

2. Dediščina, muzeji, muzeji na prostem in ekomuzeji

Božidar Jezernik¹

Varovanje dediščine – muzeji, muzeji na prostem in ekomuzeji

Beseda *dediščina* ima sicer že dolgo zgodovino, v zadnjem četrtnem dvajsetega stoletja pa se je uveljavila raba, ki se nanaša na kulturno in naravno dediščino, kot so zgodovinske stavbe in varovane pokrajine, ki jih ohranjamo za prihodnje generacije. Prva pomembna definicija je bila sprejeta leta 1983 na britanski nacionalni konferenci, ko so udeleženci dediščino definirali kot »to, kar je prejšnja generacija ohranila in predala sedanji in kar pomemben del populacije želi predati prihodnjim generacijam«. Tehtnost definicije je v tem, da natančneje opredeljuje pomen besede, ki sicer zajema »tisto, kar je (bilo) podedovano«, in ga zoži na tisto, kar je predmet kulturne izbire; to izbiro praktično demonstrira odločitev, da porabimo denar za nekaj ali da skušamo prepričati drugega, naj stori to. Po drugi strani pa ima ta definicija tudi pomembne pomanjkljivosti. Največja med njimi je v tem, da ne upošteva ekonomske in komercialne rabe dediščine *v sedanjosti*. Nadalje iz nje ni razvidno dejstvo, da je dediščina sodobna stvaritev. In končno, ne pove, kdo tvori »pomembno skupino«, ki iz celote preteklosti izbira tisto, kar je pomembno (Hewison 1989: 16).

Sedanja raba pojma je torej relativno nova ter predmet različnih prezentacij in interpretacij preteklosti. Čeprav je pojem na vsakdanji ravni lahko razumljiv, so bili dosedanja poskusi njegove natančne definicije bolj ali manj neuspešni zaradi neizmernih možnosti, kaj vse je lahko dediščina (glej npr. Hewison 1989: 15). Težave pri definiranju pojma dediščina pa so povezane tudi z dejstvom, da z njim opisujemo dve različni vrsti fenomenov. V pozitivnem

¹ red. prof. dr., Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani.

smislu pojem označuje tiste elemente kulture in narave, ki si jih določena skupnost prizadeva ohraniti bodočim rodovom, da bi služili potrebi ljudi po občutku identitete in pripadnosti; te pozitivne vrednote so v ostrem nasprotju z negativnimi in pejorativnimi rabami pojma dediščina. V negativnem smislu je beseda postala sinonim za manipulacijo (ali celo za izmislek) in eksploatacijo preteklosti v komercialne namene. Ločnica med obema rabama pa ni vedno jasna in razločna. Na načelni ravni lahko razlikujemo med rabami, katerih primarni cilj je omogočiti javnosti razumevanje preteklosti in jim je zaslužek oziroma prizadevanje, da ne bi povzročali izgube, šele drugega pomena, in tistimi, ki si prizadevajo predvsem za zaslužek, medtem ko je vzgojna izkušnja, če je sploh prisotna, drugega pomena (Merriman 1991: 8).

Zagovorniki ohranjanja materialnih ostankov preteklosti so do osemdesetih let dvajsetega stoletja le redko problematizirali širši pomen svojega početja. Zakaj je sploh potrebno in pomembno ohranjati zgradbe, predmete in pokrajine iz preteklih dob? Kakšen pomen ima otipljiva dediščina za nas kot posameznike, za skupnosti in za nacije? Kako lahko najboljše uporabljamo, kar smo obvarovali pred zobom časa? Kako naj ravnamo, da ne bi s tem, ko jih prilagajamo našim smotrom, razvrednotili takšne preostanke? Eden prvih avtorjev, ki je problematiziral ta vprašanja je bil David Lowenthal, ki je leta 1979 skupaj z Marcusom Binneyem organiziral simpozij na temo dediščine; dve leti pozneje je v Londonu izšel zbornik z naslovom *Our Past Before Us. Why Do We Save It?* s prispevki udeležencev simpozija. Lowenthal sam pa je v naslednjih desetletjih objavil več knjig, med katerimi sta najpomembnejši *The Past Is a Foreign Country* (1985) in *Possessed by the Past* (1996).

Po Davidu Lowenthalu je dediščina nekaj zavezujočega. Nekaj, kar dobimo, če to hočemo ali ne. Je nekaj, čemur se ne moremo odpovedati, če je še tako neprijetna. Dediščina določa našo identiteto. Prav zato, ker jo delimo z drugimi, smo pripadniki določene družine, skupnosti ali naroda. In ohranjamo jo zato, da častimo »naše« in izključujemo »druge«. V prizadevanju po tem, da bi bili drugačni, pogosto definiramo svojo dediščino s pomočjo opozicij; torej ne s tem, kaj je dediščina, temveč s tem, kaj to ni. Ne glede na to pa je dediščina vedno nekaj dobrega, kar si zasluži posebno pozornost in skrb.

Posledica »smrti preteklosti« in njene ločitve od vsakdanjega življenja je, da ona postane komaj kaj več od blaga, ki pa nudi popravljeno verzijo preteklosti za javno rabo kot dediščina (Bommes in Wright 1982: 291). Kritike dediščine in njenega trženja so pogosto upravičene, saj gre pri tem pogosto za bolj ali

manj cinične poskuse izrabljati in zadovoljevati apetite javnosti za obnavljanje in izmišljanje tolažilnih in nostalgčnih podob ter mitov o preteklosti. Zveza med konservatorstvom, vzgojo in turizmom je privedla do tako imenovane *heritage industry* oziroma do »trženja dediščine«. »Namesto, da bi producirali dobrine, produciramo dediščino, blago, ki ga, kot se zdi, nihče ni sposoben definirati, ki pa ga je vsak željan prodajati« (Hewison 1987: 9).

Potreba po ohranjanju preostankov preteklosti temelji na več medsebojno prepletenih predpostavkah: da je bila preteklost drugačna od sedanjosti; da so preostanki preteklosti nujno potrebni za našo identiteto in vrednota po sebi; in da so dobrina, ki je redka in ki izginja. Te predpostavke so bile izpolnjene šele v dobi modernosti, saj so tisočletja pred tem ljudje imeli le šibko zavest o zgodovinskih spremembah in so komajda razlikovali med sedanjostjo in preteklostjo. Pred pojavom humanizma je bilo novo zgolj drug vidik večnega; kot pravi Stara zaveza, pod soncem ni ničesar novega. Zato so le redki želeli ohraniti, kar je bilo starega. Edini ostanki preteklosti, ki so jih Evropejci srednjega veka sistematično ohranjali, so bili telesni ostanki svetnikov in vladarjev ter njihova oblačila. Stare zgradbe so pustili propasti ali so jih kar porušili. Ko so sredi šestnajstega stoletja gradili novo katedralo sv. Petra v Rimu, so najprej podrli staro, ki je stala na njenem mestu. Stari kamni sami po sebi niso imeli nobenega posebnega pomena; kar je štel, je bil prostor, zemljišče, ki je pomenil neuničljivo prisotnost Cerkve. Zato so materialno dediščino iz časa cesarja Konstantina, staro dvanajst stoletij, preprosto odstranili in nadomestili z novogradnjo (Lowenthal 1996: 13).

Temelj ohranjanja materialnih ostankov preteklosti je stališče, da je preteklost atraktivna ali zaželena. Ta pogled ima korenine v renesančnem pogledu na klasične starine, ki so bile jasno razločljive od predmetov, narejenih v bližnji preteklosti, in močno drugačne od njih. Občudovanje klasične literature, kiparstva in arhitekture je privedlo humaniste najprej do tega, da so kopirali otipljive ostanke klasične dobe, nato pa so jih začeli ceniti same po sebi (Lowenthal 1981: 10-1). V obdobju renesanse je prišlo do ločitve med preteklostjo in sedanjostjo, ker so humanisti s poudarjanjem tesne navezanosti na antiko pretiravali razliko med svojim obdobjem in srednjim vekom. Tedaj so se v Italiji pojavili prvi poklicni starinoslovci, ki so imeli dvojno funkcijo: odkrivali so slavno preteklost mestnih držav in jim s tem dajali ideološko podporo, po drugi strani pa so z zgledovanjem po grški in rimski kulturi podpirali humanistično sekularizacijo. Tesni navezanosti humanistov na antiko navkljub pa so ti kazali le malo interesa za ohranjanje njenih

materialnih spomenikov z izjemo klasičnih rokopisov in vklesanih napisov. Renesančni občudovalci starin so antične templje in spomenike v glavnem uporabljali kot vire gradbenega materiala za svoje konstrukcije: pridobivanje marmorja iz njih je bilo pač bolj poceni kot nakup v Carrari (Lowenthal 1985: 390). Med deli, izvedenimi za časa papeža Nikolaja V. (1447-55), so denimo odstranili vse ostanke preteklosti, ki so se znašli na poti pri gradnji ceste ali nove cerkve. Pij II. Je obžaloval zanemarjeno stanje rimskih ruševin in je leta 1462 izdal bulo v njihovo zaščito, a je kljub temu dal podreti več rimskih spomenikov, da je pridobil marmor za gradnjo novih vatikanskih poslopij. Sikst IV. (1471-84) je omejil izvoz antičnih kipov in kamnov, uporabnih za gradnjo, ter ustanovil zbirko vatikanskih starin, vendar ni preprečil uničenja Heraklovega templja ali predelavo nekaterih drugih ostankov rimske dobe v topovske krogle (Lowenthal 1985: 390).

Rimske zgradbe, ki so bile še v rabi – Pantheon, grad Sant' Angelo, Capitol – so pogosto popravljali in obnavljali, vendar z izjemo Rafaela domala nihče ni skrbel za ohranitev starin, ki so bile brez uporabne vrednosti. Nekaj posebnih spomenikov – Titov slavolok, Vestin tempelj – je bilo delno zaščiteno pod Pavlom II. in Sikstom IV., vendar so po letu 1484 bile tudi te prepuščene zobu časa. Skratka, ruševine, slavoloki, kopališča, gledališča in forumi starega Rima so bili prepuščeni na milost in nemilost vremenskim vplivom, lakomnosti gradbincev in kamnosekov ter ambicijam mestnih urbanistov. Tožbe maloštevilnih humanistov so padle na gluha ušesa (Lowenthal 1985: 390). Zaradi povezovanja poganstva s silami zla so se ljudje v krščanskem svetu izogibali preostankov klasičnega sveta. Srednjeveški kmet, ki je pri obdelovanju polja odkopal fragment rimskega kipa, je z odkritim znakom brezverskega poganstva pohitel k duhovniku, da bi ga naredil za neškodljivega s tem, da ga je vzdal v cerkveni zid. Še v štirinajstem stoletju so prežitke poganske dabe povezovali z zlemi silami. Ko je Siena utrpela poraz v sporu s Firencami, so nekateri njeni meščani krivca za to videli v Lysippovem kipu Venere. Zato so kip razbili na kose in jih naskrivaj zakopali v florentinski zemlji. Iz strahu pred poganstvom se je papež Inocencij VIII. v poznem petnajstem stoletju izogibal klasičnih vatikanskih muzejskih zbirk, ki so jih bili zbrali nekateri njegovi predhodniki (Wittlin 1949: 31).

Začetek varovanja antičnih spomenikov povezujejo z Rafaelom, ki je uspel doseči, da je papež Leon X. leta 1515 uradno zaustavil uničevanje preostankov rimske dobe za gradnjo katedrale sv. Petra. Rafael, katerega dosežek je padel v pozabo po njegovi smrti leta 1520, pa še vedno ni razumel ohranjanja starin

kot vrednote po sebi, temveč jih je želel ohraniti kot navdih za podvige, s katerimi naj bi tekmovali graditelji v prihodnosti. Toda, kot so menili nekateri, Rafael je bil rojen v nepravem času. Po njegovi smrti je zgodovina Rima do konca šestnajstega stoletja zabeležila mnogo vandalskih dejanj, ki so jih zagrešili papeži, nasledniki Rafaelovega papeža, in arhitekti, ki so nasledili samega Rafaela. V drugi polovici šestnajstega stoletja so namreč v Rimu uničili mnogo rimskih zgradb, da so dobili material za gradnjo nove bazilike. Med njimi so bile tudi take, ki so bile zelo dobro ohranjene. Še v sedemnajstem stoletju se vodilni arhitekti niso pomišljali uporabljati rimski Kolosej namesto kamnoloma za pridobivanje marmorja, ki so ga potrebovali za svoja dela.

V predindustrijski družbi velika večina ljudi ni dojemala preteklosti kot nekaj, kar je ločeno od sedanjosti. Zaradi počasnega tempa sprememb so jo doživljali kot enako sedanjosti. Odnos do preteklosti se je začel spreminjati v obdobju renesanse, vendar je do radikalnega reza med včeraj in danes prišlo šele v času industrijske revolucije, ki je ustvarila družbo brez precedensa oziroma korenin v preteklosti. Zaradi obširnosti sprememb in njihovega vedno hitrejšega tempa so ljude občutili vedno močnejšo potrebo po razumevanju preteklosti, kar jim je pomagalo tvoriti perspektivo in dajalo občutek stabilnosti v negotovosti modernega življenja. Tako je prišlo v devetnajstem stoletju do ogromnega porasta v številu muzejev, nastanka zgodovinskih in arheoloških društev in začetkov sistematičnega akademskega preučevanja preteklosti. Javna zavest o vedno hitrejšem tempu sprememb je okrepila navezanost do otipljivih ostankov preteklosti. Prva polovica devetnajstega stoletja je bil čas, ko so evropske države začele kazati trajen in naraščajoč interes za varovanje umetniških in zgodovinskih spomenikov (Brown 1905: 15). Edward Freeman je 29. julija 1851 v referatu z naslovom *The Preservation and Restoration of Ancient Monuments*, ki ga predstavil pred Arheološkim inštitutom v Bristolu, ugotavljal, da je v zainteresiranih krogih tistega časa že veljal kanon: »Ohraniti, kolikor je mogoče, uničiti kar se da malo.« Res pa je ugotavljal tudi, da je bilo pri izvajanju tega splošnega načela v posameznih primerih mogoče zapaziti velika razhajanja v mnenjih (Freeman 1853: 19).

Dodatno spodbudo za ohranjanje dediščine je pridal nacionalizem devetnajstega stoletja. Nacionalne države so praviloma gradile svojo legitimnost na rekonstrukcijah preteklosti ali izumljenih tradicijah. Dediščina je v praksi služila kot pomemben instrument v ustvarjanju in vzdrževanju nacionalne države, tako da je dejansko postala sinonimna s politično idejo nacionalne države. Vprašanje, ali je bil izmislek nacionalne dediščine nujen

predpogoj za izmislek nacije ali je nemara nacionalizem ustvaril nacionalno dediščino kot instrument svoje legitimnosti, je drugotnega pomena: preteklost je bila učinkovito nacionalizirana v nacionalnih ministrstvih, muzejih, zgodovinah, spomenikih in podobnem (Asworth 1998: 116-17).

Zavestna skrb za ostanke preteklosti, njihovo ohranitev in interpretacijo dediščine se je razvila po nacionalnih državah Evrope na zelo podoben način v dokaj kratkem časovnem obdobju, kar je privedlo do podobnih organizacijskih struktur, zakonodaje, prakse in ohranjanja zgodovinskih mestnih jeder. Države ob Severnem morju so bile pogosto voditeljice v zakonodaji, medtem ko so jim tiste ob Sredozemlju sledile, vendar je bil zaostanek majhen, podobnosti pa velike. Zato lahko rečemo, da če evropsko mesto obstaja kot ideja, potem jo tvorijo ohranjene urbane forme in idealizirani urbani življenjski stili, ki jo ti izražajo. Tak arhetip pa ni rezultat tisočletne urbane zgodovinske izkušnje, temveč manj kot sto let starega standardiziranega evropskega urbanizma, usmerjenega v ohranjanje mestnih jeder (Ashworth 1998: 127).

Ob tem je treba dodati, da niso vedno vsi moderni avtorji gledali na preteklost z naklonjenostjo. Številni so celo menili, da je treba umakniti vse, kar je bilo starega in izrabljenega, da bi se novo lahko uveljavilo. V devetnajstem stoletju je takšen odnos pogosto impliciral uničenje preteklosti. Zlasti v progresivnih krogih Evrope je bilo uničenje priljubljen način ravnanja s prežitki preteklosti. Jules Vallès, denimo, je 24. februarja 1867 v časopisu *Le Nain jaune* zabavljajal čez »religijo« starega, češ: »Preteklost je naš sovražnik. Za človeštvo ne bi bilo nič slabše, če bi požgali vse knjižnice in muzeje: dejansko bi tako dejanje prineslo zgolj dobiček in slavo« (cit. Hoyau 1988: 27).

Danes prežitke preteklosti cenimo predvsem iz treh razlogov: *reprezentativnosti*, ker ohranjajo spomin na tipične ali karakteristične posebnosti preteklih dob; *kongenialnosti*, ker nam dajejo občutek kontinuitete; in *ekonomičnosti*, ker pomenijo prihranek energije, materialov ali spretnosti. Ti motivi se lahko med seboj prekrivajo, lahko pa so med seboj tudi protislovni (Lowenthal 1981: 11).

Potreba po preteklosti kot sredstvu za obvladovanje sprememb je še vedno živa, o čemer je govoril Alvin Toffler v svoji vplivni knjigi *Future Shock*. Toffler opisuje »šok prihodnosti« kot »uničujoč stres in zmedenost, ki jih povzročimo pri posameznikih, izpostavljenih prevelikemu številu sprememb v prekratnem času« (1970: 2). Po njegovem mnenju bo družba vedno bolj rabila enklave

preteklosti, kot so muzeji in ohranjene vasi, zato da bi z njihovo pomočjo obvladovala to spremembo (1970: 391-92). Paradoks, ki je v jedru tega preloma s preteklostjo oziroma »smrti preteklosti«, je v tem, da hitri tempo sprememb, ki ustvarja močno potrebo po občutenju preteklosti, hkrati odpravlja možnost za njeno zadovoljitev. Ker novi načini delovanja nimajo ne korenin niti vzora v preteklosti, postane preteklost stvar radovednosti, nostalgije ali sentimentalnosti (Plumb 1969: 14). V tem kontekstu poskusi, da bi povrnili preteklost, služijo zgolj temu, da poudarijo njeno ločitev od sedanjosti (MacCannell 1976: 83).

Moč potrebe po preteklosti najbolje dokazuje obseg rekonstruiranja zgodovinskih jeder posameznih mest ali kulturnih spomenikov. Prepričanje, da je stare predmete bolje ohranjati, kot pa jih izgubiti, je danes splošno razširjeno. Danes po svetu investiramo milijarde dolarjev in evrov v obnavljanje zgodovinskih jeder posameznih mest ali kulturnih spomenikov. Verjamemo, da je v primeru ogroženosti predmeta, ki ima določeno zgodovinsko vrednost, bolje ohraniti ga, kot izgubiti ga. Če ga ohranimo, nam ostanejo odprte vsaj tudi tiste možnosti, ki bi jih sicer izgubili, če bi bil uničen. Pretežni del dejavnosti, povezanih z ohranjanjem, pa se ne ukvarja veliko z mislimi na prihodnost ohranjenega predmeta. Tipična reakcija je: »Rešimo določen predmet in ga dajmo v muzej.« Pri tem pa praviloma sploh ne pomislimo na to, kaj naj stori muzej s takim altruističnim darilom, še manj na stroške, povezane s trajnim varovanjem (Fowler 1995: 9).

Ohranjanje materialnih predmetov pa ni edini način ohranjanja dediščine. Veliki Ise šinto tempelj na Japonskem, denimo, podrejo vsakih dvajset let in ga zamenjajo z zvesto repliko, zgrajeno iz podobnih materialov natanko tako kot je bila prej. Fizična kontinuiteta pomeni za Japonce manj kot ohranjanje tehnik in ritualov ponovne gradnje. Na ta način se elegantno izognejo dilemi, ki je inherentna ohranjanju predmetov, to je njegovi končni nemožnosti. Kajti tisto, kar pojmuje kot »ohranjeno«, je v resnici bolj ali manj spremenjeno; dejansko je oblika tista, ki se ohrani, ne vsebina. Večino stvari namreč identificiramo na podlagi njihove oblike in ne vsebine. Čeprav pri sodu zamenjamo vse originalne obroče in doge, ostane za nas isti stari sod. Kemija nenehno spreminja sestavine vseh artefaktov, vendar še naprej gledamo nanje kot na originale, dokler povsem ne propadejo: zgradba ali par čevljev ostane ista zgradba ali isti par čevljev od trenutka njihovega nastanka, dokler se zgradba ne spremeni v ruševine, čevlji v neuporabne krpe.

Žive stvari prav tako ohranijo svojo identiteto kljub očitni fizičnem nadomestilu. Drevesa vsako leto odvržejo stare in poženejo nove liste, spreminjajo svojo obliko zaradi rasti in gnitja; tudi če jih presadimo na drugo mesto, ostajajo prepoznavne entitete. Tudi ljudje ohranjamo identiteto vse življenje in doživljamo sebe kot iste posameznike neglede na spremembe (Lowenthal 1985: 384-85).

Nekateri avtorji so skušali ugotoviti, zakaj je prišlo do razcveta dediščine prav v zadnjih dveh desetletjih dvajsetega stoletja. Ti avtorji so si dokaj enotni v tem, da ta pojav pojasnjujejo kot posledico, vendar ne posledico vzpona industrijske družbe, temveč njenega zatona. Do porasta *heritage industry* naj bi prišlo v času zatona industrije in naj bi deloval kot zamenjava zanjo. V nasprotju z izkušnjo viktorijanske Britanije sta sodobna dediščina in turizem videti kot izraz izgubljenega zaupanja v prihodnost: družba se je obrnila proti preteklosti, da bi razumela, kako je prispela v sedanjost. MacCannell, denimo, meni, da v določeni točki razvoja nastopi točka, ko moderne družbe postanejo tako diferencirane, da se ne morejo razvijati naprej, zato se obrnejo vase (1976: 85). Bommes in Wright pa sta razvila koncept »zgodovine kot entropije«, znotraj katerega zgodovinski čas modernih družb pojmujeta kot proces degeneracije in propada (1982: 21)

Pred razvojem moderne dobe so ljudje znali razlikovati med preteklostjo in sedanjostjo, toda v splošnem so imeli šibek čut za to, kaj spada v preteklost kot nasprotje od sedanjosti. S triumfom modernosti je črta med tema dvema časovnima domenama postala precej ostrejša. Posledica je bila, da so na Zahodu ljudje začeli dojemati nekatere stvari kot »moderne« in zategadelj v skladu s časom, medtem ko so druge stvari prepoznali kot »nemoderne« (Gross 2000: 141-42). V moderni dobi je zgodovina dobila izredno pomembno vlogo, saj se je zmožnost imeti preteklost pojavila z razvojem in kot simptom napredka. Po besedah Michaela Rowlandsa, smo moderni, ker imamo zgodovinsko zavest; zgodovinsko zavest pa imamo, ker smo moderni (1994: 135). Preteklost je integralni del identitete človeka moderne dobe; naša zmožnost, da se spominjamo in identificiramo s svojo lastno preteklostjo, daje našemu bivanju smisel, vrednost in pomen (Lowenthal 1985: 41). Pri tem je vloga dediščine, da gradi kolektiven ponos in smisel, s čemer pa po drugi strani tudi poudarja razlike med *good guys* (nami) in *bad guys* (njimi) (Lowenthal 1996: 248).

Ko je Harry Levin (1931: 13) trdil, da so ruševine produkt moderne dobe, ki je bil v antičnih mestih neznan, se je motil. V resnici je bilo v antiki veliko ruševin, o čemer pričajo helenski epigramiki in Pausanias. Res pa je, da idealiziranja porušenih zgradb in razglabljanja, ki ga te vzbujajo v modernem svetu, antika ni poznala. Skrb za ohranjanje ostankov preteklosti je posledica razvoja v poznem osemnajstem in devetnajstem stoletju, ko se je uveljavilo spoznanje, da zgodovine ne strukturira usoda niti kaka človeška konstanta. Tedaj so tudi na ljudi začeli gledati kot na edinstvene posameznike, na posamezna zgodovinska obdobja pa kot na neponovljiva. V tem spremenjenem pogledu so otipljivi spomeniki in fizični preostanki postali bistveni za zgodovinsko razumevanje. Izvirni in avtentični fizični viri so postali visoko cenjeni, kar je pomenilo spodbudo za njihovo ohranjanje (Lowenthal 1985: 391).

V sodobni »throw-away society«, kjer je vse muha enodnevnica, ljudje želijo nekaj trajnega. Ta želja je tako močna, da po Davidu Lowenthalu živimo v eri »obsedenosti z dediščino«. Dediščina je tako pomembna, ker velja za nasprotje minljivosti; smisel ohranjanja dediščine je torej v kljubovanju minljivosti vsega. Ohranjena območja in stari predmeti nam dajejo občutek povezanosti s preteklostjo. Preostanki preteklosti imajo funkcijo nekakih otokov stabilnosti in varnosti v nemirnem morju nenehnih sprememb. Preteklost, ki je ne moremo povrniti, je za mnoge neznosna. Vemo, da je prihodnost nedostopna; toda ali je preteklost nepreklicno izgubljena? Ali ni načina, da bi jo poklicali v spomin, da bi jo ponovno izkusili, ponovno doživeli? (Lowenthal 1985: 14). Naraščanje varovane dediščine je potemtakem odraz travme zaradi izgube in spremembe ter strahove pred grozečo prihodnostjo (Lowenthal 1996: 11).

Po Davidu Lowenthalu so najpogostejši načini rabe dediščine trije. Prvi je odevanje preteklih dogodkov in akterjev v oblačila sedanjosti, drugi je izpostavljanje in poudarjanje tistih vidikov preteklosti, ki jih danes občudujemo, tretji pa z zasmehovanjem ali prepuščanjem pozabi tistega, kar imamo danes za sramotno ali škodljivo (Lowenthal 1996: 147, 149). Najstarejša raba preteklosti je bila v službi potrjevanja sedanjost. Ta perspektiva je še vedno običajna v »tradicionalnih« družbah, torej za ljudstva brez pisave, ki so povsem odvisna od človekovega spomina. Preteklost je v takem okolju vir resnice in zaslug; določena oblike delovanja in ravnanj veljajo za pravilne zgolj zato, ker so se zgodila (Lowenthal 1985: 369).

Ljudje najbolj cenimo tisto, po čemer se razlikujemo od drugih; tudi narodi povečujejo tisto, po čemer se razlikujejo od drugih. Posebnosti ne le da porajajo narode, temveč so bistvene za njihov obstanek. Ponosni na svojo edinstvenost, se izogibamo videti podobnosti z dediščinami drugih. V prizadevanju, da bi bili drugačni, svojo dediščino najraje definiramo s pomočjo opozicij. Dediščino pogosto opisujemo glede na to, kar ni; najbolj pomembno je biti drugačen od tekmecev ali zatiralcev (Lowenthal 1996: 234).

Potreba po ohranjanju materialne dediščine. Prakse različne. V obliki muzeja na prostem ali varovanja *in situ*. Oba načina imata svoje prednosti, pomanjkljivosti. Na Slovenskem se je uveljavilo varovanje *in situ*. Izhodišče je bilo avtentičnost. Mnenje je bilo, da je treba ohranjati spomenike arhitekture kraju, kjer so bili izvorno postavljeni. To naj bi prispevalo k večji avtentičnosti teh spomenikov. To stališče utemeljeno na pojmovanju prostora kot tridimenzionalnega. Prostor pa ima štiri dimenzije. Poleg dolžine, širine in višine še čas. Ko se spreminja čas, se spreminja tudi prostor. Objekt, postavljen v enem okolju, celo izgubi na svoji avtentičnosti, ko se okrog njega znajdejo objekti, ki pripadajo k povsem drugemu času in drugemu načinu življenja.

Prvi muzej na prostem je ustanovil leta 1891 Artur Hazelius, ki je v njem hotel prikazati stari način življenja in dela na Švedskem. Muzej je bil na otoku Djurgårdenu v Stockholmu, na kraju z imenom Skansen (»trdnjava«) (Edenheim 1981: 7). V muzejih devetnajstega stoletja kultura ljudskih množic ni bila zastopana; veljalo je celo prepričanje, da delovni razredi sploh nimajo kulture. Hazeliusa pa je na ustanovitev muzeja napeljalo spoznanje, da je švedska ljudska kultura bogata in vredna varovanja in ohranjanja, toliko bolj, ker se je na svojih številnih potovanjih po Švedskem mogel večkrat prepričati, da je konec devetnajstega stoletja zaradi silovitega procesa modernizacije začela hitro izginjati. Zato je skušal v svojem muzeju ustvariti verodostojno zgodovinsko iluzijo tako v notranjosti stavb, kakor tudi v njihovem okolju. Sprehod po muzeju nudi obiskovalcem priložnost, da spoznajo karakteristično švedsko kulturno krajino, od severa do juga dežele.

Hazeliusov muzej je postal zelo priljubljena in raznovrstna oblika varovanja in predstavljanja materialne dediščine. Zanimanje za ljudsko kulturo je bil od svojega začetka progresiven fenomen, saj je bilo izvorno, gibanje, ki je nastalo kot upor kulturne periferije v Evropi zoper kulturna središča, ki je bilo usmerjeno v premislek identitete in osvoboditve v regionalnem in narodnem pogledu. Nekateri med njimi so v izvrševanju svojega poslanstva zelo uspešni

in učinkoviti, ker nudijo raziskovalcem in obiskovalcem edinstveno možnost za spoznavanje preteklosti in življenjskih slogov predstavljenih družbenih skupin.

REFERENCE

Alexander, Edward P., 1983: *Museum Masters. Their Museums and Influence*. Nashville: The American Association for State and Local History.

Ames, Michael M., 1986: *Museums, the Public and Anthropology. A Study in the Anthropology of Anthropology*. Vancouver: University of British Columbia Press; New Delhi: Concept Publishing Company.

Asworth, Gregory: Heritage, identity and interpreting a European sense of place; v Uzzell and Ballantyne eds. 1998: 112-32.

Boswell, David, and Jessica Evans eds., 1999: *Representing the Nation: A Reader. Histories, heritage and museums*. London and New York: Routledge and The Open University.

Brown, G. Baldwin, 1905: *The Care of Ancient Monuments. An Account of the Legislative and other Measures Adopted in European Countries for Protecting Ancient Monuments and Objects and Scenes of Natural Beauty, and for Preserving the Aspect of Historical Cities*. Cambridge: At the University Press.

Collin de Plancy, J. A. S., 1821: *Dictionnaire critique des reliques et images miraculeuses*. Paris: Guien et compagnie.

Edenheim, Ralph, et al., 1995. *Skansen. Traditional Swedish Style*. London: Scala Books.

Fowler, Peter J., 1995: *The Past in Contemporary Society: Then, Now*. London in New York: Routledge.

Freeman, Edward A., 1853: *The Preservation and Restoration of Ancient Monuments: A Paper Read before the Archæological Institute at Bristol, July 29, 1851*. Oxford in London: John Henry Parker; Bristol: T. Kerslake and O. Lasbury.

Gross, David, 2000: *Lost Time. On Remembering and Forgetting in Late Modern Culture*. Amherst: University of Massachusetts Press.

Hewison, Robert, 1989: *Heritage: An Interpretation*; v David L. Uzzell, ed. *Heritage Interpretation. Volume 1: The Natural and Built Environment*, pp. 15-23. London in New York: Belhaven Press.

Hoyau, Philippe, 1988: *Heritage and 'the conserver society': the French case*; v Robert Lumley ed. *The Museum Time-Machine. Putting cultures on display*, pp. 27-35. London in New York: Routledge.

Lowenthal, David, in Marcus Binney eds., 1981: *Our Past Before Us. Why Do We Save It?* London: Temple Smith.

Lowenthal, David, 1985: *The Past Is a Foreign Country*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lowenthal, David, 1996: *Possessed by the Past*. New York and London: The Free Press.

MacCannell, Dean, 1976: *The Tourist. A New Theory of the Leisure Class*. London in Basingstoke: The Macmillan Press.

Merriman, Nick, 1991: *Beyond the Glass Case. The Past, the Heritage and the Public in Britain*. Leicester: Leicester University Press.

Murray, David, 1904: *Museums. Their History and their Use*. Glasgow: James MacLehose and Sons.

Plumb, J. H., 1969: *The Death of the Past*. London: Macmillan and Co.

Rowlands, Michael. 1994. The politics of identity in archaeology; v *Social Construction of the Past*. Edited by George C. Bond and Angela Gilliam, pp. 129-43. London in New York: Routledge.

Uzzell, David, in Roy Ballantyne eds., 1998: *Contemporary Issues in Heritage & Environmental Interpretation*. London: The Stationery Office.

Wittlin, Alma S., 1949: *The Museum. Its History and Its Tasks in Education*. London: Routledge & Kegan Paul.