

AVTONOMIZEM IN EGALITARIZEM PO SLOVENSKO: MED (PRED)MODERNO IN (POST)KOLONIALNOSTJO**

Povzetek. Članek temelji na tezi, da sta soupravljanje in samoorganiziranje "autohtoni" politični tradiciji oziroma značilni historični obliki družbene organizacije v slovenofonem prostoru, ki jima lahko opredelimo značilno avtonomistično in egalitarni ideološko ozadje znotraj slovenske politične kulture. Avtorica tezo preverja z mikrosgodovinsko metodo in skozi nekatere teoretske premise postkolonialnih študij, še zlasti skozi poskus identifikacije primordialne forme družbene organizacije s perspektivističnim prevajanjem kulturnih razlik ter posledično oceno zmožnosti slovenstva, da ohranja in reflektira avtentične politične tradicije. Predstavljen je primer lokalne zgodovine družbenopolitične organizacije v severozahodni Sloveniji, kjer je retrospektivno zapisano ustno izročilo soočeno z "zunanjim" pogledom lokalnih pisnih virov na isto temo. V odgovor na v uvodu zastavljena raziskovalna vprašanja avtorica ugotavlja, da je treba konceptualno razlikovati med lokalnimi avtonimizmi in modernim "narodizmom" zamišljene nacionalne skupnosti, slovenski koncept egalitarizma pa relativizirati s patriarhatom. Kljub temu in prav zaradi tega pa je obdobje jugoslovanskega socialističnega samoupravljanja za predstavljeno študijo primera največje zblizanje med primordialno in državno formo družbene organizacije in s tem čas največje zmožnosti, da se družba sama misli.

Ključni pojmi: *avtonomizem, egalitarizem, politična zgodovina, samoupravljanje, posoško naravoverstvo*

* Dr. Cirila Toplak, profesorica, Fakulteta za družbene vede, Univerza v Ljubljani, Slovenija.

** Izvirni znanstveni članek.

Uvod

Podrobna analiza slovenskega zgodovinopisja v polju historične antropologije na osnovi številnih potrditev iz zgodnejših virov ugotavlja, da je “zgodovinska družbena ureditev, iz katere izhaja slovenska družba, [...] brezrazredna družba z majhnimi razlikami v lastnini in statusu” (Vuk Godina, 2015: 186). Ob tako izpričanem historičnem egalitarizmu ima tudi avtonomizem tukaj dolgo tradicijo, kajti že vsaj od naselitve Slovanov naj bi bili za današnji slovenofoni prostor značilni “družbena nepovezanost in nepoštenost, ob nepovezanosti navzven pa je obstajala močna povezanost navznoter” (ibid.: 188), ki so jo narekovali postopno naseljevanje, raznolikost reliefa in s tem načinov pridelave hrane ter z revščino pogojena nizka mobilnost.

Preskočimo v sedanost. Slovenska družba je od leta 1991 formalno avtonomna v suvereni nacionalni državi, a znotraj neogibnih sodobnih omejitev avtonomije, ki jih narekujejo velikost teritorija in naravne danosti, globalizacija, formalno članstvo v mednarodnih organizacijah, še zlasti v Evropski uniji, ter koncepcija avtonomije pri Slovencih. Sodobni pomen subnacionalne avtonomije se v Sloveniji odraža v zelo fragmentirani lokalni samoupravi (ob povedni odsotnosti regionalizacije smo v 20 letih lokalno samopravo razširili s 60 na 212 občin) in v že precej izenačeni volilni udeležbi na parlamentarnih in lokalnih volitvah.¹

Težnja po enakosti ni enako formalizacija enakopravnosti in seže onkraj stereotipnih in relativnih meritev socialnih razlik. Manifestacije egalitarizma pri Slovencih danes zato lahko prepoznavamo tudi v aktualni krizi političnega predstavnštva po eni strani in po drugi strani v množičnem samoorganiziranju državljanek in državljanov v vsebinsko raznolika združenja in društva, ki kot organizacijska oblika omogočajo in zakonsko zahtevajo soupravljanje oziroma uveljavljanje načela enakosti pri upravljanju.² Razmah društvene dejavnosti kronološko sovпада z obdobjem streznitve od nekritičnega navdušenja nad parlamentarnim demokratičnim političnim sistemom, povezan pa bi utegnil biti tudi z ekonomsko-finančno krizo in njenimi posledicami v obliki množičnih protestov v letih 2012 in 2013. V neoliberalnem skupnosti in solidarnosti nenaklonjenem okolju, v katerem

¹ Volilna udeležba na parlamentarnih volitvah: 1992: 86,5%; 1996: 73,7%; 2000: 70,1%; 2004: 60,4%; 2008: 63,1%; 2011: 65,6%; 2014: 51,7%; 2018: 51,5% (vir: Slovenska tiskovna agencija). Volilna udeležba na lokalnih volitvah: 1998: 58,27%; 2002: 72,1% (skupaj s predsedniškimi); 2006: 58,22%; 2010: 48,81%; 2014: 43,62%; 2018: 49,15% (vir: Državna volilna komisija. Dostopno prek <http://www.dvk-rs.si/index.php/si/arhiv-lokalne-volitve>, 10. 12. 2018.).

² V Sloveniji je bilo 31. oktobra 2018 registriranih 27.781 nevladnih organizacij, od tega 24.075 društev (87,44%), 3449 (zasebnih) zavodov in 257 ustanov. V obdobju od leta 2009 do danes je to število poraslo za 5000 (vir: Center za informiranje, sodelovanje in razvoj nevladnih organizacij - CNVOS. Dostopno prek <https://www.sta.si/2520667/volilna-udeležba-na-parlamentarnih-volitvah-pada>, 10. 12. 2018.). V to število so zajete tudi nevladne organizacije, ki ne delujejo več.

je posameznik lahka žrtev parcialnih, strankarskih, lobističnih in/ali korporativnih interesov, je samoorganiziranje doživelo svojevrsten preporod.³ Pri tem se za navdih ni bilo treba ozirati v oddaljeno in mitologizirano preteklost, ampak le v predhodni politični sistem, v katerem je bila socializirana večina današnjih najvplivnejših družbenih akterjev. Ob vseh pomanjkljivostih, vgrajenih nasprotjih in nedoslednostih in končnem neuspehu je socialistično samoupravljanje vendarle temeljilo na enako(pravno)sti in je enakopravnost uveljavljalo v delegatskih družbenih praksah. Tudi zato soupravljanje in samoorganiziranje Slovencev ostajata blizu in "domača".

Avtonomizem in egalitarizem sta torej nedvomno pomembni ideološki prvini slovenske politične kulture, če ne kar samoumevni razsežnosti skupnostnega vsakdana, kakor sta obravnavani v političnem diskurzu in samopercepciji prebivalcev slovenofonega prostora. A kaj si sploh predstavljamo kot avtonomnost in egalitarnost in, še pomembneje, kako natanko smo v preteklosti delovali in še danes delujemo, če nam avtonomnost in egalitarnost res predstavljata skupnostni vrednoti? Preden se posvetimo problematiziranju sestavnih delov, pogledimo najprej celoto, slovensko politično kulturo kot tako. Prav kompleksnost celote namreč daje misliti, da tudi sestavni deli ne bodo enoznačni.

Rezultat specifičnega zgodovinskega razvoja je, da je Slovenija "pluralna družba, v kateri živijo številne politične kulture". Ker je njihov skupni imenovalec korporativni nacionalizem ali narodizem (Lukšič, 2015: 710), vse zagovarjajo skupnostno "stabilnost, enakost, enotnost, pravičnost, solidarnost, red in uspeh" (Lukšič, 2013: 64). Pri tem "politična kultura na Slovenskem v svojem temelju ni liberalna", ampak zatiralna do "šibkih členov lastne skupnosti" (ibid.: 66). Lukšič na osnovi predhodnih politoloških analiz in lastnih sklepov slovensko politično kulturo tako opredeljuje kot vsoto med seboj konfliktnih političnih kultur, ki se različno pozicionirajo do "univerzalnega" zahodnega liberalnega modela (ibid.: 64). Ta model (nacionalne države in strankarskega političnega predstavništva) je privzeta oblika družbene organizacije, kajti v modernih in sodobnih političnih emancipacijskih procesih je slovenstvo s časovnim zamikom predvsem posnemalo zunanje vzglede in si jih prilagajalo, od pozne zastavitve "narodnega vprašanja" v stoletju narodov do nedavne uresničitve takrat že anahronističnega projekta nacionalne države, v predmodernem obdobju pa je politično živelo na značilen način kolonije. Iz heterogenosti politične kulture je torej moč sklepati, da tudi avtonomizem in egalitarizem ne bosta imela enakega pomena in se ne

³ *Ta rehabilitacija je dvojna: v obliki samoupravnih družbenih praks, ki se s ciljem večje sprejemljivosti ne deklarirajo kot samoupravljanje, in na način homonima, kajti termin samoupravljanje se danes uporablja za upravljanje samega sebe v imenu narcizma in perfekcionizma v slepem pokoravanju pritiskom okolja in modi, kar je daleč stran od avtonomije. Tovrstno "samoupravljanje" je le še ena tržna niša zrelega kapitalizma oziroma sofisticirano sredstvo družbenega nadzora (Korsika, 2015).*

bosta manifestirala z enakimi družbenimi praksami v vsem slovenofonem prostoru in v vseh zgodovinskih obdobjih.

Veljavnost te hipoteze lahko preverimo s pomočjo mikrozgodovinske metode. Mikrozgodovinska metoda se je uveljavila v šestdesetih letih 20. stoletja kot vpogled v preteklost na osnovi zelo majhnega objekta raziskave – majhne skupnosti, skupine ljudi ali posameznika – in kot alternativa dominantnim posplošitvam “velike” zgodovine, ki jih je pogosto tudi ovrгла na mikroravni. Predstavljala je evolucijo v historiografiji s tem, da je v historizacijo zajela tudi praznine v virih in zgodovinarjevo osebno pozicijo. Glavna kritika mikrozgodovinske metode je zadevala njeno osredotočenost na dogodkovno naracijo, s poudarjanjem razlike v zgodovinskih interpretacijah med elito in “malimi ljudmi” pa se je navezovala tudi na metodo “zgodovine od spodaj” ali “ljudske zgodovine” z začetki v tridesetih letih 20. stoletja, ki se je razvila pod vplivom marksistične teorije. Historični revizionizem pod vplivom marksizma je postavljal v ospredje množična gibanja po eni strani in po drugi strani spregledane, zatirane, revne in dotlej “neme” zgodovinske subjekte. V tem je utiral pot kasnejšim postkolonialnim študijam subalternih družbenih skupin, katerih avtorji so revidirali zgodovine z upoštevanjem kolonialne razlike in s kritiko zahodnega univerzalizma. Vrednost mikrozgodovinske premise afirmiranja lokalnih zgodovin je torej v izpostavljanju neskladnosti z “velikimi”, nacionalnimi zgodbami, medtem ko subalterne študije kažejo nujnost rabe pojma zgodovina v množini ter pojmovno kontaminacijo razumevanja preteklosti z domnevno univerzalnim, a dejansko zahodnim modelom “liberalne” moderne.

Za naše prevpraševanje pomenov in manifestacij avtonomizma in egalitarizma pri Slovencih je še posebej relevanten koncept “primordialne forme”, ki so ga razvili nekateri latinskoameriški teoretiki postkolonialnih študij (glej Tapia, 2015). V osnovi gre za artikulacijo zgodovinskega odnosa med (nacionalno) državo in civilno družbo, ki ga je utemeljil Marx, v okvir subalternih študij pa postavil Zavaleta (ibid.: 173), oziroma za “večjo ali manjšo organskost oblasti v smislu večjega ali manjšega ujemanja med nedržavnimi oblikami političnega življenja in državo, [ki] določa zmožnost upiranja zunanjim determinacijam, pravzaprav zmožnost, da se neka lokaliteta misli iz sebe” (Kurnik, 2019: 254). Primordialna forma je torej oblika družbene organizacije, ki skupnost dela najbolj odporno proti zunanjim vplivom, ki rahljajo kolektivno identiteto in relativizirajo razloge za nadaljnji obstoj skupnosti. Manj evfemistično, iz primordialne forme se je skupnost najlažje zmožna zoperstaviti vsakršni kolonizaciji, politični, ekonomski, kulturni, epistemološki itd. V kontekstu invazivne globalizacije se to zdijo precej tehtni razlogi za znanstveno preučevanje primordialne forme. Koncept primordialne forme ni povezan z nemškim romantičnim primordializmom, kar bi bil ironičen poraz postkolonialnih študij, saj se ne osredotoča na

biologijo, teritorij in identiteto, ampak na družbene prakse. Iz zgodovinske perspektive bi nam detektiranje primordiale forme torej lahko med drugim pomagalo razumeti, na kakšnih principih in načinih skupnostnega delovanja so slovensko govoreči ljudje “stali inu obstali” do te mere, da je bila slovenska državnost realizirana šele v 20. stoletju.

Glede na zgoraj navedene metodološke okvire je – po splošnem razmisleku o avtonomizmu in egalitarizmu v slovenskem zgodovinsko-političnem kontekstu – študija primera lokalnih praks soupravljanja in samoorganiziranja v severozahodni Sloveniji postavljena v jedro tega teksta. Primer je bil izbran zaradi dostopnosti relativno podrobnih in primerljivih zgodovinskih virov iz dveh dopolnjujočih se in nasprotujočih si perspektiv: lokalnih/regionalnih piscev pod vplivom univerzalističnih zahodnih interpretacij “velike” (narodistične) zgodovine ter ustnega izročila brez epistemoloških determinacij “zunanjega sveta”.

Na osnovi študije primera se bomo poskusili približati argumentiranim odgovorom na naslednja vprašanja: Kako danes misliti slovenski avtonomizem in egalitarizem? Katere predmoderne družbene prakse soupravljanja in samoorganiziranja so zaznavne v lokalni zgodovini severozahodne Slovenije? Kakšno je (bilo) razmerje med temi konkretnimi historičnimi lokalizmi in dopuščenimi oziroma institucionaliziranimi formami soupravljanja in samoorganiziranja na nacionalni/državni ravni? Ali se bo za slovensko politično kulturo značilna zatiralskost do “šibkih členov”, beri drugače artikuliranih in specifičnih, kazala tudi v odnosu narodističnega zgodovino-pisja do lokalnih zgodovin?

Predpostavljamo, da se bo pri iskanju odgovorov na ta vprašanja pokazalo tudi razmerje oziroma napetost med konkretnim lokalnim življenjskim svetom in voluntarističnim zgodovino-pisjem andersonovske (2007) zamišljene skupnosti, ki bo odstrlo heterogenost lokalnih zgodovin slovenofonega prostora in s tem na novo osvetlilo tudi skupnostne koncepcije egalitarizma in avtonomizma. Prav zastiranje lokalnih zgodovin namreč med drugim kaže na neorganskost institucionalnih političnih oblik (Kurnik, 2019: 254). Po drugi strani pa bo mogoče identificirati obdobje največje dosežene organskosti državne oblasti s civilnodružbenimi tradicijami in preveriti Tapievo tezo, ali je tedaj bila rezistentnost družbe proti zunanjim vplivom res najučinkovitejša.

“Slovenski” avtonomizem in egalitarizem na ozadju fraktalne družbe

V moderni slovenski politični zgodovini je avtonomizem prisoten kot kontinuirana zahteva po na etničnem nacionalizmu utemeljeni kolektivni avtonomiji, ki je precej sovpadala s slojno avtonomijo, v samoomejujoči meri pa je zajemala tudi zahteve po politični in gospodarski avtonomiji.

Tako pojmovani avtonomizem je od zgodnjega 19. stoletja predstavljal podlago več sinonimom: nastopal je kot jedro "slovenskega narodnega vprašanja" in nato od konca prve svetovne vojne kot "samoodločba naroda"; tudi v obdobju samostojne Slovenije je avtonomizem vztrajal v javni razpravi v obliki "slovenskega nacionalnega interesa" (Toplak, 2010: 34–35).

Drugo relevantno pojmovanje avtonomizma v slovenofonem prostoru je subnacionalno in kronološko predhodno avtonomistični slovenski moderni; tej moderni so prav lokalne koncepcije in prakse avtonomizma zamejevale horizont mogočega, saj je reševanje "narodnega vprašanja" predstavljalo skoraj nepremostljiv napor domišljije za "Slovence", močno razdeljene po ločnicah pokrajinskih in lokalnih identitet še vsaj do sredine 19. stoletja.⁴ Prav artikulacija nacionalne avtonomistične ideje je te lokalne avtonomizme žrtvovala skupnosti, ki si jo je v 19. stoletju zamislila politično-ekonomska elita avstrijskih provinc s pretežno slovenskim prebivalstvom. Interni poenotujoči pritisk na lokalne avtonomistične tradicije je tako sčasoma uveljavil domnevno univerzalni, dejansko pa zahodni liberalni koncept nacionalne države in organicističnega korporativizma (Lukšič, 2013: 65), s katerim je bil slovenski um v 19. stoletju koloniziran na enako dokončen način, kot je bil v 8. in 9. stoletju koloniziran danes slovenofoni teritorij s podreditvijo frankovskemu/germanskemu imperializmu, sočasno s kolonizacijo teles v fevdalnem družbenem redu, kolonizacijo src s potujčevanjem in kolonizacijo duš s pokristjanjenjem/katolicizmom (če se pustimo malo zapeljati organicističnemu diskurzu).

Zmožnost jezikovnega sporazumevanja sama po sebi še ne zagotavlja in ne sporoča etnične kohezije, zato so moderni slovenski nacionalisti v 19. stoletju pospešeno reducirali lokalne partikularnosti na umetelni kulturni izenačevalec s formaliziranjem zborne slovenščine, pisanjem narodističnih slovenskih zgodovin, oblikovanjem slovenskega strankarskega prostora po zahodnih vzorih itd. Odkar se je ta proces iztekel v prvo uresničitev delne politične avtonomije na etnični/nacionalni ravni z ustanovitvijo Države SHS, lahko o Sloveniji teoretiziramo kot o postkoloniji. Zato nas na tem mestu zanimajo historični izrazi lokalnega avtonomizma in ne izumljena tradicija nacionalnega avtonomizma oziroma nemogoč "tisočletni slovenski sen o samostojnosti" (v odsotnosti slovenstva).

Tudi naša kolektivna samopercepcija tradicije enakosti je potrebna kontekstualizacije. Tu ne polemiziramo z Gellnerjevo tezo o enačaju med etnijo in družbenim slojem v odsotnosti zadostne družbene stratifikacije, ki se mu tudi slovenstvo kot ena od populacij srednje Evrope ni moglo izogniti

⁴ Leto 1848: "[...] najtežje razločljiv pojem bila Združena Slovenija, pojem, ki ni bil ne geografski, ne zgodovinski, ne upravni. Zavest o jezikovni skupnosti Slovencev je bila mnogim samoumevna, toda tu je bila še deželna zavest. Biti Štajerec, Korošec, Kranjec, Istran, Tržačan je bilo kljub mnogim medsebojnim zbadljivkam enostavno, vsem razumljivo in ne nazadnje lažje, neproblematično." (Granda, 1999: 89–90)

(Gellner, 1993: 191). Manj od te teze je v sodobnem stereotipiziranju egalitarizma upoštevano, kako neenak je bil na zunaj enoviti slovenski kmečki sloj navznoter in koliko različnih kategorij njegovih pripadnikov lahko razbiramo iz zgodovinskih virov.⁵ Najočitnejša in najbolj travmatična je bila zgodovinska neenakost spolov pod vplivom katoliškega patriarhata, prav tako katoliška tradicionalna vzgoja pa je v zelo brezpraven položaj znotraj tega sloja postavljala tudi otroke, da niti ne omenjamo spet katoliškega antropocentrizma, ki je obravnaval nečloveška živa bitja zgolj kot lastnino in stvari. Vpliv Katoliške cerkve na idejo enakosti se je odražal še v tem, da drugoverni niso bili le neenaki katoliški večini, ampak po Mahničevski maksimi, da je Slovenec lahko samo katolik, sploh niso pripadali narodnemu telesu. Če svoje drugačnosti niso skrbno prikrivali, kot npr. koroški kriptoprotestanti ali posoški naravoverci, so bili drugoverni ali manj verni za katoliško večino izločeni iz koncepcije naroda, ne glede na izpričano narodno zavednost. Zato nas v iskanju primordialne forme družbene organizacije tudi tukaj bolj zanimajo predmoderne prakse kakor narodnobuditeljska moderna.

Temeljna oblika družbene organizacije Slovanov, zaznana po obdobju preseljevanja Slovanov v zgodnjem srednjem veku, je župa, ki jo Pleterski primerja s starogrškim polisom, rimskim civitasom in keltskim opidumom (Pleterski, 3013: 10). Župa je zamejevala območje širšega rodu, klana, ki je presegalo vas. Od sorodniške zveze je postopoma prešla v teritorialno definirano entiteto. Vodje žup, župani, so v virih omenjani že od leta 777. Župani so pred frankovsko kolonizacijo verjetno opravljali multiple vodstvene funkcije: vojaške, civilne in obredne. Če je župo sprva vodil svet "starcev županov", so kasneje pod integrativnim vplivom pokristjanjevanja župani postali plemiči z dednim naslovom župana, čeprav županska funkcija sama ni bila dedna. Še naprej so izvajali sodno in davčno oblast. Zgodovinski viri nedvomno potrjujejo avtonomijo žup in županov in "razumevanje žup je predpogoj za razumevanje življenja Slovanov" (Pleterski, 2016: 11). Avtonomne slovanske župe so imele podobne zakone, običaje in obrede, njih prebivalci so govorili podoben jezik, a bile so nepovezana celota samostojnih identičnih delov, zato Pleterski predhodnike Slovencev opredeljuje kot fraktalno družbo (Pleterski, 2016: 10).

⁵ *Samo eden od številnih lokalnih primerov razslojenosti znotraj kmečkega sloja: v vasi Jurovski Dol v Slovenskih goricah je bilo "leta 1899 od 303 učencev v šoli 7 otrok od veleposestnikov, 19 od posestnikov, 76 otrok od kmetov, 8 otrok od pristavnikov, 7 otrok od majerjev, 24 otrok od nagornjakov (kmetije z goricami, vinogradniške kmetije), 17 otrok od kočarjev, 4 otroci od užitkarjev, 2 otroka od gostačev, 3 otroci od hlapcev, 64 otrok od želarjev (propadli kmetje po gorskem pravu), 95 otrok od viničarjev in 47 otrok od obrtnikov ter domačih rokodelcev" (Senekovič in Hladin, 2004: 37). Ekonomska razslojenost v tem konkretnem primeru se navezuje na specifično osnovno kmetijsko panogo, vinogradništvo, a sklepamo lahko, da v drugih slovensko govorečih deželah v kontekstu enake zemljiške in dediščinske zakonodaje ni bila nič manj heterogena. Neenakost ekonomskega statusa je narekovala tudi neenakost v dostopu do lokalnih struktur soupravljanja, saj so bili vaški veljaki gospodarji kmetij.*

Fraktalna družba po Pleterskem ni nujno potrebovala nadlokalnih političnih entitet niti ni samoumevno vodila v njihovo oblikovanje. Na Slovenskem se je to zgodilo šele s procesom frankovske kolonizacije, ideja slovenske etnične avtonomije pa se je pojavila šele celo tisočletje zatem. Zgodovino takšne družbe kot podlago skupnostne politične kulture zato kaže koncipirati na način vsote partikularnih heterogenih lokalnih ali mikrozdgovin, podobno, kot je tudi njena politična kultura vsota političnokulturnih partikularizmov.

Lokalne zgodovine znotraj lokalne zgodovine

Vzemimo sedaj pod drobnogled predmoderne družbene prakse na majhnem mejnem delu današnje Slovenije, na Tolminskem. Razpoložljivost virov tukaj omogoča soočenje pogledov na preteklost od znotraj (ustno izročilo) in od zunaj (zgodovinski pisni viri o Tolminski deželi), pri čemer zunanost ni mišljena v geografskem, ampak v slojnim pomenu. "Zunanji" viri so zunanji v dveh razsežnostih: zgodovino nepismenih so pisali lokalni izobraženci, ki so se samoiniciativno in dobrohotno izjemoma posvetili tudi lokalni zgodovini "ljudstva". Slednjo so obenem tudi že prevajali skozi svoj intelektualni pojmovni aparat, ne da bi se spraševali, kaj določen pojem v življenjskem svetu opisanih dejansko pomeni, saj je obstajala le ena, univerzalna/zahodna referenca za to, kaj je in kako je. Ob ta diskurz je postavljena lokalna zgodovina, kot so jo v kolektivnem spominu ohranjali njeni subjekti (objekti za zunanji pogled) "brez zgodovine", ker njihova interpretacija preteklosti do nedavnega ni bila zapisana. Identično materijo bomo tako videli iz dveh različnih kotov ob predvidevanju, da bo ta "dvojni vid" afirmiral notranji pogled na preteklost, medtem ko se bo zunanji izkazal za slabovidnega ali celo slepega.

Simon Rutar (1851–1903), rojen na Tolminskem, a šolan v Ljubljani in Gradcu, je bil eden prvih slovenskih univerzitetno izobraženih zgodovinarjev. Njegov pogled je torej kljub poreklu "zunanji", ker je izobraženski, neogibno elitističen in pod vplivom razsvetljenskega univerzalizma. Svojo interpretacijo lokalne zgodovine je predstavil v Zgodovini Tolminskega, izdani leta 1882, ki je precej izjemen primer regionalnega zgodovinopisja v času, ko so izhajale voluntaristične zgodovine slovenskega naroda.

Za primerjavo Rutarju imamo na razpolago tudi primarni vir, ki zgodovinske družbene prakse prebivalcev Tolminskega zajema neposredno iz lokalnega izročila, tudi za obdobje, o katerem in v katerem je pisal Rutar. To je etnografski opus Pavla Medveščka Klančarja (2014, 2015, 2017). Preden se osredotočimo na primerjanje obeh virov glede zgodovinskih praks, povezanih s soupravljanjem in samoorganiziranjem, za razumevanje slednjega vira v nadaljevanju najprej podajam zelo sežet splošen kontekst.

Naravoverska kontrakultura v Posočju

Pavel Medvešček je prišel v stik s svojimi pripovedovalci po naključju ob terenskem delu v odročnih krajih Posočja v obdobju od leta 1950 do leta 1970. Gradiva ni mogel objaviti prej zaradi prisege molččnosti, ki so jo od njega zahtevali njegovi intervjuvanci, potem ko so ga deloma kooptirali v skupnost. Intervjuji, objavljeni po letu 2015, pričajo o obstoju skrivne skupnosti "naravovercev"⁶ s predkrščansko religijo in predmodernim načinom kmečkega življenja na težko dostopnih odročnih krajih dela današnje severozahodne Slovenije, zamejenega na severu s Triglavskim narodnim parkom, na vzhodu s Cerknim in Idrijo, na jugu z robom Banjške planote in na zahodu z dolino mejne reke Idrije.⁶ Skupnost je sredi 20. stoletja, ko jo je odkril Pavel Medvešček, štela samo še nekaj deset priletnih moških pripadnikov, po ustnem izročilu pa naj bi pred prvo svetovno vojno zajemala vsaj več sto ljudi.

Temeljni koncepti naravoverske ideologije so bili: prasila in pračas, čaščenje lune in sonca, verovanje v varovalno moč trojstva oziroma prostorskih in energetskih trikotnih polj – tročanov, sakralizirane kamne –, kačje glave in matjarje kakor tudi lokalni patriotizem, pravičnost, recipročnost, skromnost, strpnost in solidarnost. Odnos posoških naravovercev do narave je bil izrazito biocentričen.⁷ Naravoverci v imenu svojih vrednot niso zavračali napredka, razen če je ogrožal obstoj njihove skupnosti, ki je v 20. stoletju prav zaradi modernizacije (izgradnja infrastrukture, svetovni vojni, industrializacija in urbanizacija) postopoma izginila.

Naravoverska skupnost je bila biološko-kulturna ali z besedami Medveščkovih sogovornikov, "za razumevanje in predvsem občutenje vsega [naravoverskega] se moraš v tej skupnosti roditi in v njej vsaj nekaj časa tudi živeti. S terminom 'živeti' mislim na to, da si vse, kar potrebuješ za življenje, iztisneš iz te skope zemlje, ki pa ti daje zgolj preživetje." (Medvešček, 2015: 69) Medveščkovi informatorji so ohranili izročilo, da je naravoverstvo "stranska veja nekega širšega verovanja" (Medvešček, 2015: 42) in da je v Posočju obstajalo vsaj že v antiki. Naravoverska religija je vključevala nekatere značilne elemente tradicionalnih družb: čaščenje henoteističnega ženskega božanskega počela stvarnice Nikrmane, deloma enačene z Veliko materjo (naravo), animizem, naravna svetišča (svete rečne struge, gorski vrhovi in podzemna brezna) ter koncept transmigracije duše po smrti telesa.

⁶ Kot kažejo preliminarne poizvedbe, je spomin na naravoverstvo še živ tudi na italijanski strani meje v Benečiji in Julijski krajini. Iz še neobjavljenega dela Medveščkovega arhiva pa je razvidno, da so se člani skupnosti v začetku 19. stoletja šteli za prvotne naseljence celotnega prostora med Alpami in današnjo hrvaško Istro.

⁷ Biocentrizem predpostavlja, da imajo vse žive vrste inherentno in enako vrednost in so del soodvisne skupnosti ekosistema, v katerem vsak posameznik zasleduje svoje interese (Taylor, 1986).

Naravoverci so po drugi strani izrecno zavračali značilno krščanske religiozne prvine, kot so upodabljanje boga, greh, krivda, pokora, molitev, malikovanje, posredništvo duhovnikov med človekom in božjim ter množični obredi. Zaradi geografske izoliranosti in zgolj ustnega izročila so v naravoverstvu nastajale tudi manjše razlike od kraja do kraja, kar pa ni povzročalo interpretacijskih konfliktov, saj so se naravoverski voditelji redno srečevali in usklajevali. Naravoverska skupnost je imela skrivno paralelno teritorialno administracijo soobstoječim oblastnim strukturam, imenovano *hoste*, in svoje voditelje – *dehnarje*. Ti so bili izbrani za dosmrtni mandat po načelih meritokracije, skupnost pa so vodili s pomočjo še treh “zapriseženih” in v posvetu z njimi.⁸ Skupnost je imela lasten neinstitucionaliziran in nedogmatški izobraževalni sistem, poznala je koordinacijo javnega zdravja s pomočjo potujočih zdravilcev. Dehnarji so izvajali ekonomske politike in uveljavljali preživetvene strategije (blagovno menjavo, banke semen, vzajemne posojilnice) v skupnostnem interesu. Dehnarji so delovali kot posredniki v sporih, razsojali po recipročnostnih in lotokratskih načelih in se iz varnostnih potreb posluževali represivnega aparata, imenovanega črna vahta, katerega tabuizirani člani so delovali kot preiskovalci, obveščevalci, preganjalci in izvrševalci kazni. Obstoj skupnosti je ostal skriven zaradi stalnega pregona in nasilja krščanske večine nad to manjšino, zato so bili odnosi med kristjani in naravoverci v znamenju pretvarjanja, prikrivanja, preživetvenih kompromisov, odpora in nasilja. Prav skrajna prikritost in geografska izolacija v težko dostopnih hribovitih območjih Posočja sta odločilno pripomogli, da je arhaična skupnost obstala domnevno vsaj večstoletno obdobje.

Župe in dvanajstije, občine in hoste

Poglejmo najprej, kaj ima o zgodovini predmodernih⁹ družbenih praks na Tolminskem povedati Simon Rutar. Srednjeveške tolminske župe enači z zadrugami, katerih župani so bili “njih svetni oblastniki in župniki obenem” (Rutar, 1882: 17). Po Rutarju je na Tolminskem tudi Katoliška cerkev pristajala na pragmatični kompromis s predkrščansko tradicijo, saj je v srednjem veku “ljudstvo samo volilo svoje župnike na farovškem dvorišču, katere je potem škof in pri nas čedadski kapitul poterdil in umestil” (Rutar, 1882: 66).

⁸ Na obrobju naravoverske skupnosti se je ohranil tudi spomin na častilce črnega roga plodnosti, ki so imeli še drugačno družbeno organizacijo: “Častilci črnega roga so bili znani po tem, da niso priznavali nobene oblasti, in sicer niti posvetne in niti cerkvene. Prepričani so bili, da so sposobni narediti vse, kar njihova skupnost potrebuje. Njihov vodja je bil enakovreden ostalim častilcem, le da je imel sposobnost vodenja, kot je denimo kovač obvladal kovaštvo. Največja vrednota je bila poštenost, zvestoba in spoštovanje dane besede.” (Medvešček, 2015: 157) Črni rog naj bi pripadal nekemu še starejšemu verovanju, v Posočje naj bi prišlo z vojaki v času Atile. “Dehnar se o njem ni nikoli pogovarjal in ničesar izrekel. Tudi imenoval ga ni nikoli, vendar pa njegovega čaščenja ni prepovedal.” (ibid.: 562)

⁹ S predmodernim je v lokalnem kontekstu mišljeno obdobje pred prvo svetovno vojno.

Glede samoorganizirane teritorialne administracije Rutar navaja, da je

[...] vse tolminsko glavarstvo bilo razdeljeno na občine in te zopet na desetnije ali dekanije, t.j. skupine po deset hiš. Na čelu občine je bilo po staroslovenski navadi župan. Ta je moral patrijarhu ali deželnemu namestniku na sv. evangelje priseči, da bode svoje podložne vestno vladal, patrijarhu mirno in zvesto služil, vse njegove pravice in dohodke krepko branil in zlasti "pustote"¹⁰ po svoji moči patrijarhu in cerkvi obderžal. Župan je predsedoval tako imenovani "dvanajstiji", t.j. občinskemu starešinarstvu, sestavljenemu iz dvanajstih mož. Kot znamenje svoje časti imel je palico (v Nemškem rutu meč) ter hranil občinsko mošnjo in ako so imeli kaka pisma. Dvanajstija zbirala se je pod veliko lipo in starešine so se usedli okoli nje po kamnitih stolih. Posvetovali so se o občinskih stvareh, skerbeli za domačo in poljsko varnost, sodili po starih običajih male prepire med občanarji in nalagali malo globo ali pa zaperali u "berlin" (vaško temnico). (ibid.)¹¹

Izročilo pa dostavlja:

Kot je meni znano, je bila hosta neke vrste občina oziroma področje. Pri nas smo nekoč poznali zahodno hosto, ki je segala od Vogrinkov do reke Idrije, na severu do Livških Raven in na jugu do kmetije na Rogu. Vzhodna hosta pa je bila od tu, pa vse do Soče, njenih mej pa ne poznam. Razlika med občino in hosto je bila v tem, da je hosto vodil dehnar. Ker pa je bil kmet kot vsi ostali, so bile hoste mnogo manjše od občin. Če pa niso imeli svojega dehnarja, so se hoste včasih združile. Tudi njene meje so se prilagajale in spreminjale, saj so nastajale le po dogovoru. (Medvešček, 2015: 136)

Znotraj občin, o katerih piše Rutar, so torej obstajale še teritorialne administrativne enote, imenovane hoste, ki so združevale naravoverce, vodili pa so jih njihovi voditelji dehnarji. Rutar občini pripisuje podenoto dekanijo kot skupnost desetih družin in vsaj v enem izpričanem primeru je naravoverska

¹⁰ Neobdelana zemljišča.

¹¹ V Valvasorjevi Slavi vojvodine Kranjske najdemo za širše geografsko območje še dopolnitev sodnih pristojnosti županov: "Kadar je kdo v Slovenski marki ali v Istri imel od koga kaj terjati ali ga je obtožil, je župan ali kdo drug, ki je imel sodno palico, po obtožbi in odgovorih predlagal svojim prisednikom dve poti. Od teh dveh poti je vsakdo po svojem preudarku izbral eno in nato izrekel svoje mnenje. Tisti pa, ki je držal sodno palico, je vrezal vsak votum ali glas na rovaš, kajti to je bil protokol, ki se je vanj zapisoval proces. Tista stranka, ki je v tem lesenem protokolu imela največ glasov, je dobila pravdo in zmago brez nadaljnega apeliranja." (Valvasor, 1994: 203) Sliko dopolni še Linhart v Poskusu zgodovine Kranjske in ostalih dežel Slovanov Južne Avstrije: "Kadar so prisegali, je ta obred sestavljalo slovesno dotikanje predmeta, ki so ga imeli za svetega." (Linhart, 1788: 253)

hosta zajemala deset zaselkov, ki so jih lahko začeli posamezni rodovi oziroma družine. Tako Rutar kot naravoverci prebivalstvo obeh osnovnih oblik teritorialne administracije imenujejo srenja.

Tudi o dvanajstijah je ljudsko izročilo po Medveščku veliko podrobnejše od Rutarja:

[Tam] je stoletja raslo mogočno lipovo drevo, pod katerim so zapriseženi možje skupaj z županom sprejemali odločitve za celotno župo. Pripovedovalec se še dobro spomni, da se je, ko mu je bilo okoli petnajst let, lipa posušila. Okoli lipe je bilo takrat v krogu razvrščenih dvanajst kamnov, na katerih so sedeli člani dvanajstije. To je dvanajst zapriseženih mož, ki so jih krajani izvolili v vaseh, ki so tvorile takratno župo. Ti pa so s tajnim glasovanjem izvolili še župana. Njegov kamen je bil na zahodu kroga, da ga je obsijalo jutranje sonce. Tam so se sestajali po potrebi. Dvanajstijo je skliceval vedno le župan. Okoli tiste lipe so reševali vse težave, ki so pestile takratne prebivalce, in soglasno sprejemali tudi vse odločitve. Kadar je prišlo do kakršnegakoli dogodka, ki je na posamezniku ali skupnosti puščal trajne ali občasne posledice, so storilca z večinskimi glasom obsodili. V takšnih primerih je župan izbral še enajst zaupljivih mož, ki so sodelovali pri obravnavi določenega primera. Na koncu pa so skupaj z dvanajstijo tajno glasovali. Prisotni, ki so se strinjali z obsodbo, so morali svoj bob, ki so ga dobili od župana, položiti v njegov klobuk. Če jih je bilo v njem več kot polovica, je obsodba obveljala. V nasprotnem primeru pa je bil obtoženec oproščen, s tem pa zadeva zaključena. (Medvešček, 2015: 392)

V izročilu se je ohranil tudi konkreten primer sodbe krščanske dvanajstije:

O zadnji odmevni razsodbi v Zagomili so pripovedovali, ko je bil pripovedovalčev stari oče mladenič. Okrepljena dvanajstija je takrat obravnavala kmeta, ki je svojo nosečo ženo zaradi neubogljivosti kaznoval tako, da jo je vpregel v brano. Ko jo je privlekla na konec njive, je dobila porodne krče in tam tudi predčasno rodila. Otrok je seveda umrl. Zadevo je na dolgo in široko obravnavala razširjena dvanajstija. Ko jim je na koncu župan razdelil bob, jih je iz klobuka pobral le polovico. Druga polovica, ki jih ni oddala, se je tako postavila v bran obtoženega kmeta in se strinjala z nekom, ki je na glas rekel: "Žena mora biti brezpogojno pokorna svojemu možu!" Župan, ki ni imel pravice glasovanja in ki je bil na strani prizadete žene, je moral izid glasovanja upoštevati in razglasiti, da je kmet nedolžen. Na odločitev se je večina žensk zgrajžala, možje pa so bili kot vedno na strani tistih, ki so ženam sporočili:

Bodi pridna in možu ponižno pokorna, pa se ti ne bo nič hudega zgodilo. (Medvešček, 2015: 392)

Poglejmo še, kako so k razsojanju v sporih pristopali v naravoverski skupnosti:

Ko je prišlo do kakršnegakoli spora, je vanj takoj posegel [dehnar], in to osebno. S svojo avtoriteto je poskušal doseči premirje in sporazum med sprtimi. V primeru, da to ni zgladilo spora, je po svoji presoji sklical tri zaprisežene, jim razložil spor in naročil, naj oba prizadeta izčrpno izprašajo, da jim bo razlog spora povsem jasen. ... Ko je vse skupaj preučil, je udeležence v nastalem sporu povabil k sebi in jim povedal svoj pogled na njihov spor. Na kar je poskušal tudi razložiti, zakaj je po njegovem mnenju do njega sploh prišlo in kaj je potrebno na obeh straneh narediti, da se ga razreši. Iz hiše pa jih ni pustil, dokler ni dosegel poravnave. Pri tem pa ni nikoli uporabljal besed, kot so: kriv si, krivi ste ali potrebna bo kazen. (Medvešček, 2015: 82)

Izročilo, registrirano osem desetletij kasneje od Rutarjevega povzetka pisnih virov, slednjega torej potrjuje, a tudi dopolnjuje v pomembnih elementih.¹² Šele iz Medveščkove etnografije izvemo, da so bili člani dvanajstije zapriseženi in izvoljeni predstavniki vasi znotraj župe in da je dvanajstija župana tajno izvolila iz svoje srede. Rutar tega v dostopnih skopih pisnih virih ni zaznal ali teh podrobnosti ni štel za dovolj pomembne, da bi jih vključil v naracijo, čeprav so v njegovem času še morale biti znane. Izročilo zanika Rutarjevo trditev, da je dvanajstija reševala le “male spore”; prav tako šele iz izročila izvemo, da je za sodbe v hudih prestopkih župan izbiral še posebne porotnike, tako da je o sodbi glasovalo skupaj kar 23 ljudi. Naravoverska skupnost, katere pripadniki se niso mogli javno sestajati, je imela povsem drugačen pristop k reševanju sporov, ki je temeljil na dehnarjevi avtoriteti in komunikacijskih veščinah. Dehnar je odločal o skupnostnih zadevah po posvetu s tremi “zapriseženimi”, od katerih je dva imenoval sam, enega pa njegova srenja. Imenovanje je temeljilo na načelu sposobnosti in zanesljivosti; na osnovi kakšnih meril so svoje predstavnike v dvanajstijo izbirali kristjani, ne vemo natanko, lahko pa domnevamo, da po gmotnem položaju, modrosti in ugledu. Soupravljanje je bilo pri krščanski dvanajstiji delegirano veliko več ljudem kot pri naravovercih, a tudi omejeno na “zaprisežene može”. Pri naravovercih je bila odločevalska moč zgoščena v eni

¹² Na tem mestu dodajam, da avtentičnost izročila izpričuje Medveščkova obsežna zbirka snovne dediščine naravovercev, vsebine zapisov med različnimi sogovorniki o identičnih vsebinah pa so v veliki večini vzajemno potrjujoče. Medveščkovi sogovorniki so seveda lahko brali Rutarja.

osebi, a so pripadniki skupnosti dehnarju povsem zaupali zaradi njegovih izpričanih posebnih sposobnosti in zelo dolgega uka za dehnarja pri predhodnem dehnarju. V izročilu se ni ohranil primer dehnarja, ki bi se izneveril skupnostnim interesom.

Očitno je, da je notranji pogled na lokalno preteklost veliko podrobnejši in zgovornejši od zunanega. To je razumljivo, saj je notranji pogled nasledek živečih družbenih praks, zgodovinska naracija pa temelji na holističnem (kolektivnem) spominu, ne zgolj na opazovanju in selektivnem "odbiranju iz preteklosti" (Rotar, 2007: 286). Kolektivni spomin je morda kronološko nezanesljiv, saj ni zacementiran v času z datiranimi pisnimi viri, a po drugi strani ohranja vsebinske podrobnosti, ki nam o nekdanjem načinu življenja povedo več kot natančni datumi, kdaj se je kaj zgodilo. Osnovni problem interpretacije in s tem "prevajanja" te "druge" zgodovine je torej že v drugačni, "ljudski" koncepciji časa, do katere se je slovenska etnologija po zahodnih vzorih zelo kritično opredelila (glej Šmitek, 2011). Še zdaleč pa ta problem ni edini. O obstoju posoškega naravoverstva pri Simonu Rutarju namreč sploh ni sledu. Zanj je poganstvo v Posočju izginilo najkasneje z razvpitim "križarskim pohodom" na Kobarid leta 1331, o katerem sem pisala na drugem mestu (Toplak v Petrič in Hren, 2018: 4–62). Če bi bil opravljal duhovniški poklic, kot številni slovenski pisci in izobraženci, bi lahko domnevali, da je obstoj naravoverstva za zanamce zamolčal. Tako pa lahko njihovo odsotnost iz Zgodovine Tolminskega štejem za dodaten dokaz učinkovitosti naravoverske obrambne mimikrije.

Ena ključnih prvin lokalne avtonomije so bili vodje. Posoško izročilo iz ust različnih pripovedovalcev krščanske župane in naravoverske dehnarje izrecno razločuje v personalnem in funkcionalnem pomenu, a tudi povezuje, prekriva in zlije.¹³ Možna razlaga je, da sta ti dve funkciji nekoč bili združeni v eni osebi, a sta se razločili po procesu pokristjanjevanja, v katerem so

¹³ "Na primer usa opravila okoli kačje glave so bila zajeta v zapovedi, ki jo je lahko izrekel le dehnar ali župan." (Medvešček, 2015: 136) "Ko pa so mu nekoč dali preveč pijače, se je spravil nad bogate, župana in cerkvene svetnike. Dehnar, ki je bil takrat prisoten, pa ga je ostro opozoril, da se bo moral čim prej pobrati od tod, če bo ljudi še naprej žalil." (Medvešček, 2015: 165) "Skala naj bi imela več pomenov. Uporabljali so jo tako staroverci za svoje obrede kot tudi vaška srenja, saj je prav na njej prisegel novi župan." (Medvešček, 2015: 298) Po teh navedenih ni dvoma, da župan in dehnar nista bila v eni osebi združeni funkciji. Še več, župan je bil očitno na strani naravovercem nenaklonjenih kristjanov: "Po županovem ukazu so že pred prvo vojno tisto pohujšljivo znamenje razdejali, okolico pa požgali." (Medvešček, 2015: 294) V nadaljevanju pa (samo pri enem pripovedovalcu) naletimo tudi na očitno terminološko nekonsistenco z že navedenim: "Ko je svoje delo začel novi vodja, ki mu pravim župan, saj je ob drugem opravljal tudi takšna opravila, je ob izvoljenem članu imenoval še nekaj mož, ki so potem skupaj tvorili zaprisežene." (Medvešček, 2015: 296) In isti vir še: "Zapriseženi so se posedli okoli mize, na čelu pa je bil župan." (Medvešček, 2015: 297) V tem primeru sta se župan in dehnar terminološko zliila. Najdemo pa še razlikovanje med županom in drugo vodstveno funkcijo, kjer je izraz dehnar pozabljen ali namenoma zamolčan, ali pa se opis nanaša na kronološko zelo oddaljeno, predkrščansko obdobje: "Zato je bil po njihovem prepričanju to tudi glavni kamen. Na njem naj bi najverjetneje sedel župan ali svečenik. Namen

se sicer vsi prebivalci tega prostora pokristjanili, a nekateri le navidezno, pri tem pa ohranili (spomin na) predkrščanske družbene prakse. Mogoče je tudi, da sta bili v predkrščanskem obdobju vodstveni funkciji razdeljeni na posvetno (župan) in svečeniškoobredno (dehnar), v obdobju po pokristjanjenju pa so dehnarji privzeli tudi posvetne vodstvene naloge, da so skrivoma skrbeli za svoje hoste. V krščanski občini sta bili lokalni vodstveni funkciji razdeljeni med župana in župnika znotraj modela formalne ločitve cerkvene od posvetne oblasti, v naravoverski hosti pa je bil za vodenje na vseh področjih odgovoren dehnar. Iz tega je moč sklepati, da je naravoverstvo temeljilo na tradiciji, ki je bila kronološko predhodna srednjeveškim "univerzalnim" procesom ločevanja cerkvene od posvetne oblasti, ali pa da gre tukaj za svojevrstno prežemanje večine in manjšine ter posnemanje med njima, saj je bilo posoško (pa tudi sicer slovenofono) ozemlje fevdalizirano z razdelitvijo zemlje na zemljiška gospostva in ne na dedne fevde (Maček, 2007: 55), v primeru Posočja pa so bili večinoma odsotni zemljiški gospodje še cerkveni dostojanstveniki, saj sta si večino posoškega ozemlja delila oglejski patriarhat in čedadjski kapitelj. Oblast nad zemljo in nad dušami je tukaj torej bila združena v eni osebi tudi na krščanski strani.

Sklep

283

V pričujočem tekstu smo izpostavili problematičnost koncepcije avtonomizma in egalitarizma kot uniformnih ideoloških ozadij družbenih praks soupravljanja in samoorganiziranja pri Slovencih. Na primeru posoških predmodernih političnih struktur smo pokazali, da moramo misliti slovenske avtonomizme in egalitarizme v množini in "iz sebe", torej na osnovi lokalnih pomenov in praks avtonomije in enakosti, tako kot moramo misliti predmoderno slovensko zgodovino kot vsoto lokalnih zgodovin. Pri tem se je nekoliko razrahljala tudi kolektivna samopercepcija avtonomizma in egalitarizma, ki je precej drugačna od "univerzalnih" pomenov teh konceptov. Kolektivni avtonomizem tako na primer ne more biti podlaga tisočletnega sna o slovenski samostojnosti, saj tega najdemo v zelo partikularnih diskurzih šele od zgodnjega 19. stoletja. Kolektivni slojni egalitarizem pa pod stereotipom skriva kompleksne in znatne socialne razlike znotraj navidezno enovitega sloja in spregleduje vseprisotni izključevalni patriarhat, ki je obstajal tudi znotraj biocentrične naravoverske kontrakulture.

V Posočju je do druge polovice 20. stoletja nedvomno delovala večplastna subverzivna "nevidna družba", ki se ni diferencirala od univerzalnega (fevdalnega) družbenega modela le po slojni oziroma ekonomski ločnici,

postavitve teh visokih kamnov je bil opazovanje sonca, lune in zvezd skozi celo leto." (Medvešček, 2015: 427)

kot jo zaznava Panjek (glej Panjek in Lazarevič, 2018), ampak še po religiozni ločnici. Če je bil kmečki sloj s tolerirano paralelizacijo struktur nekakšna "država v državi", je naravoverska skupnost v Posočju predstavljala še nadaljnjo stopnjo heterotopične jukstapozicije oziroma strukturnega prekrivanja kot skrivna "država v državi v državi", ki se je v korporativizmu vgrajenemu konfliktu med družbenimi skupinami izognila z ilegalno.

Šele ob kombiniranju zunanjih pisnih virov z lokalnim izročilom se nam pokaže celovita, četudi gotovo ne popolna slika zgodovinskih družbenih praks soupravljanja in samoorganiziranja v Posočju. Ta slika je tako specifična, da bi za opredelitev skupnih imenovalcev primordiale forme družbene organizacije morali natanko preučiti in primerjati tudi tradicije drugih pokrajin, ki danes tvorijo Slovenijo. Za zdaj smo argumentirali le, da sta tudi v Posočju avtonomizem in egalitarizem igrala pomembno vlogo, manifestirala pa sta se na načine, ki so bili v Posočju možni v interakciji z oblikami zunanjega, posvetnega in cerkvenega gospostva. Tradicionalna krščanska občina in naravoverska hosta sta delovali s precejšnjo avtonomijo, prva po volji oblasti,¹⁴ druga brez vedenja te oblasti. Egalitarnost je bila v obeh omejena s patriarhatom – čeprav je bil ta pri naravovercih mehkejši –, pri krščanski srenji pa še z antropocentrizmom.

Na primeru Posočja bi lahko postavili hipotezo, da se je z uvedbo socialističnega samoupravljanja leta 1950 v Sloveniji nacionalna forma družbenopolitične organizacije najbolj približala historični lokalni/primordialni formi od takrat, ko so predmoderne lokalne forme začele podlegati "uvoženim" političnim konceptom in institucijam. Samoupravna SFRJ je prekrivanje lokalnih (če sklepamo po posoškem primeru) in državne oblike družbene organizacije pripeljala najbližje s svojo heterotopično družbeno paradigmo notranje samoupravnosti in zunanje neuvrščenosti ter ne nazadnje znatno ter obsežno in kakovostno teoretsko produkcijo o sebi. Dejanska egalitarnost, izražena med drugim skozi socialno mobilnost, je bila v jugoslovanski družbi večja kakor kadarkoli poprej ali poslej, prav tako avtonomija države v mednarodni politiki, vsaj v obdobju med informbirojem in jugoslovansko dolžniško krizo. Podružbljenje lastnine je odražalo tradicionalno gmajno oziroma našino Afirmacija primordiale forme soupravljanja in samoorganiziranja v obliki državnega samoupravnega sistema je v sekularni socialistični družbi kljub njenemu izrazitemu fokusu na prihodnost prinesla olajšanje za preostanek posoških naravovercev, in morda ni naključje, da so se končno lahko razkrili prav v tem obdobju. Ker pa so ostajali kritični tudi do nove (nad)oblasti, je razkritje v povojnem času vsaj toliko bila tudi posledica zaznave eksistenčne nuje, saj je bila skupnost po stoletjih usihanja takrat že

¹⁴ "Ker pa je bil Karol [Veliki] moder politik, [...] pustil je Slovencem njih domače župane in glavarje, le da so se morali ti kerstiti dati." (Rutar, 1882: 20)

res na tem, da dokončno izgine, ne da bi za njo ostala najmanjša sled za “zunanji” vzvišeni pogled, ki stežka posveti pozornost odročnim obmejnim območjem, kaj šele sprevidi nujnost mejnega mišljenja. Tukaj seveda ne gre za mejo kot predmet vednosti, ampak za deobjektivirano “umeščenost na mejo, s čimer se poudari kraj izjavljanja, ki ni univerzalen in odmaknjen kot kraj izjavljanja zahodne epistemologije, ampak je hibriden in pluralen” (Mignolo v Kurnik, 2019: 258).¹⁵

Sodobna družbena ureditev Slovenije se je znova odmaknila od primordiale forme, čeprav dopušča kapitalu nenevarne oblike soupravljanja in samoorganiziranja v imenu liberalnosti univerzalnega družbenega modela. Zunanji pogled je spet zelo zamegljen, enosmerno neperspektivistično prevajanje razlik pa norma(lnost). Tako je vsaj moč razumeti del reakcij na razkritje obstoja posoškega naravoverstva: javno izraženo prepričanje lokalnih izobražencev, da so bili naravoverci zelo demokratični, za kar v izročilu ni vsebinske osnove (V primerjavi s kom? Kaj ta beseda pomeni nam in kaj je pred časom pomenila njim?), nereflektirani prezir do podeželja in etnologije v imenu (spet po slovensko razumljenega) svetovljanskega univerzalizma in tudi omalovaževanje rezultatov amaterskega raziskovanja. Ne nazadnje, zunanji pogled zahodne znanstvene izobrazbe kljub najboljšim namenom postane tako ponotranjen, da sem se pri svojem raziskovalnem delu tudi sama že večkrat zalotila v kratkovidnosti, kar zadeva slojno posploševanje in skepsa do obsega znanja neformalno izobraženih prebivalcev podeželja.

LITERATURA

- Anderson, Benedict (2007): *Zamišljene skupnosti: o izvoru in širjenju nacionalizma*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- De Castro, Eduardo Viveiros (2009): *Métaphysiques cannibales: Lignes d'anthropologie post-structurale*. Pariz: Presses Universitaires de France.
- Foucault, Michel (1967): *Des espaces autres. Hétérotopies*. *Architecture, Mouvement, Continuité*, n°5, oktober 1984, 46–49.
- Gellner, Ernest in Bojana Hočevar-Frantar (1993): *Nacionalizem in politika v Vzhodni Evropi*. *Teorija in praksa* 30 (4): 191–198.
- Ginzburg, Carlo (1993): *Microhistory, Two or Three Things That I Know about It*. *Critical Inquiry* 20 (1): 10–35.
- Hofstede, Geert (1991): *Cultures and Organizations: Software of the Mind*. London: McGraw-Hill.
- Korsika, Anej (2015): *Zakaj bi se bali samoupravljanja? Pogledi*, 6: 9, 13. maj 2015.
- Kos, Milko (1948–1954): *Srednjeveški urbarji za Slovenijo*. Zv. 2[–3], *Urbarji Slovenskega Primorja*. Ljubljana: Akademija znanosti in umetnosti.

¹⁵ Na tem mestu se zastavi vprašanje, zakaj bi sploh prevajali neprevedljivo med dvema povsem različnima epistemologijama. Mignolo v odgovor predpostavlja, da odpoved poskusu prevoda vnaprej “utiša”, “marginalizira teoretsko produkcijo, preden bi sploh imela priložnost prispevati k intelektualni razpravi, ki jo dominira jezik in diskurz kolonialnih gospodarjev” (Mignolo, 1995: viii).

- Kurnik, Andrej (2019): Zastiranje lokalnih konceptov, kot je samoupravljanje, in potencial njihovega odstiranja. *Teorija in praksa* 2019 (1): 250–268.
- Linhart, Anton (1788): Poskus zgodovine Kranjske in ostalih dežel južnih Slovanov Avstrije. Ljubljana: Wilhelm Heinrich Korn.
- Lukšič, Igor (2013): Politična kultura: Političnost morale. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Lukšič, Igor (2015): Doktrinarna konstrukcija Slovenije do 1914. *Teorija in praksa* 52 (4): 707–742.
- Luthar, Oto et al. (2013): *The Land Between: A History of Slovenia*. Frankfurt ob Majni: Peter Lang Edition.
- Maček, Jože (2007): *Na zemlji domači*. Celje: Celjska Mohorjeva družba.
- Mignolo, Walter D. (2006): *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality, and Colonization*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Panjek, Aleksander in Žarko Lazarevič (2018): *Preživetje in podjetnost: Integrirana kmečka ekonomija na Slovenskem od srednjega veka do danes*. Koper: Založba Univerze na Primorskem.
- Pleterski, Andrej (2013): *The Invisible Slavs: Župa Bled in the “Prehistoric” Middle Ages*. Ljubljana: Založba ZRC SAZU.
- Rotar, Drago Braco (2007): *Odbiranje iz preteklosti: okviri, mreže, orientirji, časi kulturnega življenja v dolgem 19. stoletju*. Koper: Annales.
- Senekovič, Stanislav in Jožica Hladin (2004): *Kolo časa: Zbornik ob 230-letnici šolstva v Jurovskem Dolu*. Jurovski Dol: Osnovna šola Sv. Jurij.
- Slovenska tiskovna agencija (2018): *Volilna udeležba na parlamentarnih volitvah pada*. Dostopno prek <https://www.sta.si/2520667/volilna-udelezba-na-parlamentarnih-volitvah-pada>, 10. 12. 2018.
- Šmitek, Zmago (2011): *Mitološko izročilo Slovencev: svetinje preteklosti*. Ljubljana: Študentska založba.
- Tapia, Luis (2015): *Modernity, Cultural Diversity, and Social Contestation*. V: Breno M. Bringel in Jose Mauricio Domingues (ur.), *Global Modernity and Social Contestation*, 169–182. London: Sage Publications Ltd.
- Taylor, Paul (1986): *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics*. Princeton: Princeton University Press.
- Toplak, Cirila (2018): *Politično-zgodovinski kontekst “križarskega pohoda” na Kobarid leta 1331*. V: Nejc Petrič in Marko Hren (ur.), *Pozno pokristjanjevanje slovenskega ozemlja*, 47–62. Ljubljana: Društvo Slovenski staroverci.
- Toplak, Cirila (2010): *Prispevek k interpretaciji zgodovine političnih idej slovenofonega prostora: avtonomizem in unitarizem*. *Javnost-The Public* 17: 33–50.
- Valvasor, Janez Vajkard (1994): *Slava vojvodine Kranjske: izbrana poglavja*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Vuk Godina, Vesna (2015): *Zablode postsocializma*. Ljubljana: Beletrina.

VIRI

Center za informiranje, sodelovanje in razvoj nevladnih organizacij - CNVOS (2018): *Število aktivnih nevladnih organizacij 2009 in 2014–2017*. Dostopno

- prek <https://www.cnvos.si/nvo-sektor-dejstva-stevilke/stevilo-nvo/>, 10. 12. 2018.
- Državna volilna komisija (2018): Arhiv lokalnih volitev. Dostopno prek <http://www.dvk-rs.si/index.php/si/arhiv-lokalne-volitve>, 10. 12. 2018.
- Granda, Stane (1999): Prva odločitev Slovencev za Slovenijo: dokumenti z uvodno študijo in osnovnimi pojasnili. Ljubljana: Nova revija.
- Medvešček Klančar, Pavel (2015): Iz nevidne strani neba: razkrite skrivnosti staroverstva. Ljubljana: Založba ZRC SAZU.
- Medvešček Klančar, Pavel (2017): Motnik: Nekovsko posebno in obredno vino. Tolmin: Halauc.
- Medvešček Klančar, Pavel in Darja Skrt (2014): Staroverstvo in staroverci: Katalog etnološke zbirke Pavla Medveščka. Nova Gorica: Goriški muzej.
- Rutar, Simon (1882): Zgodovina Tolminskega. Gorica: Hilarijska tiskarna.
- Ziljski, Matija Majar (1848): Kaj Slovenci terjamo? Kmetijske in rokodelske novice, 29. marec 1848. Dostopno prek <http://www.sistory.si/11686/34881>, 10. 12. 2018.