katerim so nas pogostili cerkniški pustarji. Pridružila sta se nam tudi Robert Kužnik in kolegica Magda Peršič. Ekskurzijo smo tako zaključili ob klepetu in prijetnih spominih na veselo dogajanje v Cerknici, na druženje z Murkovimi nagrajenci in s kolegicami in kolegi ter z obljubo, da v vas Selščck pridemo enkrat poleti, ko nas bo Robert Kužnik popeljal po okoliški gozdni poti.

Literatura in viri

MENIŠIJA: Selščck - Rojstna vas Maksima Gasparija. Menišija: Dežela tisočerih zvezdic, 2026; https://menisija.si/selscek, februar 2026.

NOTRANJSKA HIŠA: Dobrodošli v Notranjski hiši: S pridihom tradicije, v stiku z naravo. Zavod Notranjska hiša, 2026; https://notranjskahisa.si, februar 2026.

PUST V CERKNICI: Pust v Cerknici. Pustno društvo Cerknica, 2026; https://pust.si, februar 2026.

SIMETINGER, Tomaž: Murkova nagrada, priznanje in listina za leto 2023/2024: Utemeljitve Komisije za Murkova priznanja. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 64/2, 2024, 139–140.

SIMETINGER, Tomaž: Murkova nagrada, priznanje in listine za leto 2024/2025: Utemeljitve Komisije za podeljevanje Murkovih nagrad, priznanj in listin. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 65/2, 2025, 165–167.

STUDIO ZIBKA: Studio Zibka – Gasparijeve slike in jaslice. Studio zibka, 2024; https://www.zibka.si, februar 2026.

TOMAŽIČ, Tanja: O karnevalu v Cerknici leta 2006. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 46/1, 2006, 51–52.

RAZPIS ZA PODELITEV MURKOVE NAGRADE, MURKOVEGA PRIZNANJA IN MURKOVE LISTINE ZA DOSEŽKE V ETNOLOGIJI NA SLOVENSKEM ZA LETO 2025/26

Na podlagi Pravilnika o podeljevanju Murkove nagrade, Murkovega priznanja in Murkove listine – objavljen je v *Glasniku Slovenskega etnološkega društva* 60/1 (2020) ter na spletni strani Slovenskega etnološkega društva – Slovensko etnološko društvo objavlja razpis za podelitev Murkove nagrade, Murkovega priznanja in Murkove listine. Pri predlogih se upoštevajo 3., 5. in 11. člen Pravilnika o podeljevanju Murkove nagrade, Murkovega priznanja ter Murkove listine, in sicer:

- za podelitev **Murkove nagrade**:
  - izjemni etnološki raziskovalni dosežki posameznikov, skupin ali ustanov,
  - etnološki znanstveni ali strokovni dosežki, zaokroženi v življenjskem delu posameznikov;
- za podelitev **Murkovega priznanja**:
  - strokovno delo na področju etnološkega muzealstva in konservatorstva,
  - znanstveno-raziskovalni dosežek ali projekt,
  - strokovno delo v javno dobro v preteklem letu;
- za podelitev **Murkove listine**:
  - kontinuirane dejavnosti, ljubiteljska prizadevanja ali dosežki drugih ved, ki bogatijo, ohranjajo in popularizirajo etnološko vedo,
  - posebni dosežki študentov na področju raziskovalnega dela, njihovo sodelovanje pri organizaciji dogodkov ali večletno sodelovanje v Slovenskem etnološkem društvu.

Skladno z 8. členom Pravilnika lahko kandidatke in kandidate za nagrado, priznanje in listino predlagajo članice in člani Slovenskega etnološkega društva, družbene organizacije, ustanove in posamezniki iz Republike Slovenije in tujine, lahko pa tudi Komisija za podeljevanje Murkove nagrade, Murkovega priznanja in Murkove listine oziroma njeni člani.
Podpisane predloge s podatki o kandidatkah in kandidatih ter z vsebinsko utemeljitvijo pošljite do 14. septembra 2026 na elektronski naslov info@sed-drustvo.si in na naslov (velja le poštni žig):

Slovensko etnološko društvo – Komisija za Murkova priznanja
Metelkova 2
1000 Ljubljana

Prijave na razpis za Murkovo nagrado, Murkovo priznanje in Murkovo listino nam s podatki o predlagatelju posredujte v tiskani in elektronski obliki na e-naslov info@sed-drustvo.si. Murkova nagrada, priznanje in listina bodo podeljeni na slovesnosti v mesecu novembru 2026.

* Tomaž Simetinger, dr. etnologije, asistent, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; tomaz.simetinger@gmail.com.

NAVODILA AVTORJEM_ICAM

Glasnik SED je strokovno-znanstvena revija, ki objavlja znanstvene, strokovne in poljudne prispevke s področij etnologije, kulturne in socialne antropologije, folkloristike, muzeologije in sorodnih ved ter prispevke ljubiteljev omenjenih ved. Uredništvo prosi vse avtorje_ice, da pri pisanju, oblikovanju in oddaji svojih prispevkov dosledno upoštevajo naslednja navodila.

Uredništvo sprejema izvirne prispevke (prva objava) izključno v slovenskem jeziku. Besedila v elektronski obliki pošiljajte na naslova obeh urednikov: Blaž Bajič (blaz.bajic@ff.uni-lj.si) in Nina Vodopivec (nina.vodopivec@inz.si).

Znanstveni članki lahko obsegajo do največ 60.000 znakov s presledki (vključno z izvlečkoma, povzetkom, seznamom literature ter opombami pod črto).

Članek mora imeti naslednjo strukturo:

- naslov v slovenščini in angleščini;
- izvleček v slovenščini in angleščini (abstract) (vsak največ 600 znakov s presledki);
- ključne besede (do šest) v slovenščini in angleščini;
- vsebinske opombe (tekoče, pod črto);
- literatura in viri (glej navodila spodaj);
- povzetek v angleščini (summary) (do 2.500 znakov s presledki);
- ilustrativno gradivo oz. priloge, opremljene s potrebnimi metapodatki.

Na koncu prispevka navedite podatke o avtorju_ici (ime in priimek, izobrazba, naziv oz. poklic, ustanova, kjer ste zaposleni oz. kjer študirate; e-naslov ali službeni/domači naslov, če elektronske pošte ne uporabljate). Primer: Blaž Bajič, dr. etnologije, kulturne in socialne antropologije, docent, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; blaz.bajic@ff.uni-lj.si.

Strokovni članki naj vsebujejo izvleček v slovenščini in angleščini (abstract) (vsak največ 600 znakov s presledki) ter ključne besede (do šest) v slovenščini in angleščini. Obsegajo naj do 30.000 znakov s presledki. Opremljeni naj bodo s podatki o avtorju_ici prispevka, z navedbo uporabljene literature in virov ter s slikovnim gradivom.

Vizualni eseji naj obsegajo do 15.000 znakov s presledki in vsebujejo največ 12 podob. Opremljeni naj bodo z naslovom, izvlečkom (do 600 znakov s presledki) ter največ šestimi ključnimi besedami v slovenskem in angleškem jeziku, podatki o avtorju_ici, seznamom literature in virov ter po potrebi z vsebinskimi opombami. Podobe morajo biti opremljene z zaporedno številko ter ustreznimi metapodatki. Tipologija vizualnega eseja je določena individualno glede na značilnosti posameznega prispevka.

Poljudni članki, poročila, knjižna poročila ter ocene razstav ali filmov naj ne presegajo 15.000 znakov s presledki, opremljeni naj bodo s podatki o avtorju_ici prispevka in morebitnim slikovnim gradivom (pri knjižnih poročilih in ocenah je to obvezno naslovnica recenzirane knjige).

Dopišite še rubriko *Glasnika SED*, kamor po vašem mnenju sodi prispevek, in predlagajte tipologijo članka. Objavljeni članki bodo razvrščeni po veljavni tipologiji del za vodenje bibliografij v sistemu COBISS (https://home.izum.si/cobiss/bibliografije/tipologija_slv.pdf); tipologija je določena po predlogu recenzentov in uredništva. Vse prispevke pregledata urednika, znanstvene prispevke pa anonimno tudi vsaj dva zunanja recenzenta; recenzije se hranijo v arhivu SED. Uredništvo poskrbi za slovensko in angleško lekturo, za prevode v angleščino pa avtorji sami.

Za vsebino prispevkov odgovarjajo avtorji_ice. Pri objavi gradiva upoštevajte avtorske pravice drugih avtorjev_ic in z objavo v *Glasniku SED* ne kršite avtorskih pravic. Za objavo kakršnegakoli gradiva iz drugih publikacij in arhivov morate sami zagotoviti dovoljenje za objavo v *Glasniku SED*.

Ob pošiljanju prispevka za objavo priložite tudi Izjavo in dovoljenje za objavo v reviji *Glasnik Slovenskega etnološkega društva*, ki je dostopna na spletni strani Slovenskega etnološkega društva (https://www.sed-drustvo.si/publikacije/glasnik-slovenskega-etnoloskega-drustva/navodila-in-obrazci).

OBLIKOVANJE BESEDILA:

Prispevke oddajte v urejevalni obliki .docx ali .odt, v pisavi Times New Roman, velikosti 12 pik, z razmikom 1,5 med vrsticami. Besedilo strukturirajte v poglavja in po potrebi tudi v podpoglavja. Naslovi poglavij naj bodo v krepki pisavi, podpoglavij pa v ležeči pisavi.

Citati, krajši od treh vrstic, naj bodo v besedilu med »dvojnima narekovajema«; ko gre za navedbo znotraj citata, uporabite 'enojni narekovaj'. Citati, daljši od treh vrstic, naj bodo oblikovani v novem odstavku brez narekovajev in z levim zamikom, da se ločijo od drugega besedila. Če gre za izjavo sogovornika, besedilo v obeh primerih postavite ležeče; kadar je del izjave ali citata izpuščen, to označite z […], če pa citat dopolnjujete s svojimi besedami, te postavite v oglati oklepaj: [etnologijo]. Citat slovarskega pomena besede: 'miza' */ A table.*

Opombe: sprotne, velikost 10 pt.

SLIKOVNO GRADIVO:

Fotografije, skice, risbe, grafi ipd. naj bodo v formatu .jpg ali .tif z ločljivostjo najmanj 300 dpi. Pošljite jih kot prilogo, v besedilu pa označite želeno mesto postavitve. Podnapisi naj vsebujejo zaporedno številko in naslov; avtorja_ico oziroma vir; kraj in datum nastanka, kadar sta relevantna; ter imetnika pravic in podatke o dovoljenju, kadar gradivo ni avtorsko delo avtorja_ice prispevka.

Podnapis k sliki naj bo v obliki:

Slika zaporedna številka: Naslov slike (foto: avtor, datum).

Primer: Slika 1: Murkovanje v Trbovljah (foto: Ivanka Počkar, 11. 11. 2018).

Navajanje literature in virov:

Znanstveni članki morajo biti opremljeni s popolnim znanstvenim aparatom. V seznamu Literatura in viri morajo biti po abecednem vrstnem redu navedene reference iz besedila. Pri enotah, ki imajo DOI, na koncu vpisa v seznamu referenc dodajte DOI (v obliki DOI: 10.3986/Traditio2022510102; oznaka DOI mora vsebovati hiperpovezavo na ustrezno spletno mesto).

Citiranje med besedilom:

Pri pisanju uporabljamo oklepajski način navajanja virov in literature: (priimek leto izdaje dela: stran), npr. (Klobčar 2014: 22). Ko v oklepaju navajamo več zaporednih strani, uporabimo stični pomišljaj: (Knific 2013: 96–97, 100–103). Ko navajamo več avtorjev, reference razvrstimo po letnicah publikacije in jih ločimo s podpičjem: (Ahlin 2013; Junge 2015; Babič 2018). Dela istega avtorja z istim letom publikacije označite s črkami a, b, c: (Šmitek 1998: 54, 2013a, 2013b: 58). Ob več kot treh avtorjih med besedilom navajamo le prvega: (Križnar idr. 2014), pri dveh ali treh pa navedemo vse: (Smole, Beno in Pungartnik 2013; Strle in Marolt 2014). Delo brez avtorja: (B. n. a. 2015: 22); delo brez letnice: (Priimek b. n. l.: 22); delo brez strani: (Priimek 2015: b. n. s.).

Zakone ipd. navajamo s kratico in letnico objave, npr. (ZON 1999) za Zakon o ohranjanju narave, ki je bil objavljen v *Uradnem listu* 13. julija 1999, oz. s prvo besedo in letnico, npr.: (Pravilnik 2016).

Pri neposrednem citiranju vira v besedilu oklepajski navedek vedno vstavimo pred piko. Le pri daljših, izdvojenih citatih oklepajski navedek postavimo za piko.

Kadar navajamo delo enega avtorja po drugem – npr.: (Fink po Simetinger 2014) – v seznamu literature navedemo le vir, ki smo ga dejansko uporabili – v navedenem primeru torej (Simetinger 2014).

Navajanje v seznamu uporabljenih del

V seznamu literature in virov ne ločujemo. Citirana dela so razporejena po abecednem vrstnem redu priimkov avtorjev. Navedemo le reference, na katere smo se sklicevali v besedilu. Naslove v angleščini pišemo z veliko začetnico pri vseh »principal words« (prva beseda, samostalniki, pridevniki, glagoli, prislovi, zadnja beseda). Pri naslovih v drugih jezikih upoštevamo pravopis posameznega jezika. Tuje kraje izdaj, kadar je to mogoče, poslovenimo: Wien → Dunaj, Klagenfurt → Celovec ipd.

Primeri navajanja literature:

Monografija:

PRIIMEK, Ime: *Naslov: Podnaslov*. Kraj izida: Založba, leto izida.

HAGE, Ghassan: *Against Paranoid Nationalism: Searching for Hope in a Shrinking Society*. Sydney: Pluto Press, 2003.

PRIIMEK, Ime, Ime Priimek in Ime Priimek: *Naslov: Podnaslov*. Kraj izida: Založba, leto izida.

MATURANA, Humberto R. in Francisco J. Varela: *Drevo spoznanja*. Ljubljana: Studia Humanitatis, 2005.

Ko citiramo več kot tri avtorje, tudi v seznamu literature in virov navedemo samo prvega (do vključno treh avtorjev navajamo vse). Pravilo velja tudi za navajanje zbornikov, poglavij, člankov itn.

PRIIMEK, Ime idr.: *Naslov: Podnaslov*. Kraj izida: Založba, leto izida.

HAVILAND, William A. idr.: *Cultural Anthropology: The Human Challenge*. Belmont: Cengage Learning, 2011.

Zbornik kot celota:

PRIIMEK, Ime (ur.): *Naslov: Podnaslov*. Kraj izida: Založba, leto izida.

REPIČ, Jaka in Jože Hudales (ur.): *Antropološki vidiki načinov življenja v mestih*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2012.

Poglavje iz zbornika:

PRIIMEK, Ime: Naslov poglavja: Podnaslov poglavja. V: Ime Priimek in Ime Priimek (ur.), *Naslov zbornika: Podnaslov zbornika*. Kraj izida: Založba, leto izida, strani.

PRINČIČ, Jože: Pogled v zgodovino slovenskega podjetništva. V: Jurij Fikfak in Jože Princič (ur.), *Biti direktor v času socializma: Med idejami in praksami*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2008, 21–46.

Periodične publikacije:

PRIIMEK, Ime: Naslov članka: Podnaslov članka. *Ime publikacije* letnik/številka, leto izida, strani.

KUNEJ, Drago: Med kodami skrita zvočna dediščina Slovencev. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 54/1–2, 2014, 22–28.

Navajanje revije, ki je dostopna samo na spletu:

LAMBEK, Michael: The Value of (Performative) Acts. *Hau, Journal of Ethnographic Theory* 3/2, 2013, 141–160; http://www.haujournal.org/index.php/hau/article/view/hau3.2.009, 10. 5. 2015.

Tematska številka periodične publikacije:

PRIIMEK, Ime (ur.): *Naslov tematske številke: Podnaslov tematske številke. Ime publikacije* letnik/številka, leto izida.

SIMONIČ, Peter (ur.): *Solidarnost in vzajemnost v času recesije: Razumevanje starih in novih vrednosti in vrednot v poznem kapitalizmu. Ars & Humanitas* 8/1, 2014.

Doktorske disertacije, diplomska dela in druge neobjavljene študije:

PRIIMEK, Ime: *Naslov disertacije: Podnaslov disertacije*. Doktorska disertacija. Kraj: Naziv študijske ustanove, leto.

KUŽNIK, Lea: *Interaktivno učno okolje in muzeji za otroke: Teoretski model in zasnova.* Doktorska disertacija. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 2006.

Primeri navajanja virov:

Časopisni viri:

PRIIMEK, Ime: Naslov članka: Podnaslov članka. *Ime časopisa*, datum (mesec z besedo), stran(i).

ŽIBRET, Andreja: Za prireditve na podeželju od občine manj denarja. *Delo*, 30. april 2015, 10.

Ustni viri:

PRIIMEK, Ime, intervju, kraj, datum.

NOVAK, Janez, intervju, Ljubljana, 15. 5. 2015.

Kadar želimo ohraniti anonimnost vira, navedemo zgolj psevdonim, npr.:

JANEZ, intervju, Ljubljana, 15. 5. 2015.

Arhivski viri:

Ime in signatura arhivskega fonda – Ime arhiva, arhivska enota, ime in/ali signatura ali paginacija dokumenta.

AS 730 – Arhiv Republike Slovenije, Fond Gospostvo Dol, fasc. 43, str. 1332.

GNI DAT 32 – Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU, Zbirka terenskih posnetkov, DAT 32, Orešje, 20. 3. 1997.

Zakoni in pravni akti:

KRATICA – polno ime, ime publikacije, številka publikacije, datum objave (mesec z besedo).

Če akt ni označen s kratico, zapišemo prvo besedo njegovega imena z velikimi črkami.

ZON – Zakon o ohranjanju narave, *Uradni list RS* 56, 13. julij 1999.

PRAVILNIK o urejanju in oddaji zemljišč Mestne občine Ljubljana za potrebe vrtičkarstva, *Uradni list RS* 19, 11. marec 2016.

Spletni viri:

Literaturo, ki je dostopna v elektronski obliki (spletne znanstvene revije, blogi, slovarji ipd.) in pri kateri je avtor znan, navajamo po navodilih za literaturo.

PRIIMEK, Ime: Naslov dela. Ime publikacije (spletne strani, bloga) letnik/številka, leto izida; povezava do vsebine, datum ogleda.

APPADURAI, Arjun: Empire of Ethics: Studying UK's Colonial Past through an Ethical Lens Legitimises a Slippery Slope. Scroll.in, 2018; https://scroll.in/article/866242/empire-of-ethics-studying-uks-colonial-past-through-an-ethical-lens-legitimises-a-slippery-slope, 23. 3. 2020.

Kadar citiramo spletno stran, spletni časopis, spletne slovarje, bloge, enciklopedije, objave na družbenih omrežjih ipd., pri katerih avtor ni znan, navajamo organizacijo. Kadar ta podatek ni dostopen, navedemo naslov spletne strani, bloga ipd.

ORGANIZACIJA / NASLOV: Naslov. Vrsta vira, datum objave; povezava do vsebine, datum ogleda.

FILOZOFSKA FAKULTETA: Dnevi enakosti spolov FF 2023: Okrogla miza Kulturna dediščina s perspektive spola. YouTube, 25. april 2023; https://www.youtube.com/watch?v=PRRCawnhGck, 29. 8. 2023.

Raziskovalni podatki v zaupanja vrednih repozitorijih:

Zbirka podatkov:

PRIIMEK, Ime in Ime Priimek: Naslov zbirke podatkov: Podnaslov. Kraj izida: Izdajatelj/organizacija/repozitorij, leto izida; identifikator, datum ogleda.

HAFNER-FINK, Mitja in Marjan Malešič: Slovensko javno mnenje 2015: Delovne orientacije (ISSP 2015), Vloga države (ISSP 2016), Ogledalo javnega mnenja in Nacionalna varnost. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Arhiv družboslovnih podatkov, 2016; DOI: 10.17898/ADP_SJM15_V1, 31. 10. 2025.

Del zbirke:

PRIIMEK, Ime in Ime Priimek: Naslov dela zbirke: Podnaslov. V: Naslov zbirke podatkov. Kraj izida: Izdajatelj/organizacija/repozitorij, leto izida; identifikator, datum ogleda.

KURDIJA, Slavko in Brina Malnar: Slovensko javno mnenje 2020/2: Evropska družboslovna raziskava. V: Slovensko javno mnenje. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Arhiv družboslovnih podatkov (ADP), 2023; SJM202; DOI: 10.17898/ADP_SJM202_V1; 31. 10. 2025.

Avdiovizualna dela:

Avdiovizualna dela (filme, televizijske in pretočne serije, spletne videoposnetke, radijske oddaje, podkaste ipd.) navajamo po enakih načelih kot drugo gradivo: v seznamu Literatura in viri jih razvrstimo po abecedi priimkov avtorjev oz. naslovov (kadar avtor ni znan). V besedilu uporabljamo oklepajski način citiranja: (Priimek leto) oz. po potrebi (Priimek leto: b. n. s.).

Film (kinotečni, DVD, spletni):

PRIIMEK, Ime (rež.): *Naslov filma: Podnaslov*. Dokumentarni film / Celovečerni igrani film. Kraj izida: Produkcijska hiša, leto izida.

DUVERNAY, Ava (rež.): *13th*. Dokumentarni film. Los Angeles: Netflix, 2016.

Če je pomembno, lahko namesto »Dokumentarni film« uporabimo npr. »Kratki film«, »Animirani film« ipd.

Televizijska ali pretočna serija kot celota:

PRIIMEK, Ime (ustvarjalec): *Naslov serije*. Televizijska serija. Kraj izida: Produkcijska hiša, leta izida.

GILLIGAN, Vince (ustvarjalec): *Breaking Bad*. Televizijska serija. Los Angeles: High Bridge Productions, 2008–2013.

Posamezna epizoda serije:

Epizodo obravnavamo kot del večje celote (podobno kot poglavje v zborniku).

PRIIMEK, Ime (rež.): *Naslov epizode*. V: Naslov serije, sezona X, epizoda Y. Televizijska serija. Kraj izida: Produkcijska hiša, leto izida.

GILLIGAN, Vince (rež.): *Pilot*. V: Breaking Bad, sezona 1, epizoda 1. Televizijska serija. Los Angeles: High Bridge Productions, 2008.

Podkast ali radijska oddaja (serija):

PRIIMEK, Ime (voditelj): *Naslov podkasta / oddaje*. Podkast / Radijska oddaja. Kraj izida: Produkcijska hiša, leta izida.

GLASS, Ira (voditelj): *This American Life*. Podkast. Chicago: WBEZ Chicago, 1995–.

Posamezna epizoda podkasta ali radijske oddaje:

Ker gre praviloma za spletne vsebine, jo navajamo kot del serije, z navedbo številke epizode ali datuma, povezavo in datumom ogleda/poslušanja.

PRIIMEK, Ime (voditelj): *Naslov epizode*. V: Naslov podkasta / oddaje, sezona X, epizoda Y ali številka epizode. Podkast / Radijska oddaja, datum objave; povezava do vsebine, datum ogleda/poslušanja.

GLASS, Ira (voditelj): *The Secret Language of Politicians*. V: This American Life, epizoda 678. Podkast, 5. julij 2019; https://www.thisamericanlife.org/678, 10. 11. 2025.

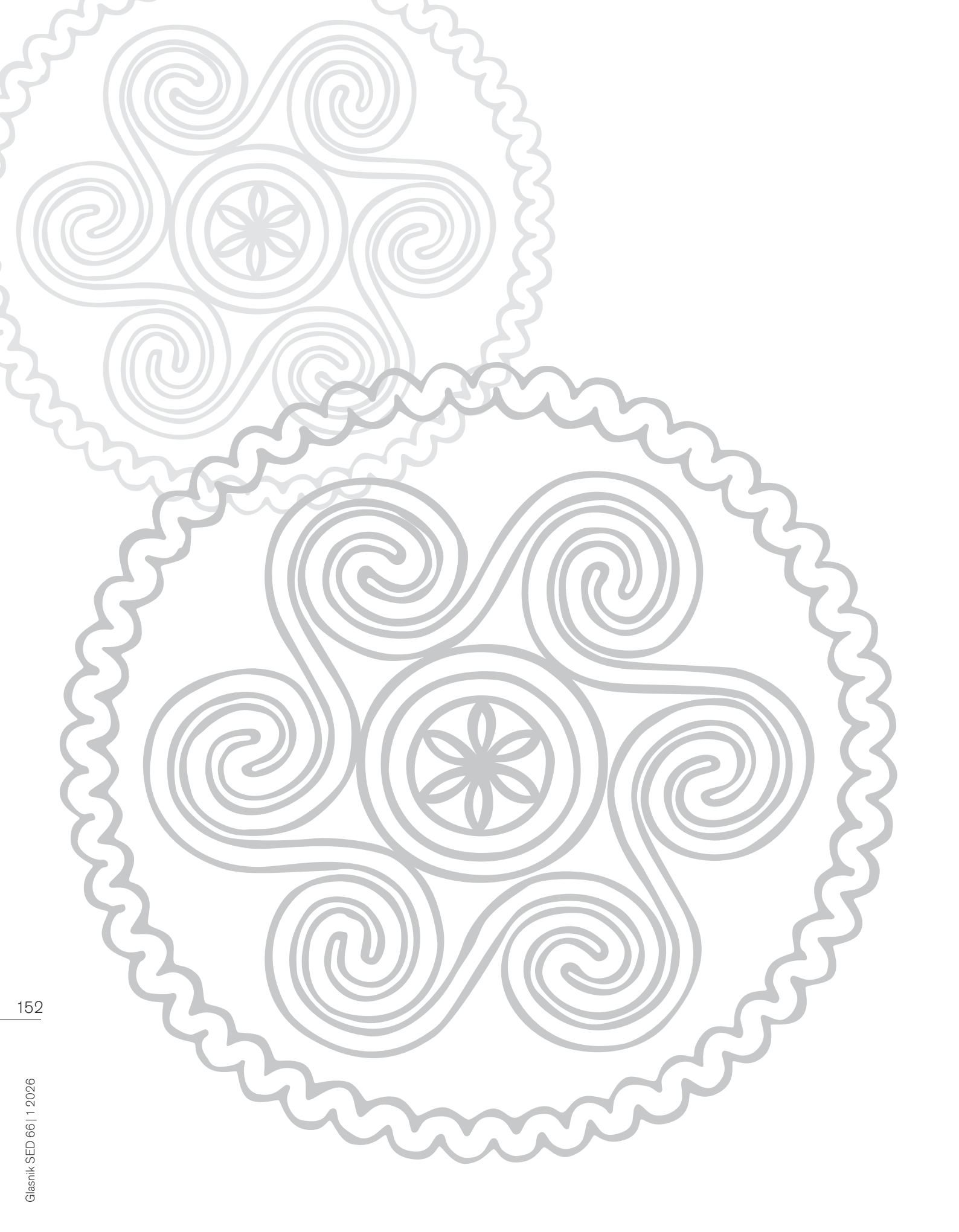
Neobjavljen etnografski film ali raziskovalni posnetek:

Pri neobjavljenih avdiovizualnih delih (npr. etnografski film, arhivski terenski posnetek) navajamo avtorja, naslov, vrsto vira, opis nosilca, institucijo hrambe in leto nastanka.

PRIIMEK, Ime: *Naslov filma / posnetka*. Etnografski film / Videoposnetek. Nosilec (npr. digitalni zapis, DVD). Kraj: Institucija / zasebni arhiv, leto nastanka.

KOVAČ, Andrej: *Pastirsko življenje na Veliki planini*. Etnografski film. Digitalni zapis. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 2018.

Avtor_ica dovoljuje objavo prispevka pod pogoji licence Creative Commons Priznanje avtorstva–Deljenje pod enakimi pogoji 4.0 Mednarodna (CC BY-SA 4.0). Licenca dovoljuje reproduciranje, razširjanje, javno priobčitev in predelavo dela za vse namene, tudi komercialne, pod pogojem, da uporabnik ustrezno navede avtorja_ico in vir ter licenco in povezavo do nje, označi morebitne spremembe ter predelano delo objavi pod isto ali združljivo licenco. Gradivo tretjih oseb, vključeno v prispevek, ni vključeno v to licenco, razen če je ob posameznem gradivu izrecno navedeno drugače.



Tisk | Printed by
KOLORTISK tiskarna d. o. o.

Naklada | Circulation
300 izvodov | 300 copies

Cena posamezne številke | Price per Issue: 10 EUR
Letna naročnina | Yearly Subscription: 20 EUR
Transakcijski račun SED | SED Transaction Account Number: 02083-0016028646 NLB, d. d.

Distributer | Distribution: BUČA d. o. o.

Glasnik SED je indeksiran v bazah podatkov | Glasnik SED is entered into the following data bases:
Anthropological Index Online (AIO RAI) http://aio.anthropology.org.uk
Anthropological Literature http://hcl.harvard.edu/tozzer/al.html
European Reference Index for the Humanities and Social Sciences (ERIH) https://dbh.nsd.uib.no/publiseringskanaler/erihplus/
Scopus http://www.scopus.com/
Ebsco http://www.ebsco.com/

Revijo subvencionirata Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost RS in Ministrstvo za kulturo RS. Revija je vpisana v evidenco javnih glasil, ki jo vodi Ministrstvo za kulturo RS pod zaporedno št. 550. | The Bulletin is subsidized by the Slovenian Research and Innovation Agency and the Slovene Ministry of Culture. The Bulletin has been entered in the record of public printed media at the Slovene Ministry of Culture under the number 550.

Fotografija na naslovnici | Front Cover Photo:
Prošnja za dovolilnico za vrtiljak in godbo na lok, Josip Roj (AS 68 - Arhiv Republike Slovenije, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek, 13–17, šk. 1941, PE 851). Foto: David Verbuč I Application for a Permit for a Carousel and a Bowed String Band, Josip Roj (AS 68 - Archives of the Republic of Slovenia, Kraljevska banska uprava Dravske banovine, Upravni oddelek, files 13–17, box 1941, PE 851). Photo: David Verbuč.

Izšlo | Published:
Ljubljana, julij 2026 I July 2026

SLOVENSKO *etnološko* DRUŠTVO
SLOVENE *ethnological* SOCIETY
Metelkova 2, 1000 Ljubljana

TISKOVINA



UDK 39(497.4)(05)
ISSN 0351-2908 (Tiskana izd.)
ISSN 2536-4324 (Spletna izd.)
Ljubljana, julij 2026