

SPREMENLJIVE KRAJINE SEVEROVZHODNE ISLANDIJE:
VREME, LETNI ČASI, SVETLOBA IN TEMA

Spremenljive krajine severovzhodne
Islandije: Vreme, letni časi, svetloba in
tema

Avtorica
Ana Svetel

Recenzentki
Saša Babič
Nataša Rogelja Caf

Zbirka
Zupaničeva knjižnica, št. 55
(ISSN 1855-671X, e-ISSN 2630-3922)

Jezikovni pregled
Rok Janežič, Boris Svetel

Odgovorni urednik zbirke
Boštjan Kravanja

Uredniški odbor zbirke
Bojan Baskar, Mateja Habinc, Vito
Hazler, Jože Hudales, Božidar Jezernik,
Miha Kozorog, Boštjan Kravanja, Uršula
Lipovec Čebtron, Sarah Lunaček,
Mirjam Mencej, Rajko Muršič, Jaka
Repič, Peter Simonič



To delo je ponujeno pod licenco Creative
Commons Priznanje avtorstva-Deljenje pod
enakimi pogoji 4.0 Mednarodna licenca
(izjema so fotografije). / This work is
licensed under a Creative Commons
Attribution-ShareAlike 4.0 International
License (except photographs).

Knjiga je izšla s podporo Javne agencije za
znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost
Republike Slovenije.

Knjiga je nastala v okviru programske skupine
P6-0187 (Etnološke raziskave kulturnih znanj,
praks in oblik socialnosti), ki jo financira Agencija
za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost
RS (ARIS) iz državnega proračuna.

Založila
Založba Univerze v Ljubljani

Izdala
Znanstvena založba Filozofske
fakultete Univerze v Ljubljani

Za založbo
Gregor Majdič,
rektor Univerze v Ljubljani

Za izdajatelja
Mojca Schlamberger Brezar,
dekanja Filozofske fakultete UL

Ljubljana, 2024

Naklada
150 izvodov

Oblikovna zasnova zbirke
Vasja Cenčič

Tehnično urejanje
Irena Hvala

Prelom
Eva Vrbnjak

Slika na naslovnici
Ana Svetel

Tisk
Birografika Bori d. o. o.

Cena
27 €

Prva e-izdaja. Publikacija je v digitalni obliki
prosto dostopna na [https://ebooks.uni-lj.si/
ZalozbaUL](https://ebooks.uni-lj.si/ZalozbaUL)
DOI: 10.4312/9789612974114

Spremenljive krajine severovzhodne Islandije:

Vreme, letni časi, svetloba in tema

ANA SVETEL

Kazalo

PREDGOVOR ALI ODTENKI ANTROPOLOŠKEGA ODKRIVANJA	7
UVODNI RAZMISLEKI	19
O(b)ris otoka: Geografski, zgodovinski, družbeni in kulturni vidiki Islandije	19
Severovzhodna Islandija	29
Raziskovalni in metodološki pristopi	39
Prostorski koncepti v antropologiji	41
Krajina in njene spremenljivosti	45
» <i>'Kje je? 'Tam.' To ni bilo dovolj</i> «: Videti in vedeti krajino severovzhodne Islandije	63
LETNI ČASI IN SEZONE	77
Časovnost in ritmičnost krajin	77
Preživeti zimo: Hibernacija, Lysi in Kanarski otoki	84
Sezonske krajine	98
» <i>Kdaj se začne pomlad, je težko reči</i> «: Prakse in percepcije sezonskosti in letnega cikla	110

VREME	129
Vreme v antropološkem čolnu, da o podnebjju niti ne govorimo	129
»Morja sploh nismo videli«: Vremenski spomini in percepcije podnebnih sprememb	135
Vremenske krajine	148
»Vidiš labko, kdaj prihaja«: Napovedovanje vremena, vremenski dnevnik in vremenske sanje	156
»Včasih se moraš preprosto ustaviti«: Infrastruktura, mobilnostne prakse, nesreče	176
»Otipljiv učinek zmrzali«: Izkustva in (ob)čutenja vremenskih krajin	189
Razmišljati kot ovca: Večvrstnost in agrarne prakse v luči vremenskih krajin	200
Reprezentacije vremena: Estetske in umetniške razsežnosti vremenskih krajin	221
SVETLOBA IN TEMA	235
In tema?	236
Simbolni pomeni svetlobe in teme v religijskih in verovanjskih tradicijah	236
»Nismo zavračali obstoja huldúfólk in vilincev, a vanje nismo verjeli«: Vernakularne verovanjske tradicije severovzhodne Islandije	240
Svetloba in tema kot antropološki problem	254
Osvetljene krajine	260
Solsticij, sólarkaffi in bazeni: Osvetljene krajine severovzhodne Islandije	269
Zatemnjene krajine	280
Generatorji, sveče in zavese: Zatemnjene krajine severovzhodne Islandije	288
»Labko pač stojim in sij pleše nad mano«: Atmosferski in afektivni vidiki svetlobe in teme	304
SPREMENLJIVOST KOT EDINA STALNOST: MISLITI SEZONSKE, VREMENSKE, OSVETLJENE IN ZATEMNJENE KRAJINE	317
Zahvale	329
Viri in literatura	333
Imensko kazalo	355
Summary	361
Povzetek	363
O avtorici	365

Predgovor ali odtenki antropološkega odkrivanja

Vreme, čas, svetloba in tema so okoljski pojavi, ki zaznamujejo in sooblikujejo človeške percepcije, doživljanja in prakse, povezane s krajino. Nobeno okolje, ki ga ljudje poseljujemo, ni izločeno iz vremenskih, časovnih in svetlobnih kontekstov – mnogi izmed njih pa se pojavljajo v cikličnih vzorcih ali ritmih. Dolžina dneva in dnevne svetlobe, sezonske spremembe in spremljajoče vremenske situacije so odvisne od številnih geografskih, meteoroloških in fizikalnih dejavnikov ter so pogojene tudi s specifičnimi lokacijami krajev na zemeljski obli. V knjigi se bom ukvarjala z vprašanjem, kako se ti okoljski pojavi umeščajo v družbene in kulturne razsežnosti islandske krajine. Pri tem me bodo zanimali vidiki tako praks kot percepcij, saj krajino razumem kot spremenljiv spoj vsega, kar nas obdaja. Zanimalo me bo, kako vreme, letne čase ter svetlobo in temo misliti v kontekstu krajin, kakšno mesto zavzemajo kot elementi krajinskih sprememb, kako delujejo povezano ter kako sodoločajo načine življenja in zaznavanja na severovzhodni

Islandiji. V središču izhodiščnega vprašanja bo skratka družbena vloga na prvi pogled nematerialnih razsežnosti okolja – tistih, za katere se zdi, da se tičejo predvsem neba.

A preden se podam na etnografsko razvejano pot iskanja odgovorov na to vprašanje, velja najprej razgrniti ozadja, ki so ključno znamenovala raziskovalne okoliščine. Zato bom v predgovoru razjasnila »predzgodbo« nastanka monografije, nato pa mnogotere pozicije in pozicioniranosti, ki so vplivale na moje etnografsko delo. Nekatere so bile bolj vidne in trdovratne, druge so vzniknile zgolj v redkih situacijah; nekatere sem s svojim vedenjem in pristopi vede ali nevede spodbujala sama, druge so mi bile, včasih tudi implicitno, pripisane. Zagotovo obstajajo še mnoge nianse mojih etnografskih umeščanj, ki jih nisem prepoznala in o katerih zato ne morem razpravljati. Kljub temu bo nabor ozaveščenih oziroma zaznanih služil kot okvir za razumevanje tako etnografskega gradiva, ki sem ga zbrala (pa tudi – ali predvsem – tistega, ki ga nisem znala ali zmogla), kot tudi metodoloških in etičnih orientacij med terenskim delom in po njem.

»Končno so naju odkrili antropologi,« je Bjarni, moški v sedemdesetih, ki živi na kmetiji, dobre pol ure vožnje oddaljeni od Þórshöfna, svojemu prijatelju, nekaj let mlajšemu Einarju s kmetije v isti ruralni občini, pokomentiral najavo mojega obiska. Z Einarjem sta se, kot mi je kasneje povedala njegova hči, napol v šali strinjala, da je bil res že čas, da ju odkrije kak raziskovalec kulture in družbe. A antropolog, ki je priletna prijatelja, ki se še zmeraj rada skupaj odpravita na ježo, končno odkril, je bila ženska v poznih dvajsetih, brez otrok in iz »vzhodnoevropske« države – precej porušena razmerja tradicionalnih hierarhij antropologov in »informatorjev« na terenu.

Islandijo sem prvič obiskala poleti 2009, ko sem po končani gimnaziji dva tedna kot prostovoljka preživela v Reykjavíku, nekaj dodatnih dni pa štopala do jezera Mývatn in se, očarana nad severnimi prostranstvi, vrnila domov – študirat etnologijo in kulturno antropologijo. Interes za severno Evropo, pa tudi za arktična in subarktična območja, sem med študijem poglobila, preživela tretji letnik na izmenjavi na Univerzi v Bergnu in napisala diplomsko delo o multikulturalizmu na Norveškem, magistrski program pa mi je poleg izmenjave na Univerzi v Stockholmu omogočil vrnitev na nikoli zares pozabljeno Islandijo. V okviru štipendije Norveškega finančnega mehanizma sem v Reykjavíku opravila trimesečno terensko delo za magistrsko nalogo, v kateri sem se ukvarjala s poimenovanjem in osebnimi imeni pri etnično mešanih družinah na Islandiji.

Ko sem leta 2016 postala mlada raziskovalka, je bila odločitev, da lokacijsko »ostanem« na tem severnoatlantskem otoku, skoraj samoumevna, tematsko pa sem se začela usmerjati na področja antropologije krajine in okoljsko antropologijo. Pri zoževanju raziskovalnega vprašanja oziroma izčiščevanju tematskega fokusa mi je med drugim

pomagalo vnovično prebiranje pesmi, ki sem jih pisala med magistrskim terenskim delom – fascinacija nad svetlobo, nad spreminjajočimi se odtenki modrikastih junijskih noči v Reykjavíku, nad, na kratko, atmosferskimi danostmi je žarčila iz številnih verzov. Ko sem se z ohlapno določeno temo, navdušenjem nad tematikami svetlobe in teme ter hkrati s strahom, da so ta vprašanja bodisi islandski etnologi in antropologi že temeljito raziskali bodisi zaradi lege (večina ozemlja Islandije leži pod severnim tečajnikom) niso zares relevantna, zgodaj poleti 2017 odpravila na preliminarni terenski obisk, sem najprej z olajšanjem izvedela, da tema ni do obisti preučena (prej obratno), da je »na Islandiji dovolj svetlobe in teme,« kakor me je pomiril Gísli Pálsson, profesor antropologije na Univerzi na Islandiji, predvsem pa sem med pogovori z reykjavíškimi znanci in znankami zaznala, da so v svoje odgovore na moja vprašanja o svetlobi in temi pogosto vpletali vreme. »To je tukaj neločljivo povezano,« je dejala znanka, ko sva sedeli na kosilu v veliki, svetli jedilnici v glavni univerzitetni zgradbi. Razložila je, da je zanjo izkušnje teme in svetlobe nemogoče izvzeti iz širšega konteksta vremena. Ko je opisovala temne mesece, ko se sonce le za nekaj ur dvigne nad horizont, ali poletne svetle noči, ko sonce za nekaj ur sicer zaide, a se nikdar ne stemni, so se v njeno pripoved nenehno mešali opisi vremena, snega, vetra, temperatur, pa tudi letnega cikla – tako v fizičnogeografskem oziroma okoljskem kot družbenem in kulturnem smislu. Zelo podobno so moja ozko zastavljena vprašanja širili tudi ostali, pri katerih sem »preverjala« svoja tematska izhodišča. Zato se mi je zdelo smiselno in upravičeno, da svoj izhodiščni, zgolj na svetlobo in temo usmerjen pogled razširim tudi na vprašanja sezonskosti in letnega cikla, torej (cikličnega) časa v širšem pomenu besede, pa tudi na vprašanja vremena.

Zaradi svetlobnega onesnaženja ter urbanega načina življenja v prestolnici in okolici, ki je v marsikaterem pogledu manj podvrženo okoljskim danostim »narave«, sem iskala lokacijo, kjer bi lahko spremljala tudi kmetijstvo in ribištvo, hkrati pa sem želela oditi na sever otoka, da bi se arktični črti vsaj čim bolj približala.¹ Severna lega namreč pomeni izrazitejše svetlobne spremembe tako na dnevni ravni kot v letnem ciklu, hkrati pa je severni del redkeje naseljen in z umetno svetlobo manj obremenjen del Islandije. Po izkušnji magistrskega terenskega dela v Reykjavíku, pa tudi po mesecu preliminarnih raziskovanj, sem menila, da bom kot antropologinja lažje »vstopila« na

1 Sprva je bila moja zelena terenska lokacija otoček Grímsey, ki ga severni tečajnik preči, a mi je kolegica z Univerze na Islandiji ta kraj odsvetovala, saj naj bi bili prebivalci zaradi nedavne slabe izkušnje z nekim študentom antropologije milo rečeno nezaupljivi do vsakega antropologa, ki bi na njihovem otočku imel kakršne koli aspiracije, in hkrati kot skupnost (zaradi omenjene izkušnje in predhodnih internih konfliktov) precej notranje razklani. Zato sem Grímsey na kratko obiskala junija 2018, a onkraj kakšne anekdote in spominov mojih sogovornikov v monografiji ne bo prisoten.

teren, če bom imela, kjerkoli že, delo oziroma funkcijo, ki bo presegalo zgolj raziskovalno. Dodaten razlog je bil seveda finančni – z materialnimi sredstvi, ki so mi bila na voljo, si stroškov večmesečnega bivanja na Islandiji ne bi mogla privoščiti. Ker je leta 2018 na Islandiji precej prahu dvignilo razkritje neplačanega, nereguliranega prostovoljskega dela, kar je v praksi pogosto pomenilo izkoriščanje mladih Evropejcev in Američanov za težaško delo na kmetijah in v turističnem sektorju, je poprej veliko število agrarnih in turističnih enot, ki so sprejemale tujce in jim v zameno za delo ponujale hrano in prenočišče, drastično upadlo oziroma praktično izginilo (ne nazadnje delovna zakonodaja in kolektivne pogodbe na Islandiji jasno določajo področja, kjer je prostovoljno delo možno).

Moja »rešitev« je bil program Evropske prostovoljne službe (EVS), kamor je bila vključena osnovna šola v Þórshöfnu, ki je iskala dva prostovoljca za raznoliko pomoč pri pouku ter drugih šolskih in občolskih dejavnostih. V zameno za približno dvajset ur dela na teden so ponujali skromno štipendijo, bivanje in delno povrnjene stroške prehrane. Jaz sem ob tem videla tudi obet tkanja številnih stikov in možnost spontane vključenosti v vaško, četudi primarno šolsko življenje. Po razgovoru z vodstvom šole, kjer so sicer resno podvomili, ali se kot vegetarijanka zavedam, kam prihajam, sem bila sprejeta in čakala, da mi sporočijo, kdaj lahko pričnem. A zaradi birokratskih zapletov na nacionalni (islandski) ravni je projekt, ki naj bi se začel najkasneje z začetkom leta 2019, zastal. Moji bodoči gostitelji so mi občasno napisali, da lahko le čakamo na zeleno luč, mene pa je ob koncu leta 2018 vse bolj skrbelo, da bo do realizacije preprosto prišlo prepozno. Zato sem se precej *ad hoc* prijavila na enomesečno, sicer umetniško rezidenco na otočku Hrísey, kar je sofinancirala Javna agencija za knjigo RS. Kmalu po potrditvi februarске rezidence sem končno prejela tudi potrditev iz Þórshöfna, kamor sem se nato odpravila v začetku marca 2019 in ostala do konca julija istega leta.

Osrednji del mojega etnografskega terenskega dela je potekal med petmesečnim bivanjem v vasi Þórshöfn na skrajnem severovzhodu države, iz katere izhaja največji del etnografskega gradiva in izsledkov, ki jih bom v monografiji analizirala. Kljub temu se naslanjam tudi na gradivo, zbrano med enomesečnim bivanjem na otočku Hrísey februarja 2019 in med tritedenskim obiskom Islandije novembra istega leta, ko sem v okviru učiteljske izmenjave na Univerzi na Islandiji izvedla nekaj gostujočih predavanj in usposabljanje, nato pa sem se odpravila še v mestece Höfn na skrajnem jugovzhodu in na območje Borgarnesa na zahodu – na obeh lokacijah sem opravila krajše terenske obiske in nekaj polstrukturiranih intervjujev. V manjši meri črпам tudi iz dveh preliminarnih obiskov Islandije (spomladi in poleti 2017 in 2018), kjer sem bivanje v Reykjavíku kombinirala s krajšimi, nekaj-dnevnimi do tedenskimi potovanji na različne dele otoka (Vestmanski

otoki na skrajnem jugu, Zahodni fjordi, Akureyri, Grímsey, polotoka Snæfellsnes in Reykjanes ...) ter dvakratnim krožnim potovanjem okoli Islandije. Ne nazadnje se v monografiji pojavi kak drobec iz magistrskega dela, skoraj neopazno pa tu in tam poblisnejo tudi prve in najintenzivnejše izkušnje Islandije izpred skoraj petnajstih let. Gradivo, ki ga lokacijsko posebej ne umeščam, sodi v Þórshöfn in okolico, kadar se naslanjam na primere z drugih lokacij oziroma na mestih, kjer je ta razlika pomembna, pa lokacijo in etnografski kontekst izpostavim. Monografija torej temelji na etnografskih raziskavah, ki sem jih opravljala v sklopu doktorskega študija oziroma usposabljanja v okviru programa mladih raziskovalcev,² in kot izhodišče jemlje doktorsko disertacijo »Vreme, čas, svetloba in tema v družbenih razsežnostih islandске krajine«. Disertacijo – prvi poskus mišljenja kompleksnega etnografskega gradiva – pričujoča monografija nadaljuje: na nekaterih mestih pogloblja, na nekaterih mestih pa krajša in izčiščuje.

Od leta 2019 do danes so se socialni, politični, ekonomski, infrastrukturni, pa tudi skupnostni, družinski, osebni in drugi svetovi v Þórshöfnu v številnih pogledih spremenili, zato je treba vse gradivo razumeti v kontekstu časa, ko je bilo zbrano. V monografiji se ne ukvarjam z aktualnim dogajanjem na otoku, prav tako je bila moja etnografska izkušnja v celoti izkušnja predpandemske družbe. Ker sem z nekaterimi sogovorniki in sogovornicami ostala v stikih ter ker v besedilu uporabim nekaj drobcev naših dopisovanj, pa tudi njihovih objav na družbenih omrežjih in novic, ki sem jih zasledila denimo v lokalni skupini na Facebooku, kjer pogosto komentirajo aktualne zadeve, časovna ločnica ni povsem neprepustno postavljena v leto 2019. Ker pa so drobcu, ki me dosegajo v zadnjih letih, vendarle precej arbitrarni in ker dogajanju v Þórshöfnu ne sledim sistematično, je sedanjik monografije v osnovi postavljen v leto 2019. Z vidika današnjosti marsikaj tudi faktično ne drži več. Občini Langanessbyggð in Svalbarðshreppur, ki sta bili že v času mojega terenskega dela zelo povezani in ki sem ju raziskovala v približno enaki meri, sta se poleti 2022 združili v eno administrativno enoto. Nekateri posamezniki, s katerimi sem se pogovarjala in ki so v knjigi predstavljeni kot prebivalci tega območja, so se preselili in neposredno ne soustvarjajo več družbene podobe vasi.

Moje mesto v Þórshöfnu je bilo, kot sem nakazala na začetku, sooblikovano s tem, da sem ženska. Četudi na Islandiji, vsaj v nekaterih

2 Program usposabljanja mladih raziskovalcev finančno podpira Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije, za kar se ji zahvaljujem. Prav tako se zahvaljujem programu EVS (Evropska prostovoljna služba), ki mi je omogočil prostovoljno delo v Osnovni šoli v Þórshöfnu, Javni agenciji za knjigo, ki je sofinancirala moje enomesečno bivanje na Hríseyju, programu Erasmus+, v okviru katerega sem se lahko na Islandijo vrnila v okviru učiteljske izmenjave, in programu CEEPUS, v okviru katerega sem leta 2021 preživela pet mesecev na Univerzi na Dunaju.

okoljih, velja, da so razlike med spoloma praktično neobstoječe,³ so na številnih kmetijah vloge precej jasno določene. Ženske pogosteje skrbijo za gospodinjstvo in pripravo hrane, moški pa opravljajo težja dela v hlevu, opravila, vezana na kmetijsko mehanizacijo, in fizično zahtevnejša dela. Formalni in neformalni pogovori, sploh na kmetijah, so največkrat potekali tako, da sem s članico družine sedela v kuhinji, ko se je posvečala bodisi izključno pogovoru bodisi je zraven opravljala gospodinjska dela, moški pa je bodisi prišel za kratek čas posedet z nama, na hitro spil kavo in odhitel nazaj, bodisi sva ga srečali zunaj, če se je sogovornica z menoj sprehodila po kmetiji. Drugi pomemben vidik je bilo dejstvo, da sem tujka in da prihajam iz srednje oziroma vzhodne Evrope. Ob koncu leta je eden izmed učiteljev na šoli omenil možnost, da bi morda lahko ostala še eno leto kot pomožni pedagoški kader. Na moj odgovor, da se moram vrniti v Ljubljano, na fakulteto, kjer delam, je v smehu zastavil retorično vprašanje: »*No, pa si za to 'delo' tudi plačana?*« Druga učiteljica mi je nekega dne po pouku popolnoma osupla dejala, da je *poguglala* Slovenijo in da ne more verjeti, da je »*pravzaprav zelo lepa država.*« Čeprav so bili tovrstni mimogrede izrečeni esencializmi redki, so me dovoljkrat opomnili, da za sogovornike nisem nevtralna oseba z diktafonom, temveč nekdo, v katerega projicirajo svoje predstave. Hkrati se je izkazalo, da sem nadproporcionalno veliko pogovorov in stikov ustvarila z ženskami, ki so se na Islandijo priselile iz drugih evropskih držav (Nemčija, Nizozemska, Poljska), si tukaj ustvarile družine, se naučile jezika in poiskale zaposlitev (številne delajo na kmetijah). Te posameznice so se izkazale kot posebno relevantne sogovornice, saj so v pogovorih prepletale primerjalne vidike, lastne in tuje izkušnje, pa tudi procese svojega prilagajanja tukajšnjemu okolju, družbenim konvencijam, vremenskim razmeram ipd. V svoje pripovedi in refleksije so večkrat vnašale tudi oblico avtoetnografskega uvida.

Večina mladih žensk v Þórshöfnu je že imela otroke (posamezniki, ki v poznih dvajsetih niso ustvarili družine, zvečine niso živeli v regiji, temveč so delali bodisi v Reykjavíku ali v tujini). Ker so družinske (in rodbinske) vezi na Islandiji, sploh v manjših krajih in ruralnih okoljih, izredno poudarjene in velikokrat (pre)pomembno določajo vlogo posameznika (prim. Ögmundardóttir 2011), sem občasno opazila, da nekatere bega moja družinska umeščенost. Zato so mi nekateri zastavljali vprašanja o tem, od kod prihajajo moji starši, s čim se ukvarjajo in kakšno življenje živi moja primarna družina, kar je bil po svoje ganljiv izkaz poskusa, da me umestijo v lasten kozmos. Zato ni nenavadno, da se je moja umeščенost v družbeno okolje precej

3 Kar se je ne nazadnje kazalo tudi v pogovoru z Brynhildur Heiðar- og Ómarsdóttir na Radiu Prvi, 9. 3. 2022: <https://prvi.rtvsllo.si/podkast/intervju---radio/3633109/174853108>.

spremenila, ko je v vas prišel moj tedanji partner. Njegova prisotnost v zadnjih dobrih dveh mesecih je vplivala tudi na terensko delo, saj se je denimo z neko družino hitro spoprijateljil, z otrokoma igral nogomet in pomagal na kmetiji, kjer je (po)moč prišla zelo prav. O tem, da številni kmetje sprejmejo in uporabijo pomoč – kolikor koli uka pač je –, sta pripovedovala tudi sogovornika Sif in Hákon,⁴ ki vsako poletje prihajata v bližnji Sauðanes, kjer vodita manjši muzej. Kljub temu da prihajata iz Reykjavíka, kjer delujeta kot vizualna umetnika in sta nevajena kmečkih del, bližnjemu kmetu vsako leto obilno pomagata pri različnih opravilih. Svoje poglede sta strnila takole:

»Oni morajo delati s tem, kar imajo. Če ljudje pridejo in pomagajo pri prigonu ovac jeseni in so pri tem sicer slabi, drugih pač ni. Zato morajo hitro zgraditi zaupanje do ljudi, ki jih cenijo, kar ni isto kot v mestu.«

Zelo podobno, z mojega stališča neutemeljeno zaupanje sva doživela tudi s partnerjem. Ko sva večkrat zahajala k omenjeni družini in pomagala v času kotitve ovac, sta Emma in Magnús uporabila najine roke, četudi povsem nekvalificirane, naju hitro naučila bistvenega ter nama dala naloge. Kmalu sva spoznala, da v tem obdobju, ko mora biti vsaj ena oseba nenehno prisotna v hlevu, asistirati pri kotitvah, ločevati ovce, ki so že skotile, in zato nenehno preurejati prostorske konstelacije v hlevu, vsakemu skotenemu backu z dudo injicirati mešanico probiotičnih bakterij itd., pride prav vsakdo, ki je na voljo. Ob mojih pogostih dilemah, kaj storiti oziroma kako se odločiti pri številnih sprotnih vprašanjih, ki so se porajala ob delu, sem opazila, da Magnús in Emma pričakujeta, da bova pri nalogah, ki sta nama jih zaupala, sprejemala avtonomne odločitve. Podobno sta poudarjala tudi Sif in Hákon: »Kar je zanimivo, je to, da kmetje pričakujejo od ljudi, da se bodo samostojno odločali.« Neke sobote sta se Magnús in Emma z otrokoma odpravila k sosednjemu kmetu na praznovanje rojstnega dne, naju pa za nekaj ur pustila sama s tristo ovcami, dvajsetimi kozami, tremi konji in psom. Zvečer, ko smo ponovno v polni zasedbi sedeli v kuhinji, je Emma omenila, da si brez najine pomoči družabnega popoldneva pri sosedu v tem, zanje najintenzivnejšem delu leta ne bi mogli privoščiti. Odnosi, ki sva jih z omenjeno družino zgradila skupaj, so mi odprli možnosti bolj intimnega vpogleda v njihov vsakdanjik. V partnerjevi družbi sem tudi bolj sproščeno zahajala v lokalno restavracijo, ki je ob večerih postala bar; poprej, kadar so tam potekale velike pivske seanse, pa sem se je izogibala.

»Na začetku so mnogi ljudje predvidevali, da sem z nekom v sorodu ali da sem prek družinskih vezi vsaj nekako povezana z eno ali več družinami v skupnosti,« svoj vstop na teren opiše Helga Ögmundardóttir (2011: 46), ki je raziskovala v Gnúpverjahreppurju na južni Islandiji. Z vprašanjem vezi oziroma predhodnih povezav vsaj s katerim

4 Osebna imena, ki jih uporabljam v monografiji, so psevdonimi.

od članov skupnosti sem se na terenu srečala tudi sama. Nekateri sogovorniki so namreč predvidevali, da sem v Þórshöfn prišla zaradi poznanstva ali sorodstvenih vezi s Tomom, ki v vasi živi že slabih deset let in je po enem izmed staršev hrvaškega rodu. Kljub ponavljanju, da sem Toma prvič srečala v Þórshöfnu in da nimam z vasjo nobenih predhodnih povezav, sem bila podobnih vprašanj ali posrednih namigov deležna do konca terenskega obdobja. Ker je razumevanje posameznika v skupnosti, kjer sem opravljala raziskavo, tesno povezano z njegovim umeščanjem v družinski oziroma rodbinski kontekst – v pogovorih so pogosto podrobno pojasnjevali sorodstvena razmerja, mi kazali stare družinske albume, ne nazadnje skozi medčloveška razmerja razlagali tudi svoja razmerja s krajino –, se je včasih zgodilo, da jih je bolj od tega, kdo sem, zanimalo, iz kakšne družine prihajam, kdo so moji sorodniki in predniki ...

Ker sem bila v času raziskovalnega dela v dveh vlogah, antropološki in prostovoljski, je to preklapljanje oziroma pogosta hkratnost obeh včasih povzročala zmedo, predvsem pa etične dileme, saj sem bila antropološko »budna« ves čas, torej tudi v šoli, med pogovori z učenci in učitelji, pa tudi ob popoldnevih, ko smo organizirali aktivnosti v mladinskem klubu. Prostovoljsko delo v osnovni šoli je zelo izrazito narekovalo moje spoznavanje ljudi in dinamike kraja. Hitro sem vsaj na videz poznala vseh približno osemdeset učencev in okoli petnajst zaposlenih – ti dve skupini sta bili izhodišče vseh nadaljnjih poznanstev. Po pouku sem spoznala starše, ki so prišli po otroke, ali pa sem otroke v spremstvu staršev ali drugih sorodnikov srečevala drugod (v bazenu, v trgovini, na sprehodih) in te priložnosti izkoristila za spoznavanje odraslih. Starši so vsaj okvirno vedeli, »kam spadam«, in mi, vsaj nekateri, zato lažje zaupali. Tudi kadar sem kasneje spoznala odrasle v kontekstih brez otrok, sem jih večkrat vprašala, ali imajo šoloobvezne potomce, da sem jih, podobno kot oni mene, znala »popredalčkati«. Ob tem sem vse bolj spoznavala, da so šoloobvezni otroci na mojem »socialnem zemljevidu« tiste izhodiščne osebe, s pomočjo katerih se orientiram v prepređenem sistemu sorodstvenih in drugih vezi Langesbyggða in Svalbarðshreppurja.

Omenila bom še nekaj na videz mimobežnih vidikov, ki so se izkazali kot pomembni pri umeščanju v skupnost. Prvi je, da sem se ob prihodu v Þórshöfn pridružila lokalnemu (cerkvenemu) zboru, se hitro povezala z nekaterimi sopevkami in sopevci ter se z njimi enkrat tedensko srečevala na vajah. Tudi dejstvo, da sem ob zaključku šolskega leta na klavirju spremljala šolski ansambel (ki bi sicer moral igrati brez spremljave), je pripomoglo k temu, da so nekateri z manj zadržka sprejeli moje prošnje za pogovore in mi lažje zaupali. Osnovno znanje jahanja islandskih konj mi je prav tako pomagalo, da sem pridobila vsaj nekaj vpogleda v ta pomemben vidik prostočasnih (in delovnih) dejavnosti, na neki kmetiji so me denimo povabili na jahalni izlet in

mi razkazali nekaj področij svojega posestva, ki jih sicer ne bi videla. Omenjeni trije vidiki so morda na prvi pogled povsem obrobni, a so se v krhkih znanstvih, ki sem jih kot antropologinja na terenu ves čas skušala ohranjati in nadgrajevati, izkazali za pomembna oprijemališča.

Po drugi strani pa je nekaj vidikov moj terenski vpogled bistveno omejilo. Največja omejitev je bilo moje neznanje islandščine. Med prejšnjimi obiski in pred odhodom na teren sem se sicer naučila osnov jezika in po šestih mesecih sem okvirno razumela konverzacije v tistih situacijah, ki so bile zame najbolj vsakdanje. Razumela sem denimo, kaj so imeli drugoščolci za domačo nalogo, nisem pa razumela naključnega pogovora, ki sem mu bila priča v trgovini (razen če je bil šolsko obarvan). Poznala sem osnovno besedišče, vezano na vreme, zato sem, kadar sem sumila, da govorijo o vremenu, prosila za prevod. Četudi se je torej »gostota jezikovne 'prepreke'« (Pálsson in Durrenberger 1992: 302) nekoliko stanjšala, pa sem bila nedvomno nevede priča številnim etnografsko dragocenim opažanjem, mnenjem in drugim spontanim izrekanjem v vsakodnevnih konverzacijah, ki jih nisem razumela. Ker Islandci zvečine tekoče govorijo angleško, so vsi pogovori potekali v angleščini, pri pogovorih s starejšimi, ki ne razumejo ali niso suvereni v konverzaciji v tem jeziku, pa je bil zmeraj prisoten mlajši sorodnik, ki je sproti tolmačil. V monografijo ne vključujem niti analize medijskih in drugih diskurzov niti nedvomno relevantne literature domačih etnologov, kulturnih antropologov in folkloristov, napisane v islandščini. K sreči je vsaj sodobna⁵ antropološka, etnološka in folkloristična znanstvena literatura islandskih kolegov v veliki meri dostopna v angleščini.

Dodaten dejavnik, ki je omejeval mojo etnografsko izkušnjo, je bila dolžina mojega terenskega dela in njegova umeščenost v letni cikel. V Þórshöfnu sem bivala od začetka marca do konca julija, na Hríseyju februarja, jesenski in jesensko-zimski del leta pa sem izkusila le med tritedenskim novembrskim obiskom, ko pa nisem potovala na sever otoka. Enega ključnih obdobj za lokalno agrarno skupnost, priganjanje ovac iz poletne paše nazaj v bližino kmetij oziroma v hleve, *réttir*, ki ponavadi poteka v začetku septembra, tako nisem doživela, temveč sem o tem pomembnem mejniku leta le spraševala. Podobno sem le iz pripovedi in opisov pridobila informacije o decembrskem, prazničnem času, ki je za moj raziskovalni fokus prav tako eno izmed pomembnih obdobj osvetljevanja in (so)ustvarjanja specifičnih (svetlobnih) atmosfer. Poleg omenjenih okoliščin, ki so omejevale celostnost moje etnografske raziskave, je nanjo vplivalo dejstvo, da ne uživam mesa in rib. Ker je prehrana domala vseh mojih sogovornikov temeljila na mesu in ribah, prav tako pa je v praksah priprave hrane, pogovora o hrani in

5 Pálsson in Durrenberger sta v začetku devetdesetih let opozarjala na pretirano domačijskost islandske etnologije, ko so domači etnologi pisali pretežno v islandščini in s tem »voje publikacije namenjali lokalni islandski rabi« (1992: 313).

skupnih obrokov potekal pomemben del družbenosti in družabnosti, sem bila v te kontekste le delno vpeta ali pa so sogovorniki, ki so me povabili na kosilo ali večerjo, pripravili zanje povsem netipičen obrok in s temi gostoljubnimi prilagoditvami pravzaprav uprizorili etnografsko nemara manj relevantne situacije. Podobno se je zgodilo na Hríseyju, kjer sem bila v času Þorrablóta, zimskega praznovanja, ki ga prirejajo (podeželske, pa tudi urbane) skupnosti in ki vključuje obilno večerjo v lokalni dvorani ali kulturnem domu, kulturni program (kjer se s satiro komentira lokalna in globalna dogajanja minulega leta), nato pa sledijo živa glasba, ples in zabava. Ker je večerja, ki jo več dni pripravlja skupina (ali več skupin) vaščank in vaščanov, skorajda izključno mesna, temelječa na »tradicionalnih« jedeh (prim. Schram 2011), kot je na primer *svið*, kuhana ovčja glava, mi je sogovornica in soorganizatorica praznovanja na moje vprašanje, ali se dogodka lahko udeležim, dejala, naj pridem po večerji, ker na večerji pač ne bi mogla sodelovati.

Terensko delo v Þórshöfnu je večkrat omejevalo tudi dejstvo, da nimam avtomobila. Ker razen letala, ki v Þórshöfn prileti iz Akureyrija (z vmesnim postankom v Vopnafjörðurju), v regiji ni javnega prevoza, sem bila pri terenskih obiskih izven vasi odvisna od poti domačinov, ki so me lahko peljali, oziroma od pripravljenosti tistih, s katerimi sem zgradila dovolj bližnje odnose, da so mi posodili svoj avto. Pri tem je vsaj v eno smer pogosto izredno prav prišel subvencioniran šolski prevoz, ki učence razvozi na vse kmetije (kar pri oddaljenejših kmetijah pomeni približno uro vožnje v eno smer). Kljub temu sem se v družbenem okolju, ki mobilnostne prakse veže skoraj izključno na osebne avtomobile, počutila zelo omejeno. Največ etnografske frustracije sem občutila na poletni solsticij, 21. junija. Na ta dan namreč v Kópaskerju, približno uro vožnje oddaljeni vasi, vsako leto organizirajo festival ob solsticiju, ki sem se ga nameravala udeležiti, vendar nisem dobila ne prevoza ne avta.

Ögmundardóttir, ki je na Islandiji raziskovala rabe krajine v agrarne in hidroenergetske namene oziroma konflikte, ki so vzniknili iz tako nekompatibilnih krajinskih praks, zapiše, da so jo ljudje od prvega dne, ko je vstopila na teren, »skušali umestiti na svoj družbeni zemljevid« in ji najti »ustrezno« mesto«, pri čemer je bila za prebivalce Gnúpverjahreppurja hkrati »vključenka in izključenka [*an outsider and an insider*]« (2011: 45). Tudi sama sem večkrat zaznala to dvojnost, najizraziteje v zadnjem mesecu, po zaključku šolskega leta, ko sem se priključila mladim iz Þórshöfnu pri urejanju javnih površin. To delo vsako leto pod vodstvom zaposlenih na pristojnem občinskem organu opravlja skupina najstnikov, prakso pa poznajo v številnih islandskih občinah, saj so tedni po zaključku šolskega leta ponavadi vremensko dovolj stabilni, da je smiselno opraviti dela na javnih površinah (barvanje klopi, urejanje nasadov, košnja trave ...). V istem času so v Þórshöfn začele organizirano prihajati skupine prostovoljcev (ki so jih sestavljali

mladi iz različnih delov sveta in njihovi koordinatorji). Ker na občini niso imeli nikogar, ki bi usklajeval njihovo delo, so mi ponudili »posredniško« mesto med prostovoljci in lokalno skupnostjo. Hitro sem se znašla v mediatorskem kontekstu nekoga, ki sodeluje z obema stranema ter prevaja potrebe, želje in pričakovanja ene skupine drugi in obratno. Vloga osebe, ki lahko preklaplja med pozicijo »insajderja« in »outsajderja«, pa tudi osebe, ki vsaki skupini odgovarja na vprašanja o drugi skupini, je izkušnjo etnografskega terenskega dela zaokrožila na mnoge pomenljive načine.

Številne vloge in razmerja, ki so oblikovala moje terenske mesece, od prostovoljke, pomočnice v šoli, mediatorke med prostovoljci in občino, glasbenice, ženske, tujke, spraševalke in poslušalke, do opazovalke in seveda raziskovalke, včasih tudi zaupnice, so se v mnogih primerih prepletale, a se včasih tudi izključevale, v vsakem primeru pa nenehno utirjale in iztirjale mojo etnografsko prisotnost.

Uvodni razmisleki

O(B)RIS OTOKA: GEOGRAFSKI, ZGODOVINSKI,
DRUŽBENI IN KULTURNI VIDIKI ISLANDIJE

*For Europe is absent. This is an island and therefore
Unreal.*

(W. H. Auden, Journey to Iceland, 1937: 179)

Islandija je otoška država na skrajnem severozahodu Evrope. Otok meri približno 103.000 kvadratnih kilometrov,⁶ ima 4970 kilometrov obale⁷ ter se razprostira med 13°30' in 24°32' zahodne zemljepisne

6 S čimer je Islandija deveta največja otoška država na svetu.

7 Obdajajo jo Grenlandsko morje na severu, Norveško morje na vzhodu, Atlantski ocean na jugu in zahodu ter Danski preliv na severozahodu, ki Islandijo ločuje od približno 320 km oddaljene Grenlandije.

dolžine ter med 63°24' in 66°32' severne zemljepisne širine.⁸ Velika večina ozemlja leži tik pod severnim tečajnikom oziroma arktičnim krogom, ki poteka približno na 66°33'. Severni tečajnik, eden izmed petih pomembnejših vzporednikov, označuje mejo, pri kateri sonce vsaj enkrat ne zaide. Islandijo poleg osrednjega otoka sestavlja nekaj manjših otokov in čeri, med katerimi omenimo poseljena otočka Hrísey, ki se nahaja v Eyjafjörðurju, in Grímsey, ki leži približno 40 km severno od glavnega otoka in se razprostira točno na severnem tečajniku. Islandija leži na Srednjatlantskem hrbtu, na stiku Evrazijske in Severnoameriške tektonske plošče, ki otok preči »diagonalno« – poteka namreč od severovzhodne do jugozahodne strani otoka –, plošči pa se vsako leto razmakneta za približno 2 cm, zato se ozemlje otoka povečuje. Lega Islandije predvsem vzdolž stikanja plošč povzroča izrazito vulkansko, potresno in geotermalno aktivnost, kar zaznamuje tudi kulturne in družbene vidike življenja. Geološko gledano je Islandija mlad otok vulkanskega izvora, nastal v obdobju miocena pred približno 20 milijoni let. Zaradi že omenjenih vulkanskih aktivnosti je Islandija geološko zelo »živahno« ozemlje, kjer tudi v sodobnem obdobju nastaja nova krajina. Tako je v vulkanskem izbruhu med letoma 1963 in 1967 nastal otoček Surtsey, ki je sedaj najjužnejša kopenska točka Islandije.

Topografsko je Islandija večinoma planota z goratimi predeli, ledeniki in številnimi ledeniškim rekami ter vulkanskimi puščavami in močvirji, zaznamujejo pa jo izrazite topografske razlike glede na regijo. Približno polovico ozemlja zavzema nenaseljeno Višavje (*Highlands* oziroma *Hálendið*). Področja bližje obal so načeloma nižje ležeča in primernejša za bivanje, kar odlikava tudi razporejenost naselitve – ta je z izjemo jugozahoda skoraj izključno priobalna oziroma sega nekaj deset kilometrov v doline. Slaba prehodnost Višavja se kaže tudi v cestni infrastrukturi: glavna cesta (št. 1 oziroma *Þjóðvegur 1* ali *Hringvegur*) krožno poteka okoli otoka (pri čemer sicer obide severovzhod, jugozahod in Zahodne fjarde), cestnih povezav, ki bi prečile Višavje, pa z izjemo slabo utrjenih makadamskih cest (tako imenovanih F-cest, pri čemer F označuje besedo *falla*, torej gorske ceste) ni. Približno desetino otoka pokrivajo ledeniki, vendar se ta delež zaradi segrevanja ozračja zmanjšuje. Na Islandiji leži tudi največji evropski ledenik Vatnajökull.

Evropska agencija za okolje⁹ zemeljsko Islandijo razdeli tako: slaba polovica ozemlja so »neporasle površine z malo ali brez vegetacije«, slabih 37 % zavzema »naravno travinje, resave, sklerofilno

8 Severna lega oziroma dejstvo severne geografske širine se instrumentalizira v trženjske namene. Eden izmed najbolj priljubljenih islandskih proizvajalcev oblačil za prosti čas in zunanje aktivnosti se imenuje 66°NORTH in se pri oglasnih kampanjah močno opira na severnjaški imaginarij, sezonskost Islandije in »slabo« vreme.

9 Glej podatke o pokrovnosti tal v Evropi (Evropska agencija za okolje 2021).

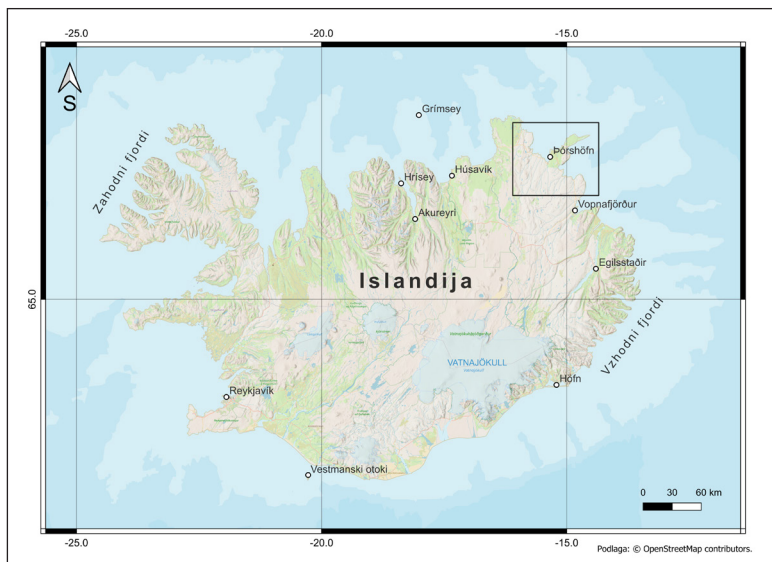
rastlinstvo«, približno 7,5 % je »mokrišč«, približno 2,5 % predstavljajo »pašniki in mešane kmetijske površine«, dobra 2 % je »vodnih površin« in manj kot pol odstotka »umetnih površin«. Razmerje pokaže, da je otok zelo vodnat, a večinoma nerodovit, pa tudi, da praktično ni stalno kmetijsko obdelanih površin (v Sloveniji je denimo teh, torej »ornih zemljišč in trajnih nasadov«, dobrih 7 %, na Islandiji je delež te rabe tako neznamenit, da na grafu sploh ni zaznaven). Razmerje še nakazuje, da je Islandija izredno redko poseljena (Slovenija ima denimo dobrih 3,5 % »umetnih površin«, torej sedemkrat več). Omeniti velja, da je bila Islandija v preteklosti precej bolj pogozdena kot danes, rasle so predvsem breze, pogozdena območja pa so se v stoletjih po naselitvi zaradi izsekavanja, pašne živinoreje in klimatskih sprememb močno skrčila. S tem je povezana tudi erozija, ki je ena najbolj neželenih krajinskih transformacij. Zato je Islandija v 20. in 21. stoletju sprejela vrsto ukrepov in politik, ki vzpodbujajo pogozdovanje in preprečujejo nadaljnjo erozijo, česar se bomo dotaknili v naslednjih poglavjih.



Fotografija 1: Rečica Sandá v Svalbarðshreppurju, 14. 7. 2019, Ana Svetel.

Islandija ima zaradi Zalivskega toka glede na svojo severno lego razmeroma milo, subarktično podnebje. Þórshöfn na severovzhodu, kjer sem opravljala osrednji del terenske raziskave, ima na primer povprečne mesečne zimske temperature med -4°C in 3°C , poletne (v najtoplejšem mesecu, avgustu) pa med 8°C in 11°C , medtem ko je povprečna januarska temperatura v Reykjavíku 1°C , julijska pa 12°C . Najvišje povprečne mesečne padavine v Þórshöfnu

so oktobra (94 mm), najnižje pa februarja (32 mm); v letnem ciklu padavine prevladujejo jeseni in pozimi, bolj suho (povprečje pod 70 mm) pa je obdobje od aprila do avgusta. Padavine v obliki snega prevladujejo od oktobra ali novembra do aprila ali maja, nič nenavadnega pa ni sneženje junija in septembra. Vetrovi so v Þórshöfn najmočnejši v poznojesenskih in zimskih mesecih.



Grafično gradivo 1: Zemljevid Islandije z označenim območjem raziskave.

Islandijo so stalno naselili po letu 874, četudi so na otoku že pred tem živeli irski menihi (ki so jih imenovali *papar*, od tod tudi ime otočka Papey). Prvi naseljenci so prišli iz Norveške in z britanskega otočja. Leta 930 so vzpostavili parlamentu podobno odločevalsko telo, imenovano Alting (*Alþingi*), kar štejem za eno prvih protoparlamentarnih ureditev in eno najstarejših kontinuiranih ureditev na svetu, saj se je, sicer s prekinitvijo med letoma 1800 in 1844 in z zelo različno politično močjo v različnih obdobjih, ohranil vse do danes. Alting je od ustanovitve do 19. stoletja potekal v Tingvellirju (Þingvellir), območju, ki je danes narodni park in eno izmed simbolnih osrčij države, hkrati pa gre za geološko zanimiv predel, saj leži na stiku omenjenih tektonskih plošč in je krajinsko izredno razgibano območje tik ob največjem islandskem jezeru naravnega izvora Þingvallavatnu. Okoli leta 1000 je na Islandijo prišlo krščanstvo in se v naslednjih letih razširilo po vsem otoku, vendar brez nasilnega pokristjanjevanja in marsikje s toleriranjem določenih predkrščanskih verovanjskih tradicij.



Fotografija 2: Þingvellir, 27. 4. 2015, Ana Svetel.

V naslednjih stoletjih, znanih tudi pod terminom *Commonwealth*, ki je percipiran kot zlata doba razcveta islandske identitete in splošne blaginje, so nastali pomembni rokopisi: v prvi polovici 12. stoletja Knjiga Islandcev (Íslendingabók),¹⁰ ki opisuje dotedanjo zgodovino naselitve, Knjiga naselitev (*Landnámabók*), katere verzije so ohranjene iz 13. stoletja in ki opisuje ljudi in naselja od poselitve do 12. stoletja, Jonova knjiga (*Jónsbók*), ki navaja zakone, Prva slovnična razprava (*Fyrsta málfæðiritgerðin*), ki se ukvarja z jezikom in slovnico, ter številna prozna (sage, prozna Edda) in pesniška (poetična Edda, skaldska poezija) dela. V tem obdobju so bili Islandci pomembna arktična morska sila, naselbine so vzpostavili tudi na Grenlandiji in v Kanadi, kjer pa niso trajno ostali.

Zaradi notranjih konfliktov je nato Islandija padla v krizo in spopade, kar je, poenostavljeno rečeno, pripeljalo do izgube neodvisnosti, ki je trajala od leta 1262 do 1944 (najprej je bila Islandija pod norveškim kraljem, potem v Kalmarski uniji, od leta 1660 pa pod Kraljevino Dansko). V nekaterih obdobjih so Islandijo pestile hude krize in pomanjkanje, denimo kuga in posledice trgovskih omejitev, ki so jih narekovala danske oblasti, najtežje stoletje pa je bilo 18. To obdobje

10 Enako so poimenovali sodobno bazo podatkov, ki si prizadeva vzpostaviti genealogijo vseh (živečih in preminulih) Islandcev – v bazi so vsi Islandci 20. in 21. stoletja in kar 95 % vseh do 17. stoletja. Projekt vodi biotehnoško podjetje deCODE genetics (glej Pálsson 2012).

zaradi bolezni, klimatskih sprememb, že omenjene erozije, predvsem pa zaradi katastrofalnega izbruha vulkana Laki (1783), ko je v naslednjih letih zaradi lakote umrla četrtnina (že zaradi izbruha in strupenih plinov zdesetkanega) prebivalstva in več kot tri četrt živine, razumemo kot najbolj kritično točko v zgodovini Islandije. Zato ni presenetljivo, da obdobje označujejo tudi s terminom *Móðuharðindin* (kar v angleščino prevajajo kot *Mist Hardships*).

V 19. stoletju so se začele krečiti ideje romantičnega nacionalizma in težnje po neodvisnosti. V luči slednjih so nastajala številna pomembna literarna, kasneje pa tudi likovna dela, islandski izobraženci, ki so se šolali v Københavnu, pa so se začeli pospešeno politično organizirati. Leta 1874, tisoč let po naselitvi, je Islandija dobila ustavo in večjo neodvisnost (t. i. *home rule*), po dogovoru iz leta 1918 pa je postala suverena država (kraljevina) v uniji z Dansko (ni pa imela denimo lastne vojske in obrambe). Ker je bila Islandija več stoletij pravzaprav danska kolonija (glej Loftsdóttir 2015), je ambivalenten, a še zmeraj tesno prepleten odnos med državama opazen še danes – danščina je še zmeraj obvezni jezik v osnovnošolskem izobraževanju.

Med prvo svetovno vojno je bila Islandija (kot tudi Danska) nevtralna, se je pa takrat in v povojnem obdobju soočala z gospodarsko krizo, povezano predvsem z mednarodnimi tokovi blaga, denimo rib, ki jih je izvažala. V prvi polovici 20. stoletja je bila Islandija namreč še zmeraj eno najrevnejših in gospodarsko najbolj nerazvitih območij Evrope. Leta 1940 je nacistična Nemčija okupirala Dansko; Islandija bi zaradi svoje strateške lege zlahka postala njen naslednji cilj, vendar so jo istega leta okupirali Britanci – zaradi politike nevtralnosti so Islandci sicer že prej zavračali britanske pobude, da bi jih zaščitili. A britanska okupacija je potekala brez resnejšega odpora. Leta 1941 so Britance zamenjali Američani, ki so s političnimi odločevalci v Reykjavíku sklenili dogovor, da Islandija ostane neodvisna. Na Islandiji je bilo tedaj 40.000 ameriških vojakov, kar je predstavljalo približno eno četrtnino tedanjega prebivalstva otoka. Ameriška vojska je na Islandiji ostala vse do leta 2006 (predvsem na območju polotoka Reykjanes), vendar je bila (in ostala) ameriška obrambna infrastruktura tudi drugod na otoku. Odnosi med ameriški vojniki in lokalnim prebivalstvom so bili ambivalentni, zgovorni so denimo primeri stigmatizacij žensk, ki so se poročile z Američani (Björnsdóttir 1989). Leta 1944 so se Islandci plebiscitarno odločili, da izstopijo iz personalne unije z Dansko in ustanovijo republiko.

Po vojni je Islandija prejela najvišji delež pomoči po Marshallovem planu na prebivalca v Evropi in tudi s pomočjo tovrstnih spodbud (ter tesnega sodelovanja z ZDA v času hladne vojne) doživela skokovit razvoj in gospodarsko rast. V 50., 60. in 70. letih sta se Islandija in Velika Britanija zapletli v niz konfliktov, imenovanih vojne za polenovke [*Cod Wars*] (ni pa šlo za prave vojne, navsezadnje Islandija ni imela in

nima lastnih oboroženih sil, razen obalne straže), katerih jedro je ležalo v vprašanju obsega (izključnih) ribolovnih pravic Islandije. Islandija je članica NATA (edina brez lastne vojske), leta 1994 pa se je pridružila Evropskemu gospodarskemu prostoru (EEA), ni članica EU, vendar je del schengenskega območja. Malo znano je, da je bila Islandija med prvimi državami, ki so leta 1991 priznale neodvisnost Republike Slovenije. Leta 2008 je doživela finančno krizo in za islandске razmere precejšen val izseljevanja. Odtlej je bil na Islandiji najhitreje rastoč gospodarski sektor turizem, ki je največji in najpomembnejši. Pomembne so tudi energetske potratne gospodarske panoge, vezane na obilje energetskih virov (geotermalna in hidroenergija), predvsem proizvodnja aluminija, vse pomembnejši sektor pa je digitalni, denimo procesiranje podatkov in njihovo shranjevanje (k čemur poleg obilja električne energije prispeva hladno podnebje, glej OECD 2021: 9), vključno z rudarjenjem kriptovalut. Islandija je ena vodilnih držav pri izkoriščanju obnovljivih virov energije in proizvede največ elektrike na prebivalca. Najbolj tradicionalna gospodarska panoga je ribištvo (in povezani sektorji), ki je bilo do nedavnega – morja, ki obdajajo Islandijo, so ena izmed najboljših ribiških območij severnega Atlantika (Jóhannesson 2005: 921) – največji sektor, vendar ga je v letih pred pandemijo covid-19 prehitel turizem. Islandci lovijo predvsem trske, pa tudi skuše, vahnje in druge vrste rib. V preteklosti sta bila pomembna tudi kitolov, ki pa je sprožal številne mednarodne polemike (Brydon 1996; Einarsson 2009), in lov na slanike. Ribolov je s sistemom kvot močno reguliran (obenem pa so kvote korenito preobrazile družbeno ravnovesje in ustvarile nov privilegirani sloj, glej Durrenberger in Pálsson 1985; 1987; Pálsson in Durrenberger 1990; Pálsson 1988; 1991; 1993). Poleg tega je močno odvisen od okoljskih sprememb, ki vplivajo na morske ekosisteme. Četudi v ekonomskem smislu manj pomembno, je v simbolnih, afektivnih in nacionalnih kontekstih zelo pomembno kmetijstvo, predvsem ovčereja. Islandija se po različnih meritvah uvršča v svetovni vrh – denimo po kupni moči, BDP-ju, indeksu človekovega razvoja (Združeni narodi), enakosti med spoloma, človekovih pravicah, medijski svobodi itd.

Islandija je od naselitve do začetka 20. stoletja imela manj kot 100.000 prebivalcev, od naselitve do sredine 19. stoletja je število prebivalstva nihalo med okvirno 40.000 in 60.000. V 20. stoletju je prebivalstvo začelo hitro naraščati, tako da danes na Islandiji živi dobrih 383.000 ljudi, od katerih ima skoraj četrtnina priseljenko ozadje. Priseljavanje je v zadnjih treh desetletjih pomembno vplivalo na družbeno podobo države, ki je bila pred tem etnično izredno homogena. Danes je največ neetničnih Islandcev priseljencev iz Poljske (približno tretjina vseh s priseljenkim ozadjem), sledijo pa Danska, Litva, ZDA, Romunija, Filipini, Nemčija ... Največji izseljenki skupnosti Islandcev sta v ZDA in Kanadi. Islandija je ena redkih evropskih držav s

pozitivnim demografskim prirastom, razmeroma visoko rodnostjo in – v evropskem kontekstu – precej mladim prebivalstvom (Heleniak 2020: 144). Glavna religija je evangeličanska – cerkev in država na Islandiji formalno nista ločeni. V zadnjih letih je poleg rimokatolištva (ki se je razširilo predvsem z imigracijo) v porastu religijsko gibanje ásatrú, ki obuja islandska oziroma nordijska predkrščanska verovanja. Četudi število prebivalcev narašča, Islandija ostaja najredkeje poseljena evropska država s približno 3,5 prebivalca na kvadratni kilometer. Kako redko poseljen je tudi v kontekstu Islandije skrajni severovzhod otoka, kaže dejstvo, da je v Langesbyggðu¹¹ gostota poselitve 0,24 prebivalca na kvadratni kilometer. Približno dve tretjini prebivalcev živita v prestolnici Reykjavík in v okoliških krajih (Hafnarfjörður, Kópavogur, Garðabær, Mosfellsbær), ki skupaj z Reykjavíkom tvorijo enovito urbanizirano območje. Reykjavík je upravno, izobraževalno, kulturno in gospodarsko središče države. Na manj poseljenem severu je osrednje mesto Akureyri s slabimi 19.000 prebivalci.

Na otoku je uradni jezik islandščina. Spada med severnogermanske jezike, je pa od vseh najbolj arhaična. Pisni jezik se je od časa naselitve, ko so na skandinavskem polotoku govorili staro nordijsčino, spreminjal manj od ostalih severnogermanskih jezikov, zato lahko danes Islandci večinoma berejo in razumejo tudi najstarejše zgodovinske vire in rokopise iz prvih stoletij po naselitvi (pa tudi ostala besedila, napisana v stari nordijsčini). Ravno arhaičnost islandščine kot jezika, ki je v sebi ohranil prvobitnost, »avtentičnost« skandinavskega jezika, je bila prepoznana kot pomemben vidik v času romantičnih nacionalizmov 19. stoletja (ne zgolj na Islandiji, temveč tudi v drugih nordijskih državah). V islandščini se je ohranil sistem patronimikov in matronimikov, ne poznajo pa priimkov (glej Svetel 2016a). V kontekstu jezikovnih politik je pomembna podmena jezikovna čistost – zato se vzpodbuja ustvarjanje neologizmov namesto tujk za potrebe novega besednjaka. Beseda za telefon (in mobilni telefon) je denimo *sími*, kar pomeni nit. Kljub temu je obvladanje tujega jezika, danes predvsem angleščine (nekoč je bila prvi tuji jezik danščina), splošno razširjeno. Islandci se imajo za narod knjig in branja. Bralna kultura in pisana beseda imata specifično mesto v kolektivnem razumevanju lastne zgodovine, ta percepcija pa se odslkava tudi v razširjeni navadi, da je osrednje božično darilo knjiga. Velik kulturni in družbeni pomen na Islandiji imajo tudi zvečine geotermalni bazeni, ki so pogosto osrednje mesto srečevanja in druženja.

Islandija je družbeno, kulturno in zgodovinsko v največji meri povezana s Skandinavijo. Kljub temu je zaradi svoje lege, pomorskih poti, danes pa tudi vse bolj zaradi okoljskih sprememb in energetskega

11 Gre za podatek po združitvi obeh občin, Langesbyggða in Svalbarðshreppurja.

bogastva pomembna tudi njena umeščenost v (Sub)arktiko.¹² Za razliko od večine arktičnih območij (denimo Grenlandija, Aljaska, Kanada, severna Rusija, Norveška, Švedska, Finska) Islandija (kot tudi Ferski otoki in otočje Svalbard) nima staroselskega prebivalstva, zato v nekaterih družbeno-kulturnih pogledih ne deli primerljivih kontekstov z ostalimi arktičnimi in subarktičnimi državami. Kljub temu pri razumevanju skupnih vidikov arktičnih družb Poppel izpostavlja ravno »zgodovino kolonializma« oziroma kolonialne podrejenosti (2015: 729). Četudi je bila Islandija povezana predvsem z Dansko in skandinavskimi državami, je svoje (geostrateško) mesto kot arktična država začela aktivneje vzpostavljati v zadnjih desetletjih, tudi zaradi geopolitičnih konstelacij, saj je Arktični ocean postal dostopnejši, krepi se morska pot severno od Rusije in skozi severovzhodni prehod [*Northeast passage*] med Atlantskim in Tihim oceanom, hkrati pa so na tem območju še ogromne zaloge nafte in zemeljskega plina, tako da so energetski potenciali še neizkoriščeni (in neodkriti).

Arktika se hkrati sooča z opaznimi okoljskimi in podnebnimi spremembami, ki imajo globalne učinke, hitrost (in vidljivost) sprememb (glej Nuttall 2012: 98) ravno na skrajnem severu pa Arktiko spreminja v nekakšen univerzalni opomin nevzdržnosti in nepovratnosti okoljske in podnebne krize – ne nazadnje so med najbolj razširjenimi podobami te krize ravno taleči se ledeniki in shirani severni medvedi. Nuttall je že leta 1998 poudarjal, da »regionalnih okoljskih sprememb na Arktiki ne moremo razumeti ločeno [od globalnih]« (2005: 1). V okoljskem smislu številne kontaminacije na Arktiki zaradi vremenskih razmer ostanejo dlje in se razkrajajo izjemno počasi (Discovering the Arctic b.n.l.), po drugi strani pa bo taljenje permafrosta in ledu sprožilo sprostitve velikih količin metana, ki bo globalno še dodatno pripomogel k segrevanju ozračja in spreminjanju padavinskih vzorcev. Arktika je, skratka, zaradi številnih razlogov postala torišče mnogih silnic, procesov in interesov. Poppel piše, da je Arktika percipirana kot »vroča točka« (2015: 715) in da je povezana z »naraščajočim interesom zaradi geopolitičnih, industrijskih, logističnih in okoljskih razlogov« (2015: 716). Nuttall kot ključne skupne točke arktičnih družb navaja odročnost, redko poseljenost, perifernost in marginalnost v smislu, »da so geografsko in ekonomsko oddaljene od urbanih in industrijskih središč in trgov« (2005: 17).

12 Kriteriji za razlikovanje med arktičnimi in subarktičnimi regijami so številni in raznoliki, a se jim na tem mestu ne bomo posebej posvečali (glej Nuttall 2005: 17). Najpomembnejše transnacionalno politično telo, Arktični svet, med arktične države prišteva Kanado, Kraljevino Dansko (Danska, Grenlandija in Ferski otoki), Finsko, Norveško, Rusko federacijo, Švedsko, ZDA (Aljaska) in Islandijo. Uveljavljen je tudi termin cirkumpolarni sever, ki vključuje tako arktična kot subarktična območja, v slovenščini pa je redkeje v rabi.

Islandija je zaradi svoje lege povezana z nastajajočimi morskimi potmi, energetskimi potenciali in s tem povezanimi infrastrukturnimi omrežji, obenem pa se sooča z okoljskimi in podnebnimi spremembami, ki vplivajo na številne sektorje, denimo na ribištvo, imajo pa tudi legalne implikacije – ob taljenju ledenikov prihaja do vprašanja lastništva zemlje –, pa tudi na afektivne razsežnosti, ko so denimo ob stalitvi ledenika Okjökull leta 2019 organizirali žalno slovesnost in na mestu izginulega ledenika odkrili spominsko ploščo¹³ (glej Howe 2019). Nuttall, ki raziskuje družbene vidike okoljskih sprememb na Grenlandiji, zapiše:

Morski led je v nenehnem gibanju in ledeniki se zmanjšujejo, pri tem pa se razkrivajo doslej skrite krajine. Gibanje, premikanje in pretočnost niso očitni le v okolju, temveč v toku in kroženju družbenega življenja ter v neskončnem oblikovanju sorodstvenih in družbenih odnosov. (Nuttall 1992 v Nuttall 2012: 102)

Podobno kot so na Grenlandiji okoljske spremembe specifične in percipirane v kontekstu obstoječih okoljskih oziroma krajinskih danosti, tudi na Islandiji razumevanje sprememb in odzivanje nanje nista ločena od širših okoljskih razsežnosti. Vsakdanje življenje v spremenljivi krajini (vulkanski izbruhi, potresi, geotermalne aktivnosti ipd.), prilagodljivost na včasih nenadno spreminjajoče se razmere (na primer vremenske spremenljivosti in s tem povezana previdnost pri mobilnostnih praksah), pa tudi okoljska trdoživost (denimo v romantični samopercepciji ljudstva, ki je stoletja preživel v negostoljubnem okolju) v kolektivnih zamišljanjih razmerij med »naravo« in »ljudmi« igrajo zelo pomembno vlogo, ki sem jo večkrat zaznala tako v islandski literaturi kot na terenu in bi jo lahko opisala z Nuttallovim besedami:

V nenehno spreminjajočem se okolju, svetu gibanja in nepredvidljivosti, ki ljudi postavlja pred izzive in od njih zahteva nenehno pozornost, je predpogoj za preživetje zavedanje in pripoznanje realnosti tega spreminjajočega se sveta preobratov in ponovnih nastankov. (Nuttall 2012: 102)

Poleg geostrateških in okoljskih vidikov Arktike je pomemben simbolni vidik, ki se je odlikoval v številnih arktičnih odpravah (glej Drivenes in Jølle 2006), pa tudi individualnih raziskovalno-pustolovskih poteh posameznikov (o svojih izkušnjah so pisali recimo Fridtjof Nansen, Christiane Ritter, Roald Amundsen, Knud Rasmussen in Vilhjalmur Stefansson), umetnostnih reprezentacijah Arktike, popularni

13 Z napisom, naslovljenim Pismo prihodnosti, ki se glasi: »Ok je prvi islandski ledenik, ki je izgubil status ledenika. V naslednjih 200 letih je pričakovati, da bodo temu sledili vsi naši ledeniki. Ta spomenik je pripoznanje, da vemo, kaj se dogaja in kaj moramo narediti. Samo ti veš, ali smo to naredili.«

kulturi in medijih. Ta simbolni vidik Arktiko pogosto slika kot neokrnjeno, divjo naravo, kot območja osupljivih prostranstev in sublimne lepote, draž pa je tudi v nevarnem, nepredvidljivem in za človeka zahtevnem okolju. Prebivalci Arktike so po drugi strani pogosto percipirani romantično, izpostavlja se njihovo inherentno razumevanje narave, trajnostne prakse, povezanost z okoljem, pa tudi egalitarnost znotraj skupnosti in navdihujoči principi vzgoje otrok.

SEVEROVZHODNA ISLANDIJA

V monografiji se osredinjam predvsem na dve občini, Langesbyggð in Svalbarðshreppur, ki sta se poleti 2022 združili v eno. Ker pa je združitev potekala po mojem terenskem delu, bom v besedilu pisala o ločenih občinah. Langesbyggð je pred združitvijo obsegal 1332 kvadratnih kilometrov in imel okoli 490 prebivalcev, Svalbarðshreppur pa je obsegal 1155 kvadratnih kilometrov in imel okoli 90 prebivalcev. Prebivalstvo Langesbyggða, ki je leta 2006 nastal z združitvijo Þórshafnarhreppurja in Skeggjastaðahreppurja, zajema tako prebivalce dveh zaselkov, Þórshöfn (približno 370 prebivalcev) in Bakkafjörðurja (približno 60 prebivalcev), kot prebivalce kmetij, v Svalbarðshreppurju pa so zgolj kmetije.¹⁴



Fotografija 3: Þórshöfn, pogled z južne smeri, 25. 5. 2019, Tin Kos.

14 Nekateri sicer živijo na kmetijah, se pa ne ukvarjajo več s kmetijstvom oziroma za njihovo zemljo skrbijo družinski člani, ki živijo na sosednji kmetiji.

Že v času mojega terena sta bili občini močno povezani, saj je Þórshöfn središče – v njem so poleg ribje tovarne, ki je največji zaposlovalec v Langanesbyggðu, še šola, vrtec, dom starejših občanov, zdravniška ambulanta, pošta, banka, občinski urad, bencinska črpalka, kulturni dom, športni center in restavracija. V Svalbarðshreppurju so imeli osnovno šolo do leta 2013, nato so jo zaradi premalo učencev zaprli. Podobno se je zgodilo s šolo v Bakkafjörðurju. Osnovna šola v Þórshöfnu pa je imela v času mojega terenskega dela dobrih 80 učencev. Prazne osnovne šole so izraziti simbolni in dejanski opomini na »praznjenje« oziroma izseljevanje s podeželja (prim. Dzenovska 2020), skupnosti v severnem in severovzhodnem delu Islandije pa so včasih percipirane kot ranljive. Precej pozornosti namenjajo poskusom oživitve teh prostorov v nove namene. V Bakkafjörðurju so v delu šole skušali odpreti turistični hostel, ki pa, vsaj v času moje terenske raziskave, ni zares zaživel. Obenem so marsikateri šolski prostori ostali z ohranjeno, a opuščeno opremo. Omenjena šola v Bakkafjörðurju je denimo precej nova – na tleh telovadnice še zmeraj ležijo žoge, šolska knjižnica je polna knjig in učbenikov, na mizah v zbornici so še zmeraj stvari. Ker so podeželske ali vaške šole na Islandiji načeloma majhne, nizke stavbe, je toliko bolj v oči bila večnadstropna šolska stavba v sosednji vasi Raufarhöfn – šolo so zgradili v času razcveta naselja, ko pa je zaradi upada ulova slanikov in strateško napačnih odločitev ob uvedbi kvot naselje začelo izgubljati prosperiteto in delovna mesta, je predimenzionirana šola ostala tihi očitavec tega zatona, saj jo danes obiskuje le še nekaj deset otrok. Kompleksnim vlogam opuščenih ali polopuščenih šol se ne bomo posebej posvečali (glej Svetel 2023a), zato se ozrimo še h ključnim krajinskim elementom severovzhodne Islandije.¹⁵



Fotografija 4: Knjižnica v opuščeni šoli v Bakkafjörðurju, 31. 3. 2019, Ana Svetel.

15 S severovzhodno Islandijo v monografiji razumem omenjeni občini, vendar se pri tem ne omejujem strogo nanju, saj so tudi bližnje občine, ki geografsko prav tako sodijo v severovzhodni del otoka, v številnih pogledih družbeno in krajinsko zelo podobne Langanesbyggðu in Svalbarðshreppurju.

V Langanesybyggðu poleg omenjenih naselij izpostavimo še vas Skálar, ki so jo opustili po drugi svetovni vojni – danes so tam vidne le ruševine. Skálar se je kot ribiško naselje razvil v začetku 20. stoletja, v tridesetih letih je imel okoli 120 prebivalcev; zanj je bilo značilno izrazito sezonsko nihanje, ker so se poleti številni ribiči iz drugih delov Islandije, recimo z Vestmanskih otokov, pa tudi s Ferskih otokov naselili v vasi, pozimi pa so številni možje iz Skálarja odšli na jug, kjer je bilo mogoče loviti tudi pozimi. V Skálarju so imeli tako imenovane snežne hiše (*snjóhús*), ki so jih prebivalci pozimi napolnili s snegom, poleti pa so sneg prodajali lastnikom ladij (za hlajenje rib). Nato je zaradi niza razlogov (pristanišče ni bilo primerno za nove tipe ladij in je bilo tudi sicer precej slabo zaščiteno, morske mine, ki so jih nastavili britanski vojaki, je naplavilo v bližino naselja, kjer so eksplodirale in poškodovale nekaj objektov, slabe cestne povezave, pomanjkljiva infrastruktura brez elektrike) vas doživela zaton. Tudi pred tem je bilo morje okoli Langanesa, vključno s strmimi klifi, ki obdajajo polotok, mesto smrtnih nesreč. Sigrúnin oče se je denimo, ko je bil star sedemnajst let, z vrhvo spustil po klifu do morja, kamor je naplavilo trupla sedemnajstih mornarjev, ki so umrli v brodolomu, in vseh sedemnajst spravil na vrh, da so jih lahko pokopali – križi so vidni še danes. Ena izmed zadnjih preživelih, Sigrún, ki je otroštvo do leta 1939 preživela v Skálarju in se je v Þórshöfn preselila leta 1942, z žalostjo pove:

»Zdi se mi grozno, da nihče več ne živi v Skálarju. Mislim, da ne bi bil zapuščen, če bi do tja vodila boljša cesta. Ker je okoli Skálarja ogromno rib, in če bi imeli dobro cesto, bi ljudje še zmeraj živeli tam. /.../ Poleti se je število prebivalcev tako povečalo, da so zgradili celo penzion, Sólbakki. V Skálar sem se vračala tudi kasneje, ko je bil zapuščen. Vedno sem želela na kraj, kjer sem bila rojena, zaradi vezi. A strašno ga je videti zapuščenega. Žalosten si od znotraj. Ko se peljem v Nes, grem vedno domov. Vedno čutim, kot da sem na poti domov. To je čuden občutek, a je zmeraj z mano.«



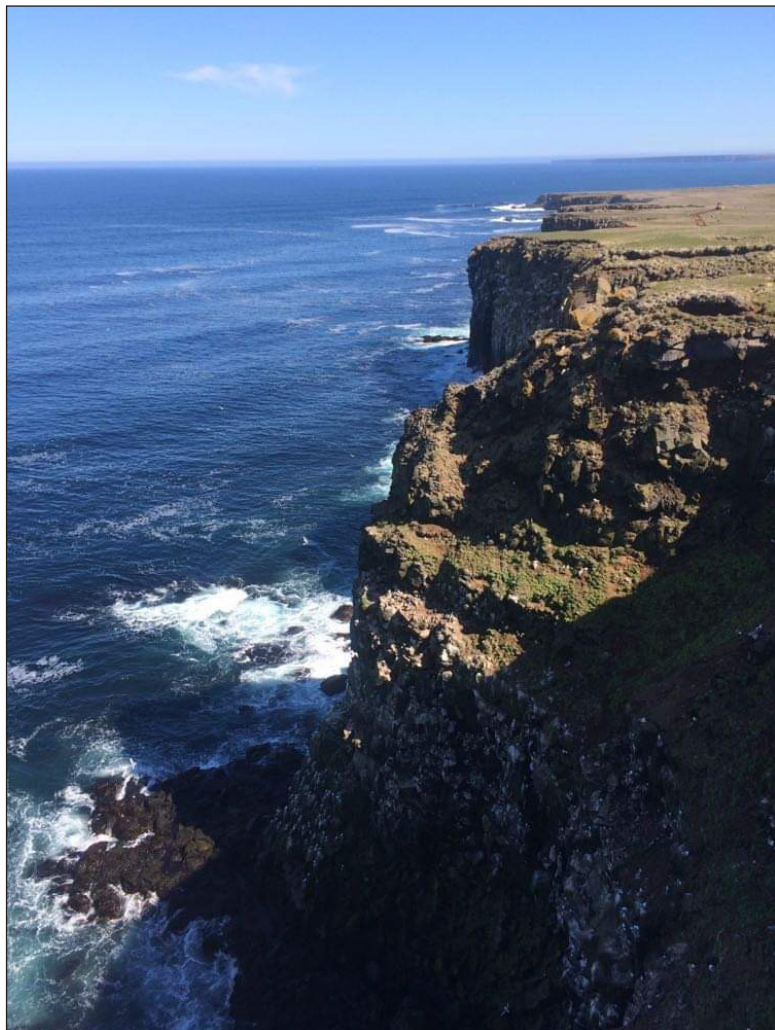
Fotografija 5: Cerkev v Sauðanesu, 12. 4. 2019, Ana Svetel.

Na poti iz Þórshöfna proti Skálarju prečkamo Sauðanes, ki leži približno sedem kilometrov severno od Þórshöfna. Na istoimenski kmetiji je cerkev iz 11. stoletja, hiša, v kateri je živel duhovnik, pa je bila zgrajena v drugi polovici 19. stoletja in je preurejena v manjši muzej.¹⁶ Med Sauðanesom in Skálarjem se vijejo slikovite pečine, Skoruvíkurbjarg (*bjarg* pomeni skala), kjer je zgrajena razgledna ploščad, namenjena predvsem opazovanju ptic selivk, ki v spomladanskih mesecih v tisočih gnezdiho na pečinah. Polotok se nadaljuje v svoj najožji del, Fontur, na konici katerega je svetilnik. Pečine so na severnem delu polotoka, južno od njega pa se dviguje najvišji, 719 m visok vrh, strateško pomemben Gunnólfsvíkurfjall, kjer je NATO leta 1987 zgradil radarsko postajo, s katero sedaj upravlja Islandska obalna straža, vrh in cesta nanj so zaprti za javnost. Gunnólfsvíkurfjall, kot bomo videli kasneje, igra pomembno vlogo pri lokalnem razumevanju vremena. Severno od Gunnólfsvíkurfjalla je krajina razgibana v nekaj vzpetin. Na Heiðarfjallu je imela v petdesetih in šestdesetih letih prejšnjega stoletja ameriška vojska radarsko postajo in manjšo bazo. Ker je vrh pogosto zavit v meglo, naj bi vzpetini vojaki nadeli ime Misty Mountain. Tako kot drugod na Islandiji, kjer je bila ameriška vojska, tudi tu vojaki načeloma niso imeli stika z lokalnim prebivalstvom. Že med drugo svetovno vojno so bili na tem območju najprej britanski, nato pa ameriški vojaki. Blizu Skálarja so imeli radarsko postojanko Camp Greely, kjer je živel 46 vojakov – ti so imeli z lokalnim prebivalstvom redne stike.



Fotografija 6: Rauðanes v Svalbarðshreppurju, 12. 6. 2019, Tin Kos.

16 Ker so bile na Islandiji do modernizacije stavbe zgrajene večinoma zgolj iz materialov, ki so bili na voljo v neposredni bližini (prevladovala so hiše iz šote, *torfhús*), se pretežno niso ohranile. Zato je stavbna dediščina iz 19. stoletja razmeroma redka.



Fotografija 7: Skoruvíkurbjarg, polotok Langanes, 11. 6. 2019, Ana Svetel.

Svalbarðshreppur zaznamuje slikovit polotok Rauðanes vulkanskega izvora. Ob morju in iz morja se tako dvigajo nenavadne vulkanske in bazaltne oblike. Svalbarðshreppur je zelo vodnato območje. Reke, ki tečejo proti severu in se izlivajo v Þistilfjörður, načeloma označujejo tudi meje kmetij, hkrati pa so zelo bogate z lososi. Ena izmed sogovornic je povedala, da je bil v preteklosti losos hrana za revne – zato je obstajal odlok, ki je zapovedoval, kolikokrat na teden lahko hlapci in deklice dobijo za obed (le) lososa. Danes pa so ribolovne dovolilnice za lov na to ribo izredno drage in rezervirane predvsem za najpremožnejše. Ozemlja, ki so naprodaj, zaradi lososov

ter bogastva vodnih virov in domnevno zaradi zaščite narave tudi na severovzhodni Islandiji pospešeno kupuje britanski milijarder Jim Ratcliffe, ki je eden največjih lastnikov zemlje na Islandiji. Njegove investicije so med mojimi sogovorniki vzbujale izjemno nezadovoljstvo in skrb. Zahodno od Svalbarðshreppurja naletimo na že omenjeni zaselek Raufarhöfn in na prostran, redko naseljen polotok Melrakkaslétta (kjer je tudi Rifstangi, najsevernejša točka celinske Islandije). Pred izgradnjo ceste čez prelaz so prebivalci morali do Akureyrija oziroma do prestolnice po daljši poti, speljani vzdolž obal tega polotoka, česar se bomo dotaknili, ko bomo razpravljali o vidikih odročnosti.

Langanesbyggð krajinsko zaznamuje oblika polotoka Langanes, ki se zdi kot ptica, katere dolgi kljun, Fontur, je najbolj skrajna točka polotoka. To pride do izraza tudi v grbu, z njim se identificirajo mnogi prebivalci, obliko pa najdemo kot nalepko na avtomobilih, nekateri jo kot našitek nosijo na kapi, umetniško pa je upodobljena v kipu, ki služi kot svetilnik na koncu pomola v Þórshöfnu. Kip se imenuje *Langanesfuglinn* oziroma Ptica Langanesa. Oblika krajine oziroma njene reprezentacije so tako vpete v izražanje kolektivne (lokalne) identitete in občutek pripadnosti. Na grbu sta na vsaki strani polotoka narisana še ptič in riba. Ob združitvi obeh občin so ohranili ta krajinski oziroma kopenski »izris«, tokrat obeh občin, pri čemer Langanes s svojo ptičjo obliko še zmeraj izstopa. Ob ptičjo in ribi so na kopenski del grba dodali še ovco. Vse to kaže na pomen krajine oziroma oblike kopnega, pa tudi na bistveno vlogo, ki jo pri percepciji (in ekonomskih praksah) tega območja igrajo živali.



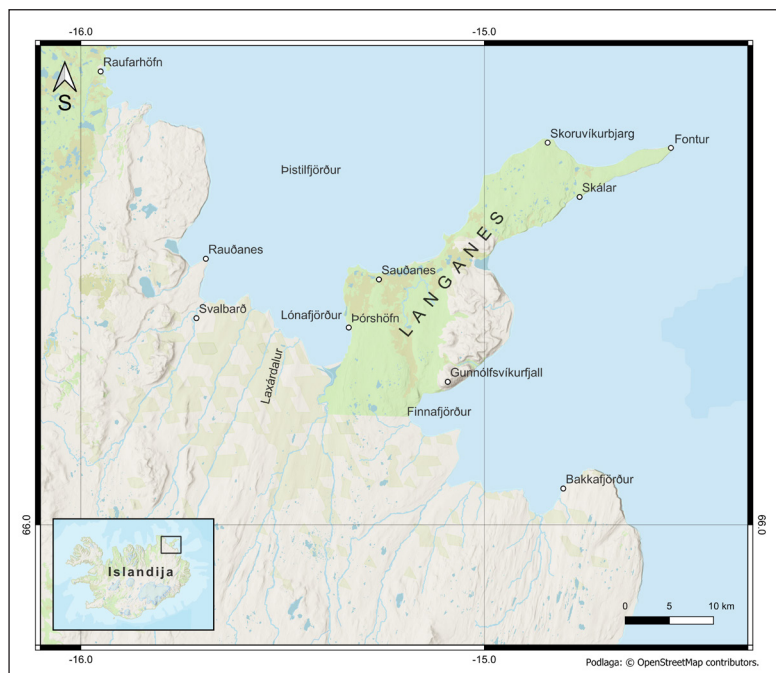
Grafično gradivo 2: Grb združenih občin Langanesbyggð in Svalbarðshreppur.

Prebivalci Langanesbyggða in Svalbarðshreppurja že od nekaj navadno gravitirajo na zahod, torej v smeri proti prvemu večjemu naselju Húsavíku in Akureyriju, ki je središče severne Islandije, manj pa proti vzhodu, kjer je središče mestece Egilsstaðir, četudi sta kraja približno enako oddaljena – razlogi za to ležijo tudi v zgodovinskih administrativnih delitvah Islandije. Sogovorniki pripovedujejo, da je med Þórshöfnom in Vopnafjörðurjem (ki je prvi zaselek proti vzhodu oziroma jugovzhodu), do zatona Raufarhöfna pa tudi med slednjim in Þórshöfnom, predvsem med mladimi moškimi vladalo rivalstvo, ki je privedlo do občasnih pretefov. Za prostorsko razumevanje Langanesbyggða in Svalbarðshreppurja pa se je bistveno dotakniti tudi prometne in cestne infrastrukture. Ta del Islandije je namreč mogoče doseči le z osebnim avtomobilom ali letalom, ki nekajkrat tedensko leti med Akureyrijem, Þórshöfnom in Vopnafjörðurjem. Obenem je glavna cesta, *hringvegur*, ki vodi okoli otoka in je zaradi pretežno priobalne poselitve večini prebivalstva edini način, da prispe kamorkoli na otoku (ali preko letališča Keflavík v tujino), speljana tako, da »odreže« severovzhodni del. Langanesbyggð in Svalbarðshreppur tako nista območji, ki bi ju ljudje prečkali pri mobilnostnih praksah. To se odraža tako v razmeroma nerazvitem turizmu kot v občutjih odročnosti med nekaterimi domačini. Odkar so leta 2010 zgradili cesto čez prelaz Hólfaskarð, se je čas potovanja sicer skrajšal (in zanesljivost povečala), medtem ko cesta, ki vodi preko Vopnafjörðurja proti Egilsstaðirju oziroma se pred njim vključi na *hringvegur*, ni v celoti asfaltirana in je pozimi (ki je lahko, kot bomo videli, zelo dolga) pogosto neprevozna. Zato številni turisti, ki potujejo po Islandiji, do Langanesbyggða ne pridejo tudi zato, ker se ustrašijo makadamske ceste. Kako slabo turistično razvito je to območje, ponazarja dejstvo, da so turistične informacije kar na recepciji športnega centra. Ragnar, ki je tam zaposlen, pa glede na islandsko raven naravnost neverjetno slabo govori in razume angleško. Ko sta ga nekoč štoparki vprašali, kaj jima priporoča, da si ogledata, je rekel preprosto: »*Lahko se sprehodita naokoli.*«

Ker je severovzhodna Islandija razmeroma težko dosegljiva, hkrati pa leži najdlje od prestolnice, ki leži na jugozahodnem delu otoka, jo lahko v številnih pogledih opredelimo kot odročno. Odročnost je izrazito relativna in relacijska (Harms in Hussain 2014; glej tudi Kozorog 2013), pa tudi izrazito sezonsko in vremensko pogojena, kot bomo videli v naslednjih poglavjih. Hkrati pa, četudi je Langanesbyggð v očeh večine Islandcev nekje daleč, ta regija aktivno vstopa v globalne povezave. Ker se bodo morske poti po severnih morjih v naslednjih desetletjih zaradi okoljskih sprememb predvidoma intenzivirale oziroma bo taljenje ledu omogočalo nove,¹⁷ v Finnfjörðurju v Langanesbyggðu

17 Predvsem gre za severovzhodni prehod za morske tovarne ladje, ki bo zaradi taljenja ledu predvidoma ploven vse leto, kar bo omogočalo lažji transport med Ameriko in Azijo.

nastaja veliko pristanišče, katerega glavni investitor je nemška družba Bremenports. Investitorji napovedujejo, da bo Finnaþföörður služil tudi kot distribucijsko vozlišče za transport nafte in drugih virov z območja Islandije in Grenlandije.¹⁸ Severovzhodna Islandija pa je bila mednarodno povezana tudi v 20. stoletju – omenili smo že prisotnost ameriških vojakov, do Skálarja so poleti pripluli ribiči s Ferskih otokov, nekateri sogovorniki iz Svalbarðshreppurja pa se spominjajo, da so na kmetije v osemdesetih letih na učno prakso prihajali Grenlandci iz neke grenlandske kmetijske šole. Predvsem od devetdesetih let naprej je v obeh občinah precej priseljencev – v začetku so bile to predvsem ženske iz Evrope, ki so se poročile na kmetije, kmalu zatem pa tudi številni tuji delavci, ki delajo v ribji tovarni – pri tem prednjačijo Poljaki. Þórshöfn je tako glede na majhnost kraja izrazito večkulturno naselje – poleg Poljakov tu živijo posamezniki iz Estonije, Indije, Zimbabveja, Nemčije, Hrvaške, Anglije ... Število tujcev se v času »sezone« v ribji tovarni še poveča. Hkrati so pogoste migracije znotraj Islandije. Veliko mojih sogovornikov se je v severovzhodno Islandijo priselilo z drugih koncev otoka, mnogi so vsaj del življenja preživeli drugje, tudi v tujini, številni ribiči so delali na čezoceanskih transportnih in ribiških ladjah. Da so številni prebivalci precej mobilni, je kazala tudi fluktuacija učiteljev ...



Grafično gradivo 3: Zemljevid Langanesbyggða in Svalbarðshreppurja.

18 Projekt je po mojih informacijah trenutno zastal zaradi negotovih mednarodnih razmer, ki vplivajo na (sub)arktične plovne poti, predvsem v kontekstu vojne med Ukrajino in Rusijo.

Kljub vsem naštetim povezavam in tokovom pa se situacijsko kažejo tudi razsežnosti odročnosti. Po eni strani severovzhodni del otoka kot odročen vidijo številni Islandci. To najbolje ponazori komentar moje znanke, etnologinje iz okolice Reykjavíka, ki je, ko sem ji povedala, kam se odpravljam na terensko delo, odvrnila: »*Ampak tam ni ničesar.*« Zgovorni so tudi spomini Sif in Hákona, ki že nekaj let vsako poletje preživita na Sauðanesu, kjer vodita muzej, sicer pa prihajata iz Reykjavíka. Predstave o odročnosti oziroma celo o gradaciji odročnosti se slikovito zrcalijo v njihovih spominih na prvi prihod:

»S: *Počutila sva se res čudno in spraševala sva se, ali sva mogoče naredila napako.*

H: *Ko sva se prvič vozila [v Sauðanes], sva bila malo zgodnja, kar je čudno, ker nisva šla po najhitrejši poti, šla sva čez Melrakkaslétto. Tako sva se peljala čez Kópasker in Kópasker ni ravno lep. Če sem prideš prvič in z željo, da se boš tu ustalil in nekaj časa živel, je lahko videti malo divje in mrzlo in malo prazno. /.../ Ti pa se pelješ iz Kópaskerja v Raufarhöfn, kjer je polovica hiš praznih, in spraševala sva se, kaj sploh počneva tukaj.*

S: *In v Raufarhöfnu sva hotela iti plavat, pa je bil bazen kar zaprt, in vse se je zdelo tako [zaprto].*

H: *Potem sva se pripeljala v Þórshöfn. In v Þórshöfnu je trikrat več ljudi kot v Raufarhöfnu, na ulicah so ljudje in hiše so bile videti povsem normalno. Torej v tem kontekstu, v primerjavi s Kópaskerom in Raufarhöfnom je Þórshöfn živahno mesto. Tako sva si rekla, dobro, to je malo drugače, to sva lahko začutila takoj.*

Od nekdanj lahkoliš, da že stotine in stotine let ali pa mogoče vsaj zadnjih sto let obstaja velika razlika med ljudmi, ki živijo v mestih, in ljudmi na deželi. Tega nisem nikoli izkusil in mislim, da tega v resnici nisem verjel. Mislim, vedel sem, da bodo določene razlike, in govorilo se je, da je podeželje v krizi. Zelo zanimivo je spoznati ljudi, ki tu dejansko živijo, in videti, o čem razmišljajo in kaj počnejo. Še posebej kmetje. In kmetje tu so pravi kmetje. Niso kot tisti kmetje z Airbnb. Imajo samo konje in ovce. In usa hrana, ki jo pojejo, je njihova lastna hrana. Vse zgradijo in popravijo sami. Ta del je bil neverjetno dragocen, vsaj zame – namreč spoznati, kako ti ljudje živijo. Ker so včasih stigmatizirani. Res lahko prepoznaš razlike med ljudmi, ki so v mestih, in ljudmi, ki so na deželi. Včasih v muzej pridejo gostje, ki naročijo kapučino ali kaj takega, kar v Þórshöfnu ni na voljo. Tu imamo filter kavo.

S: *Vedno se mi je zdelo neumno, kadar sem slišala ljudi z dežele govoriti o teh Reykjavíkurjih, da so ljudje iz Reykjavíka taki in taki. /.../ Veliko je ignorance. Ali pa gre za to, da so ljudje slepi za kraje, ki jih ne poznajo. /.../ Če se pogovarjaš z ljudmi, ki živijo v Þórshöfnu, se jim ne zdi čudno živeti v Þórshöfnu. To je [zanje] povsem normalno. Želijo si živeti v Þórshöfnu. To je tako čudno, še posebej, ker bi lahko enako rekel za Reykjavík. Nekdo, ki živi v Londonu, lahko reče, zakaj živiš v Reykjavíku, si nor, tu sredi ničesar? Mislim, da je premalo zavedanja konteksta. Mislim,*

da je to ena izmed stvari, ki so jo imele starejše generacije. Mlajši ljudje pa tega ne prepoznajo, ker tega ne vedo. /.../«

Njuna pripoved je v mnogih pogledih v soglasju z mojo etnografsko izkušnjo, predvsem s prvimi tedni, ko se mi je družbeno okolje zdelo grobo, krajina pusta in mrzla, ljudje pa zaprti in sumničavi. Ko sem pet mesecev kasneje odhajala, je bilo moje videnje skoraj diametralno nasprotno. Nekateri lokalni predsodki, predvsem tisti, vezani na Reykjavík, pa so začeli delovati tudi name. Tako sem denimo pred odhodom sogovornicam zadovoljno razlagala, da se bom v Evropo vrnila, ne da bi morala zato v Reykjavík. Odpotovala sem namreč z ladjo iz Seyðisfjörðurja na Ferske otoke in od tam na Dansko. O ignorant-skem odnosu in slabem poznavanju tega dela otoka so neredko potar-nali tudi moji sogovorniki. Ingi denimo pripoveduje o izkušnjah svojih prijateljev:

»/.../ rekel je, da ljudje ne poznajo lastne geografije. Govorim o tem, kar se je zgodilo njemu in kar se je zgodilo tudi mojim drugim pri-jateljem, da nekaj naročaš in potem rečeš: 'A lahko pošljete v Þórshöfn?' in odgovorijo: 'Kje je to?' in, no, to so islandski ljudje. /.../ Preden sem se preselil sem, celo moja brat in sestra nista bila nikoli tukaj, ker ni na Þringvegurju. /.../ Ker je s poti in ceste do sem bodo vedno presne-to slabe. Mislim to, kar imamo zdaj, je luksuz. Preden so odprli novo cesto [čez prelaz Hólfaskarð] in je bila stara cesta speljana čez hrib, Öxafjarðarheiðarvegur, je bila, takoj ko je začelo snežiti, zaprta. Moral si se peljati okoli polotoka Melrakkaslétta, ljudje so to sovražili, absolu-tno sovražili. To je pomenilo štiri ure in več do Akureyrja.«

Odročnost se v vsakodnevem življenju v severovzhodni Islandiji kaže na številne načine, mnogi so neposredno povezani z mobilnostjo. Nekoč sem se iz Húsavíka v Þórshöfn peljala z žensko in njenim sinom – ker je tukaj najbližja avtošola, ga je morala voziti sem na ure vožnje (zadnje vožnje in izpit bo opravljal v Akureyrju), vožnja pa traja približno dve uri v eno smer, kar je zanjo pomenilo najmanj pet ur zgolj za eno uro sinove avtošole. Tudi za mnoge druge storitve so se moji sogovorniki vozili v Húsavík oziroma pogosteje v Akureyri. Ker je v Þórshöfnu le en, razmeroma skromen supermar- ket, tudi večje nakupe navadno opravljajo v Akureyrju, mnoge druge predmete pa naročajo prek spleta. Pri dostavljanju in prevzemanju dobrin iz Akureyrja ali Reykjavíka je veliko medsebojne pomoči. Zelo aktivna je skupina na Facebooku, kjer dnevno kdo išče ali po-nuja usluge prevoza predmetov (pa tudi oseb brez voznškega izpita). Ko sem se nekoč z neko sogovornico peljala na kmetijo na obisk k njenemu tastu, je sredi magistralne ceste proti Húsavíku ustavila in odprla okno, prav tako nasproti vozeči avto, iz katerega je roka pomolila škatlo, ki jo je moja sogovornica prevzela in odvrгла na zadnji sedež. *»Moji novi teniski,«* je rekla.

V monografiji se ukvarjam z vprašanji, kako svetloba, tema, vreme in letni cikel vstopajo v družbene in kulturne vidike vsakdanjega življenja na Islandiji. Pri tem se osredinjam predvsem na prakse in percepcije, povezane z razmerji med človekom in krajino. Temu sledi tudi struktura knjige, ki jo poleg uvodnega in sklepnega poglavja sestavljajo trije osrednji sklopi. V njih obravnavam sezonskost in letne čase, vreme ter svetlobo in temo. K vsem trem sklopom pristopam iz perspektive krajine, ki jo terminološko in konceptualno razgrnem v uvodnem poglavju, v posameznih sklopih pa se naslanjam predvsem na etnografsko gradivo. Po uvodnem poglavju se v prvem sklopu ukvarjam z ritmičnostjo in sezonskostjo oziroma z letnim ciklom, v drugem z vremenom in v manjši meri s podnebjem, v tretjem pa s svetlobo in temo. Slednji razumem v smislu prisotnosti oziroma odsotnosti naravne dnevne svetlobe, na časovnost nihanja med svetlobo in temo pa vpliva lokacija na zemeljski obli. Zaradi svoje lokacije je Islandija glede na letni čas izpostavljena izraziti razliki v dolžini astronomskega dneva oziroma dela dneva, ko je sonce nad horizontom. Moja predpostavka je, da ta sezonska dinamika v dolžini (astronomskega) dneva in noči soustvarja načine in oblike interakcij med ljudmi in okoljem. Podobno predpostavljam, da vreme zaznamuje krajinske prakse in percepcije ter da so tako vreme kot svetloba in tema izrazito sezonsko uokvirjeni in pogojeni, kar je povezano tako s preživetvenimi strategijami kot tudi z reprezentativnimi in simbolnimi dispozicijami krajine. Zato predstavim koncepte sezonske, vremenske, osvetljene in zatemnjene krajine. Krajina, ki je ne razumem zgolj v smislu površja, temveč tudi geoloških in zračnih plasti in h kateri prištevam tudi vse oblike življenja, je tako hkrati prostorska in izrazito časovna – dialektični odnos med prostorskostjo in časovnostjo krajine pa se razkriva v njeni imanentni spremenljivosti. Kako se različni, a prepleteni fenomeni časovnosti krajine kažejo, uporabljajo, percipirajo in upomenjajo v družbenem življenju in kulturnih kontekstih, pa skušam prikazati v vseh treh sklopih.

V okviru etnografske raziskave sem se posluževala opazovanja z udeležbo, polstrukturiranih in nestrukturiranih intervjujev ter neformalnih pogovorov – vse te oblike konverzacij so potekale bodisi z eno osebo bodisi so bili prisotni še drugi in v najrazličnejših okoljih – včasih smo se pogovarjali pri sogovornikih doma, včasih med delom, med vožnjo, ob prostočasnih dejavnostih in praznovanjih ali ob naključnih srečanjih. Moji sogovorniki so bili stalni ter začasni prebivalci in prebivalke Langanessbyggða in Svalbarðshreppurja vseh generacij (pri čemer sem formalne intervjuje opravljala le s polnoletnimi osebami), iz različnih sektorjev (kmetje, ribiči, delavci v ribji tovarni, zaposleni v šoli itd.), pa tudi šolajoči se in upokojeni. Prav tako sem

se pogovarjala tako z Islandci kot s priseljenci. Pri sogovornikih sem skušala zajeti širok krog zelo različnih prebivalcev, ki so s krajino povezani na različne načine. Seveda pa je bil temeljni metodološki pristop tudi opazovanje z udeležbo; to je potekalo v šoli, pri poletnem delu urejanja okolice in koordiniranja prostovoljcev, med sprehodi, na obiskih in med sodelovanjem pri nekaterih opravilih na kmetijah. Pri opazovanju z udeležbo sem nekatere dogodke fotografirala in kasneje analizirala slikovno gradivo. Etnografsko raziskovalno delo je potrdilo, da prvega in drugega metodološkega pristopa navadno ni mogoče ločevati – med opazovanjem z udeležbo (včasih pa tudi brez nje) sem se največkrat pogovarjala s sogovorniki, hkrati pa so tudi pred, med ali po formalnih intervjujih pogosto nastopili trenutki opazovanja z udeležbo, ko sem denimo ostala na večerji ali mi je sogovornik tisto, o čemer je razlagal ob prižganem diktafonu, kasneje še pokazal. Zbrala sem tudi nekatere pisne vire ter pregledala izbrana dela starejše in novejše islandske književnosti (sage, Laxnessovi romani, poezija, kriminalke). Opirala sem se tudi na digitalno komunikacijo (družabna omrežja, elektronska pošta), s pomočjo katere sem po zaključenem terenskem delu s številnimi sogovorniki ostala v stiku. V šolah (v Þórshöfnu in na Hríseyju) sem v nekaj razredih izvedla delavnice risanja zemljevidov. Učence sem prosila, da narišejo zemljevid svojega okolja (Þórshöfna, Bakkafjörðurja oziroma Hríseyja za učence iz strnjenih naselij in območja kmetij za ostale), na katerem naj izrišejo predvsem tiste stvari, ki so zanje pomembne. Po šolski uri risanja pa smo se pogovarjali o nastalih zemljevidih – skozi njihove razlage sem lažje razumela mnoge vidike (otroške) percepcije lokalnega okolja. Na Hríseyju sem otroke prosila, naj en dan fotografirajo, kaj zanje pomeni zima. Naslednji dan smo fotografije skupaj pregledali in se o njih pogovarjali – s pomočjo teh pogovorov sem dobila uvid v vsakodnevne prakse njihove igre, mobilnosti in večplastnih interakcij s krajino.

Zaradi izčiščevanja obsežnega zbranega gradiva sem se odločila osrediniti se predvsem na enaindvajset anonimiziranih sogovornikov in sogovornic. Psevdonime uporabljam tudi za vse druge osebe, ki se pojavljajo v knjigi. Kljub temu na nekaterih mestih ne navajam niti psevdonima – na teh mestih gre bodisi za izjave, ki so jih izrekle osebe, ki niso vedele za kontekst moje raziskave, bodisi za izjave, ki jih zaradi občutljivosti izrečenega tako še dodatno anonimiziram (v primeru, da bi lahko iz ostalih podatkov, ki jih o osebi pridobimo iz drugih mest, skleпали, za koga gre). Razen splošnih opažanj v monografiji ne uporabljam etnografskega gradiva in zapiskov, ki so nastali na podlagi mojega prostovoljskega dela v šoli oziroma neformalnih pogovorov z učenci. Prav tako neposredno ne vključujem zemljevidov in fotografij, ki so jih v okviru delavnic prispevali otroci.

Ob soočanju z množtvom in heterogenostjo etnografskega gradiva sem precej časa tuhtala, kako kategorizirati, razstaviti kompleksno

povezane dogodke, opažanja in pripovedi ter jih čim bolj etnografski izkušnji zvesto razvrstiti v poglavja. Ob preigravanju različnih možnosti – in ob frustracijah, saj nisem našla možnosti kategorizacije, ki ne bi prepletenosti etnografije vsaj na neki način tudi omejevala in zakrivala – sem nazadnje, vzpodbujena tudi od lokalnih pomenskih sidrišč, ki jih nosijo imena, rešitev poiskala v fenomenih, katerih družbene razsežnosti sem preučevala. Osrednji sklopi tako obravnavajo vreme, letni čas in sezonskost ter svetlobo in temo. Vsak sklop pa se neposredno nanaša na vprašanja krajine oziroma njenih kulturnih in družbenih razsežnosti. Zato si bomo v naslednjih poglavjih pogledali, kako prostorske koncepte in predvsem krajino misliti v antropološki perspektivi.



Fotografija 8: Pogled skozi okno dnevene sobe med opravljanjem intervjuja, 12. 4. 2019, Ana Svetel.

PROSTORSKI KONCEPTI V ANTROPOLOGIJI

Antropologi prostor in kraj že od nekdaj prepoznavajo kot nujni pogoj konstitucije lastne vede tako v teoretskem kot metodološkem smislu. Klasične etnografske monografije so bile (in so neredko še zmeraj) že uvodoma opremljene z zemljevidi ter podobnimi prostorskimi in grafičnimi prikazi preučevane družbe,¹⁹ a prostorska komponenta naj

19 Prostorsko komponento antropologije so izpričevali tudi primeri etnološke kartografije in etnoloških atlasov, pri čemer Baskar opozarja, da je »tematizacija in problema-

bi bila vse do sedemdesetih let prejšnjega stoletja reducirana zgolj na »nujno ozadje, nevtralen okvir socialne drame« (Vranješ 2008: 39), medtem ko je kraj služil kot zamejena enota za preučevanje kulturnih specifik in razlik. Kakor bomo videli kasneje, pa predpostavke o paradigmatem obratu v razumevanju prostora niso nujno utemeljene.

Metodološko antropologijo »uprstorja« že terensko delo²⁰ [*fieldwork*] (Gupta in Ferguson 1997), ki ga pogosto imamo za kronski dragulj in ključni vidik razločevanja kulturne in socialne antropologije ter etnologije²¹ od sorodnih ved. Hkrati je zaradi sedentarne logike, ki je prežemala družboslovje, antropologija »razvila predstave o kulturi, družbi in identiteti s predpostavljanjem njihovih esencialnih povezav z nepremičnimi entitetami, teritoriji ali lokalitetami« (Repič in Gregorič Bon 2016b: 3). Tovrstne konstrukcije povezav med krajem in kulturo so preučevali denimo Appadurai (1988) ter Gupta in Ferguson (1992). Zato ni nenavadno, da ena izmed najtrdovratnejših delitev znotraj antropologije, pa tudi širšega družboslovja (glej Acharya 1999; Guyer 2004), sledi regionalnemu ključu ter ohranja idejo o regionalni specializaciji in ekspertizi antropologov.

V sedemdesetih letih prejšnjega stoletja je prišlo do preizpraševanja konceptov prostora in kraja, sprva v geografiji (Harvey 1973; Tuan 1974, 1977; Relph 1976) kasneje pa še v arheologiji in antropologiji (Tilley 1994; Ingold 2000). Prostor ni bil več razumljen pozitivistično, kot objektivna danost, temveč se je pogled preusmeril na prepletenost prostora in družbe. Harvey (1973) se je denimo spraševal o povezavi med človeškimi praksami in različnimi konceptualizacijami prostora. V antropologiji so se študije prostora in kraja razmahnile v devetdesetih letih in na začetku novega tisočletja, ko je nastalo več vplivnih zbornikov in monografij na temo prepletenosti posameznika, družbe in kulture ter prostora, kraja in krajine (Bender 1993a; Hirsch

tizacija binoma kultura-prostor« v antropologiji prisotna že, odkar so antropologi začeli »konstruirati kulturne areale in regije« (Baskar 2013: 35). Kulturna arealizacija je privedla do kartografskih upodobitev preučevanih kulturnih segmentov. Po drugi strani pa je bila kartografija neločljiv del kolonialnih in imperialnih politik. Tako so kartografi indijsko podcelino »spremenili iz eksotične in večinoma neraziskane regije v natančno opredeljeno geografsko entiteto, ki jo je bilo mogoče poznati. /.../ Imperij je lahko opredelil obseg zemljevidov, toda kartografija je opredelila naravo imperija« (Edney 1990: 340 po Harvey 2011: 60). V kontekstu sodobne kartografije Gregorič Bon opozarja, da (sodobna) kartografija za razliko od kartiranja (glej Ingold 2000: 231) ustvarja predstavo statičnosti in stabilnosti krajev in izključuje gibanja, s čimer se oddaljuje od koncepta bivanja (Gregorič Bon 2008: 163). Kirby (2009: 2–3; glej tudi Repič in Gregorič Bon 2016b) pa utemeljuje, da je bila sedentariistična logika del kartezijansko uokvirjenega razumevanja prostora, povezanega s kartografijo in tehnologijami moči.

20 Terensko delo že etimološko implicira raziskovano področje (v prostorskem pomenu besede) oziroma ozemlje, območje.

21 Ker se različnim razumevanjem razmerja med kulturno in socialno antropologijo ter med antropologijo in etnologijo ne bomo posebej posvečali, bomo z izrazom antropologija razumeli tako kulturno in socialno antropologijo kot tudi etnologijo.

in O'Hanlon 1995; Feld in Basso 1996; Gupta in Ferguson 1997; Coleman in Collins 2003; Low in Lawrence-Zuniga 2003). A Vranješ poudarja, da kljub raznovrstnosti ta besedila družijo skupni imenovalec:

Če namreč pogledamo nepregledno množico teoretskih, pa tudi empiričnih razprav, ki se naslavlja z različnimi izpeljankami »prostora«, je veliki večini skupno, da se ukvarjajo z neko obliko človekovega razmerja do tega, kar običajno pojmuje kot »materialno okolje«, kot predmete »zunaj nas« – pa čeravno gre za simboliko ali celo imaginacijo, pa naj gre za okolje velikosti kolibe ali celotne Zemlje. (Vranješ 2008: 19)

Zaradi naraščajočega zanimanja za prostor kot družbeno ustvarjeno, zamišljeno ali preizpraševano kategorijo so nekateri govorili kar o prostorskem obratu, pri čemer pa Baskar, nasprotno, ocenjuje, da so ideje o »prelomnem odkritju prostora« v antropologiji povezane z »nepoznavanjem ali pozabljanjem zgodovine vede« (2013: 30). Setha Low in Denise Lawrence-Zuniga (2003) v vplivnem zborniku *Anthropology of Space and Place: Locating Culture* vzpostavita idejo, da je do prostorskega obrata v antropologiji prišlo v začetku 90. let prejšnjega stoletja, ko naj bi prostor iz nevtralnega ozadja postal predmet etnografske tematizacije. Baskar trdi, da se pri tem ustvarja opozicija med prostorom kot »posodo« na eni strani in tematiziranim prostorom na drugi, ne pa med prostorom in časom. Še več, »[a]ntropologija prostora in antropologija časa sta podpolji, ki skoraj ne komunicirata med sabo« (Baskar 2013: 31), medtem ko se je uveljavila zveza med prostorom in krajem. Četudi je zbornik pomembno zaznamoval prihodnje smeri antropološkega preučevanja prostora in kraja, je zanemarljivo pomembna tematska področja, denimo antropologijo krajine. Ob spregledu slednje pa je izpustil velik del »raziskav domačinskih percepcij in rab prostora« (Baskar 2013: 33). Po eni strani je lahko antropologija krajine, kot bom pokazala v nadaljevanju, ključna za preučevanje zveze med prostorom in časom, po drugi strani pa je »[z]animanje za krajino kot kulturno transformirano in zaznamovano okolje staro toliko kakor kulturna antropologija sama« (Baskar 2013: 33).

Tudi v Sloveniji se je zanimanje za prostorske vidike družbe in kulture izraziteje artikuliralo v devetdesetih letih, razmahnilo pa se je zlasti v naslednjih dveh desetletjih (npr. Muršič 2006; Kravanja 2007; Gregorič Bon 2008; Mencej 2008; Vranješ 2008; Kozorog 2009; Mencej in Podjed 2010; Repič in Gregorič Bon 2016a; Telban 2016). Pozabiti pa ne smemo niti prostorskega interesa v starejših raziskavah slovenske etnologije, denimo v obsežnem projektu Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja, iz katerega je izšlo več prostorsko utemeljenih monografij (Kremenšek 1970; Ravnik 1981; Krnel-Umek in Šmitek 1987; Terčelj 1989 itd.), topografske raziskave pa so obravnavale urbana, delavska, ruralna, gorska in druga okolja. Četudi zgodnje etnološke raziskave v ospredje

niso postavljale (simbolne) konstrukcije prostora in njegove produkcije, je že Stane Južnič pripoznal pomen odnosa med prostorom in identiteto:

Vsekakor se človek identificira tudi s prostorom in v prostoru. Taki identiteti lahko rečemo teritorialna. /.../ Prostor, posebno če je natančno definiran v povezavi z zaključeno skupnostjo, ima izjemno veliko identifikacijsko vlogo. Ozemlje je potemtakem kritičen dejavnik v določanju skupinske identitete. Skorajda ni posameznika, ki ne bi imel v tem smislu teritorialnega obeležja. Prostor praviloma dobiva ime po skupnosti, ki ga naseljuje, lahko pa tudi že uveljavljeno ime prostora določi ime skupini, ki na njem biva. (Južnič 1993: 146)

Že hiter pregled antropoloških in etnoloških raziskav, ki za svoj predmet jemljejo prostor v najširšem pomenu besede, pokaže na terminološko zmedo. Koncepte prostora, kraja, krajine, teritorija, lokacije, prizorišča (glej Giddens 1984), pa tudi okolja, območja, ozemlja idr. pogosto opredeljujemo različno – včasih nastopajo sinonimno, včasih pa jih avtorji definirajo ali problematizirajo v medsebojnih razmerjih. V vsakem primeru pa v vedi ne obstaja široko sprejet terminološki konsenz glede opredelitve temeljnih pojmov (glej Hirsch 1995: 23; Harvey 2011: 215, 223). Prav tako ne smemo pozabiti, da govorimo tudi o osrednjih konceptih geografije, pomembni pa so tudi za konstrukcijo vednosti v arheologiji, filozofiji, arhitekturi ...

Vendar pa lahko v antropologijah prostora, kraja in krajine razberemo nekaj skupnih poudarkov. Prostor ali kraj (opredelitve teh konceptov si pri različnih avtorjih neredko nasprotujejo, prim. Ingold 2000; Certeau 2007; Harvey 2011; Lefebvre 2013) ni zgolj objektivno dejstvo fizičnega geografskega okolja, temveč ga ljudje (materialno) preoblikujemo, reprezentiramo in doživljamo – prostor je torej nujno družbeno producirán (Lefebvre 2013).

Pri krajini, ki jo pogosto definiramo (zgolj) skozi pogled (Cosgrove in Daniels 1988; prim. Olwig 1996), je ključno, da lahko konceptualno deluje *med* prostorom in krajem, saj implicira prehodnost med aktualnostjo ospredja [*foreground actuality*] in potencialnostjo ozadja [*background potentiality*] (Hirsch 1995), čemur se bomo posvetili kasneje. Nekateri avtorji trdijo, da je za vzpostavljanje kraja ključno gibanje (Ingold 2000; Selwyn 2004; Certeau 2007), saj se prek gibanja na kraje (lahko) vežejo spomini (Casey 2000), navezanost, individualne in kolektivne historicitete (Hirsch in Stewart 2005). V kraje in krajino se prek toponimov in mitologij vpisujejo jezik in jezikovne prakse (Basso 1988; Telban 2016). Obenem kraji niso statični in nespremenljivi, temveč je njihova lokacijskost relativna oziroma premična (Green 2005; prim. Gregorič Bon in Repič 2016a). Ključna vidika preučevanja percepcije prostora, kraja in krajine ter njihovih družbenih razsežnosti sta časovnost (Ingold 1993; Massey 1994) in spremenljivost (Bender 1993a).

Sodobne antropološke in etnološke raziskave prostora, kraja, krajine in okolja pogosto nihajo med fenomenološkimi (Ingold 2000; Merleau Ponty 2006) in strukturnimi (Cosgrove in Daniels 1988; Bender 1993a; Harvey 2011) pristopi. David Harvey za celovito preučevanje prostora uvede razlikovanje dveh prostorskih razsežnosti. Prva deli prostor na absolutni, relativni in relacijski, druga (kjer povzame Lefebvrovo razdelitev) pa na materialni prostor, reprezentacije prostora in prostore reprezentacije.²² Harveyjevo (in Lefebvrovo) kompleksno delitev prostora razumem kot pomembno teoretsko izhodišče pri etnografskem preučevanju prostorskih vidikov, emskih konceptov in izkušenj, saj tovrstna razplastena delitev narekuje bolj niansirano razumevanje prostorskih pojavnosti kot zgolj razdelitev na prostorske prakse in reprezentacije. Hiter očrt temeljnih terminoloških in tematskih usmeritev kaže na širino in raznorodnost antropološkega preučevanja prostorskih razsežnosti, ker pa je naše terminološko osišče vezano na koncept krajine, si slednjega pogledimo nekoliko podrobneje.

KRAJINA IN NJENE SPREMENLJIVOSTI

Posvetimo se torej konceptu krajine, ki se z drugimi prostorskimi termini včasih uporablja sinonimno, kljub temu pa vzbuja distinktivne asociacije in se je ne nazadnje razvijal v specifičnih kontekstih. Ob tem lahko že uvodoma pritrdimo Barbari Bender, ki trdi, da krajine po svojem bistvu »nočejo biti disciplinirane« (Bender 2002: S106). Kot bomo videli v nadaljevanju, premisleki o krajinah segajo na številna področja antropološkega raziskovanja, glede razumevanja krajin pa se vzpostavljajo tudi nekatera teoretska trenja, povezana s temeljnimi vprašanji vede (kot je denimo razmerje med naravo in kulturo, dualizmom in monizmom, zaznavo in prakso, individualnim in kolektivnim ipd.). Baskar kljub temu opozarja, da se antropologija krajine od antropologije prostora

[r]azlikuje predvsem po tem, da posveča posebno pozornost modalitetam (ne zgolj vizualnim (!)) dojemanja tistega okolja, ki je opredeljeno kot domači prostor, domače okolje, domovina itn. S tem je seveda tudi bolj pozorna na emocionalne, imaginativne in druge relacije, ki jih skupine spletajo z domačim okoljem. (Baskar 2004: 9)

Krajina je za Tilleyja oblika površja, izklesana oblika, ki je oblikovana zgolj s človeškim delovanjem in kot taka nikoli statična, dokončana ali nespremenljiva. »Z izrazom krajina se nanašam na fizično

22 Poudariti velja, da se niti omenjeni razsežnosti niti notranje členitve ne izključujejo, temveč so ves čas v dialektičnih, prepletenih in vzajemnih razmerjih.

in vizualno obliko površja kot okolja in kot ozadja, v katerem nastajajo prizorišča in v dialektičnem odnosu do katerega so pomeni ustvarjeni, reproducirani in preoblikovani« (1994: 24). Odnos med ljudmi in krajino avtor vidi kot konstantno dialektičen, »krajina je tako medij kot rezultat delovanja in zgodovin predhodnega delovanja. Krajine so doživljanje v praksi, v življenjskih aktivnostih« (1994: 23). A tudi krajine opredeljujemo skozi obe optiki, tako materialno kot reprezentacijsko. Vranješ na primer opisuje krajino, ki jo »lahko proučujemo kot zunanje, materialno okolje (obliko površja), običajno preoblikovano s človekovim delovanjem /.../ ali/in krajino kot rezultat posameznikove družbene percepcije, upomenjanja, vrednotenja ipd. – skratka kot reprezentacijo« (2008: 42–43).

Dvojnosti krajine pritrjuje Eric Hirsch (1995: 5), ki jo vidi kot kulturni proces, ki nastaja med dvema poloma izkustva. Pri tem se sklicuje na razmerje med aktualnostjo v ospredju [*foreground actuality*] in potencialnostjo v ozadju [*background potentiality*] (1995: 4). Pri prvi gre za to, kar večina avtorjev razume kot kraj, kot notranje, kot predstavnost oziroma zamišljanje, pri drugi pa gre za prostor, zunanost, reprezentacijo (1995: 4), seveda pa to nista nepovezana pola, temveč ju moramo razumeti bolj v smislu »trenutkov ali tranzicij, možnih znotraj enotnega razmerja« (1995: 4). Hirscheva opredelitev krajine in njene procesualnosti se oplaja pri Ingoldu, ki je kritičen do statičnega razumevanja krajine Daniela in Cosgrova (1988). Hirsch pa se ravno s poudarjanjem dinamike med aktualnostjo v ospredju in potencialnostjo v ozadju skuša izogniti razumevanju krajine kot statične podobe (vprašanju vizualne podobe in krajine se bomo posvetili kasneje). Podobno gibljivo koncept definira tudi Simon Coleman, ki poudarja, da lahko krajino vidimo kot nekaj, kar »vsebuje dinamično in potekajoče razmerje med družbenim življenjem ospredja in ozadja« (2002: 277), s čimer se opre na nov dualizem. To ponazori s primerom Svete dežele, ki ni le »fizična lokacija«, temveč so jo britanski obiskovalci (pred svojimi potovanji, med njimi in po njih), ki so tja potovali v (post)viktorijanski dobi, preobrazili v krajino. Coleman (2002: 277) pokaže, da je pri tem ključen »proces prevajanja potovanja« v konkretno obliko pogleda oziroma zrenja (Urry 1990). Vpliva »zunanjega« pogleda na percepcijo lokacije, ki tako postane iskana ali pričakovana krajina, se bomo kasneje dotaknili tudi na primeru Islandije.

V antropologijo je krajina vstopila na dva načina (Hirsch 1995: 1), po eni strani je šlo za »modus« uokvirjanja, s pomočjo katerega antropolog predstavi ali »kadrira« svojo (na videz objektivno) študijo, po drugi strani pa se je koncept krajine uporabljal pri opisovanju lokalnih, emskih pomenov, ki so jih ljudje pripisovali svoji kulturni in fizični okolici. Podobno ugotavlja Baskar, ki zapiše:

Socialno in kulturno antropologijo seveda predvsem zanimajo kulturno specifične predstave akterjev o krajinah. Vendar pa bi bila tudi taka opredelitev antropologije krajine preozka, saj se antropologija v enaki meri ukvarja tudi s socialno oziroma kulturno produkcijo (invencijo, konstrukcijo) krajin. Zanima jo, kaj počno akterji, ki govorijo o krajinah, katere so njihove podmene, kateri so njihovi motivi. (Baskar 2004: 9)

Če sledimo Hirschu, torej govorimo o krajini, ki jo (antropologi) sprva vidimo, in o »drugi krajini, ki je producirana skozi lokalne prakse in ki jo prepoznamo in razumemo s pomočjo terenskega dela ter z etnografsko deskripcijo in interpretacijo« (Hirsch 1995: 2). Skozi to dvojnost lažje razumemo tudi razmerje med tukaj in tam, med ospredjem (aktualnost) in ozadjem (potencialnost), ki pravzaprav ustvarja krajino. Kajti, kakor pokaže Hirsch:

»Absolutna« krajina ne obstaja: opaznost in razmerje med krajem in prostorom, notri in zunaj ter podoba in reprezentacijo sta odvisna od kulturnega in zgodovinskega konteksta. (Hirsch 1995: 23)

Baskar vidi antropološko razumevanje krajine med geografskim, ki je pretežno objektivistično (torej je krajina poenostavljeno vezana na »notranjo« krajino), in umetnostnozgodovinskim, kjer je »krajina zožena na produkt krajinskega pogleda, na krajino kot slikarski žanr« (torej vezana na »zunanjo« krajino) (2004: 9, glej tudi 2013: 28), pri tem pa podobno kot Hirsch ugotavlja, da je v antropologiji krajina razumljena »kot interaktivni proces, ki poteka med posameznikom ali skupino in njegovim oziroma njenim okoljem« (2004: 9).

Krajina je torej koncept, ki v dinamični in relacijski procesualnosti med ospredjem in ozadjem vstopa tako v antropološke konstrukcije vednosti kot v lokalna razumevanja lastne okolice in »domorodne« prostorske prakse. Keith H. Basso denimo ugotavlja, da se pripadniki lokalne skupnosti v geografsko krajino »vključujejo« na najmanj tri načine: krajino lahko preprosto opazujejo, lahko jo uporabljajo in se pri tem ukvarjajo z različnimi fizičnimi aktivnostmi, ki krajino v večji ali manjši meri preoblikujejo (ali pa tudi ne), lahko pa o njej komunicirajo, oblikujejo opise in druge reprezentacije, ki jih delijo v kontekstih družbenih srečevanj (1988: 100). Pri tem Basso tretji način, torej »komunikacijska dejanja topografske reprezentacije«, prepoznava kot tisti, ki najboljje odstira »konceptualne instrumente, s katerimi domačini interpretirajo svojo naravno okolico« (1988: 101). Gre torej za govornjenje, pripovedovanje o krajini oziroma v Basso-vem primeru o ledinskih imenih pri Zahodnih Apačih, skozi katera se kaže razmerje med družbo in krajino. Harvey ugotavlja, da pri Bassu »v simbolni razsežnosti naletimo na dialektiko med družbenimi in

okoljskimi vidiki izkustva v kraju in duhovno navezanostjo na teritorializirano pokrajino« (Harvey 2011: 223).

Basso obenem poudarja, da se v govoru o krajini ne kaže zgolj zamišljanje krajine kot polja »domišljije«, temveč tudi percepcija lastnih načinov prisvajanja in udomačevanja prostorov:

Kajti kadarkoli člani skupnosti govorijo o svoji krajini – kadarkoli jo imenujejo, jo klasificirajo, jo ocenjujejo ali premikajo, o njej govorijo zgodbe – jo nezavedno predstavljajo na načine, ki so v skladu s skupnim razumevanjem, kako jo sami celovito naseljujejo. (Basso 1988: 101)

Približevanje krajini skozi jezik (v najširšem pomenu besede), torej skozi govor, diskurze, zapise, pa tudi druge registre simbolnega, ne nazadnje omogoča, da kot antropologi sploh lahko »vstopimo« ali uzremo tujo izkušnjo bivanja in upomenjanja krajine, četudi se ta jezikovni oziroma verbalni vidik morda zdi prostorskemu izkustvu (kot tudi nereprezentacijskim razsežnostim, afektivnim in atmosferskim razmerjem ipd.) tuj in z njim zgolj posredno povezan. Te navidezne izvenjezikovnosti krajine, predvsem v perspektivi njene čutne kompleksnosti, se dotakne tudi Basso:

/.../ oblike, barve in obris krajine, skupaj s spreminjajočimi se zvoki in kadencami domorodnega diskurza, 'sinejo' v prišleka s tako živo in neposredno silo, kot da se jim dobesedno ne da ubežati. Vendar se kljub njuni čutni vseobsegajočnosti /.../ zdita krajina in diskurz neomajno izven dosega. (Basso 1988: 99)

Krajina je bila v geografiji in sorodnih disciplinah dolgo, kot ugotavlja tudi Relph (1985: 23), razumljena manj kot kontekst izkustva in bolj kot objekt interpretacije. V ospredju so bile torej bolj percepcije kot prakse. Po drugi strani pa si je že Relph prizadeval za izkustveno raven dožemanja krajine, saj »poznamo krajine« zato, ker v njih počnemo aktivnosti, se po njih premikamo in se z njimi srečujemo v vsakodnevnih praksah. Krajine so, skratka, »vidne matrice tega, kje živimo« (Relph 1985: 24). Četudi torej v fenomenoloških pristopih, kot vidimo denimo pri Relphu in Tilleyju (Ingoldu se bomo posvetili kasneje), krajino že dolgo razumejo v smislu človeškega delovanja in praks, je reprezentacijski in pejsažni pogled na krajino močno zaznamoval njeno raziskovanje (pa tudi emska razumevanja termina). Temu pritrjuje Vranješ, ki ugotavlja, da se antropologija krajine formira »zlasti okoli reprezentacijskih vidikov«, pri čemer so »prakse pogosto potisnjene v ozadje, materialno okolje pa je reducirano na goli objekt reprezentacije« (2008: 43). Izrazito prevlado reprezentacijskih vidikov Vranješ pripisuje trem razlogom: da se le redko v ospredje postavlja vidike reprodukcije in spreminjanja kulturne krajine, da se

antropologija fascinira nad simbolnim, kognitivnim, diskurzivnim (v nasprotju z eksistencialnimi, praktičnimi vidiki kulture) in da je velik del študij še zmeraj opravljenih med t. i. eksotičnimi ljudstvi – pri čemer je fokus pogosto na interpretaciji življenjskega okolja na podlagi mitološke (največkrat kozmogonske) naracije (Vranješ 2008: 43–44), kar ne nazadnje vidimo tudi pri Bassu. Kljub temu moramo pripoznati, da ti razlogi zaradi razvoja vede v marsičem ne držijo več.

Pejsažno razumevanje krajine torej lahko kot izrazito vidno, optično razsežnost prostora zasledujemo od poznega 16. stoletja naprej, ko se je termin *landscape* začel uporabljati v angleščini²³ v kontekstu krajinskega slikarstva. Temu pritrjuje Hirsch, ki prepoznava pomembnost slikarskega izvora koncepta. »Kar je postalo videno kot krajina, je bilo prepoznano kot to, ker je gledalca opominjalo na naslikano krajino, pogosto evropskega izvora«, oziroma, natančneje, na umetniško (žanrsko) upodabljanje podeželske pokrajine (1995: 2). Taka krajina je torej krajina gledalca oziroma opazovalca, ki jo ne nazadnje razume bolj v estetskih in izraznih potencialih kakor v vsakodnevem delovanju, ki je s to isto krajino v dinamičnem razmerju. Obenem je taka »pejsažistična« krajina izpraznjena ljudi. Raymond Williams (1973) je nakazal, da so krajino konceptualizirali tujci oziroma Drugi, denimo zemljiški lastniki, industrialci, umetniki, in ne tisti, ki so tam dejansko živeli. Še več, že sama ideja krajine »implicitira ločitev in opazovanje« (Williams 1973: 120), že vsaj od Williamsa naprej pa se, kakor ugotavlja Baskar, »v razpravah o krajinah pogosto pojavlja teza o nezdržljivosti dela na polju in pejsažističnega pogleda« (2004: 4). Vendar pa Baskar problematizira idejo, da naj bi krajina »najprej označevala sliko, slikarski žanr, in šele nato, v prenesenem pomenu, tudi krajino 'v naravi'« (2004: 10), kar utemeljuje z zgodovino rabe koncepta, ki je povezana z ozemeljsko enoto in njenimi pravno-administrativnimi implikacijami. Do te ideje, imenujmo jo pejsažistična teorija krajine, je kritičen tudi Kenneth R. Olwig, ki meni, da je estetski pristop h krajini preozek, saj »se je v severni Evropi koncept krajine pojavil mnogo pred 16. stoletjem ter je nosil in še zmeraj nosi spekter pomenov, ki segajo daleč onkraj naravne scene« (1996: 631). Nemški *Landschaft*, nizozemski *landschap*, skandinavski *landskap*, islandski *landslag* in podobni izrazi so se v severni Evropi uporabljali v kontekstih pravnega in upravnega organiziranja na teritoriju utemeljenih skupnosti.²⁴ Ti termini so bili pomembni za ustvarjanje »osebne, politične in krajevne identitete« (Olwig 1996: 631), pa tudi za utemeljevanje pravic in dolžnosti, vezanih na konkretne

23 V angleščino je, kot pokažeta Daniels in Cosgrove (1988), koncept prišel iz nizozemske besede *landschap* in se pri tem pomensko navezoval na naslikano sceno oziroma »pokrajino« podeželja.

24 V tem kontekstu je zanimivo, da tudi izraz področje etimološko nakazuje podoben izvor. Izhodiščni pomen je namreč »območje, ozemlje pod eno oblastjo, pod eno roko« (Snoj 2016).

teritorialne entitete. Zato Olwig opozarja, da ni dovolj proučevati kraji-
no »kot scensko [scenic] besedilo« (1996: 645).

Potrebno je bolj materialno razumevanje krajine. Tako razumevanje izvira iz zgodovinskega študija naših spremenljivih koncepcij in rab kraja/krajine, dežele/podeželja in narave /.../. Nadalje gre za razumevanje, ki se ne more osredinjati na podeželje ali na mesto, temveč mora vključevati skupno opredelitev in razmerja obeh /.../. Takšno razumevanje prepozna zgodovinski in sodobni pomen skupnosti, prava in navad pri oblikovanju človeške geografske eksistence – tako v ideji kot v praksi. (Olwig 1996: 645)

Olwig torej krajino vidi kot stvaren, snoven fenomen in ne zgolj kot polje reprezentacije in zamišljanja. Nekoliko sorodno vprašanju odnosa med zunanjim (pogosto estetizirajočim, romantičnim) in notranjim (vsakodnevnim, profanim) razumevanjem krajine je tudi vprašanje razmerja med divjino in domom oziroma, gledano širše, »naravnim« in »kulturnim« okoljem, s čimer se ukvarja Philippe Descola (2018). Ta med drugim pokaže, da so izključujoče kategorije narave in kulture (ter njunih izpeljank, denimo divjega in domačega), predvsem pa njune vzajemne ekskluzivnosti, plod konkretnih zahodnih ontologij in ne univerzalne kategorije človeškega mišljenja oziroma koncipiranja življenjskega okolja in praks.²⁵ Vendar v kontekstu razmišljanja o krajini velja izpostaviti tudi zgodovinski razvoj pojmov divjosti in domačnosti. V predpoljedelskem svetu, ugotavlja Descola, ni prav jasno, kako je »sploh lahko obstajal pojem divjosti, ki takrat ni bil v nasprotju z ničimer« (2018: 87). V 19. stoletju, ko so, tudi zaradi romantike v umetnosti, krajine (in krajinsko slikarstvo) dobile nove pomene v kontekstu zamišljanja t. i. nacionalnih krajin, specifičnih estetik, pa tudi odnosov med (nerazumljenim) posameznikom na eni in svetom, ki ga obdaja, na drugi strani, je postal tudi odnos med divjino in domom spet »bolj poudarjen hkrati z estetsko in moralno razsežnostjo, ki vse do danes določa obarvanost našega pogleda na kraje. Kot vemo, je to doba, ko romantika izumlja divjo naravo in širi ljubezen do nje« (Descola 2018: 95). Prav v tem obdobju začnejo opevati divjo naravo, denimo Alpe in Arktiko, pa tudi trope in puščave, pozitivne konotacije pa dobijo tudi »eksotična« ljudstva, »divji«, a benevolentni Drugi, kar se jasno vklaplja v imperialistične in kolonialistične projekte Zahoda. To presega okvir te monografije, pomembno pa je, da občutje fascinacije nad divjim in divjo naravo še zmeraj vpliva na naša razmerja s krajino, kar bomo v nadaljevanju videli tudi na primeru Islandije.

25 »Narava za številna ljudstva gotovo ne obstaja kot avtonomno ontološko območje, vendar bi to mesto pri njih prevzela divjina in tedaj bi tako kakor mi znali vsaj topografsko razlikovati med tistim, kar spada med človeško, in tistim, kar je iz njega izključeno« (Descola 2018: 62–3).

A vrnimo se k vprašanju krajine in (navideznega) primata okularnega v njenem razumevanju. V tem kontekstu je zanimivo, da je točno ta razlikovalni moment (ne)krajine razviden tudi pri finskem geografu Johannesu Gabrielu Granöju, ki je v monografiji *Reine Geographie* (1929), kar bi lahko prevedli kot Čista geografija, razlikoval med tistim, kar je vidno in je (zato) v relativni distanci – to je imenoval krajina –, ter tistim, kar je izkušeno v neposredni bližini, kjer torej ni distance – to je imenoval bližina [*proximity*]. Bližina je bila zanj del okolja, ki se »nahaja« med opazovalcem in krajino. Po njegovem ravno bližino zaznavamo z vsemi čuti, zato je pri svojem delu mapiral zvoke, vonje in druge čutne dražljaje (po Jones 2007: 24) – v čemer je bil, gledano z današnje perspektive, daleč pred svojim časom. Četudi lahko potegnemo vzporednice med njegovim razumevanjem krajine in pejsažističnim pogledom, je ravno z uvedbo kategorije »bližine« pozornost preusmeril na tiste vidike prostora, ki so povezani neposredno z veččutnim zaznavanjem, za kar sta konstitutivna čuteče telo in neposredno okolje, ki nas obdaja.

Odmev ločnice, ki jo je prepoznal Granö, lahko zaslutimo tudi v polemiki med Olwigom in Benediktssonom (glej Benediktsson 2007; Benediktsson 2008; Olwig 2008), ki se ji bomo podrobneje posvetili, saj odpira nekaj temeljnih vprašanj razumevanja krajine. Benediktsson je kritičen do tistih geografov, ki iz preučevanja krajin umikajo vprašanje (vizualne) estetike in vrednosti, ter si prizadeva za jasnejšo opredelitev akademske skupnosti pri projektu izgradnje elektrarne Kárahnjúkar na Islandiji (2007: 203–4), kar po njegovem mnenju terjaja pripoznanje vizualne komponente krajine. Ob tem trdi, da so se z »razgradnjo« dualizmov okrepile kritike vizualnega v krajini, pri čemer nekaj osišč teh kritik (in njihovih protargumentov) podrobneje predstavi: pristop »krajine kot scene« [*landscape-as-scenery*] je bil diskreditiran, ker mu pripisujejo poenostavljenost in površnost (2007: 206), avtor pa tej kritiki očita elitistični pogled raziskovalca, ki naj bi krajino zaznaval in razumel bolj reflektirano od denimo turista, čigar pogled naj bi bil trivialen in plitek (2007: 207).

Druga kritika se osredinja na idejo, da naj bi vizualno razumevanje krajine slednjo predstavljalo zgolj kot »masko«, ki prikriva bolj stvarne ali materialne »resničnosti« (pri čemer meri predvsem na Olwiga in avtorje, ki se naslanjajo na severnogermanski izvor termina). Benediktsson jim očita, da eni historično-etimološki razlagi, recimo ji germanska, pripisujejo »pravilno« ali bolj temeljno koncipiranje krajine kot drugi, recimo ji anglofonska, ki naj bi bila manj celostna in zreducirana na uokvirjanje pogleda, hkrati pa ne pripoznajo dejstva, da je zadnje razumevanje krajine bolj korenito oblikovalo splošno rabo te besede, kajti, kot trdi Benediktsson, »vsakodnevno razumevanje koncepta krajine med navadnim prebivalstvom *se* nagiba k poudarjanju scenškega vidika« (2007: 207).

Tretja skupina kritikov vizualnega razumevanja krajine je povezana z »zahtevami, ki so vključene v poskuse, da bi dosegli 'ločeno' oceno krajine s pomočjo analize njenih vizualnih značilnosti« (Benediktsson 2007: 208). Problem te skupine kritik je v tem, da spregleda predhodne boje za prevlado [*power struggles*] in ideološke povezave s krajino. Pri tem lahko jemlje moč lokalnim prebivalcem, saj jih »v najslabšem primeru izrinja iz zgodovine krajin, v in od katerih živijo« (2007: 208), v čemer lahko ta skupina nastopa izrazito antiantropološko. To pa lahko privede do tega, da tovrstne kritike okularnega v krajini učinkujejo kot apologije (drastičnih) posegov v okolje. Če namreč iz presojanja ali argumentiranja o vrednosti krajine izključimo vidik (vizualne) estetike, lahko pri pretresanju prednosti in slabosti številnih posegov v prostor odtehtajo neki drugi, prav tako arbitrarno določeni kriteriji. Paradoksalno pa je, da lahko ravno ta skupina kritik nastopa kot zagovornica ekoloških načel, saj, kakor trdi, »moramo morda preprosto pozabiti na estetsko in dati prednost ekološkemu« (2007: 208). Vendar pa, opozarja Benediktsson (2008: 208), ostaja problem, kdo in po kakšnem ključu bo razsojal, katere krajine so estetsko vredne ohranjanja in katere ne.

Vse tri skupine ali smeri kritik, ki jih identificira Benediktsson, kakor tudi njegovo kritično pretresanje teh kritik in njegova razprava o morebitnih implikacijah, ki jih različni razlogi odpovedovanja vizualnemu v krajini lahko imajo, nas pravzaprav opominjajo, da vprašanja, ali je krajina predvsem tisto, kar *vidimo*, in ali je njena vrednost inherentna *videzu* nekega konkretnega površja na zemeljski obli, nista zgolj drobna teoretska detajla ali minorna poudarka pri opredeljevanju ključnih pojmov. Benediktsson zagovarja pomen vizualnega v razumevanju krajine in se zavzame za »resen angažma z vizualnim, izražen v smislu bolj splošne filozofije estetskega angažmaja« (2007: 209). Pomen vizualnega bo namreč v dojetanju krajine ostal »kot eden izmed osrednjih, če že ne središnji element v estetskem pripoznavanju krajin, glede na vsakodnevni priokus koncepta krajine« (2007: 210). Temu pritrjuje tudi Karen Oslund, ki pokaže, da so na Islandiji »[n]ačini gledanja narave postali del političnih in ekonomskih sporov« (2002: 316). Vprašanja krajine se na otoku neposredno vpenjajo tudi v nasprotujoče si poglede na naravne vire, pri čemer nastajajo »tenzije med razumevanjem naravnega vira kot zgolj ene vrste lastnine na eni strani in kot vira, ki ga upravljamo skupinsko, na drugi« (Ögmundardóttir 2011: 117).

A preden se vrnemo k vprašanju opredeljevanja krajine, se dotaknimo še razsežnosti, ki jo večkrat omeni Benediktsson in ki leži v jedru njegovega zavzemanja za vizualni »register« krajine – estetike. Ta ne more biti »ločena od vsakodnevnega življenja in praks« (Benediktsson 2007: 210–11), kar je utemeljil že Arnold Berleant, ki je pisal o estetiki okolja (1992) in uvedel koncept estetske vključenosti

[*aesthetic engagement*], ki pri vprašanih estetike ukinja delitev na subjekt in objekt (2013). Estetsko doživljanje ali vrednotenje krajine oziroma okolja za razliko od estetskega užitka, vezanega na umetnost, vključuje utelešenost in ga zato, kot ugotavlja Yuriko Saito, ni smiselno misliti skozi modus recepcije umetnosti. Avtor s primeri percepcije vremena pokaže, da »občudovanje vremena vključuje naše celo telo v neposrednem in dobesednem smislu« (2005: 160). Guðbjörg R. Jóhannesdóttir, ki piše o odnosu med krajino in estetskimi vrednotami, opozarja, da različne definicije krajine vodijo k različnim metodam njenega ocenjevanja oziroma presojanja. Na osnovi objektivne definicije je krajina razumljena podobno kot prsti, zemeljske oblike ali vegetacije, torej kot »značilnost, ki jo lahko in bi jo morali mapirati in klasificirati specialisti« (2010: 111). Po drugi strani pa »subjektivna definicija krajine pripelje do zelo drugačnega načina ocenjevanja oziroma presojanja krajine« (2011: 111), saj uporablja tako kvalitativne kot kvantitativne metode, da raziskuje odnose skupnosti do krajine. Pri tej opredelitvi velja predpostavka, da kvaliteto krajine »določajo percepcije in interesi ljudi«, tisto, kar v tem primeru mapiramo in klasificiramo, pa niso fizične značilnosti krajine, temveč predvsem »človeške izkušnje in preference« (2010: 111). Pri omenjenih različnih opredelitvah krajine – pa tudi v luči heterogenih rab koncepta znotraj humanistike in družboslovja, ki smo se jih dotaknili v zgornjih odstavkih – se je smiselno spomniti na definicijo krajine,²⁶ ki jo predlaga Evropska konvencija o krajini iz leta 2000:

Izraz krajina pomeni območje, kot ga zaznavajo ljudje in katerega značilnosti so plod delovanja in medsebojnega vplivanja naravnih in/ali človeških dejavnikov. (Svet Evrope 2000)

Pri tej opredelitvi, ki navsezadnje predstavlja orientacijo raznolikim nacionalnim, nadnacionalnim in lokalnim politikam ter je nedvomno plod transdisciplinarnega konsenza, opazimo zgovorni podrobnosti, ki v jedru potrujeta antropološko razumevanje krajine. Prva je poudarjena perceptivna raven – gre za območje, kakor ga zaznavamo, opredelitev torej v ospredje postavlja subjektivni vidik in predvsem vidik percepcije. Druga pa se veže na značilnosti krajine (pri čemer ne izključuje ne materialnih, ne simbolnih, reprezentativnih in drugih značilnosti), pri katerih je izpostavljeno delovanje in vplivanje tako človeških kot naravnih dejavnikov. Ta podrobnost vključuje tudi

26 Konvencija v 1. členu definira tudi izraze krajinska politika, cilji kakovosti krajine, varstvo krajine, upravljanje krajine in načrtovanje krajine. Že samo pregled teh opredelitev kaže, da krajini priznavamo vrednost, zaradi česar jo varujemo, da s krajino upravljamo in jo načrtujemo; povedna je tudi opredelitev »ciljev kakovosti krajine«, kar »pomeni, da pristojni organi z javnimi pooblastili izoblikujejo hotenja, ki jih javnost izraža v zvezi z značilnostmi krajine v svojem okolju« (Svet Evrope 2000).

objektivne, materialne, fizične danosti prostora. Vsekakor ta definicija, četudi je lahko opozicija med človeškimi in naravnimi dejavniki z antropološkega vidika problematična, zajema bistvena vsebinska izhodišča za razumevanje krajine tudi z etnografskega gledišča. Antropološko raziskovanje lahko navedeno opredelitev krajine poglobi s priznanjem, da različne skupine ljudi isti krajini pripisujejo drugačne pomene in vrednosti – zato so krajine, kot na primeru Stonehengea v Veliki Britaniji pokaže Barbara Bender (1993b), osišče (in sredstvo) političnih in identitetnih interpretacij²⁷ in preigravanj. Hkrati je zbornik *Landscape: Politics and Perspectives* (1993a), v katerem je izšla omenjena študija Barbare Bender, uravnotežil tedaj uveljavljajoče se fenomenološke pristope, saj je prikazal, da krajine niso nevtralna ozemlja ali podobe, na katere ljudje projicirajo vrednote, temveč so lahko akterji v političnih in družbenih konfliktih. Ravno ta »zmožnost delovanja« [agency] krajine pa je tisto področje, ki nam omogoča, da krajino preučujemo tudi skozi vprašanja hierarhij, neenakosti in drugih strukturnih vidikov. V tem kontekstu lahko razumemo tudi trditev Guðbjörg R. Jóhannsdóttir, da je identificiranje objektivnih značilnosti krajine pomembno, ker »nam omogoča dokumentiranje sprememb, ki se dogajajo, pa tudi raziskovanje, kako te spremembe vplivajo na človeško percepcijo krajine ter preučevanje razmerja med različnimi objektivnimi značilnostmi in človeško percepcijo« (2010: 121). Avtorica se torej zavzema za stališče, da krajine in krajinskih sprememb ne moremo razumeti zgolj skozi optiko človeške percepcije in skozi subjektivno, čutno ali afektivno izkustvo, temveč se moramo zavedati tudi materialnih, snovnih razsežnosti krajine, ki so, kot trdi, objektivne.

Dvojnost krajine prepoznavata tudi Katrín Anna Lund in Karl Benediktsson, urednika zbornika *Conversations with Landscape* (2010), ki se z metaforo konverzacije skušata izogniti dualizmu med človeškim in nečloveškim, saj konverzacije razumeta kot tisto, kar omogoča »priznanje več-kot-človeških značilnosti vseh pomembnih izmenjav, ki vključujejo ljudi in krajino« (2010: 1), hkrati pa ravno konverzacija fokus razširja na več kot zgolj vizualno komponento. Krajina namreč združuje utelešene prakse bivanja, vključno z načini gledanja, vendar se »razširja onkraj vida tako do občutka bitja, ki vključuje vse čute, kot do odprtosti za to, da stvari učinkujejo na nas« (Dewsbury in Cloke 2009: 696 v Lund in Benediktsson 2010: 1–2). Ponovno torej opažamo dvojnost oziroma vključevanje zaznavne oziroma čutne razsežnosti na eni in (vzajemno) »vplivajnske« oziroma afektivne na drugi strani. Ta druga razsežnost pa ne sega zgolj na področje imaginarnega ali simbolnega, temveč je vezana tudi na konkretne, recimo preživetvene prakse. Krajina torej, če se izrazimo nekoliko svobodneje, ni zgolj »zasanjana«, je tudi »prizemljena« – oziroma, kakor zapiše Massey, ki je

27 Za primer »iznajdbe« krajine kot simbola nacionalnega glej Kučan 1998.

kritična do izključno fenomenološkega pogleda, krajina ne implicira nekakšne »harmonije ritmov in sozvočij«, ni inherentno koherentna (Massey 2006: 41). Zbornik *Conversations with Landscape* nakaže ravnomožnost »srednje« pot, ki pri preučevanju krajine upošteva tako fenomenološka kot strukturna izhodišča, tako subjektivne poglede kot objektivne danosti, tako singularno izkušnjo kot družbeni, kulturni in zgodovinski kontekst.

Za nas krajina implicira več-kot-človeško materialnost; konstelacijo naravnih oblik, ki so neodvisne od ljudi, vendar so tudi konstitutivni del procesov, s katerimi se ljudje preživljajo in s pomočjo katerih razumejo lastno mesto v svetu. (Lund in Benediktsson 2010: 1)

Precej bolj kot avtorji, ki skušajo integrirati različne pristope, je fenomenološkemu izhodišču naklonjen eden osrednjih premišljevalcev krajine (in okolja), Tim Ingold, ki se mu bomo v nadaljevanju posvetili tudi pri pregledu antropoloških izhodišč za preučevanje družbenih vidikov vremena. Ingold se, podobno kot drugi fenomenološko navdahnjeni raziskovalci, opira na enega izmed utemeljiteljev²⁸ fenomenologije v filozofiji, Martina Heideggerja in njegov koncept (pre)bivanja²⁹ [*dwelling*]. Heidegger s pojmom bivanja razume »proces, v katerem prostor, znotraj katerega obstajamo, postane osebni svet in dom« (Seamon in Mugerauer 1985: 8), fenomenologijo pa opisuje kot »proces, v katerem dovolimo, da se stvari manifestirajo same« (po Relph 1985: 15), s tem pa naj bi se nam odprl uvid v množstvo neopaznih, nevpadljivih fenomenov, kar nekateri razumejo kot vključevanje ozadja in potencialnosti ozadja, o kateri v kontekstu krajine govori tudi Hirsch, sled te ideje pa lahko zaznamo tudi v Pallasmaajevi trditvi, da nas »[f]okusirani vid sooča s svetom, periferni vid [pa] nas ovija v meso sveta« (2007: 25) ter da nas fokusirani vid »potisne iz prostora in nas naredi zgolj za gledalce«, medtem ko nas periferni vid »poveže s prostorom« (2007: 29).

Heidegger poudarja, da so »izkustva kraja neizbežno časovno poglobljena in spominsko prirojena« ter da se aktivna produkcija in ustvarjanje prostora dogajata skozi bivanje in gradnjo (po Harvey 2011: 234).³⁰ Hkrati koncept bivanja omogoča razumevanje dvosmernosti razmerja med ljudmi in krajino, za »stalno recipročnost«, kajti, kakor zapiše Basso, za krajino, v kateri ljudje bivajo, lahko rečemo tudi, da »krajina biva v njih« (Basso 1988: 122), pri čemer ne meri le na materialno in preživetveno vzajemnost med prebivalci in krajino,

28 Ključni so tudi Husserl, Merleau-Ponty, Sartre in idr.

29 *Dwelling* prevajam kot bivanje.

30 Medtem ko je Ingold (in drugi) prevzel koncept bivanja, ga je Lefebvre zamenjal za prebivanje [*habiting*], »da bi ga oklestil mitičnih in metafizičnih predpostavk« (Harvey 2011: 234).

temveč tudi na simbolna, lahko jih imenujemo celo metafizična razmerja. Fenomenološki pogled lahko torej po Vranješiu prenesemo tudi v prostorske vidike, saj »tudi *prostorske reprezentacije* (pomene) kreiramo samo z našim 'delovanjem v življenjskem svetu' – to pa zajema tako socialno kot tudi fizično interakcijo z materialnim okoljem (tj. *prostorske prakse*)« (2008: 34).

Posluževanje fenomenološkega pristopa pri preučevanju krajine omogoča, da odnos med človekom in okoljem razumemo kot »celovito prostorsko izkustvo /.../, ki ga ni moč reducirati na 'odmaknjeno' percepcijo, upomenjanje oziroma reprezentacijo, saj so akterji eksistencialno, vsakodnevno, praktično vpeti v 'zunanji svet'« (Vranješ 2008: 46). Če razumemo bivanje v smislu posameznikove umeščenosti v konkretno okolje – ki ga človek hkrati osmišlja in soustvarja –, lahko v idejo bivanja vključujemo tudi bolj »stvarne« poteze. Temu pritrjuje tudi Benediktsson (2008: 83), ki poudarja, da so nedavne raziskave obetavno naslovile vprašanja gledanja, afekta in utelešenja – pri tem pa cilja prav na Ingoldovo perspektivo bivanja, ki »seveda govori o živeti in prakticirani krajini« (2008: 83).

Tudi Paul Cloke in Owain Jones (2001: 651 v Vannini idr. 2012: 363) bivanje vidita kot proces, ki oblikuje »bogato intimno nenehno povezanost bitij in stvari, ki sestavljajo krajine in kraje ter skozi čas povezujejo naravo in kulturo.« Perspektiva bivanja združuje dvojnosti: hkrati smo v konkretnem okolju, ki nas sooblikuje, hkrati pa smo udeleženi pri njegovem sooblikovanju; hkrati sooblikuje načine, kako okolje razumemo, in načine, na katere lahko delujemo:

Perspektiva bivanja implicira, da so telesa in sebstva vedno »umeščena« v svet, to začetno bivanje v svetu pa vzajemno oblikuje formacijo kraja in subjektivnosti, načine nastajanja in načine vedenja, načine razumevanja in načine delovanja. (Vannini idr. 2012: 364)

Po drugi strani kritiki fenomenoloških pristopov (na primer Bender 1993a; Massey 2006; Wylie 2009; za kritično oceno Ingolda glej Bajič 2016) poudarjajo predvsem predpostavko nekakšne skladne eno(tno)sti krajine, pomanjkanje preučevanja strukturnih dejavnikov, denimo ignoriranje družbenih kontekstov (razred, spol itd.), zgodovine, geopolitičnih silnic in podobno, pa tudi ahistoričnost in univerzalističnost. Med krajino in ljudmi torej vlada nekakšna idealizirana avtentičnost, ravnovesje in harmonija, prezrti so vidiki napetosti, rezov in konfliktov v najširšem pomenu besede. Oziroma kakor strne Harvey:

Brati neko delo, ki se uvršča v heideggerjevsko tradicijo, pomeni nalleteti na svet, v katerem ni nobenih vnaprejšnjih razrednih razlik, nobenih hierarhičnih struktur družbene moči, nobenih kompleksnih držav ali družbenih institucij in seveda nobenih tržnih cenitev in

izravnava, nobenih vojaško-industrijskih tehnologij in prav nobene dinamike akumulacije kapitala zaradi neenakomernega geografskega razvoja. (Harvey 2011: 236)

Zgornji odstavki kažejo, da obstaja več diametralnih interpretacij Ingoldovih »izvajanj«. Hkrati je pomembno, da je Ingold nekatere svoje postulate, terminološke odločitve in teoretske premisleke spreminjal in korigiral. Za razumevanje krajine v tistih vidikih, ki so ključni za monografijo, se bom naslonila na njegovo zgodnje, a prelomno besedilo *The Temporality of the Landscape* (1993). V njem Ingold ugotavlja, da perspektiva bivanja omogoča premik iz »sterilne opozicije med naturalističnim pogledom na krajino kot nevtralnim, zunanjim ozadjem človeških aktivnosti na eni strani in kulturalističnim pogledom, po katerem je vsaka krajina posamično kognitivno ali simbolno urejanje prostora, na drugi« (1993: 152). Ravno perspektiva bivanja pa naj bi presegala te dualizme in vključevala pripoznanje, da so v krajino vpisana tudi življenja in sledi predhodnikov in preteklosti. Percepcija krajine je za Ingolda svojevrsten način spominjanja, saj je krajina sestavljena iz množstva predhodnih delovanj. Krajina ni ne površina [*land*], ne narava, ne prostor (1993: 153), pri čemer zanika znano tezo Danielsa in Cosgrowa (1988), da naj bi pri krajini šlo za kulturno podobo, za »slikoven način reprezentiranja ali simboliziranja okolice« (1988: 1). O slikovnem in posledično vizualnem primatu krajine smo razpravljali že zgoraj,³¹ na tem mestu pa velja opozoriti, da je tudi Ingoldovo izhodiščno rekonceptualizacijo tedaj sprejetih razumevanj krajine mogoče razumeti v kontekstu širše problematizacije »okularnosti« krajine.

Ingold namreč krajino razume kot »svet, kakor je poznan tistim, ki bivajo v njem, ki naseljujejo njegove prostore in potujejo vzdolž poti, ki jih povezujejo« (1993: 156). Pomeni niso krajini *dodani*, temveč so iz nje *nabrani* (1993: 155). Hkrati opozarja na soroden koncept okolja; med njima pogosto ni prave razlike in sta lahko razumljena kot tako rekoč sopomenki (1993: 156), v kasnejših delih pa avtor bolj kot o krajini piše o okolju (na primer Ingold 2000). Ideja neposredne povezanosti in neredko sinonimnosti med krajino in okoljem je bistvena tudi za mojo terminološko orientacijo. Kakor bom pokazala v nadaljevanju in tudi v etnografskih primerih, se namreč ravno s percepcijo in delovanjem v konkretnem okolju/krajini – sploh če se osredinimo na vreme, podnebne oziroma atmosferske pojave, sezonskost in osvetljenost – izkaže, da je razlikovanje med krajino in okoljem pogosto nepotrebno. Smiselnost razlikovanja bi lahko upravičili, če bi krajino

31 Medtem ko se je krajina v številnih »protiokularnih« usmeritvah od vidnega oddaljila, Wylie opozarja, da moramo »dejavnost opazovanja samega razumeti kot prakso bivanja« (2003: 146).

razumeli kot površje, kot ozemlje in okolje kot širši pojem, ki zajema tudi prostore pod površino in nad njo (geološke in atmosferske plasti), ali če bi prvo razumeli v subjektivni, izkustveni in simbolni razsežnosti, drugo pa v stvarni, fizični in izključno materialni.³² Ker pa krajino koncipiramo kot vse, kar nas v vseh prostorskih vidikih in v vseh razmerjih obdaja, in ker tudi okolje ni objektivna »posoda«, v kateri smo se znašli,³³ lahko krajino in okolje razumemo sinonimno. Pri tem se opiramo tudi na Harveyjevo opredelitev okolja, saj poleg »zunanjo-sti« okolja poudarja tudi notranje stanje osebe in posledično relacij-skost med okoljem in človekom ter časovnost – s čimer se tudi njegova opredelitev približa krajini:

Okolje je vse, kar nas obdaja, oziroma, natančneje, vse, kar obstaja okoli nekega bitja in je relevantno za stanje tega bitja v nekem trenutku. Očitno je torej, da so prostorska »umeščenost« nekega bitja in njegovo notranje stanje ter potrebe za definicijo okolja ravno tako pomembne kot razmerja, ki ga obdajajo, merila relevantnosti pa so zelo raznolika in odvisna od položaja v kompleksnih konfiguracijah prostorske-časovnosti. (Harvey 2011: 281)

Ingold pri niansiranju razumevanja krajine in predvsem pri razlagi njene časovnosti uvede koncept krajine opravil [*taskscape*],³⁴ pri čemer opravilo [*task*] razume kot »katerokoli praktično delovanje, ki ga izvede več akter v okolju kot del svojega normalnega življenjskega početja« (1993: 158), s čimer nakaže, da so opravila pravzaprav ključne prakse bivanja. Zato krajina opravil obstaja, le dokler »so ljudje dejansko vključeni v aktivnosti bivanja« (1993: 161). Krajino opravil Ingold uvede, da bi poudaril prakse, aktivna človeška delovanja, ki se izvajajo v krajini in skozi njo in, še pomembneje, ki pripomorejo k njenemu nenehnemu spreminjanju.³⁵ Ker je krajina nenehno spreminjajoča se, je nujno časovna.³⁶ Skozi opravila, ki se izvajajo v konkretnem

32 Po drugi strani Baskar opozarja, da je zlasti v anglofoni antropologiji »*landscape*« ne tako redko razumljen kot okolje, ki obstaja neodvisno od opazovalca; je torej sinonim za *environment*« (2004: 9), kar nakazuje na predpostavko, da je okolje objektivna, od opazovalca neodvisna danost.

33 Poudariti velja, da sinonimna raba konceptov krajine in okolja ni široko sprejeta, avtorji pogosto vzpostavljajo razliko ali pa se ta kaže v rabi pojmov. Olwig denimo krajino razume kot »prostor človeškega prebivanja in okoljske interakcije« (1996: 630).

34 Bajič (2016) koncept sicer prevaja kot krajina nalog, a ker beseda naloga pomensko (SSKJ 2014) nakazuje imperativ (»kar mora kdo storiti, opravljati«), medtem ko je opravilo v tem pogledu bolj odprto (»kar kdo opravlja, dela«), v monografiji koncept prevajamo kot krajina opravil.

35 V kasnejših delih se sicer Ingold konceptu krajine opravil v veliki meri odreče, saj se, če razumemo krajino v širokem pomenu besede in pripoznamo njeno časovnost, izkaže za odvečen oziroma povsem spojen z idejo krajine (glej Mazzullo in Ingold 2008).

36 O opravilih piše tudi Mazzullo (2012), a se jim približa skozi zaznavanje časa, ki ga preučuje pri Samijih. Ti čas razumejo »kot razgrinjanje med seboj povezanih opravil in ne kot linearno zaporedje standardiziranih in arbitrarnih enot« (2012: 215).

okolju, lahko torej uzremo stičnost med krajino in časom. V trditvi, da krajina »ni nikoli zaključena: niti 'zgrajena' niti 'razgrajena', je nenehno v gradnji« (1993: 162), vidimo, da Ingold metaforo gradnje uporabi zato, da nakaže inherentno procesualnost krajine. Ta je, skratka, »strjena oblika krajine opravil« (1993: 162), je torej nekakšna vsota (oziroma, bolje rečeno, kompleksna enačba) vseh dosedanjih opravil krajine, je njihovo utelešenje. A krajino, če jo razumemo izvenčasovno oziroma če jo konceptualno pričvrstimo zgolj na iz toka časa izvzeti trenutek,³⁷ zreduciramo v njeni bistveni razsežnosti, časovnosti. Pogled na krajino kot zgolj na prostorsko polje se torej kaže kot iluzija, pomota v pristopu.

Kar se nam kaže kot stalne oblike krajine, pasivne in nespremenljive razen v primeru zunanjih sprememb, so pravzaprav v gibanju, četudi na nemerljivo počasnejši in mogočnejši skali, na kakršni potekajo naše aktivnosti. (Ingold 1993: 164)

Časovnost je tista, ki razumevanje krajin 'oživi'³⁸ in odpre možnosti za mnogotere smeri raziskovanja spreminjanja, gibanja in gibljivosti v kontekstu krajin – in to je tisti Ingoldov poudarek, ki je (ostal) etnografsko relevanten. Prav zato, ker je

[p]roces bivanja v osnovi časoven, se mora namreč dojetje krajine v perspektivi bivanja začeti s pripoznanjem njene časovnosti. Zgolj s takim prepoznanjem, s temporaliziranjem krajine, se lahko premaknemo od razlikovanja, ki je težilo večino dosedanjih preučevanj, med »znanstvenim« raziskovanjem nečasovne narave in »humanističnim« študijem nematerializirane zgodovine. (Ingold 1993: 172)

Če krajine razumemo kot inherentno časovne, pripoznavamo spremenljivost kot njihovo neizogibno lastnost. Temu pritrjuje tudi Mazzullo, ki trdi, da se »percepcija časa v vsakem primeru generira v umeščinem delovanju znotraj krajine« (2012: 221). Verjetno je ravno ta inherentna časovnost krajin Ingolda kasneje vodila do opustitve termina krajina opravil – če so krajine nenehno spremenljive, postane krajina opravil konceptualno ali celo semantično redundantna.

Pomemben vidik časovnosti krajine je, kot smo omenili, gibanje oziroma premikanje. Skozi gibanje krajino doživljamo, hkrati pa jo s tem preoblikujemo, saj vanjo vtiskujemo učinke gibanja – poti, ceste, steze – in postankov, vozlišč, križišč. Obenem gibanje skozi krajino generira veččutna izkustva ter implicira ritme in ritmiziranost krajin

37 Kar bi spominjalo na Foucaultovo tezo (1986), da prostor, v nasprotju s časom, obravnavamo kot nekaj nespremenljivega, negibnega, mrtvega.

38 S časovnostjo krajev se je v lingvistiki in literarni vedi ukvarjal tudi Bahtin, ki je uvedel koncept kronotopa, kar bi lahko imenovali tudi prostorčas, s katerim je pokazal na »intrinzično povezanost časovnih in prostorskih razmerij« v literaturi (1981: 84).

– obeh vidikov se bomo dotaknili v nadaljevanju. Ingold premikanje povezuje z utelešenimi praksami, saj je gibanje na strani ljudi utelešeno v njihovi »'mišični zavesti', na strani krajine pa v njenem pletežu poti in stez. V tem pletežu je sedimentirana aktivnost celotne skupnosti skozi mnoge generacije. Gre za krajino opravi, ki je vidna« (1993: 167). Skratka, gibanje se realizira tako v gibajočih se subjektih kot v krajini, v katero se vtiskujejo vsa (zemeljska) gibanja. Z gibanjem soustvarjamo krajine in zaznavanje krajin. Gregorič Bon in Repič sicer pišeta o kraju, vendar lahko njuno tezo, da »[p]remikanje ne vključuje le mobilnosti, temveč tudi ustvarjanje kraja« (2016b: 2), razširimo tudi na ustvarjanje krajin. Tudi za Ingolda je gibanje pogoj, da lahko govorimo o kraju (2009) oziroma okolju (2000), in bistvo percepcije (1993; 2000), povezano pa je tudi z bivanjem, kajti ko v svetu bivamo, »se ne odzivamo *nanj* ali *mu* kaj povzročamo, temveč se premikamo skupaj z njim« (1993: 164). De Certeau pa izpostavlja premikanje oziroma hojo kot konstitutivno za »prostorsko *uresničitev* kraja« (2007: 188), pri čemer vidi hojo kot »prostor izjavljanja« (2007: 188) in princip poti (ki je v znanstvenih predstavitev prostora združen od principa zemljevidov, glej 2007: 217–8).

Pri vprašanju razmerja med gibanjem in krajino je ključno, da gibanja ne pripisujemo le ljudem, temveč ga razumemo širše: skozi krajino se gibljejo živali in druga živa bitja, ki prav tako ustvarjajo tirnice, poti in točke postankov ter katerih vtiskovanje v površje ima prav tako materialne učinke. V tem kontekstu spomnimo na de Certeaujevo sintagmo, da je prostor »križišče gibljivih elementov« (2007: 214). Številna gibanja skozi krajino moramo razumeti tudi kot kompleksne konstelacije med človeškimi in nečloveškimi potmi, načini in režimi gibanja, kot denimo nakaže Descola s primeri nomadskih skupin in omrežij poti (2018: 63–4). To preučuje denimo dobršen del antropologije transhumance in večvrstne etnografije (Jones 2005; Maurstad in Cowles 2013; Elixhauser 2018; Palladino 2018; Tsing, Mathews in Bumbandt 2019; Bindi 2020 itd.), z lastnimi etnografskimi primeri iz Islandije pa bom vzajemne dinamike med gibanji ljudi in neljudi prikazala v nadaljevanju. Gibanje oziroma premikanje pa ni lastno le oblikam življenja, temveč ga lahko opazujemo tudi v t. i. neživi naravi, kamninah, prsti, vodah in vremenu, skozi prizmo gibanja pa lahko opazujemo tudi atmosferske pojave, letni cikel, vreme ... In prav navedeni elementi in fenomeni s svojo »gibajočnostjo«, premičnostjo in spremenljivostjo sooblikujejo materialne razsežnosti krajine ter hkrati sooblikujejo človeške percepcije krajin in kulturne kontekste njihovih interpretacij in reprezentacij. Vidik gibanja v najširšem pomenu besede je torej ključen pri praktično vseh³⁹ prostorskih razsežnostih, ne glede na to, ali upoštevamo Harveyjevo, Lefebvrovo, Tuanovo, Merleau-Pontyjevo,

39 Z izjemo Harveyjevega absolutnega prostora.

Ingoldovo ali katero drugo delitev prostora, kraja ali krajine. Kot smo omenili, pri gibanju krajino ne le soustvarjamo, temveč tudi zaznavamo. Lund in Willson govorita celo o čutnem dialogu:

Gre torej za površje, ki mu sledijo koraki, kar je smisel čutnega dialoga – točka dotika, ki generira ritme, ki /.../ povzročajo konverzacije s krajino. (Lund in Willson 2010: 97–8)

Pri tem so navadno vključeni vsi čuti, zato je izkušanje krajine dinamično in večsmerno, prav tako pa veččutna izkušnja prepleta vse čutne dražljaje in je izrazito utelešena. Merleau-Ponty (2006) denimo piše, da je telo središče izkustvenega sveta, jaz in svet pa ves čas vstopata drug v drugega in se vzajemno opredeljujeta.⁴⁰ Pallasmaa, ki se v številnih pogledih oplaja pri Merleau-Pontyju, pa zapiše:

Svet odseva v telesu in telo se projicira v svet. Spominjamo se s telesom, nič manj kakor z našim živčnim sistemom in možgani. (Merleau-Ponty 2007: 82–3)

Hkrati ne gre zgolj za »konverzacijo« med površjem in telesom – tudi krajinski ali okoljski fenomeni, ki potekajo »v zraku«, vplivajo na načine gibanja in veččutno izkušnjo premikanja, seveda v različnih intenzitetah. Močan veter je v določenih dneh mojega terenskega dela na Islandiji v vseh smislih zaznamoval hojo oziroma kar celotno hodeče telo: to se je ukrivilo, korak se je upiral silovitim zračnim sunkom, tempo gibanja se je upočasnil, prehojene razdalje pa so se zmanjšale na nujni minimum. Tudi druge oblike premikanja so v močnem vetru v nenehnem »pogajalskem procesu« z vremenom – vožnja avtomobila terja čvrst prijem volana ter predvsem obilo previdnosti pri odpiranju in zapiranju vrat. A tudi v manj ekstremnih vremenskih pogojih je naša »konverzacija« z okoljem veččutna in telesna. Raznovrstne dražljaje zaznavamo kot enovito občutje, posamezne čutne zaznave pa so v našem dojemanju okolice spojene. Lund denimo piše o »dotikajočem očesu«, izkušnji stapljanja vida in dotika, ki je neposredno povezana z utelešenim doživljanjem krajine (2005), podobna je tudi Merleau-Pontyjeva (2006) ideja taktilne percepcije prostora in Pallasmaajeve oči kože (2007). Juhani Pallasmaa, arhitekt in teoretik prostora, zagovarja stališče, da se družbeno in kulturno preveč osredinjamo na vid, ki naj bi izkušanje prostora, bivanje v njem in snovanje prostorskih rešitev zožil, osiromašil, celo oddaljil – kajti »vid nas ločuje od sveta, drugi čuti nas združujejo z njim« (2007: 51, prim. Ong 2002), pri čemer se naslanja na Bachelardov pojem polifonije čutov (1994).

40 »Lastno telo je v svetu, tako kot je srce v organizmu: neprestano ohranja pri življenju vidni prizor, ga oživlja in hrani od znotraj ter z njim oblikuje sistem« (Merleau-Ponty 2006: 217).

Namesto vida Pallasmaa izpostavlja tip kot za zaznavo prostora prezrti, a bistveni čut: »[v]id razkrije, kar tip že ve. Tipni čut bi lahko imeli za nezavedno vida« (2007: 79). Medtem ko naj bi oko merilo, pregledovalo, nadzorovalo, ustvarjalo distanco in ločenost ter bilo, skratka, prepojeno z racionalnostjo, se tip »približuje in boža« (2007: 84). Podobno približevanje in domala mistično celovitost pripisuje tudi sluhu, saj »zvok meri prostor in naredi njegovo merilo razumljivo. Z ušesi božamo meje prostora« (2007: 90). Četudi je demoniziranje vida naletelo tudi na kritične odzive, je poziv k večjemu posluhu za veččutnost pri raziskovanju odnosov med človekom in okoljem oziroma krajino odprl pomembne metodološke in vsebinske premisleke (Howes in Classen 2014; Pink 2015; Järviluoma-Mäkelä 2017; Bajič in Svetel 2023 itd.). Ne nazadnje »[s]vet opazujemo, se ga dotikamo, ga poslušamo in ga merimo s celotno telesno eksistenco in izkustveni svet se organizira in artikulira s telesom v središču« (Pallasmaa 2007: 108).

Krajino smo predstavili v nekaterih njenih, za antropologijo ključnih dispozicijah: prepletenost (so)oblikovanja krajine in njena inherentna spremenljivost sta povezani s časovno razsežnostjo, gibanje in premikanje skozi krajino pa jo ne le (pre)oblikuje, temveč je tudi v dinamičnih razmerjih z (utelešenim in veččutnim) zaznavanjem. Ljudje in druga bitja niso izvzeti iz krajine, temveč so njen sestavni del (četudi to isto krajino hkrati percipirajo, vrednotijo, uporabljajo in preoblikujejo). Prav to poudarjata Descola in Pálsson (2004: 18), ki trdita, da razmerja med človekom in okoljem ne moremo zreducirati le na eno razsežnost, kajti »oseba je del okolja, prav tako kot je okolje del osebe.«

Gibajočnost je inherentna tako ljudem in neljudem kot neživi naravi, geološkim in atmosferskim fenomenom, vremenu in drugim širšim okoljskim pojavom. Vsi našeti pojavi in oblike bivanja pa se ne gibljejo in spreminjajo le po sebi lastnih tirnicah, temveč so v kompleksnih medsebojnih razmerjih. Te večsmerne in prepletene soodvisnosti seveda niso nekakšni nizi determinirajočih dejavnikov. Človeške družbe niso preprost »rezultat« okolja in njegovih konkretnih fenomenov, pri svoji organizaciji, socialnih strukturah, preživetvenih praksah, kulturnih kontekstih in drugih vidikih seveda ne odgovarjajo mehanicistično na niz »zunanjih« dejavnikov. Da bi zmogli bolj koncizno uvideti te kompleksne odnose med, poenostavljeno rečeno, družbo in njenim okoljem, si lahko pomagamo s konceptom ponudkov [*affordances*]. Koncept ponudkov je uvedel psiholog James Gibson (1979 po Ingold 2011: 77–79) v kontekstu razmerij med okoljem in tistimi, ki v njem bivajo – okolje naj bi bilo prepredeno s ponudki, ki so na voljo akterju (v Gibsonovem primeru živalskemu), ki jih uporablja v skladu s svojimi zaznavami, potrebami in zmožnostmi. Isto okolje torej »ponuja« različne ponudke za različne posameznike, skupine ali

dejavnosti – med okoljem, ponudki in akterji lahko opazujemo konkretne uresničitve relacijskosti in situacijskosti. Ponudek se torej »nanaša na elemente materialnega in živega okolja, ki jih žival prepoznava kot potencialne (oprijemališča) za lastno delovanje« (Kozorog 2021: 47). Koncept je v antropologijo pripeljal Ingold (1993; 2000: 166–168), ponudek pa lahko razumemo kot »možnosti, ki nam jih vse, kar nas obdaja – stvari, tvarine, površine, oblike, reliefi itd. –, ponuja za čutno-zaznavno in telesno dejavnost« (Ingold 2000 po Bajič 2017: 34).⁴¹ Podobno idejo najdemo pri Williamu Crononu, ki govori o razponu možnosti, vendar hkrati vpeljuje nenehno dinamiko, celo dialektično razmerje med človeškim preoblikovanjem okolja in možnostmi okolja:

Okolje res lahko sprva oblikuje razpon možnosti, ki so na voljo ljudem v določenem trenutku, toda pozneje kultura z odzivom na te možnosti preoblikuje okolje, preoblikovano okolje pa ponudi nov niz možnosti kulturne reprodukcije in tako vzpostavi nov cikel vzajemnega določanja. (Cronon 1983: 13–14 po Harvey 2011: 296)

Ideja ponudkov, torej mnogovrstnih in sočasnih (a tudi nujno časovno pogojenih) možnosti, je v sozvočju tudi z analizo konfliktnih ali nasprotujočih si razumevanj in rab iste krajine (na primer Bender 1993a), s to idejo pa lahko osmišljamo tudi različne konverzacije s krajino (Lund in Benediktsson 2010), kjer akterji, ki vstopajo v te »konverzacije«, metaforično rečeno, govorijo v različnih jezikih – krajina pa jim v različnih jezikih odgovarja.

»'KJE JE?' 'TAM.' TO NI BILO DOVOLJ«: VIDETI IN VEDETI
KRAJINO SEVEROVZHODNE ISLANDIJE

Da krajina »odgovarja« v različnih jezikih in da je razmišljanje o krajini neločljivo povezano z jezikom krajine – tako s krajinskim besediščem kakor s toponimi –, se je razkrivalo in potrjevalo tudi v etnografski raziskavi. Toponimi niso zgolj uradna, na zemljevidih zabeležena imena vrhov, jezer, zalivov, kmetij in drugih krajinskih elementov, temveč obstajajo številna krajinska poimenovanja, ki jih poznajo le prebivalci območja oziroma le tisti, ki so z območjem tesno povezani. Ker gre pogosto za tiste dele krajine, ki so relevantni predvsem poleti, ko se življenjski prostor razširi, torej v času, ko se ovce prosto pasejo, oziroma zgodaj jeseni, ko jih kmetje priženejo nazaj na kmetijo, se ta poimenovanja prenašajo generacijsko. Emma, ki se je na kmetijo poročila, razlaga, da se številnih imen ni nikoli naučila:

41 O ponudkih v kontekstu atmosfer govori tudi Griffero (glej 2020: 46–49).

»Na naši kmetiji in v okolici je mnogo posebnih imen za določene prostore. Recimo majhna dolina s posebnim imenom, ki pa ga ni na zemljevidu; tako samo domačini vedo, kaj je to in kje je. Še zdaj se tega nisem dobro naučila, verjetno bi morala veliko več spraševati, ko gremo recimo jahat. Vsakih petsto metrov bi morala vprašati, kje smo, kako se tukaj reče ... Verjetno nisem dovolj zagnana, da bi to storila.«



Fotografija 9: Ovce na prosti paši, polotok Langanes, 11. junij 2019, Ana Svetel.

Obenem lokalni prebivalci uporabljajo tudi imena, ki se razlikujejo od uradnih. Eno izmed vzpetin denimo lokalno imenujejo Majhna gora (*Lítið fjall*), medtem ko se uradno imenuje Litla Kvígingindisfjall, drugo, z uradnim imenom Stóra Kvígingindisfjall, pa imenujejo Grímastaðafjall, ker je najbližja (opuščena) kmetija Grímsstaðir.⁴² Uradnih imen v tem primeru nikoli ne uporabljajo.⁴³ O bogastvu tovrstnih lokalnih ali celo mikrolokalnih toponimov razlaga Emma, rekoč, da je krajina v njihovi vsakdanji konverzaciji izredno »gosto« poimenovana:

42 Vzpetini Litla in Stóra Kvígingindisfjall bi lahko okvirno prevedli kot Majhna oziroma Velika gora mladege goveda (glej <https://www.visindavefur.is/svar.php?id=67910#>). Grímastaðafjall pa bi se v okvirnem prevodu glasilo Gora kmetije Grímsstaðir.

43 Ob tem velja opozoriti, da imajo na Islandiji v okviru državnega geodetskega urada aktivno službo za dopolnjevanje toponimov, tudi na podlagi intervencij domačinov (<https://www.lmi.is/is/landupplysingar/ornefni/ornefnaskraning>), z vprašanji toponimov pa se ukvarja tudi Oddelek za nomenklaturu v okviru osrednje nacionalne organizacije za islandske študije, Inštituta Arnija Magnussona (<https://www.arnastofnun.is/is/nafnfraedi>).

»Zelo pogosto gore ali vzpetine, tudi ko je ... ko so nižji deli pokrajine in potem malo višji del, greben, islandsko *ás*, no, je pa odvisno tudi od rastja. Lahko je *ás*, lahko pa je več drugih imen. Tudi male rečice, potoki in jezercerca imajo svoja imena. Mislim, da ima skoraj vse svoje ime, ki ga ni na zemljevidu. Recimo mesto, kjer greš skozi ograjo na naši kmetiji, ima svoje ime. Za nas. Sosedje še vedo, v Þórshöfnu pa ne več. Pravimo mu Hala. Hali je rep živali, in ker je vzpetina na treh koncih strma, samo tu, kjer jo prečka cesta, pa je dolga in ne tako strma. Torej ji rečemo rep gore. In tako našemu prehodu v ograji rečemo Na repu.«

Natančno poimenovanje krajine, poznano le tistim, ki na določenem območju živijo, je v ruralni Islandiji dobro ohranjeno, ker je še zmeraj v rabi (glej Casey 1996). V krajini, ki je nevajenemu očesu razmeroma monotona, so krajinski elementi tudi opisno zelo precizno poimenovani. Da lahko kmetje iz Svalbarðshreppurja med seboj v času prigona ovac, *réttirja*, o katerem bomo govorili v naslednjih poglavjih, učinkovito komunicirajo, morajo znati natančno umestiti vsako lokacijo, tudi če tja le redko zaidejo. Tudi če se Magnús sam odpravi na ježo, razlaga Emma, ji pove, kam bo šel in mimo katerih območij, »ker če se ne vrne, moram vedeti, kje je.« Imena imajo tudi deli krajine, ki so pogostejše »v uporabi«. Emma pojasnjuje, da ima vsak njihov travnik⁴⁴ ime, ki ga poznajo le oni, sosednji kmetje in prijatelji – torej tisti, ki so vsaj občasno vključeni v konkretno, agrarno rabo krajine:

»Vsi naši travniki, kjer dobivamo seno, imajo imena, povezana s tamkajšnjim rastjem ali lokacijo. Seveda so to samo naša imena, ni jih na zemljevidu. Recimo eden od travnikov je *Grjótás*, kar pomeni malo višji del pokrajine z mnogo večjimi kamni. Ker ko so prvič tam naredili zaplato trave, je bilo veliko kamenja – in še vedno ga je veliko. En travnik imamo ob robu gore, rečemo mu kar *Gorski travnik*. Sploh ima vse v naravi, kar je povezano z vodo, skalami ali višino, posebna imena. Povsod po Islandiji. Lokalno prebivalstvo ima svoja imena za vse to.«

Poimenovanje tako vsakodnevnih (bližnjih) kot predvsem sezonskih (oddaljenih) življenjskih okolij je seveda del udomačevanja ali naseljevanja krajine in skrbi zanjo (glej Hilton 2022; Svetel 2023a). Halink denimo poudarja, da je »toponomija torej način, kako s tem, da prostore vključimo v pripoved, ustvarjamo specifično vrsto občutenja krajine« (Halink 2014: 209). Emma poudari, da so ta imena »med ljudmi zelo močno prisotna, pogosto jih uporabljajo. Zelo živa so.« Mnogi kmetje tako svoje ozemlje (in del notranjosti otoka, ki je državna zemlja, a v rabi za poletno pašo) zelo natančno poznajo, saj se po njem premikajo in ga uporabljajo v agrarne namene.

44 Gre za območja, očiščena kamnov in grmičevja, kjer raste dovolj kvalitetna trava, da jo lahko pokosijo in uporabijo za seno. Ta območja so načeloma ograjena, da ovce in druge živali, razen ptič, nimajo dostopa do njih.

Po drugi strani pa nekateri zelo slabo berejo zemljevide. Emma se denimo spominja, da se je množice mikrotoponimov na njihovi kmetiji skušala naučiti tako, da je pred Magnúsom razprla zemljevid in ga spraševala, kje je kaj, oziroma ga prosila, da ji na zemljevidu pokaže lokacije, o katerih je slišala.

»In potem mi ni znal pokazati, ker ne zna brati zemljevida. Nikoli se ni naučil. Naučil se je iz krajine in ve: greš tja, tam je ta skala, potem tisto ... Zato imam težave z učenjem. Navajena sem zemljevidov in nimam težav, če mi kdo s pomočjo karte razloži, kje je kaj. Kot par pa tega ne moreva ...«

Medtem ko se je bližnjih toponimov z leti naučila, so nekatere lokacije, kjer zgodaj jeseni iščejo ovce, katerih imen ne pozna, saj so predaleč, da bi jih dosegli na prostočasnih jahalnih turah, v času *réttirja* pa se razkropijo, tako da ni v bližini nikogar, ki bi ji »tolmačil« krajino. *»Seveda nas je nekaj, ki zbiramo ovce, a nismo zelo blizu drug drugemu, tako da tam ne morem spraševati.«*

Kljub temu je komunikacija o krajini, ki omogoča natančen opis lokacij, opravljenih poti in specifičnih mest, za pašno agrarno gospodarjenje ključna. Zato so se krajinskih imen bolj oddaljenih lokacij moji sogovorniki največkrat naučili v otroštvu in mladosti, ko so starše ali sorodnike spremljali na *réttirju*. Naloga odraslih, da potomce natančno spoznajo s krajino – ne zgolj s premikanjem in ustvarjanjem poti po njej, temveč tudi z učenjem poimenovanja –, je namreč hkrati del vzgoje naslednikov, posebno tistih, ki bodo prevzeli kmetijo. Za uspešen prevzem pa jo morajo zelo natančno poznati. Tega se spominja tudi Jóhanna, ki opisuje očetovo vztrajnost pri »poučevanju« krajine:

»Zanj je bilo zelo pomembno, da poznamo pokrajino, ime hriba, gore, reke, potokov in potočkov tukaj okoli. Jeseni, ko smo zbirali ovce in jih vodili domov, ni bilo dovolj reči: šel sem tja s konjem in pripeljal ovco. Vprašal je, 'kam si šel? Kako dolga je bila pot? Čez kateri hrib si šel? Kateri potok si videl? Kje si se obrnil? Kje je bila ovca?' Moral si znati natančno povedati. Ni bilo dovolj reči: 'Našel sem ovco, ki ne more hoditi.' 'Kje je?' 'Tam.' To ni bilo dovolj.«

Zelo podobna pričevanja sogovornikov navaja Ögmundardóttir: »Moj oče je šel pogosto v gore, poznal je vsako grbino in povedal mi je imena krajev v krajini« (2011: 180). O krajinskih imenih razlagata tudi Sif in Hákon, ki Viðarju, ki ima kmetijo na Sauðanesu, vsako leto pomagata pri prigonu ovac. Izpostavljata, da je krajina »posuta« tudi z zapuščenimi kmetijami, mnoge so v ruševinah in komaj prepoznavne – za načrtovanje in izvedbo *réttirja* pa sta se morala naučiti njihova imena.

Poznavanje krajine je odvisno od preživetvenih praks in aktivnosti, v katere so prebivalci Langanesybyggða in Svalbarðshreppur vključeni. Medtem ko je Svalbarðshreppur ruralna občina (kar nakazuje že končnica *hreppur*), kjer skoraj vsi prebivalci živijo na kmetijah, sta

v Langesbyggðu dve naselji, Þórshöfn in Bakkafjörður, zato so v tej občini poleg kmetov tudi ribiči, zaposleni v ribji tovarni ter v terciarnem in kvartarnem sektorju. Seveda pa v Þórshöfnu živijo tudi mnogi potomci z okoliških kmetij, tako da je skupnost precej povezana. Zato so številni prebivalci Þórshöfna in Bakkafjörðurja aktivno vključeni v agrarne dejavnosti na kmetijah staršev, stricev in tet oziroma starih staršev, hodijo na izlete s konji, pomagajo na *réttirju* in podobno. Vse to soustvarja precejšnjo pretočnost pri poznavanju krajinskih specifik med podeželskim in vaškim prebivalstvom. Če so agrarne dejavnosti pogosto skupnostne, so ribiške bolj specializirane in zamejene na ribiče, zaposlene v ribji tovarni, lastnike čolnov in njihove najozje družinske člane. Zato je poznavanje krajine pri ribičih bolj specializirano in se prenaša zgolj med njimi. Krajina, ki jo poznajo ribiči, je tista, ki je zanje relevantna – v smislu orientacije in ribolova. Pri slednji gre za morsko krajino in celo za površje dna. Jón mi denimo pove, da se izogiba območij, kjer ve, da je veliko mladih trsk. Tako nerad lovi ob Krossósu, ker ve, da se te ribe pogosto zadržujejo tam. Tam lovi le nekaj tednov spomladi, ko tja pridejo drstit vahnje – vidimo torej, da je njegova interakcija s krajino večvrstno in sezonsko pogojena. Hkrati nikoli ne lovi ob polotoku Rauðanes, ki je vulkanskega izvora. Ker je lava tudi na morskem dnu, bi se mu namreč parangal zataknil. Za ribiče je tudi podmorsko površje relevantna krajina, ki jo morajo poznati. Ribiči so pred digitalizacijo priobalno krajino poznali tudi zavoljo orientacije. Medtem ko ima danes na plovilu sodobne navigacijske sisteme in obilico informacij, denimo itinerarije preteklih plovb, na zemljevidu na zaslonu označena vsa ostala plovila, ki so trenutno na morju, temperatura morja in podobno, se Jón spominja svojih začetkov:

»Takrat sem imel majhen zaslon, na katerem sem videl številke, kje sem. In imel sem knjigo svojega ali prijateljevega očeta s številkami. S prijateljem sva imela majhen lesen čoln. Morala sva ven in poskusiti najti določena mesta. Včasih sva morala opazovati kopno, da sva vedela, kje sva. Veš, tista hiša, tista skala. Danes je veliko lažje. Veliko, veliko lažje. In ribe grejo direktno v škatle, ni jih treba ročno vleči gor. Ko sem začel, sem moral vzeti vsako ribo, vsako glavo, vreči v zaboje, dvigniti.«

Kljub naprednim tehnologijam Jón tudi brez njih vedno ve, kje je sever. Tudi ko je delal na ribiških ladjah na tujih morjih, je to lahko zmeraj čutil – ne ve pa, kako in zakaj: *»Nimam pojma, o tem nikoli ne razmišljam, nikoli se ne izgubim, vedno vem. Če pogledaš sonce, lahko vidiš [kje je sever].«*

A vrnimo se h krajinskemu besedišču. Imena »pričajo o zgodovinski povezavi med ljudmi in njihovim prizoriščem« (Brydon 1996: 39). Toponimi so namreč na Islandiji zvečine opisni. Tako lahko s poznavanjem krajinskega besedišča za večino toponimov vemo, na kateri element krajine se nanašajo, hkrati pa lahko iz njega pogosto prepoznamo tudi katero drugo značilnost. Vrsto krajinskega elementa

določa končnica. *Á* denimo v islandščini pomeni reka, zato toponim, ki se konča na *á*, nakazuje, da gre za reko. *Foss* pa pomeni slap. Reka v bližini Þórshöfna se, tako kot številne druge na Islandiji, imenuje Fos-sá, kar dobesedno pomeni slap reka, torej reka s slapom. Pogosto ime za reko je tudi Laxá, kar pomeni reka z lososom. Laxárdalur pa pomeni dolina (*dalur*) reke Laxá. *Nes* pomeni polotok, Langes torej pomeni dolgi polotok, Langesbyggð pa naselje (ali občina) na Langesu. *Lón* pomeni laguna, Lónafjörður torej pomeni fjord z laguno. *Vík* pomeni majhen zaliv, *sandur* pa pesek – Sandvík torej pomeni majhen peščeni zaliv. *Höfn* pomeni pristanišče, Þórshöfn pa Thorovo (nordijski bog Thor oziroma isl. Þór) pristanišče. *Hóll* pomeni hribček oziroma griček, *heiði* barje oziroma vresišče, *fjall* hrib, *vatn* jezero (pa tudi vodo), *brekka* pobočje, *ey* otok, *jökull* ledenik in tako naprej. Toponimi tako največkrat sami po sebi evocirajo podobo oziroma orišejo krajinski element.

Na Islandiji pa so poimenovane in kot pomembne krajinske točke (med drugim označene s cestnimi označbami) nastopajo tudi kmetije. Imena kmetij ostajajo ne glede na spremembe lastništva, na zemljevidih pa so pogosto vrisane in poimenovane tudi zapuščene kmetije, ki prav tako predstavljajo element krajine. Tudi v družbenem smislu so kmetije eno osrednjih prostorskih in identitetnih sidrišč. Imena kmetij so pogosto opisna. Severno od Þórshöfna sta denimo kmetiji Syðra in Ytra-Lón, kar pomeni zunanja in notranja laguna – ime označuje mesto obeh kmetij glede na laguno. Južno od Þórshöfna pa najdemo kmetiji Syðri- in Ytri-Brekkur (torej notranji in zunanji Brekkur), kar nakazuje njuno lego glede na pobočje, ki se dviguje za njima (z imenom Brekknafall). Nekatere so poimenovane po zgodnjih prebivalcih. Takšna je denimo kmetija Gunnarsstaðir – ime pomeni Gunnarjev kraj. Nekateri toponimi nakazujejo tudi na sezonsko razsežnost. Tak primer je denimo Veturlandafjall v Zahodnih fjordih – ime namreč pomeni hrib zimskega ozemlja oziroma zimske dežele, nekatere kmetije pa se imenujejo Sumarhús, torej poletna hiša. Ker so toponimi tako opisni, se številna imena pojavljajo po različnih koncih Islandije – kar navsezadnje ne preseneča. Toponimi so na Islandiji nekdaj služili predvsem agrarnemu prebivalstvu, ki si je svoje življenjsko okolje približalo s poimenovanjem na način, ki se je zdel najbolj smiseln in učinkovit. Obenem danes ti deskriptivni toponimi pričajo o spremembah rabe in videza krajine, pa tudi o spremembah same krajine. Nekateri toponimi, denimo Akureyri, Akranes, Akurey, nakazujejo na orno zemljo v času poimenovanja, torej v prvih stoletjih po naselitvi, saj *akur* pomeni orno polje oziroma območje (Aldred 2008: 303), kar pa se je v dobi hladnejšega podnebja med 16. in 19. stoletjem korenito spremenilo.

Sogovorniki toponime razumejo kot pomemben del dediščine, podobno pa jih dojemajo tudi raziskovalci na Inštitutu Árni Magnússon, ki je osrednja raziskovalna institucija za islandske študije na otoku

in kjer imajo tudi oddelek za študije imen [*Nafnfræðisvið*]. Pomemben vidik toponimov je zgodovinska in književna razsežnost – imena krajinskih elementov so pogosto povezana s sagami ali zgodovinskimi dogodki. Poznavanje krajine je tako neposredno prepleteno s poznavanjem in uprostorjanjem zgodovine. Kirsten Hastrup trdi, da je na Islandiji »krajina dobro znana zgodovina« (2008: 73). Obenem je bilo to »uprostorjanje« zgodovine del romantičnega »projekta« še dodatne literarizacije in mitizacije islandske krajine. Na tak način so tudi Goðafoss nedaleč od območja moje terenske raziskave »inkorporirali v širši ep islandske zgodovine in literature« (Halink 2014: 214). Kot poudarja Halink (2014: 214), namreč ne najdemo nobenih zgodovinskih virov, ki bi podpirali splošno sprejeto prepričanje, da je leta 1000 ravno tukaj⁴⁵ Þorgeir Þorkelsson kipce poganskih bogov zalučal v slap, se s tem odrekel stari religiji in sprejel krščanstvo.



Fotografija 10: Zaledeneli Goðafoss, 30. 4. 2015, Ana Svetel.

A kljub izraziti nagnjenosti k historiziranju in mitiziranju islandske krajine je ogromno lokacij dogodkov zgodovinsko izpričanih, hkrati pa se prepletajo z ustno, dejstveno manj zanesljivo zgodovino. V Svalbarðshreppurju je tak primer soteska, imenovana Frakkagil oziroma Francoska soteska, klifi pa se imenujejo Þjófaklettur oziroma Klifi roparjev. Ime naj bi izviral iz dogodka, ko naj bi bili francoski

45 Ne nazadnje to ni edini Goðafoss na otoku.

mornarji zasačeni pri kraji ovac. Kmetje naj bi jih ujeli, ko so jih nameravali spraviti na ladjo. Za kazen so mornarje obesili nad sotesko, po tem dogodku pa naj bi to območje dobilo ime. Eden izmed sogovornikov mi je povedal, da so kmetje čez sotesko položili dolgo deblo (verjetno naplavino), da so jih lahko obesili. Kdaj naj bi se to dogodilo, ni znano (ena izmed sogovornic je sicer zatrdila, da se je to zgodilo leta 1702). A v tem kontekstu je pomenljivo, da mi je ena izmed sogovornic v stari hiši na njihovi kmetiji (ki ni prav daleč od Francoske soteske) pokazala elegantno staro leseno komodo in povedala, da naj bi jo njeni predniki vzeli z neke tuje nasedle ladje.

Vidimo torej, da je islandska krajina gosto poimenovana, da so toponimi opisni oziroma za govorce islandščine pomensko polni oziroma konotativni, da soobstajajo različni sistemi poimenovanja krajine (uradna in lokalna imena) ter da člani skupnosti toponime (in, kot lahko sklepamo, s tem tudi krajino) poznajo različno dobro in različno glede na preživetvene in druge prakse. Poznavanje krajine ima tudi sezonsko razsežnost, ki je povezana z obsegom. Ker je ruralno prebivalstvo predvsem ovčerejsko in ker se ovce poleti prosto pasejo, pri čemer se nekatere črede pomikajo tudi več deset kilometrov v nenaseljeno notranjost otoka, je takrat, predvsem pa ob prigonu ovac, življenjski prostor oziroma krajina, s katero vstopajo v interakcijo, izrazito razširjena. Hkrati gredo ob *réttrirju* najdlje v notranjost načeloma tisti, ki jo najbolj poznajo. Tako je obseg znane krajine opredeljen z delom leta oziroma s kmetijskimi ritmi, pa tudi z družbenim položajem posameznika. Skrbnik kmetije in njegovi potomci – vsaj tisti, ki bo verjetni prevzemnik – krajino načeloma poznajo v največjem obsegu. Poznajo pa jo predvsem zaradi gibanja in sposobnosti ustvarjanja zanesljive in varne poti – tako za jahače na *réttrirju* kot za ovce. Pri tem »vzorec iskanja« narekuje konfiguracija krajine (Ögmundardóttir 2011: 186). Poznavanje krajine se krepí tudi z drugimi aktivnostmi, kot so lov, vožnja s snežnimi sanmi, jahanje, opazovanje ptic in podobno. Pomemben vidik islandske krajine je, da je skoraj brez dreves, kar omogoča njeno vidljivost, o čemer piše tudi Kirsten Hastrup:

[E]na izjemna značilnost islandske krajine je po vsej verjetnosti globoko zaznamovala občutek ljudi o njeni zgodovinski veličini, namreč njena široka vidljivost. /.../ Islandci živijo v odprtem prostoru. Linije ozemlja so prostrane in nobeno drevo ne ovira vida. Obstajajo gore in doline, grebeni in kanjoni, a človek je vedno blizu veličastnega razgleda. /.../ Prostranost in neporaščenost Islandije v kombinaciji s čistostjo zraka ustvarja občutek praznine, znotraj katere opazovalec težko meri razdaljo in višino. Zdi se, da ni razen časa nobenega merila, ki bi lahko določalo islandski prostor. (Hastrup 2008: 60)

V času naselitve je bil otok porasel z brezovimi gozdovi, ki pa so jih zaradi rabe lesa, netrajnostne sečnje, pašne živinoreje in

klimatskih sprememb⁴⁶ v prejšnjem tisočletju praktično popolnoma iztrebili. Islandijo v 20. in 21. stoletju aktivno pogozdujejo – pri čemer ima pomembno vlogo zgodovinska oziroma skorajda etnografska, tudi na sagah utemeljena (glej Oslund 2002; Halink 2014; Lethbridge 2016) predstava o krajini v zlati dobi prvih stoletij po naselitvi. Prva islandska predsednica Vigdís Finnbogadóttir, ki je bila na položaju med letoma 1980 in 1996, si je v svoji politični usmeritvi aktivno prizadevala tako za ohranjanje čistosti islandščine (pred tujkami in drugimi vplivi iz tujih jezikov) kot za vnovično pogozditev otoka (Björnsdóttir 1996: 120; Benediktsson 2015: 144). Ta pristop je bil zakoreninjen v prevladujočem ideološkem horizontu – tako jezik kot kulturo je treba kultivirati in ohranjati čisto ter prvobitno (glej Pálsson 1995), podobno pa velja tudi za krajino. To se sklada tudi z ugotovitvijo Kirsten Hastrup, da sta »[j]ezik in krajina enakovredni referenčni točki islandske identitete« (Hastrup 2008: 57). Pri tem se kot mitični ideal postavlja čas sag, torej herojska prva stoletja naselitve.⁴⁷ Vseeno pa se je ta orientacija, sploh v urbanih središčih (Reykjavík in okoliška naselja, Akureyri), v zadnjih petdesetih letih s priseljivanjem in drugimi kulturnimi vplivi močno spremenila. Vprašanje pogozdovanja se kaže kot izrazito ambivalentno. Po eni strani je, kot rečeno, zaželeno, zaradi spopadanja z erozijo in osiromašenja prsti pa percipirano tudi kot pomemben korak pri »rehabilitaciji« površja. Po drugi strani pa je neporasla krajina v očeh številnih sogovornikov zelo zaželena, celo idealna. Pri tem omenjajo predvsem okularni vidik. Neporasla krajina jim, kot trdijo, omogoča *videti*.

To čutno razsežnost so izpostavljali domala vsi moji sogovorniki na severovzhodni Islandiji. Pri tem številni svoje območje primerjajo s prostori, kjer so nekdanje živeli ali jih obiskali. Sigurður denimo pove: »*Ko sem bil na Švedskem, sem lahko vozil nekaj sto kilometrov in nisem videl ničesar, ker je bil sam gozd. Morda nekaj kmetij, potem pa samo drevesa. Ljubše mi je tukaj, ker lahko vidim.*« Podobno pove Teitur: »*Tako navajen sem, da ni dreves, da mi je všeč. Mislim, da ljudje sadijo preveč dreves. Nočem imeti dreves povsod, ker želim imeti razgled.*« Ko Hjálmríður vprašam o drevesih, mi pokaže na vrt, kjer raste nekaj drobnih drevesc, in reče: »*Skušam posaditi kakšno.*«

46 Podnebje se je na Islandiji ohlajalo od 13., posebno intenzivno pa od 16. do 19. stoletja (glej Ögmundardóttir 2011: 142; Benediktsson 2015: 143), kar je vplivalo na razširjanje ovčereje ter upad prašičereje in govedoreje. Ravno ovčereja pa je dodatno prispevala k izginjanju dreves in drugega rastja ter posledično k eroziji in siromašenju prsti.

47 Zgovorno je, da so na Islandiji takoj ob neodvisnosti leta 1944 ustanovili Sklad za obnovo krajine, revegetacija pa je postala ena izmed kritičnih točk, ki so jih obravnavale okoljske politike novoustanovljene države. Leta 1974, ob tisočletnici naselitve, so ustanovili sklad, katerega naziv bi lahko prevedli kot Narodni dar [Þjóðargjöfin], financiral pa je projekte ponovnega pogozdovanja (Benediktsson 2015: 144).

Nekaj dreves na vrtu je pogosta praksa, a mnogi izpostavljajo, da imajo v bližini hiše radi drevo, vseeno pa preferirajo nepogozdeno krajino, kar kaže tudi Hjálmríðurino pojasnilo, zakaj ne želi, da bi v regiji zraslo več dreves: »*Ker rada vidim. Rada vidim morje in gore v daljavi ... Moram videti ocean. Mislim, da se ne bi dobro počutila, če ga ne bi videla. Ali gora.*« Ólafur, lastnik velike kmetije, črede ovac in konj, pa mi, ko ga obiščem v kuhinjici v zadnjem delu njegovega pokritega jahališča, na vprašanje, ali se mu krajina nikoli ne zazdi prazna, odgovori: »*Saj ni. Veliko raje imam krajino z ovcami in konji kot krajino z drevesi.*« Njegovo razumevanje, da so živali prav tako del krajine, kot bi bila drevesa, pomenljivo odzvanja z antropološkim, široko vključujočim razumevanjem tega koncepta.

Na le dveh kmetijah, ki sem ju obiskala v okviru raziskave, pa so sadili drevesa (onkraj nekaj primerkov v okolici hiše in drugod) in bili na uspeh precej ponosni. Obenem je lahko sobivanje dreves in ovc težavno, saj se ovce na Islandiji poleti prosto pasejo, pri čemer, če niso ograjena in dokler ne zrasedo, drobna drevesa popasejo do te mere, da se posušijo – (ne)sobivanje ovc in dreves je privedlo tudi do sodnih sporov. Tudi sicer so drevesa na otoku zvečine nizka in drobna. To ponazarja tudi šala, ki mi jo je povedala sogovornica: »*Kaj storiš, če se izgubiš v gozdu? Vstaneš in se razgledaš naokoli.*«

V vasi Þórshöfn pa skušajo na občinskih površinah nekatere predele zasaditi z drevesi. Naloga, da se z drevesi zamejijo ena stran kampa,⁴⁸ je pripadla tudi eni izmed skupin prostovoljcev, ki sem jih julija koordinirala. Dostavili so nam sadike drevesc, a nihče od zaposlenih, niti moj nadrejeni, ni vedel, kako globoko jih saditi in kakšen je pravzaprav postopek. »*Ti boš vedela,*« je rekel moj nadrejeni in omenil, da prihajam iz države, kjer očitno znamo z drevesi. Medtem ko so prostovoljci sadili drevesa, mi je nekaj mimoidočih domačinov zatrdilo, da se rastline zagotovo ne bodo prijele, ker jih bo polomilo ali izruvalo prvo neurje. Ko sem o teh pripombah govorila z nadrejenim in ga vprašala, ali lahko drevesca kako zaščitimo, je dejal, naj jih preprosto posadimo čim več, da bo morda kakšno preživelo. Iz tega lahko sklepamo, da so drevesa pri mnogih domačinih razumljena kot tujek, ki brez človeškega truda ne bo preživel. Morda pa tudi z njim ne. Obenem primer kaže tudi na različne modalnosti skrbi, ki jo uresničujejo po eni strani skrbno premišljene in izvedene ovčerejske prostorske prakse in po drugi veliko bolj naključjem prepuščeni načini sajenja dreves. Odnos do krajine lahko tako bolj niansirano uzremo tudi z vidika različno habituiranih ter gospodarsko in kulturno prepoznanih prioritet.

48 Gre za majhen kamp na robu vasi Þórshöfn, ki nudi le osnovno infrastrukturo.



Fotografija 11: Sajenje dreves, Þórshöfn, 9. 7. 2019, Ana Svetel.

Ker je krajina Langanesybyggða in Svalbarðshreppurja pretežno nižje ležeča z zgolj nekaj višjimi vzpetinami, se z idealom neporasle krajine sklaplja tudi širina in globina pogleda. Jón, ki je odraščal na Grímseyju, denimo pove, da ima tako prvi kot drugi dom rad prav zaradi, v primerjavi z drugimi deli Islandije, precej ravninske krajine. Ob primerjanju obeh krajev razmišlja: »Ni gora, lahko vidim okoli sebe kot na Grímseyju. Imam razgled, ni dreves, ni gora, ničesar. Poleti sem bil včasih na Zahodnih fjordih, tam ne vidiš ničesar, samo skale in skale, moraš se povzpeti na hribe, da kaj vidiš.« Tudi kasneje izpostavlja, da mu je krajina pri srcu: »Ker lahko vidim. Imam prijateljico na Norveškem, ki vedno pravi, da je najboljša stvar na Islandiji, da lahko vidi pokrajino, na Norveškem ne vidi ničesar, samo gore in drevesa.«

Konfiguracija terena vpliva tudi na količino sonca in dolžino časa, ko je sonce nad obzorjem (ponekod pa tudi ne), o čemer bomo podrobneje pisali v naslednjih poglavjih. Kljub temu pa se ta vidik krajine vpisuje tudi v osmišljanje in percipiranje razmerij med lokacijami. Ásta, ki je otroštvo preživela v Dalvíku, kot bistveno razliko izpostavi, »da je sonce zašlo tako zgodaj, med sedmo in osmo zvečer. Zaradi gora smo ga izgubili. In tega ne pogrešam.« Pri tem je imela v mislih julijski čas. Ker Dalvík leži na hribovitem območju ob Eyjafjörðuru, v kontekst razlik umešča tudi bližino hribov: »Včasih mislim, da so gore preblizu. Kot moja mati, odraščala je v dolini, blizu Dalvíka /.../ Tako ozko je tam. Gore so ti preblizu. Tako silno je. /.../ Mama je zrasla tam, ko pa

zdaj pride tja, misli, da je preveč intenzivno [overwhelming]. Preveč je. Zdaj živi v Akureyriju, preselila se je tja in vseč ji je. «

Podobno kot številni drugi Ásta izpostavlja, da tudi v Þórshöfnu vidi hribe, a od daleč: »*Labko greš tja in labko greš gor, hodit. Ampak imaš svetlobo, imaš sonce. Nikoli te ne zapusti. Mislim, da se počutim svobodnejšo. Več svobode je, če nimaš gora preblizu. «* Obenem pa tudi ona govori o izkušnji krajine, ko je študirala na Danskem: »*Ko sem živela na Danskem, sem pogrešala gore, pogled nanje. Vozili smo se dve, tri ure, pa nobenih gora. Mislim, da zato nisem mogla živeti tam dlje kot dve, tri leta, ker sem res pogrešala to trdo naravo, ki jo imamo tukaj. Nočem pa jih [gora] preblizu. Imamo snežne plazove, nevarni so, povezani z gorami. «*

O krajini razmišljajo tudi priseljenci. Karolina, ki se je v Þórshöfn priselila iz Nemčije, v svoji razlagi prepleta tako vprašanje dreves kot hribovitosti, pa tudi svetlobe, ki jo je uzrla med drevesi:

»*Seveda pogrešam gozd, saj mislim, da je lep, tih, in če recimo zunaj piha, labko greš v gozd in je mirno. Na neki način pa mi je tukaj vseč, ker imaš te nore razglede na vse strani, tako daleč vidiš, tega ne moreš, če so veliki gozdovi. Je pa tukaj na vzhodu več gozda. In tudi nekaj, čemur bi lahko rekla drevesa,⁴⁹ in je res lepo in je malo podobno kot doma ali kje drugje. Tako da to [gozd] na neki način pogrešam. Poleti je bilo sončno, morda zveni malo noro, a že videti sence dreves in podobno ... Spoznala sem, da je šlo za sonce in sence v gozdu, ko sem kar zrla v to [na vzhodu otoka], ker tega tukaj nikoli ne vidim, sem pa tako vajena od doma ... /.../ Ampak ja, vseč mi je pokrajina tukaj. Vseč mi je, da je tiha in odprta in vseč mi je s fjordom, pa gore v ozadju in tako naprej. Drugače je, toliko čudovitih pokrajin je tu. Težko je reči, katera je najlepša. A meni je vseč, da je malo bolj odprto. To mi je ljubše kot biti v dolini ali fjordu. «*

V zgornjih odstavkih smo se dotaknili izbranih vidikov krajine, kakor se razkrivajo v etnografskih virih. Četudi se ne dotikajo neposredno vremenskih, sezonskih, osvetljenih in zatemnjenih krajin, ki se jim bomo posvetili v osrednjem delu monografije, izpostavljeni vidiki prikazujejo nekatere temeljne krajinske kontekste, pomembne za razumevanje mesta krajine na severovzhodni Islandiji. Gre za (individualno in kolektivno pogojeno) poznavanje krajine, ki se vzpostavlja predvsem z gibanjem in agrarnimi oziroma ribiškimi praksami, ključen vidik poznavanja krajine pa je poznavanje njenih (lokalnih in mikro) toponimov – skozi poimenovanje se tako ustvarja vednost o krajini, pa tudi vednost o njeni prehodnosti, sezonskosti in preteklih dogodkih, ki so se (tudi) z imeni vtisnili vanjo. Nespregledljiv vidik razumevanja islandske krajine je povezan tudi z razmerji med toponimi in krajinskim besediščem. Pomemben vidik je (ne)pORAŠČENOST z drevesi, kar

49 Pri tem se nanaša na splošno opazko, ki jo delijo mnogi priseljenci, da nizkim, majhnim drevescem, ki rastejo na Islandiji, težko rečemo drevesa.

razgrinja stališče, da le neporasla krajina omogoča *videnje*. Ravno skozi videnje krajine pa lahko zaslutimo, da ne gre zgolj za od telesnih praks oddvojeno okularnost, temveč za način percipiranja, ki je temeljno povezan s širšimi dispozicijami bivanja. Ne nazadnje pa primeri kažejo tudi na prepletenost videnja in odprtega pogleda – odsotnost bližnjih gora, ki, podobno kot odsotnost dreves, sogovornikom omogoča *videti* krajino, razumejo kot izrazito pozitivno in jo upomenjajo v svoje afektivne svetove.

Letni časi in sezone

ČASOVNOST IN RITMIČNOST KRAJIN

*Pomlad je šla že h koncu. Bilo je okoli kresa,
ko se spet zbudi vse, kar na Islandskem še ni mrtvo.*
(Halldór Laxness, Islandski zvon, 1967: 265)

Časovnost in spremenljivost krajin, množstvo gibanj in premikanj, ne nazadnje pa tudi ideje ponudkov so neposredno povezane z ritmičnostjo. Četudi se na prvi pogled ritmi nanašajo primarno na čas in ne na prostor, lahko prav prostorske koncepte, v našem primeru krajino oziroma okolje, analiziramo tudi s perspektive ritmičnosti in ritmiziranih procesov. Lefebvre (2004), ki je razvil koncept ritem-analize, vidi ritem povsod, »kjer je interakcija med krajem, časom in porabo energije« (2004: 15). Vsak ritem namreč »implicira razmerje časa s prostorom, lokaliziranim časom ali, če želimo, časovnim krajem«

(2004: 15). Lefebvre trdi, da lahko vse opazujemo ne kot stvari, temveč kot ritme – za tistega, ki preučuje ritme, »ni nič nepremično«; kot gibljivo oziroma ritmično pripoznava tudi kamne, a »razume njihovo počasnost, njihov neskončni ritem« (2004: 20). Gre torej za različen tempo vsega, kar nas obdaja, pri čemer nekateri pojavi potekajo v tako počasnih tempih, da so nam čutno povsem nedostopni. Kljub temu Lefebvre pri ritem-analizi poudarja senzorni vidik, saj mora analitik ritma [*rhythmanalyst*] vključiti vse svoje čute, misliti mora »s svojim telesom, ne v abstraktni, temveč v živeti časovnosti« (2004: 21), kajti čutni dražljaji so zanj kot sledi, ki označujejo ritme. Lefebvre poudarja množstvo ritmov, ki tvorijo poliritmičnost, prav tako pa je poliritmično vsako živo telo (2004: 67). Osredinjanje na telo je za Lefebvрово analizo ritmov ključno:

Človeško telo je lokacija in prostor interakcije med biološkim, fiziološkim (narava) in družbenim (pogosto imenovanim kulturno), kjer ima vsaka teh ravni, vsaka teh razsežnosti lastno specifičnost, torej svoj prostor-kraj: svoj ritem. (Lefebvre 2004: 81)

Delujoče telo ali drug sistem je v svoji poliritmičnosti tudi evritmičen [*eurhythmic*], torej v sozvočnem delovanju različnih ritmov, medtem ko aritmija označuje »razpad« ali manko ritmov (2004: 67). Če torej na okoljske cikle gledamo s perspektive Lefebvrove ritem-analize, so spremembe v letnem ciklu sicer poliritmične, a evritmične, okoljska in podnebna kriza pa je sprožila niz sprememb, ki so privedle do aritmije, do gibanja, ki ni več podvrženo zakonitostim ritmov, četudi še zmeraj lahko opazamo določene repetitivne vzorce. Za ritem je sicer repetitivnost v gibanju nujna, »a ne katerakoli repetitivnost« (2004: 78), temveč takšna, ki vključuje razliko. Ritem s tem, ko nujno vključuje izmero, »implicira določen spomin« (Lefebvre 2004: 78–9).

Pri razmisleku o času, ki implicira različne ritme, Lefebvre razlikuje med neuničljivimi ritmi okolja na eni in ritmi, ki jih ustvarja »družbeno-ekonomska organizacija proizvodnje, potrošnja, kroženje in habitat«, na drugi strani (2004: 73). Gre za to, da po eni strani »fundamentalni ritmi in cikli ostajajo stabilni«, po drugi strani pa »kvantificirani čas ur odreja monotone repetitive« (2004: 74). Vendar ti dve razsežnosti ritmov ne potekata vsakebi. »Naravni ritmi« se zaradi družbeno-ekonomskih razlogov in tehničnih zmožnosti spreminjajo, vedno več »dnevni« aktivnosti denimo (lahko) poteka v nočnem času, pri čemer preglasijo cirkadiane ritme, o katerih bomo razpravljali v nadaljevanju. »Kot da dnevni čas ne bi bil dovolj za uresničevanje naših repetitivnih nalog, se družbene prakse zažirajo v noč« (Lefebvre 2004: 74). Ta družbeno kvantificirani čas postane monoton in uniformen, vendar se hkrati, podobno kot družbeno razdeljen prostor, »drobi in fragmentira« (2004: 74).

Drugačno delitev uvedeta Pitirim Sorokin in Robert Merton (1937: 621–3 po Ingold 1993: 158), ki razlikujeta med astronomskim časom, ki je homogen in kvantitativen, ter družbenim časom, ki je kvalitativen, ukoreninjen v ritmi, pulzacijah, utripih posameznih družb. Ugotovimo torej, da medtem ko Lefebvre cikle okolja vidi kot »naravne ritme«, Sorokin in Merton astronomskemu času pripisujeta absolutnost in homogenost. Bourdieu pa trdi, da je »podreditev nara- vi neločljiva od podreditve poteku časa, ki je preslikan z ritmi narave« (1963: 57).

Če torej družbeno konstruirane delitve, tako rekoč parcelacije časa ne sledijo (scela) »naravnim ritmom«, pa jasno določajo meje in enote – čas postane merljiv, kvantitativen, numeričen, urejen po uri in koledarju. Ta čas ustreza grškemu *kronos*,⁵⁰ iz česar denimo izvira izraza kronologija in kronometer. Ingold, ki izhaja iz teoretsko povsem drugačnih ozadij kot Lefebvre, pri krajini poudarja nekakšno brezmejnost – oziroma zavrača, da je karkoli v krajini *a priori* meja. Podobno nerazdeljeno in nedeljivo celovitost pripisuje tudi času:

Tako sedanost ni razmejena od preteklosti, ki jo je nadomestila, ali od prihodnosti, ki jo še bo nadomestila, temveč zbira preteklost in prihodnost v sebi kot lom svetlobe v kristalni krogli. In tako kot se lahko v krajini premikamo iz kraja v kraj, ne da bi prečkali kakršnekoli meje, saj se razgled, ki določa identiteto kraja, spreminja celo med našim premikanjem, se lahko premikamo tudi od ene sedanosti do druge, ne da bi morali prebiti kakršnokoli kronološko pregrado, ki naj bi ločevala vsako sedanost od naslednje po vrsti. (Ingold 1993: 159)

Ritmi so neposredno povezani tudi z različnimi cikli oziroma pogosto *so* cikli. Četudi so za kontekst monografije ključni predvsem dnevno-nočni, sezonski, letni in vremenski cikli, lahko cikličnost prepoznamo v najrazličnejših gibanjih mikro- in makroskopskih razsežnosti:

Ciklični procesi in premiki, valovanja, vibriranja, vračanja in rotacije so nešteti, od mikroskopskih do astronomskih, od molekul do galaksij, prečijo udarce srca, mežikanje vek in dihanje, alteracije dnevov in noči, mesecev, letnih časov in tako naprej. (Lefebvre 2004: 76)

Gibajoča se, krožna narava ciklov je ne nazadnje izpričana že v etimologiji, cikel namreč izvira iz grške besede *kyklos*, kar pomeni kolo, krog (Snoj 2016). Pri tem je zanimivo, da lahko podobne implikacije

50 Stari Grki so imeli dva principa časa, že omenjeni *kronos* in *kairos*, kvalitativen, permanenten, nemejljiv čas, ki je v bistvu pomenil pravi trenutek (za delovanje). Gre torej za čas, neposredno povezan z bivanjem v svetu in s časovnostjo krajin. V tem kontekstu se kot posebej pomenljivo izkaže, da v moderni grščini *kairos* pomeni tudi vreme.

na krožnost najdemo tudi v etimoloških ozadjih drugih konceptov, ključnih za monografijo, ki se jim bomo posvetili kasneje, na tem mestu pa le opozorili na njihovo »cikličnost« v etimoloških izvori. Etimologi pri besedi čas omenjajo dva možna izvora. V starocerkveni slovanščini je *čas* pomenil 'čas, trenutek, ura', tudi praslovansko **časŕ* opredeljujejo s 'čas, vreme', vendar »etimologija ni jasna« (Snoj 2016). Po prvi možnosti je *čas* prvotno *'gibanje, tek', po drugi možnosti izhaja iz korena **kē(i)*- 'pognati v gibanje', »ki implicira enak prvotni pomen« (Snoj 2016). Lahko pa gre za »izpeljanko iz korena **kes*- v pomenu 'deliti'« (Snoj 2016). V slednjem primeru bi prvotni pomen »kazalo domnevati *'del časa, trenutek, ura'« (Snoj 2016). Prvi dve možnosti nakazujeta na pomensko genezo, ki ustreza »ingoldovski« konceptiji časa, neločljivo povezanega s premikanjem, gibanjem, enovitostjo, tretja možnost pa nasprotuje tej ideji nekakšnega naravnega, izvendružbenega, primarnega časa, temveč nakazuje na razdelitev, parcelacijo, na posamične časovne enote. Še zgovornejša je etimologija islandske besede za čas, *tíð*. Ta namreč izvira iz protogermanske **tidi-*, kar pomeni »razdelitev časa«. Beseda *tíð* je torej etimološko zvezana ne z abstraktnim, neomejenim, razprostranim časom, temveč z njegovo razdelitvijo na različna obdobja. Iz istega korena izvira tudi angleška beseda za plimo, *tide*, kar označuje jasno določeno časovno obdobje in ritmičnost. Torej lahko sklepamo, da so ljudje čas delili, ga dojemali v določenih enotah, pripoznavali cikličnost, četudi ta ni bila vezana na merljivi čas. Podobno ugotavlja Hastrup (1985: 67 v Olwig 2005: 261), ki poudarja, da je izraz *tíð* v stari nordijsčini [*Old Norse*]⁵¹ imel konotacije tako naraščajočih voda kot vremena. Olwig (2005: 261) pa v kontekstu tega izraza poudarja, da se je navezoval na obdobje, ko je višina vode omogočala določene dejavnosti, kar torej čas neposredno povezuje s človeškim delovanjem in praksami oziroma s ponudki.

Kako močno je zaznavanje letnega cikla povezano s posameznimi letnimi časi, kaže tudi etimologija besede leto, ki izvira iz starocerkvenoslovanske besede *lěto* v pomenu 'poletje, leto, čas'. Praslovansko **lěto*, kar je pomenilo 'poletje', pa se je razvilo iz indoevropske **leh₁to-* – kar je označevalo 'toplo obdobje' (Snoj 2016). Islandski izraz za leto, *ár*, izvira iz protogermanskega **jēr*, kar verjetno korenini v protoindoevropskem korenu **yer-* v pomenu leto, sezona (Online Etymology Dictionary 2018), medtem ko Hastrup (1985: 67 v Olwig 2005: 261) trdi, da je v stari nordijsčini izraz pomenil tudi žetev in obilje. Zato naj bi tako *tíð* kot *ár* »odslikavala ideje periodičnosti«, definirana pa naj bi bila bolj z vsebino in opravili (torej družbene prakse, vezane na

51 Jezik (alternativno poimenovan tudi stara skandinavščina), ki so ga govorili na območju Skandinavije in čezmorskih naselbin (Gotland, Islandija, Ferski otoki itd.) med okvirno 7. in 15. stoletjem. Iz tega jezika so se razvili sodobni severnogermanski jeziki: norveščina, švedščina, danščina, fersščina in islandščina.

preživetvene načine) kakor z zamejevanjem časovnih enot (Hastrup 1985: 67 v Olwig 2005: 261), čemur pritrjuje tudi Krause (2013) pri konceptiji sezonskih ritmov, kot bomo videli v nadaljevanju.

Zanimiva je tudi beseda sezona, ki je pri nas sicer prevzeta iz nemščine (ta pa iz francoske *saison*, kar pomeni »letni čas, sezona«). Če sledimo starofrancoskemu pomenu, je *saison* pomenil tudi »'primeren čas, prvotno pa 'pomlad, za sejanje primeren čas'« (Snoj 2016).⁵² Kako močno beseda sezona korenini v človeških praksah, vezanih na konkretne časovnosti, kaže tudi dejstvo, da se je beseda »razvila iz lat. *satiō* 'sejanje, setev'« (Snoj 2016). Jones poudarja, da je beseda sezona prišla v rabo tudi v različnih metaforičnih pomenih, vezanih na kakršnokoli periodizacijo časa (2007: 19). Tudi Olwig piše o »pomembnosti cikličnih procesov organske rasti pri naših konceptijah sezon«, kar poudarjata povezava med besedo za leto, *år*, s poletjem in etimološki izvor besede sezona, ki nakazuje na njen pomenski stik s sejanjem (2005: 262). Četudi smo o letu govorili v prejšnjem odstavku, velja v kontekstu Olwigove izjave poudariti, da navezavo med poletjem in letom najdemo tako v slovenščini (in slovanskih jezikih) kot v nekaterih severnogermanskih jezikih. Beseda poletje namreč izvira iz **polētbje*, »kar je izpeljano iz predložne zveze **po lētbē*«, pri čemer je **lēto* nekdanj tudi v slovenščini pomenilo »poletje«, kar je izpričano tudi v nekaterih narečnih rabah besede leto v pomenu »poletje« (Snoj 2016). Snój navaja še hrvaško besedo za pomlad, *próljeće*, in narečno slovensko *protilētje* – oba primera kažeta na prvotni pomen v smislu »čas pred poletjem« oziroma »čas proti poletju«. Ne nazadnje etimološka ozadja kažejo, da je bil letni cikel percipiran kot gibajoč se, premičen, letni časi in sezone pa kot izrazito relativni oziroma prehodni, vezani drug na drugega. Četudi ima v islandščini izraz za pomlad (*vor*) drugačno etimološko ozadje, danska⁵³ ustreznica, *forår* (in ne nazadnje tudi jesen – *efterår*), kaže na to, da so s pojmom *år* (dansko »leto«) razumeli poletje. Pomlad tako v dobesednem prevodu pomeni pred letom, jesen pa po letu. O prepletenosti človeških dejavnosti in posameznih časovnih (raz)delitev bomo govorili v nadaljevanju, zaenkrat velja zgolj poudariti, da se ta razsežnost kaže že v etimoloških ozadjih besed.

52 Merriam-Webster kot enega izmed številnih podpomenov besede sezona navaja tudi: »perioda, navadno zaznamovana z določeno vrsto vremena« (Merriam-Webster b.n.l.).

53 Primeri iz drugih severnogermanskih jezikov so v kontekstu študije smiselni, ker lahko nakažejo etimološke in pomenske povezave, podobno kot lahko primeri iz hrvaščine ali drugih slovanskih jezikov v slovenščini osvetlijo pomenske razvoje in nianse določenih besed. V konkretnem primeru pa je omembe vredno tudi dejstvo, da je bila Islandija več stoletij pod dansko nadvlado, pri čemer je bila v tem obdobju danščina na Islandiji pomemben jezik javnega in političnega življenja, njen vpliv in pomen pa se kažeta še danes. Med državama so (še zmeraj) intenzivni kulturni, akademski, gospodarski in drugi stiki.

Vrnimo se torej k ciklom – ti nakazujejo procesualnost in rezonirajo drug z drugim. Ingold opozarja, da ritmi človeških dejavnosti niso v sozvočju le z ritmi drugih živih bitij, temveč tudi s celo plejado ritmičnih fenomenov: »[c]iklov dneva in noči, letnih časov, vetrov, plime in oseke in tako naprej« (1993: 163). Podobno ugotavlja Lefebvre (2004: 73), ki sicer trdi, da se sodobno vsakodnevno življenje naslanja na abstrakten, homogen, kvantitativen, merljiv čas, ki je z razvojem merilnih naprav v družbene prakse vstopil predvsem s časovnim kvantificiranjem delovnega časa, nato pa je postal čas vsakdana, ki oblikuje vse vidike vsakdanjika.

Vseeno pa vsakodnevna življenja prebadajo in prečijo veliki kozmični in vitalni ritmi: dan in noč, meseci in letni časi, še bolj pa biološki ritmi. V vsakdanu se to kaže v nenehni interakciji med temi ritmi in repetitivnimi procesi, povezanimi s homogenim časom. (Lefebvre 2004: 73)

V monografiji nas poleg letnega cikla letnih časov in z njim povezanih vremenskih vzorcev zanima predvsem dnevno-nočni cikel (oziroma dnevni cikel, če razumemo dan kot enoto štiriindvajsetih ur). Ta je seveda neposredno povezan z letnim ciklom in odvisen od geografske lege oziroma severne ali južne geografske širine, hkrati pa je ritmično menjavanje dneva in noči eden izmed osrednjih fokusov, ki jih bomo obravnavali pri vprašanju svetlobe in teme v etnografskih kontekstih. Kulturne in družbene razsežnosti dnevnega cikla in sezonsko spreminjajočih se deležev svetlobe in teme bomo osvetlili v naslednjih poglavjih, uvodoma pa velja orisati biološki oziroma fiziološki fenomen, ki je z omenjenimi ritmi neposredno povezan. Eden izmed vplivov dnevno-nočnega cikla so namreč cirkadiani ritmi – najrazličnejši ritmi živih bitij, ki se prilagajajo 24-urnemu ciklu, čemur včasih laično rečemo tudi biološka ura. Russell Foster in Leon Kreitzman jih v knjižici o cirkadianih ritmi opišeta takole:

Ta predvidljivi dnevni sončni cikel rezultira v rednih in korenitih spremembah v okoljski svetlobi, temperaturi in dostopnosti hrane, ko za nočjo pride dan. Skoraj vse življenje na zemlji, vključno z ljudmi, uporablja notranji biološki števec, ki predvideva te dnevne spremembe. Posedovanje neke oblike 'ure' organizmom omogoča, da vnaprej optimizirajo fiziologijo in vedenje glede na različne potrebe dnevno-nočnega cikla. Organizmi učinkovito 'poznajo' čas dneva. Takšne notranje generirane dnevne ritme imenujemo cirkadiani ritmi, iz latinskih besed *circa* (okrog, približno) in *dies* (dan). (Foster in Kreitzman 2017: 1)

Avtorja pojasnjujeta, da so cirkadiani ritmi del časovnih okvirjev [*temporal framework*] organizma – gre za to, da so procesi v telesu logično usklajeni med seboj (2017: 2), pri čemer ima osrednjo vlogo ritmično izmenjavanje aktivnosti oziroma budnosti in spanja (2017: 3,

17) ter sprožiteljev [*zeitgebers*], ki te ritmične procese v telesu vzpodbujajo ali zavirajo. Ta vzorec budnosti in spanja, pa tudi na primer prehranjevanja, korenito zaznamuje naša notranja biološka ura. Če smo brez okoljskih dejavnikov, ki bi nakazovali ritem dneva in noči, denimo globoko pod zemljo ali daleč nad severnim tečajnikom v času zimskega solsticija, »naša endogena ura še zmeraj bije in nas usmerja« (2017: 3). V pogojih, kjer je konstantna svetloba ali tema in brez kakršnihkoli drugih okoljskih sprožiteljev, cirkadiani ritmi tečejo prosto – a še zmeraj v ritmu, ki variira tako med različnimi vrstami kot med posameznimi osebki iste vrste. A perioda se navadno giblje med dvaindvajsetimi in petindvajsetimi urami (2017: 4). Cirkadiana plastičnost, kot jo imenujeta Foster in Kreitzman, je pomembna za živali, ki živijo na polarnih območjih. Severnim jelenom, ki naseljujejo tudi območja, kjer so fotoperiodične informacije – torej informacije, vezane na dolžino dneva – okrnjene ali v določenih obdobjih celo neobstoječe, se delovanje »biološke ure«, ki poganja cirkadiane ritme, praktično ustavi, verjetno zato, da lahko živali maksimizirajo vnos hrane (2017: 6). Tako se lahko v poletnih mesecih skoraj nenehno prehranjujejo in ustvarijo maščevje, ki jim omogoča preživetje zimskega obdobja, prav tako pa se tudi pozimi prehranjujejo, kadarkoli zahtevni pogoji to omogočajo (2017: 7).

Pri ljudeh je najbolj znan fiziološki cirkadiani ritem variiranje v krvnem pritisku in srčnem utripu v približno 24-urnem ciklu (2017: 14), cirkadiane ritme pa preučujemo tudi znotraj kronoterapevtskih raziskav – gre za medicinske raziskave, povezane z vprašanji, v katerem delu dneva je najbolje jemati posamezna zdravila, izvajati specifične zdravstvene posege ipd. (2017: 22). Zaradi družbenih in kulturnih kontekstov pa nam jo cirkadiani ritmi večkrat zagodejo: primer težav, ki jih povzročajo ti ritmi, je bolezen časovnih pasov oziroma *jet lag*, saj je cirkadiani sistem moten tako, da okoljski in notranji čas nista usklajena (2017: 25), drugi primer pa je izmensko delo (2017: 28), česar se bomo dotaknili v naslednjih poglavjih. Diskrepanco med biološkim časom, ki ga uravnavajo cirkadiani ritmi, in družbenim časom preučuje Till Roennenberg, ki ugotavlja, da veliko oseb v zahodnih kulturah živi v dveh »urnikih« – družbeno in delovno narekovani urnik velja med tednom, med vikendom pa se ravnamo po tistem, ki je bolj usklajen z našim notranjim cirkadianim ritmom. Razliko (in njene zdravstvene posledice) imenuje družbeni *jet lag* (v Foster in Kreitzman 2017: 18–19). Foster in Kreitzman trdita, da je do 19. stoletja večina prebivalstva živela v skladu s kmetijskimi praksami, ki so narekovale, da so ljudje veliko časa preživeli zunaj in vsakdanje življenje »uglasili« na naravni dnevni cikel. »Z naraščajočo industrializacijo, poceni električno osvetljava in družbo, ki je postala aktivna 24/7, pa so se posamezniki oddaljili od sončnega cikla, časovni red, ki ga je zagotavljal cirkadiani ritem, pa je izginil ali se razredčil« (Foster in Kreitzman

2017: 31). Zato naj bi vse generacije od začetka 20. stoletja naprej živele v času, ki ga avtorja imenujeta »velika cirkadiana motnja« [Great Circadian Disruption] (2017: 31). Da so fotoperiodične informacije zaradi geografske lege Islandije okrnjene, smo omenili že v uvodnem poglavju. Kako se nekateri vidiki vsakdanjega življenja, neločljivo povezani s tem dejstvom, razkrivajo v etnografskih pričevanjih, pa bomo pogledali v naslednjih odstavkih.

Preživeti zimo: Hibernacija, Lysi in Kanarski otoki

Pomlad prihaja, ljudje začenjajo spet odpisovati na maile.
(Tom)

Moji sogovorniki so ob prvih pogovorih pogosto poudarjali, da je svetlobna dinamika, vezana na severno geografsko širino, ki narekuje poletne mesece, ko se ne stemni, in zimsko obdobje, ko se sonce le za nekaj ur (ponekod pa zaradi konfiguracije terena tudi ne) dvigne nizko nad obzorje, zanje samoumevno okoljsko dejstvo, ki mu ne posvečajo posebne pozornosti. Terensko delo in vzpostavitev bolj zaupljivih odnosov pa sta počasi razgrnila tudi zahtevnejše plasti soočanja s temnim delom leta. Zato se bomo v tem podpoglavju dotaknili tistih vidikov odnosa do sezonsko pogojene količine naravne svetlobe, ki jih sogovorniki izpostavljajo kot težavne oziroma jih percipirajo kot takšne, ki se jim morajo z različnimi praksami prilagajati. Kot bomo videli v naslednjih sklopih, so svetloba, tema, vreme in sezonskost osmišljeni in integrirani tudi v množstvo drugih kontekstov, ki jih sogovorniki nimajo za težavne ali osebno zahtevne – a z osredinjanjem zgolj na slednje bi po nepotrebnem zreducirali namero, da v delu predstavimo širok horizont družbenih razsežnosti islandske spremenljive krajine. Pri opisovanju občutij, vezanih na temne mesece, sogovorniki pogosto omenjajo težo. Ko Hjálmsfríður vprašam, ali ima pozimi manj energije, pritrdi in doda:

»Pozimi večkrat zaspim med gledanjem televizije. Mislim, da smo pozimi težji, zaradi teme. /.../ Včasih je zjutraj težko vstati, in ko se z dela vrnem domov, sem utrujena. Tako je to. Poleti pa se včasih počutim, kot da mi ni treba spati. Včasih ostanem pokonci dlje in zjutraj lahko ustanem bolj zgodaj. Takrat to ni problem. Sploh če sije sonce.«

Podobno pove Sigrún:

»Kadar se jesen preveša v zimo, se moja čustva zdijo težja. /.../ Pozimi smo lahko malo čudni. Moja čustva in občutki so težji. Poleti sem rada okoli ljudi, ki so veseli in ki me osrečujejo. /.../ Pozimi pa nastopijo trenutki, ko čutim, da moram biti sama. Tega je pozimi več kot poleti.«

Poleg teže pozimi mnogi govorijo o hibernaciji ali zapiranju. Ingi denimo reče: »Ljudje se nekako zaprejo. /.../ Preprosto zgodi se, da

se osebno zaprejo. Morda je to nekakšna vrsta samoohranitve. Preprosto niso /.../ odprti«, medtem ko se z daljšanjem dneva ljudje »več pogovarjajo in srečujejo.« Mnogi izpostavljajo, da pri percipiranju in občutenju sezon ključno vlogo igra vreme. To se odraža v Jónovem komentarju: »Vse je malo težje. Zame še posebej vreme. Mogoče ne tema, ampak vreme.« Podobno trdi Ásta: »Mogoče ne gre za temo, ampak za slabo vreme, da imamo slabo vreme dlje časa. Kot v Reykjavíku. Reykjavík prejšnje leto je dober primer, ker sonca ni bilo na spregled. Preprosto ni bilo sonca in bilo je mrzlo, imeli so vreme, kot smo ga imeli mi tukaj. Na začetku so bili ljudje razočarani, potem so postali depresivni. To vpliva na ljudi, saj tri mesece pričakuješ lepo vreme, a ga ne dobiš. In si razočaran, saj gledaš naprej in vidiš, okej, julij je mrzel, avgust bo mrzel in potem je že jesen in ne bo toplo. Torej je konec. Obupajo.«

Pri razpoloženju se torej prekrivata ravni pričakovanega letnega cikla svetlobe in teme na eni ter spremenljive vremenske dinamike na drugi strani. Ker mnogi, kot bomo videli kasneje, čakajo na poletje, je lahko občutek razočaranja, kadar poletje, kot opisujejo nekateri, »odpade«, še toliko hujši ravno zaradi vzajemnega delovanja tako sezonske kot vremenske ravni na družbene in afektivne razsežnosti vsakdanjika. To potrjuje Ásta, ki reče, da je razočaranje ob slabem poletnem vremenu hujše kot ob hudi zimi:

»Pozimi pričakujemo temo in mraz, na primer decembra imamo dve uri svetlobe. Poleti imamo ekstremno svetlobo in pozimi ekstremno temo. Zato pozimi nismo tako depresivni, ker to poznamo in se tega celo veselimo, teh časov, ko prižgemo sveče in je vse tako udobno, ko vzamemo odeje in gledamo Netflix, ta čas je mnogim pri srcu, če pa vsaj tiste tri mesece [poletja] ni dobrega vremena, pa to vpliva na nas.«

Po drugi strani številni sogovorniki izpostavljajo, da pri soočanju s temo pomaga zaposlitev. Razširjena je ideja, da se posamezniki s temo težje spopadajo, ko prenehajo biti delovno aktivni, še posebej če so delali na prostem, denimo kot ribiči ali kmetje. Tudi uporabo materialnih pripomočkov za spanje so sogovorniki pripisovali osebnim starostnim spremembam in to izpostavljali kot odklon od »siceršnjosti«. Ena izmed sogovornic, ki mi je pokazala svojo masko za oči, ki jo za spanje uporablja v poletnih mesecih, je posebej izpostavila, da ni nikoli prej imela težav, da je na okoljske danosti torej dobro »prilagojena«, da gre le za njen individualni proces staranja. S tem se soočanje tako s temnim kot svetlim delom leta izrazito individualizira – sogovorniki so svoje težave, predvsem če so presegle drobne »sitnosti«, razlagali z lastnimi stanji (starost, bolezen, priseljenstvo) in ne z vidika kolektivnosti ali okolja. V kontekstu strategij za zimske mesece lahko razumemo tudi poudarke, da je takrat pomembno ohranjati urnik in strukturo dneva, kar je za marsikoga neposredno povezano z delovnimi obveznostmi. Jón, ki je o témi moje raziskave govoril tudi s svojim ostarelim očetom, povzema njun pogovor:

»Očetu sem rekel, da prideš in o čem se bova pogovarjala. Povedal mi je, da je zanj zima zdaj veliko težja, kot ko je bil mlajši. /.../ Tema je težja, žalostna. In z njo se težje spopada, mi je povedal, in misli, da zato, ker je starejši. Ne ve, ampak govori mi o tem. In moj oče ni človek, ki bi veliko govoril ... Ampak o tem govori. /.../ Njegov hrbet je večinoma v zelo slabem stanju, če je zelo mrzlo in zelo slabo vreme. Ne hodi ven. Ampak tudi tema, mi je povedal, je zanj težja. Jutranje vstajanje, na primer, kak dan noče vstati. Težo ima v svoji glavi ali nekaj takega ... Ampak o tem ni nikoli razmišljal, dokler ni nehal delati. Do takrat je tako kot jaz vsak dan poslušal vremensko napoved in razmišljal, ali bo dovolj dobro vreme za pripravo čolna in podobno ... Danes pa razmišlja o drugih stvareh. Ni mu treba razmišljati o vremenu, ni mu treba razmišljati o nobenih čolnih in ribah ali čemerkoli. Tako mu v misli skočijo druge stvari, mi je povedal.«

Zato se Jónov oče želi v zimskih mesecih preseliti v Španijo, a ker njegova žena še dela, pa tudi zaradi družine, ne želi z njim. A njegova ideja o preživljanju dela leta v Sredozemlju je na Islandiji precej razširjena. Tudi Guðrún pove: »Mislim, da so januar, februar in marec najslabši meseci. Od nekdaj sem imela v glavi idejo, da bi te mesece živela kje drugje, ker je zaradi pomanjkanja svetlobe res težko.«

Kot metafora teh zimskih pobegov navadno nastopajo Kanarski otoki, ki so med Islandci, tudi med nekaterimi mojimi sogovorniki, izredno priljubljeni.⁵⁴ Ena izmed sogovornic je rekla, da v Þórshöfnu sicer rada živi, a da tukaj preprosto ne more zdržati vse leto. »Ne morem biti tukaj vso zimo,« je povedala. Zato vsako leto v zimskih mesecih za dva ali tri tedne z družino odpotuje na Kanarske otoke. Tudi drugi sogovornik je izpostavil, da pozimi preprosto potrebuje »injekcijo toplote in sonca.« Ti zimski pobegi pa predstavljajo problem v šolah. V osnovni šoli, kjer sem delala kot prostovoljka, so se nekateri učitelji pritoževali, da starši otroke pozimi vzamejo iz razreda, kar je postala tako razširjena praksa, da resno moti organizacijo pouka in sledenje učni snovi. Ko smo se nekega dne med glavnim odmorom pogovarjali o tem, je ena izmed učiteljic rekla: »No, ampak saj sem tudi jaz taka.« Pri razlogih za zimske počitnice na Kanarskih otokih ali v celinski Španiji so mnogi govorili tudi o tem, da je zima preprosto predolga, da ne morejo več čakati na svetlobo. Ásta pove, da gredo ljudje na Kanarske otoke zato, da »skrajšajo te mesece.« Nekateri sogovorniki so menili, da je to postala navada mlajših staršev, ki naslavljajo predvsem njihove želje po pobegu. Obenem so nekateri starši do te prakse kritični, kot je vidno v komentarju sogovornice:

54 O tem fenomenu sta Magnea Björk Valdimarsdóttir in Marta Sigríður Pétursdóttir posneli etnografski film *Kanari – into the sun* (2018), v katerem prikažeta tudi razredne odtenke te sezonske mobilnosti. Film je dostopen na <https://vimeo.com/265171910>.

»Jaz bi otroke vzela iz šole mogoče za nekaj dni, za kratke počitnice, mogoče bi šolskim zimskim počitnicam dodala še kak dan ali dva, ne pa tako kot nekateri, ki jih preprosto vzamejo iz šole za dva tedna.«

Tisti, ki izpostavljajo težo temnih mesecev, povedo, da takrat včasih izgubijo motivacijo in zagon. Guðrún omeni svoj občutek, da je treba zimo le »preživeti«:

»Večina ljudi pozimi pade v svoje rutine, hodijo v službo in seveda poskušajo imeti kakšne aktivnosti, da bi jim bilo manj težko. Ampak mislim, da smo na določeni točki pozimi kot nekakšni roboti /.../ Greš v službo, greš domov, skrbiš za otroke, greš spat. Greš v službo, greš domov, skrbiš za otroke, greš spat. /.../ In veliko Islandcev si vzame prosto in zapravlja denar za na primer odhod v Španijo, tudi če samo za teden med zimskimi meseci, da skrajšajo zimo. Tako da ja, zime so vsekakor /.../ tišje. In ja, ne vidiš toliko ljudi naokoli. In seveda, ko pride poletje, smo kot krave, ki jih po dolgi zimi spustiš na prosto.«

Nekateri sogovorniki v kontekstu počitnic izpostavljajo, da lahko »dozo« lepega vremena dobijo tudi poleti. Eerik pove, da so počitnice zanj nujne tudi zato, da se za nekaj časa umakne iz Þórshöfna: »Pomaga že, da greš stran od tu ter da dobiš nekaj sonca in toplote.« Zaradi počitnic, ki jih vsako poletje preživi v Sredozemlju, pa manj čuti nujno, da na Islandiji ujame vsak trenutek lepega vremena:

»Ko vidim sonce, si rečem, 'super, kosilo bom lahko pojedel zunaj', ampak potem grem nazaj na delo; ker vem, da bom šel nekam na toplo med počitnicami, nimam potrebe, da bi ujel prav vsak žarek sonca, iz obupa, zavedajoč se, da naslednje priložnosti še dolgo ne bo. Vem, da bom šel na Hrvaško ali v Bolgarijo ali kamorkoli, zato mi glede tega ni treba skrbeti. Preprosto si rečem, 'tole bom še zdržal in potem užival na počitnicah', v miru, ko se mi ni treba vrniti na delo in si lahko privoščim toliko sonca, kot ga potrebujem.«

Kot že omenjeno, številni sogovorniki izpostavljajo pomen dela v zimskih mesecih, a tudi zadovoljstva z delom. Opazila sem namreč, da so tisti sogovorniki, ki so s svojim poklicem močno povezani, temni del leta načeloma lažje prenašali. Tak je denimo Jón, ki pove:

»Ampak jim [slabim čustvom] ne dovolim vstopiti. Ne vem, kaj bi počel, če ne bi bil ribič, nimam pojma. Kjer sem odrasel, je bil vsak moški ribič, vsak fant na Grímseyju je bil ... in so, večina njih je še vedno, moški mojih let so ribiči. Ničesar drugega ni bilo ... Ne spomnim se, da bi se moja mama in oče kadarkoli pogovarjala o tem, da bi me poslala v šolo. In za to sem hvaležen.«

Da sezonske spremembe ne vplivajo nanjo, pove tudi Katrín: »Navajena sem na to. V temi se počutim udobno. Vedno najdem kakšno delo, pletem ali slikam ali kaj takega.« Tudi njen odgovor implicira na vlogo obveznosti ali dela v zimskem času, tudi če gre za prostočasne dejavnosti. Močno razširjena je ideja, da se je v temnih mesecih nujno z nečim zaposliti. Tako mi je ena izmed sogovornic pokazala svojo

veliko »delavnico«, kjer so bile v stotinah škatel лично razvrščene perlice, vrvice in druge potrebščine za izdelovanje nakita. »*To mi pomaga preživeti zimo,*« je rekla in priznala, da včasih, kadar ji je posebej težko, le razvršča perlice po barvah in oblikah. Številni, sploh tisti, ki so povezani z ruralnimi praksami, pa poudarjeno povedo, da tema na njihovo razpoloženje ne vpliva. Gísli sicer poudari, da veliko ljudi v temnem delu leta trpi za depresijo, a hkrati izpostavi, da sam z razpoloženjem v zimskih mesecih nikoli ni imel težav. Tako kot on tudi mnogi drugi izpostavljajo, da je to »del Islandije«:

»*Na primer februarja, zjutraj, ko se zbujaš, recimo okoli sedmih, osmih, takrat je, no, zunaj se začne svetliti šele ob pol enajstih. In po tretji uri se začne spet temniti. Takrat je zaradi tega veliko ljudi depresivnih. Ampak zame, če se pogovarjava samo o meni, tako to pač je na Islandiji; poleti imaš to prednost, da imaš 24 ur svetlobo in potem imaš [pozimi] to. Tako je to zame, poznam pa veliko ljudi, ki imajo s tem velik problem.*«

Dodaten dejavnik, ki ga poudarjajo tisti, ki s sezonskimi spremembami nimajo težav, je vsaj okvirno konsistenten ritem spanja in budnosti. To pove denimo Emma:

»*Ne, na to [svetlobo in temo] nisem preveč občutljiva. Mislim, da je to odvisno tudi od tega, kako si urediš življenje. Sem oseba, ki počne iste stvari vse leto, vstajam ob istem času in tako naprej, to verjetno tudi vpliva na to, da sprememb ne občutim tako zelo.*«

O vprašanju konzumacije oziroma zlorab alkohola pa se stališča sogovornikov razlikujejo. Nekateri izpostavljajo, da ob zimskem malodušju popijejo več, da ljudje preprosto »*sedijo doma in pijejo*«, zaradi česar se je razvil izraz zavesni pivci, ki opisuje tiste, ki pijejo sami, doma, ob zagrnjenih zavesah. Ena izmed sogovornic pove: »*seveda pozimi vedno več piješ, ker je ves čas temno in mrakobno /.../ in seveda je to edino, kar lahko počneš. Tako samo sedi doma s prijatelji in piješ.*« Spet drugi sogovorniki povedo, da je ravno poletje s številnimi festivali in družabnimi dogodki čas, ki je bolj povezan z alkoholom. Sogovornik, ki se je v Þórshöfn preselil z območja prestolnice, je zatrdil, da bolj kot sezonski vzorec opaža razlike med manjšimi, odročnimi skupnostmi in bolj urbanim okoljem na jugozahodu otoka: »*Nikoli nisem videl česa takega ... V skupnostih, kot je Þórshöfn, so nekateri res težki [hardcore] alkoholiki.*« Podobno ciničen je bil drugi sogovornik, ki je rekel: »*Seveda je tukaj rodnost visoka. Kaj boš pa pozimi počel? Pil ali pa fukal.*«

Na Islandiji poznajo tudi vrsto sistemskih načinov lajšanja težav, ki jih lahko povzročajo zelo omejene količine dnevne svetlobe in kratki astronomski dnevi v zimskem času. Najbolj razširjeno je nadomeščanje vitamina D, ki ga dodajajo mleku. Številni sogovorniki v temnem delu leta vitamin D uživajo tudi v obliki prehranskih dodatkov. Še bolj pa je razširjeno uživanje ribjega olja⁵⁵ oziroma Lysija. Ribje olje so v prete-

55 Gre za olje iz jeter trske.

klosti dajali vsem učencem v šoli, danes pa je to prepuščeno družinam. Starejši sogovorniki se spominjajo, da jim je učitelj vsako jutro pred poukom dal žlico ribjega olja. A večina mojih sogovornikov – ne glede na starost – še zmeraj vsaj pozimi, večinoma pa vse leto, vsako jutro spije žlico Lysija. Prav to je, po prepričanju mnogih, nujni pogoj za zdravje in dobro počutje. Ena izmed sogovornic mi je denimo povedala, da mož in otroka vse leto vsako jutro dobijo žlico Lysija, saj zajtrkujejo kosmiče »in imajo žlico pri roki«, medtem ko ona pozimi jemlje vitamin D. Hkrati je pogovor o Lysiju moje sogovornike spravljal v dobro voljo. Že zgolj omemba Lysija je v trenutku sprostila ozračje. Številni so me vprašali, ali ga uživam tudi sama oziroma ali ga želim poskusiti. Ko sem omenila Lysi, so mnogi šli do hladilnika in mi ga pokazali. Bjarni zatrdi celo, da zahvaljujoč Lysiju ni bil prehlajen ali bolan od leta 1959. »Verjamem v Lysi,« reče in odpre hladilnik, vzame steklenico Lysija in naredi velik požirek, »včasih se sredi noči zbudim in ga malo popijem.« »Ničesar drugega ne jemljem, le veliko Lysija. Vsak dan. Polijem ga tudi čez ribo,« pove. Njegova svakinja doda: »To je res ogabno, ampak Bjarni to kljub temu počne.« Podobno »verovanje« v Lysi se zrcali v Ólafurjevem nasmešku, ko zatrdi: »Lysi, vedno Lysi. Vsako jutro. Vse leto. To je zelo dobro zate.« O ribjem olju, ki so ga nekdaj uživali skupaj z ribo, govori tudi Sigurður, ki je živel na kmetiji (sedaj biva v domu upokojujencev), kjer so imeli nekaj sto ovac in nekaj krav, tako da so bili prehrabeno v veliki meri samooskrbni. Pove, da »nismo nikoli razmišljali o vitaminih«, temveč so vedeli le, da je ribje olje zdravo. »Na splošno smo uživali veliko rib,« pove, »imeli smo čoln, zato smo lahko lovili ribe, jih posušili in nasolili. Imeli smo tudi svoje mleko,« reče, »zato nas ni nikoli skrbelo pomanjkanje vitaminov.«

Ingi omenja, da je kot fant rad jemal Lysi na žlico, sedaj pa se mu zdi tako slabega okusa, da ga ne uživa več. Dejstvo, da mu je Lysi tako teknil, utemeljuje s tem, da mu je telo »povedalo«, kaj potrebuje: »Ko ti v prehrani kaj manjka, postaneš tega lačen. Isto je z Lysijem, ni bilo pomembno, kako zanič je bil, ker ga je moje telo želelo.« Pri tem izpostavlja, da je bilo uživanje ribjega olja na Islandiji razširjeno, že preden so poznali njegove koristne učinke na zdravje: »Niso vedeli, da ga potrebujejo, niso vedeli, da obstaja razlog [za njegovo uživanje], ampak so čutili, da ga potrebujejo.« Medtem ko so nekoč vsi uživali ribje olje na žlico ali ob jedeh, je danes Lysi mogoče dobiti v različnih oblikah. Mnogi, predvsem mlajši, ga jemljejo v kapsulah. Ob tem izpostavljajo neprijeten okus, zaradi česar ga tekočega ne morejo pogoltniti. Karolina recimo opiše: »Ja, kupila sem ta Lysi v tekoči obliki. Verjetno bi morala kupiti tablete, ampak sem kupila tekočino in okus ni prav dober. Sem ga malo poskusila, ampak potem sem obupala, enostavno se zjutraj nisem mogla prisiliti, da bi ga pogoltnila.« Guðrún pa pove, da tudi če ga pogoltne v kapsuli, »se mi kar znova in znova dvigne po grlu. Ribje olje se mi upira. Ne vem, kako to.«

O relativnosti sezon bomo razpravljali v naslednjem podpoglavju, a tisti, ki trdijo, da uživajo vitamin D v zimskih mesecih, to obdobje definirajo zelo različno, navadno z jemanjem začnejo med avgustom in novembrom ter prenehajo aprila ali maja. Da ne gre le za prilagajanje repetitivnemu letnemu ciklu dolžine dneva, temveč tudi za vsakoletne vremenske specifične, dokazuje Ingijeva pripomba, da z jemanjem tega vitamina preneha v odvisnosti od vremena: »*To je odvisno od pomladi. Če imamo dobro pomlad, zгодaj, verjetno na začetku maja.*«

Nekaterim vitamin D predpiše zdravnik, drugi pa ga brez recepta kupijo v lekarni. Aldís, ki dela v Þórshöfnu kot medicinska sestra, pove, da pozimi vsem svetujejo jemanje vitamina D, predvsem pa opaža njegovo pomanjkanje pri mladih, kar pripisuje temu, da starejše generacije še zmeraj jedo več rib (torej bolj tradicionalno prehrano), pomanjkanje pa opaža tudi pri priseljencih. Ena izmed sogovornic razlaga, da je že nekajkrat imela pomanjkanje vitamina D, kar so potrdile tudi krvne preiskave: »*Imela sem to pomanjkanje, kar je nekako tako, kot da si v hibernaciji. Ves čas si zelo utrujen, počasen in medel. Brez njega preprosto ne deluješ. In moj zdravnik mi je povedal, da je za Islandce zelo pogosto, da imajo to pomanjkanje vse leto, ker danes ne jemo dovolj rib. /.../ Pravi, da ima veliko Islandcev to pomanjkanje, pa se tega ne zavedajo. Mislijo, da je to pač normalno za zimski čas. Zato menim, da veliko ljudi zaradi tega trpi. To je nekaj, na kar vsekakor pazim, saj sem občutila razliko.*«

Seveda pa zimski meseci na severovzhodu otoka niso povezani zgolj z ribjim oljem in tabletami vitamina D. Emma, ki se je na Islandijo priselila pred približno dvajsetimi leti, opisuje preplet osebnih, okoljskih in družbenih dejavnikov, ki vplivajo na vsakdanje življenje v zimskem času:

»*Težje je bilo prvih nekaj let po selitvi. Sem jutranja oseba in vedno ustanem zgodaj, in ko vstaneš ob šestih in ob enajstih, pet ur pozneje, pogledaš ven in je še vedno čista tema, si rečeš 'pol dneva je zame že mimo' ... ampak potem sem se na to navadila, pa tudi sneg zelo pomaga, ker imamo v najgloblji zimi polno dnevno svetlobo samo med 11.30 in 14.30, torej tri, štiri ure. Ampak svetloba se začne spreminjati, tudi med najglobljimi zimami začne sonce vzhajati ob devetih zjutraj. Tako da nekaj svetlobe je. Zdaj mi ni več težko, bilo pa je – no, ne ravno težko, ampak ko si pokonci že štiri ure in pogledaš ven in je še vedno temno, ni ravno zabavno. Prvih nekaj let sem delala kot učiteljica, tako da sem med najglobljimi zimami na delo odhajala in z njega prihajala v temi. In tega ne maram. Zelo dobro je zjutraj ali popoldne imeti doma nekaj svetlobe.*«

Pri vprašanju dela naletimo na zanimivo nasprotje – po eni strani, kot smo videli na prejšnjih straneh, sogovorniki izpostavljajo, da so pozimi urnik in strukturirani dnevi ključni, po drugi strani pa poudarjajo, da nekatera delovna okolja onemogočajo izkoristek vsaj tistih treh ali štirih ur svetlobe dnevno. Poleg že omenjenega šolskega dela je takšno delo v ribji tovarni, v obratih z izmenskimi delom, pa tudi na

ribiških ladjah. O tem razmišlja Ingi, ki pove, da je pomanjkanje svetlobe problem za njegovega očeta in brata, ki delata⁵⁶ na morju:

»Oba imata pozimi težave s spanjem. Moj brat dobi tablete za spanje na recept, samo za zimo. Podobno kot delo na morju, če pozimi delaš 6 ur in počivaš 6 ur, in recimo začneš ob 6.30 zjutraj, in ker je severno od tu svetlo med deseto in enajsto, dobiš uro, uro in pol svetlobe. Ko se zbudiš, je temno, ko greš spat, je temno, ko se zbudiš, je spet temno. Vidiš lahko, kako to vpliva na ljudi.«

Eden izmed sogovornikov, ki dela v ribji tovarni, je povedal, da poleti rad dela v nočni izmeni – kajti tedaj tudi nočne izmene delajo v času dnevne svetlobe –, kar pa se je izkazalo za zanj nemogoč delovni urnik v zimskem času:

»Pozimi smo imeli skromno sezono in po neumnosti sem pristal na nočne izmene, ampak imeli smo samo dve ali tri izmene na teden, ostale dni pa ni bilo dela. Potem se je vse premikalo gor in dol, podnevi nisem delal, ampak tudi spal nisem kaj dosti. Ko je prišla izmena, sem spal samo okoli dve uri, in tako naslednje tri dni, in na koncu sem bil kot zombi.«

Tudi Karolina, ki dela v trgovini, prepoznava razliko med prejšnjimi zimami, ko je delala s konji, in zadnjo zimo, ko je tudi maloštevilne ure svetlobe morala preživeti notri:

»Jeseni sem začela z delom v trgovini, prej med delom s konji pa sem bila vedno zunaj tistih nekaj ur, ko imamo, no, ne sonce, ampak vsaj svetlobo. Če si takrat zunaj, dobiš vsaj nekaj ur [svetlobe]. Zdaj pa je popolnoma temno, ko grem na delo, in popolnoma temno, ko se urnem domov, vmes pa sem v zgradbi trgovine. To je bilo zame zelo težko, bila sem izredno utrujena in se zvečer komaj odvlekla do hlevov. Bilo je veliko težje kot kadarkoli prej. /.../ To zimo sem začela jemati vitamine, svojemu telesu in glavi poskušam pomagati iti skozi to.«

Zato pa, podobno kot številni drugi, izpostavlja pomen telesne aktivnosti in preživljanja časa na prostem:

»Začela sem hoditi v športni center na vadbe na kolesih. To je bila dobra ideja, ker sem morala iti, ker so šli vsi ostali, in zato ne moreš kar ostati doma in ležati na kavču. In seveda moram vedno ven tudi zaradi konjev. To zelo pomaga. Če tega ne bi imela, ne vem, mislim, da se je kar težko zmotivirati za kakšno dejavnost ob večerih. Ker postaneš tako utrujen in je vedno temno. Ampak kot sem rekla, če preživljaš čas zunaj in si veliko zunaj med vikendi, in seveda sem jaz zunaj ves čas, mislim, da to zelo pomaga.«

Podobno kot številni kmetje, ki so povedali, da s temnim delom leta nimajo nobenih težav, saj imajo vedno obveznosti z živalmi in kmetijskimi opravili – kar vključuje tudi delo na prostem –, obligacije, ki jih nalaga skrb za živali, kot izrazito pozitivne v kontekstu zimskega malodušja prepoznava tudi Karolina:

56 Oče je upokojen, brat pa še dela.

»Mislim, preprosto moram, ne morem si zvečer reči 'oh, ne grem v hlev'. Moram jih nabraniti, moram počistiti hlev. Tudi če ne grem jahat, moram še vedno skrbeti zanje. Tudi za vikende greš vedno ven. Vedno greš na svež zrak in vedno dobiš malo več svetlobe kot takrat, ko si notri.«

Tudi Emma, ki se je na Islandijo priselila iz severne Nemčije, pove, da se je morala v prvih letih privaditi na temo:

»Ne, ne bi rekla, da mi je jemala energijo. Ampak prvih nekaj let sem se morala navaditi na temo. Mislim, da mi ni jemala energije, ampak bilo je ... Morala sem se naučiti, spoznati različne pogoje. Na začetku sem bila vedno malo presenečena. Na primer, delala sem nekaj ur in pogledala ven in 'vau, še vedno je temno'. Ni pa mi to jemalo veliko energije. Kar se tiče temperatur, ni bilo velike spremembe, ker v severni Nemčiji tudi ni tako vroče in v resnici imam raje mraz. Lažje se je preseliti nekam, kjer je bolj mrzlo, ker se samo bolj oblečeš in si v redu, če greš nekam, kjer je vroče, pa se slečeš do golega in ti je še vedno vroče. Veliko raje imam mraz.«

Po drugi strani zaposleni v ribji tovarni opažajo nihanje v delovnem elanu, ki je na najnižji točki januarja in februarja, kot pove Erik, ko opisuje dinamiko na delovnem mestu:

»Ljudje so med zimskim temnim obdobjem bolj utrujeni. Še posebej januarja in februarja. To je najslabši čas leta, ker so noči zelo dolge in dnevi zelo kratki. To je najslabše obdobje. Opazil sem, da so ljudje bolj utrujeni, in kadar pride vikend, so vsi tako veseli. Ko se v tem obdobju pogovarjaš z ljudmi, govorijo 'hvala bogu, da je vikend, o bog, [počutim se] kot da sem v sebi mrtev'. Potem marca ali aprila pa so ljudje manj pod stresom in govorijo 'vikend je, jupi'. Ja, drugače je. Takrat ljudje govorijo 'o bog, vikend je, moram iti spat do ponedeljka', zdaj pa 'jupi, vikend je, lahko kaj počnemo!'«

O tem, da so v službi vsi utrujeni in da je zjutraj težko začeti dan, pripoveduje tudi Karolina: »Vsi v službi imajo iste probleme. Pozimi so precej utrujeni in [zjutraj] nočejo vstati. /.../ Res se je težko zbuditi in se spraviti v službo – in seveda se začneš o tem z vsemi pogovarjati. Res si utrujen in vsi pravijo enako. Seveda delamo, delamo tako kot ponavadi, ampak nekako nimaš iste energije. Nekaj energije dobiš aprila, maja, ko postaja svetleje. Mislim, da je tako z vsemi. Mrak te tako utruja.«

Obenem je predstava, da je temni del leta naporen, svetli pa poln zadovoljstva in lahkotnosti, posplošena in preveč preprosta. Pozimi je namreč družbeno sprejemljivo biti sam, ostajati doma in, kot mnogi sicer laično uporabljajo izraz, biti malo »depresiven«. Po drugi strani pa poletje, ko se vrstijo druženja, dogodki, pikniki in ko so ljudje načeloma družabnejši, nekatere, ki temu razpoloženskem vzorcu ne sledijo, potisne na obrobje in v stisko.⁵⁷ O tem razlaga tudi sogovornica, ki dela kot psihologinja:

57 Na kar nakazujeta tudi študija sezonske razporeditve samomorov v različnih državah severne poloble (glej Petridou idr. 2002) in analiza sezonskega dejavnika na samomorilnost na Grenlandiji (Sparring Björkstén idr. 2005).

»Ja, zimo lahko preživim, ampak če moram opisati svoje občutke, mislim, da postanem malo depresivna, vsi postanemo malo depresivni. /.../ A nekateri postanejo depresivni v poletnem času. Ker zdaj bi človek moral biti zadovoljen. Kot za božič, ko se pričakuje, da si s svojo družino, pričakuje se, da si srečen. Ampak kaj pa, če nisi srečen? Če je tvoja družina razpadla ali pa si ravno nekoga izgubil. Potem je to zate najtežji čas v letu. In poletje je tudi lahko tako. Imam veliko pacientov, ki so v tem času zelo osamljeni, ker so tesnobsni, so doma in so depresivni. Nikogar nimajo. Če nimajo nobene družabne mreže, je ta čas lahko zelo težak, ker se vsi vozijo na druženja, družine se dobivajo, imajo piknike in pečejo na žaru ali kaj takega, oni pa so tako sami in zaradi tega svojo osamljenost toliko bolj občutijo, v tem času se osamljenost še poudari. /.../ Tvoja okolica pričakuje, da boš srečen, mislim, zakaj si žalosten, zunaj je svetlo, sije sonce, ti pa lahko doma jokaš, ker v srcu tako zelo čutiš svojo osamljenost.«

Podobno opaža Guðrún, ki pa pojavu pripisuje drugačne razloge: »Splošni problem je, da se ljudem stanje poslabša enkrat aprila in maja. /.../ Kar je čudno, ker bi moral biti srečen, saj vidiš pomlad. Ampak za veliko ljudi so to lahko zelo težki meseci. Morda je to zato, ker si vso energijo porabil med zimo in si preprosto izmučen. Ja, to bo verjetno to.«

V islandščini obstaja izraz *Skammdegishunglyndi*, ki dobesedno pomeni depresija kratkih dni. To je tesno povezano z diagnozo SAD (sezonska afektivna motnja), pri kateri gre za niz simptomov, ki so povezani s sezonskimi spremembami, njena razširjenost pa naj bi načeloma naraščala glede na geografsko širino, ki narekuje sezonsko kontrastnost oziroma fotoperiodične informacije.⁵⁸ Vendar razmerje med geografskim okoljem in razširjenostjo ni tako preprosto. Na Islandiji je denimo razširjenost SAD nižja kot v krajih na podobni geografski širini. V študiji, v kateri so preučevali razmerje med količino dnevne svetlobe in depresijo, so Axelsson in drugi ugotovili, da količina razpoložljive dnevne svetlobe ni nujno odločujoč dejavnik pri razširjenosti SAD (2004: 275), saj je omenjena motnja »kompleksnejša od prehodnih predstav in morebiti vključuje genetske, družbeno-kulturne in psihosocialne dejavnike« (Axelsson idr. 2004: 275). To potrjuje tudi primerjalna študija razširjenosti SAD v Kanadi med nepotomci in potomci Islandcev, kjer je bila v drugi skupini razširjenost opazno nižja (Axelsson idr. 2002), kar kaže na morebitne genetske vzroke in zavrača hipotezo o geografski širini kot ključnem dejavniku. Da je SAD na Islandiji razmeroma redek, so opozarjali

58 SAD Foster in Kreitzman definirata takole: »SAD je razpoloženska motnja, pri kateri posamezniki pozimi občutijo znake depresije, v ostalem delu leta pa je njihovo duševno zdravje normalno. Med simptome sodijo depresija in pomanjkanje zadovoljstva, težave s prebujanjem in nagnjenje k temu, da bi predolgo spali ali preveč jedli, posebno ogljikove hidrate, kar povzroča pridobivanje telesne mase. Med druge simptome sodijo pomanjkanje energije, težave s koncentracijo in umikanje iz vseh družabnih aktivnosti.« (Foster in Kreitzman 2017: 37)

tudi nekateri sogovorniki. Aldís, ki v Þórshöfnu dela kot medicinska sestra, pove:

»Razmišljala sem, da ne vidim prav veliko tako imenovane zimске depresije, sezonske depresije. Ker o tej temi ljudje velikokrat govorijo. Mislim, da ni preveč pogosta ali pa je vsaj mi ne vidimo veliko, zato sem razmišljala, da je tako mogoče zato, ker so se ljudje nanjo [na temo] navadili. /.../ Brala sem raziskavo, ki je potrdila, kar sem opazila, da zimska depresija na Islandiji ni zelo pogosta. /.../ Domnevno zato, ker so se ljudje z leti nanjo [na temo] navadili.«

Njena razlaga se ujema z razširjenim mnenjem na Islandiji, da so se Islandci v stoletjih bivanja na otoku kulturno in genetsko prilagodili na sezonsko dinamiko in druge okoljske danosti.⁵⁹ Zanimivo pa je, da so pod tem kolektivnim prepričanjem, kot smo omenili že na začetku poglavja, pogosto občutenja teže sezonskih sprememb. V tem kontekstu je zanimivo, kako Aldís nadaljuje svoje razmišljanje:

»Seveda, tudi če govorim zase, čutim spremembe in ljudje govorijo o tem, da jim je zjutraj težko vstati iz postelje. Ljudje imajo na primer občutek, da nikoli ne dobijo dovolj spanca. Težko se je zbuditi in ljudje nimajo toliko energije. V nekaterih primerih je to lahko povezano s pomanjkanjem vitamina D.«

Preden preidemo na naslednje poglavje, se posvetimo še Erli, ki trpi za fibromialgijo in je sogovornica, ki najtežje prenaša sezonski ritem, hkrati pa je njeno telesno odzivanje na sezono močno povezano z vremenom, predvsem z vetrom. »Seveda je to vse povezano, in ko imaš sonce samo tri ure na dan, postane bolj mrzlo. Postane bolj mrzlo in veter postane bolj mrzel.« Pove, da ima v času močnega vetra vedno bolečine po vsem telesu in da čuti veliko utrujenost, pa tudi, da se njeno stanje v zimskih mesecih poslabša:

»Vedno sem bila slabše pozimi. Ampak ne, če je postalo resnično mrzlo, pri meni je to bolj povezano z vetrom. Lahko prenesem zelo mrzlo vreme, če ostane tako. Če pa gredo temperature ves čas gor in dol, vsakič nad in pod ničlo, potem to čutim. In pa veter. Vsakič ko je veliko vetra, lahko to občutim, vendar odvisno, kako zelo.«

Njeno stanje se v vetrovnih razmerah poslabša tudi, če ostane doma. Ko jo obiščem, mi denimo pove: »Včeraj niti nisem vedela, da je vetrovno, ko pa sem odšla ven, sem si rekla, 'okej, zdaj vem, zakaj [sem se slabo počutila]'.« Obenem poudarja, da vremenske in sezonske spremembe vplivajo na njeno stanje predvsem takrat, ko dela in je njeno telo »bolj odprto.« Zaradi navedenih težav se je Erla leta 2018 za slabe tri mesece preselila v Belgijo, da bi videla, ali bo lažje živila v južnejšem okolju z drugačnim vremenom: »Ni se izkazalo za tako dobro, kot sem

59 Vseeno pa Unnarsdóttir idr. (2022) v študiji o motnjah spanja pri ženskah na subarktičnih področjih ugotavljajo, da so motnje spanja pozimi pogostejše in da se pojavljajo v hujših oblikah.

si želela, tako da sem se vrnila, ker želim živeti tu. Sem pa želela poizkusiti zimo nekje drugje. « Kako neločljivo sta za njeno počutje pomembna letni čas in vreme, odslikavajo tudi njene besede: »*Lani je bilo poletje tu zelo dobro. Ves čas je bilo sončno. Prebarvala sem zunanost hiše. In delala.*« Erla namreč poleti pogosto sezonsko dela v ribji tovarni, vendar včasih ne more zaključiti sezone: »*10. oktobra sem dala odpoved, ker se je moje telo preprosto ustavilo.*« Ko se pogovarjava, zakaj jesenskega dela sezone včasih ne more zaključiti, izpostavi, da takrat postane temno in vetrovno. »*Poleti sem vedno veliko bolje. Seveda je to nekako povezano s svetlobo. Sicer pozimi jemljem vse vrste vitaminov, a kljub temu ponavadi ne deluje preveč.*«

Erla pozimi, predvsem januarja, februarja in marca, poleg tega, da takrat ne dela, uporablja infrardečo savno v športnem centru. Ta jo, kot pove, ogreje od znotraj. »*Tja grem včasih, ko je res mrzlo, samo da dobim malo toplote v telo.*« Ena njenih ključnih strategij za boljše počutje pozimi je gibanje. Hkrati izpostavlja, da se pozimi ne spopada z depresijo, temveč z anksioznostjo: »*Imam tesnobo, hudo tesnobo, ki jo uravnavam z zdravili. Sem pa občutila, da se tesnoba v najtemnejših mesecih poslabša. Tega nisem čutila že šest let, odkar sem se preselila nazaj domov. /.../ Ampak bila sem res ... še posebej v zimskem času ... Nisem mogla niti do trgovine. Ničesar nisem počela sama. Vedno sem morala imeti nekoga zraven.*«

Med sogovorniki in ljudmi, ki sem jih spoznala v času teren-ske raziskave, je bila Erla zdravstveno in razpoložensko najizraziteje podvržena sezonskim spremembam. Med mnogimi sogovorniki pa je bilo zakoreninjeno prepričanje, da sezonsko nihanje v količini dnevne svetlobe »za Islandce« ni problematično. To lahko razumemo tudi v kontekstu islandske nacionalne ideologije, ki se je vzpostavila v 19. in 20. stoletju, v katere podtonu se pogosto skrivajo predpostavke o trdoživosti (in iznajdljivosti) Islandcev, ki zmorejo preživeti tudi v najtežjih okoljskih pogojih (Loftsdóttir 2014: 7–8). V tej predstavi so Islandci v dobrem tisočletju izkusili številne izzive (od vulkanskih izbruhov do danskih omejitev), a so v avtentični nordijsko herojski maniri vse uspešno prestali:

Vendar pa cirkumpolarni cikel dneva in noči, ki se izmenjuje med poletjem in zimo, vpeljuje idejo dvojnosti med slepečo svetlobo in večno nočjo, ključnima komponentama severa. Čeprav ima to nasprotje zgodovinske korenine in temelji na opazovanju geografske stvarnosti, se je pretvorilo tudi v moralne vrednote, občutek pripadnosti in ponos na svojo severno identiteto, ki temelji na sposobnosti prilagajanja temi. (Chartier, Lund in Jóhannesson 2021: 15)

Z antropološkega in historičnoantropološkega stališča je podmena, da so ljudje v preteklosti živeli v skladu z naravo ter v harmoničnem sozvočju z njenimi ritmi in cikli, nekoliko preveč

poenostavljena. Roger Ekirch v monografiji *Ob zatonu dneva: Noč v minulih časih* (2010) dokaže, da noč v predindustrijski družbi ni bila zgolj čas mirovanja in spanja. Četudi so različne posvetne in cerkvene oblasti nočni čas močno nadzorovale in skušale omejevati nočne aktivnosti prebivalstva, je bila noč, ta »pozabljena polovica človeške izkušnje« (2010: 13), kljub temu čas za najrazličnejše dejavnosti. Te so bile zaradi omenjenih regulacij sicer vezane predvsem na domače okolje, a jim to ne jemlje družbene relevance. V tem kontekstu je pomembna predvsem Ekirchova ugotovitev, da so predindustrijske družbe ponoči spale v dveh delih, ki ju avtor imenuje prvi in drugi spanec, med katerima je bilo navadno malo po polnoči obdobje budnosti, ko so ljudje, kakor izpričujejo zgodovinski viri, počeli različne aktivnosti (glej tudi Gallan in Gibson 2011). Foster in Kreitzman pojasnjujeta, da so ritmi in vzorci budnosti in spanja oziroma aktivnosti in počitka, ki okvirno sledijo 24-urnemu ciklu, značilnost domala vseh živih bitij (2017: 82), seveda pa to ne pomeni, da je čas aktivnosti vezan na svetli del dneva in obratno. Poleg že omenjene cirkadiane plastičnosti so nekatere vrste evolucijsko »naselile« manj »poseljene« nočne dele dneva, verjetno zato, ker so bili svetli deli dneva zanje prenevarni zaradi drugih vrst. Vrste so se tako »prilagodile na določene časovne niše, tako kot so se prilagodile na določene fizične niše« (2017: 82).

Z naraščajočim svetlobnim onesnaženjem se morajo spremenjenim vzorcem svetlobe in teme prilagajati številne rastlinske in živalske vrste, raziskovalci pa že dolgo poudarjajo tudi škodljive učinke, ki jih osvetljenost zunanjih prostorov povzroča živemu svetu. V kontekstu niza spremenjenih okoljskih dejavnikov, ki vplivajo na različne ekosisteme in preoblikujejo tako človeške kot nečloveške načine življenja in preživetvene prakse, moramo razumeti kompleksen niz »lefebvrovskih« aritmij oziroma motenj ritmičnih procesov. Te aritmije lahko zmotijo cirkadiane ritme, ki so vezani na letni cikel – številne vrste namreč parjenje, migracije in ostale življenjske faze uravnajo glede na pričakovane spremene leta. »Obdobje ugodnih okoljskih pogojev v veliki meri determinira čas rasti, reprodukcije in preživetja potomcev« (Foster in Kreitzman 2017: 107–8), seveda pa morajo pripadniki vrste »predvideti« časovne cikle, da se lahko po njih ravna. Ker pa sezonski vzorci padavin, temperature in ostalih okoljskih sprememb med posameznimi leti močno variirajo, se večina vrst zanaša na najstabilnejši indikator, na najzanesljivejšo ritmično razsežnost časovnosti krajine, na fotoperiodo oziroma dolžino dneva (2017: 108). Upoštevanje zunanjih pogojev, torej temperaturnih povprečij, količine hrane in podobno, pa ne poteka zgolj znotraj bioloških, »naravnih« procesov. Tudi moji sogovorniki, ovčerejci na Islandiji, natančno načrtujejo čas oploditve svoje drobnice z mislijo na obdobje kotenja ter na vremensko in okoljsko ugodne mesece za razvoj potomstva. Pri tem je zanimiv

paradoks, da številni kmetje govorijo o tem, kako se prilagajajo naravnemu ciklu in sledijo ritmom, ki jih narekujejo živali, vendar hkrati te iste ritme načrtujejo in časovno oziroma sezonsko umeščajo – urnika razploda⁶⁰ pač ne prepuščajo »naravi«.

Foster in Kreitzman opisujeta preplet družbenih in tehnoloških dejavnikov, ki so vplivali na to, da so sezonski in dnevni ritmi pri narokovanju časovne (in prostorske) družbene organizacije stopili nekoliko v ozadje, še zmeraj pa, kot poudarjata, igrajo pomembno vlogo:

Do nedavnega so spreminjajoče se sezone vplivale na človeško biologijo, z znaki letnih ciklov reprodukcije, imunske funkcije, bolezni in smrti. S prihodom električne razsvetljave, klimatskih naprav, centralnega ogrevanja in globalizirane produkcije hrane so ljudje v industrializiranih državah postali vse bolj izolirani od sezonskih sprememb v temperaturi, hrani in fotoperiodi. Kljub temu sezone še zmeraj vplivajo na naša življenja. Dejavnost skoraj četrtine naših genov /.../ se razlikuje glede na čas leta, s tem da so nekateri dejavnejši pozimi in drugi poleti. In ne gre samo za naše gene – velik del naše biologije, vključno s sestavo naše krvi in maščobnih tkiv, se spreminja v skladu s sezonami. Medtem ko ne vemo, ali so te spremembe rezultat nekega fotoperiodičnega in/ali cirkularnega časovnega sprožilca oziroma vzpodbujene s strani okolja, se nakazuje možnost, da se bodo, četudi so bili sezonski ritmi pri ljudeh v veliki meri prekriti z družbenimi vidiki, izkazali kot pomembni dejavniki naše fiziologije in celo bolezni. (Foster in Kreitzman 2017: 120–1)

Skratka, okolje oziroma krajina, v kateri bivamo, je inherentno ritmična, preprejena z ritmičnimi (a ne repetitivnimi) gibanji, spremembami in procesi. Omenimo ritmično menjavanje dneva in noči, ritmični cikel letnih časov oziroma sezon, ritmični cikel padavin, vetrov in drugih vremenskih pojavov – te sklope ritmov lahko imenujemo atmosferski ritmi. Nanje so vezani sklopi ritmov, ki jih lahko imenujemo biološki ritmi, torej ritmi rasti in odmiranja, aktivnosti in počitka, gibanja in statičnosti ipd., ki jih lahko opazujemo v živem svetu in ki smo se jih dotaknili z razlago cirkadianih ritmov. Tretji sklopi ritmov, ki niso nepovezani s prvima dvema, a hkrati niso od njiju povsem odvisni, so družbeno-kulturni ritmi, vezani na agrarne dejavnosti, verovanje, vzorce budnosti in spanja, družbene sisteme dela (delovni čas in počitnice, delovni teden in vikend), izobraževanja (šolsko leto), transporta ... Ti ritmi so torej vezani, v širokem smislu, na človeške

60 Kmetje imajo samice in samce strogo ločene in tako lahko natančno izberejo dan oploditve. A ovce, podobno kot nekateri drugi sesalci, tudi same pri parjenju sledijo sezonskemu ciklu oziroma spreminjajoči se količini svetlobe – zato parjenje poteka v času krajšanja dni, kotitev pa nastopi spomladi. »Prihod jagnjet je [biološko] načrtovan ob času, ko je veliko sveže pomladanske trave, ki poskrbi, da imajo ovce dovolj mleka in jagnjeta [dovolj hrane], ko se jih odstavi s seskov« (Foster in Kreitzman 2017: 113).

aktivnosti in prakse, torej na Harveyjeva percipirani in doživeti prostor, ki ju obravnavam v uvodnem poglavju.

Zanemariti pa ne smemo zrcaljenja, interpretiranja in osmišljanja vseh treh sklopov ritmov v prostorskih reprezentacijah. Na prepletenost ritmičnih vzorcev opozarja tudi Ingold, ki skoznje poudari, da če upoštevamo nenehno postajanje sveta, razlikovanje med krajino in krajino opravi ni več potrebno, temveč se oba koncepta tako rekoč zlijeta v ideji časovne krajine:

Tako je ritmični vzorec človeških dejavnosti ugnezen znotraj širšega vzorca dejavnosti celotnega živalskega sveta, ki je ugnezen znotraj vzorca dejavnosti vseh tako imenovanih živih stvari, ki je ugnezen znotraj življenjskega procesa sveta. /.../ Nazadnje lahko torej z zamenjavo opravi človeškega bivanja v njihovem primernem kontekstu znotraj procesa nastajanja sveta kot celote odpravimo dihotomijo med krajino opravi in krajino – seveda le ob priznavanju temeljne časovnosti krajine same. (Ingold 1993: 164)

Četudi se bomo v nadaljevanju posvetili predvsem družbenim in kulturnim vidikom omenjenih sklopov ritmov in jih kontekstualizirali skozi krajino oziroma okolje, ne smemo pozabiti, da človek kot kulturno in družbeno bitje ni ločen od naravnih danosti konkretnega okolja, v katerem biva. Predvsem ko se osredinjamo na vreme, letni cikel ter svetlobo in temo, se to dejstvo kaže ne zgolj v znanstvenih dognanjih, povezanih s cirkadianim ritmom, temveč preveva tudi etnografijo. Kljub temu se pri teh vprašanih pojavlja nevarnost, da emske interpretacije »vpliva narave« objektificiramo ali z njimi potrjujemo (ali zavračamo) biologistične predpostavke. Zato v monografiji etnografskih primerov ne razumem kot podaljška naravoslovnih (medicinskih, fizioloških, bioloških, fizičnoantropoloških, biokemičnih, klimatoloških idr.) dognanj, temveč kot načine in kontekste, s pomočjo katerih ljudje dojema-jo spremenljivo, časovno in ritmično krajino, v njej živijo ter razmišljajo o svojem mestu v njej in o morebitnih vzajemnih vplivih.

SEZONSKE KRAJINE

*V nedeljo, 10. 2., se ne zgodi nič posebnega.
Opazim, da folk odhaja, grem na dolg sprehod, čudovite barve, sonce.
Nastavim se mu. Sonce potem obarva zasnežene hribe v roza.
Mislim, ne celih hribov, ampak take proge.
Roze proge. Roza zebra. Slikam, kakopak.*
(odlomek iz terenskih zapiskov, Hrisey, februar 2019)

Spremenljivega in časovnega vidika krajin smo se podrobneje dotaknili pri uvodni opredelitvi pojma, v kontekstu ritmov, s katerimi se

ukvarjamo v tem poglavju, pa bomo na krajine pogledali še z vidika sezonskosti in efemernosti. O sezonskosti in sezonah bomo govorili, ker so pomensko bolj razprte ter nakazujejo na več različnih koncepcij in načinov (raz)delitve leta (ali daljše časovne enote), medtem ko bi s terminom letni časi asociirali predvsem na štiri obdobja, kar je zgolj ena izmed sezonskih delitev.⁶¹ O sezonah kot o bolj ali manj jasno opredeljenih časovnih enotah namreč ne govorimo le v smislu letnih časov, temveč tudi, denimo, v smislu najrazličnejših človeških praks in ritualov – spomnimo se božične sezone, sezone smučanja, koncertne sezone, sezone češenj, ribolovne sezone ipd. Seveda se le nekatere omenjene sezone neposredno tičejo delovanj, vezanih na krajino, vse pa so vsaj ohlapno časovno definirane. Tudi sezone, neposredno povezane s krajino, niso nujno štiridelne. V antropologiji je ena izmed najbolj poznanih dvodelna delitev leta pri Nuerih, ki – med drugim – v letu ločijo dve sezoni, sušno obdobje *mai* (kar pomeni suša), ki traja od sredine septembra do sredine marca, in *tot* (kar pomeni dež, deževje), ki traja od sredine marca do sredine septembra in je zaznamovana z deževjem, rečnim sistemom in rastjo (Evans-Pritchard 1993: 119–132).

Dvodelnost leta je nakazoval tudi stari islandski koledar. Kljub krščanstvu, ki je uvedlo julijanski koledar, so ljudje dolgo uporabljali predkrščanski koledar, ki je temeljil na sezonah in podnebjju, leto pa je delil na dve polovici, na zimo [*vetur*] in poletje [*sumar*] (Björnsson 1995: 6).⁶² Stari koledar je bil v nekaterih primerih v rabi vse do začetka 20. stoletja (1995: 8). Odsev tega koledarja še zmeraj najdemo v »prvem poletnem dnevu« (*sumardagurinn fyrsti*), ki je na Islandiji dela prost dan ter v skladu s starim koledarjem poteka na četrtek med 19. in 25. aprilom. Poleg dveh polovic je bilo leto razdeljeno na lunarne mesece, ki so se začinjali s polnimi lunami. Pri tem Björnsson (1995: 6) opozarja, da »štetje dni ni moglo biti zelo natančno, sploh poleti, ko so noči svetle in je luno lahko težko opaziti.« V nekaterih kontekstih so v rabi ostala tudi imena starih lunarnih mesecev. Najbolj stalna in univerzalna so bila imena za zimske mesece Þorri (približno od tretjega tedna januarja naprej), Góa (približno od tretjega tedna februarja) in Einmánuður (približno od tretjega tedna marca naprej) (Björnsson 1995: 8). Ostali meseci so imeli, sodeč po zgodovinskih virih, različna imena, a mnoga so se pomensko naslanjala na sezonske, agrarne in krajinske spremembe.

61 Hkrati sezonskost niti ne implicira nujno konteksta leta – zanimiv je primer Bosavijcev s Papue Nove Gvineje, ki pred prihodom misijonarjev v 70. letih prejšnjega stoletja niso poznali koncepta leta. Njihov sistem sezon in delitev časa je namreč koreninil v rastnih ciklih različnih, za preživetje pomembnih rastlin, ki pa niso bili vezani na letni cikel (Schieffelin 2002 po Orlove 2003: 126–7).

62 V kontekstu letnega cikla omenimo še obdobje kratkih dni [*skammdegi*] in obdobje brez noči [*náttleysi*].

Ta sistem je sledil 7-dnevni tednu in tako zajemal 52 tednov oziroma 12 mesecev po 30 dni in še dodatne štiri, kar je skupaj pomenilo 364 dni. Za izravnavo je stari islandski almanah predvideval dodaten teden poletja na vsakih 5 ali 6 let, ki se je imenoval *Sumarauki* (1995: 7). Z nastopom krščanstva se je stari sistem počasi prilagodil julijanskemu koledarju oziroma je deloma obstajal vzporedno z uradnim (1995: 7). Razloge za to lahko iščemo v uvodoma omenjenem procesu pokristjanjevanja, ki je dopuščal sobivanje številnih predkrščanskih verovanskih praks in koncepcij. Björnsson piše, da so kmetje in ribiči v vsakodnevni življenju uporabljali stari almanah, stara imena za mesece so bila splošno razširjena vse do konca 18. stoletja. Četudi so bili rojstni dnevi v cerkvenih registrih zabeleženi z julijanskim koledarjem, so ljudje podatke o svojem rojstvu ponavadi poznali po starem sistemu delitve leta (1995: 8). Tudi po uvedbi gregorijanskega koledarja leta 1700, ki je prinesel enajstdnevni zamik številnih praznikov, je julijanski koledar ostal znan kot »stari način« (*gamli still*), medtem ko je bil gregorijanski koledar poznan kot »novi način« (*nýi still*). Še ob koncu 19. stoletja so tako poznali »stari božič«, s čimer so mislili na dan, ki bi ga praznovali po julijanskem koledarju (1995: 9). Imena dni v tednu so bila povezana z nordijsko mitologijo, pri čemer Björnsson (1995: 9) opozarja, da si je cerkev v stoletjih po pokristjanjevanju močno prizadevala, da bi uvedla nova imena in izkoreninila poganska. A nekatera predkrščanska imena, recimo *sunnudagur* (nedelja) in *mánudagur* (ponedeljek), so ostala. Etnografskim razsežnostim raznolikih delitev leta se bomo posvetili v naslednjem poglavju, pred tem pa si podrobneje pogledjmo koncept sezonskih krajin.

S sezonskimi krajinami se temeljito ukvarjajo avtorji zbornika *Seasonal Landscapes* (Palang, Sooväli in Printsman 2007b), ki pokažejo, da je sezonskost koncept, ki ga lahko prepoznavamo vzdolž vseh treh koncepcij krajine – tako na ravni reprezentacij in vizualnega kot na ravni (upo)rabe krajine in krajine kot resursa ter ne nazadnje na ravni komunikacije, delovanja in bivanja (2007a: 4).⁶³ Ta kompleksnost se kaže tudi v Jonesovi definiciji sezonskih krajin:

Sezonske krajine lahko definiramo kot krajine, ki kažejo izrazita sezonska nasprotja v svojih fizičnih pojavnostih ali v dejavnostih, ki se dogajajo v njih, pa tudi v njihovih umetniških in drugih reprezentacijah. (Jones 2007: 20–1)

63 Avtorji zbornika o sezonskih krajinah (Palang, Printsman in Sooväli 2007a: 8–9) poudarjajo, da je v rusko govorečem prostoru precej študij, ki so se že v času Sovjetske zveze ukvarjale z dnevnimi in sezonskimi ritmi, denimo Krauklis (1979) v sibirski tajgi in Beroutchachvili (1986), ki se je osredinil na »stanja naravnih ozemeljskih kompleksov«, pri čemer je skušal ustvariti »prostorsko-časovni model fizične geografske regije«, njegov pristop pa je vodil celo do poskusov, da bi ustvarili »sezonske krajinske zemljevide« (Issachenko 1991) – četudi so te študije sodobni zahodni akademski vednosti razmeroma neznanе, brez dvoma kažejo, da so se podobna raziskovalna vprašanja odpirala tudi v sovjetski (in verjetno tudi v drugih »nezahodnih«) akademski tradiciji.

Pri reprezentacijah krajine gre tako za umetniške kot druge reprezentacije – spomnimo se na znane umetnine krajinskih (pa tudi drugih) slikarjev, kjer pogosto že naslovi evocirajo določeni del leta ali pa lahko takoj ob pogledu na sliko prepoznamo sezonske značilnosti upodobljene krajine. Pogosto so specifični vremenski pogoji oziroma specifične sezonske krajine, kakor so jih upodabljali slikarji v 19. in začetku 20. stoletja, prinašali, konstruirali ali potrjevali tudi ideje nacionalnih krajin (za skandinavske primere glej Jones 2007: 30–37). Kasneje bomo na primeru Islandije predstavili Johannesa Kjarvala in izraze nekaterih sodobnejših umetnikov, na primer Olafurja Eliassona in Roni Horn, pri katerih lahko prepoznavamo sezonskost, na tem mestu pa si lahko pred oči priključimo Turnerja in Constabla, francoske impresioniste z Monetom na čelu, slovite Bruegelove *Lovce v snegu*,⁶⁴ ne nazadnje pa tudi slovenske impresioniste in denimo *Poletje* Ivane Kobilca ali Groharjevega *Sejalca*. Vendar Palang, Printsman in Sooväli poudarjajo, da se sezonskost krajin na ravni reprezentacij ne kaže zgolj v umetnosti in njenih mnogoterih, a specifičnih (krajinskih) estetikah, temveč tudi na drugih področjih – denimo v ustvarjanju sezonskih atmosfer v urbanih središčih in potrošniških kontekstih, recimo v reprezentacijah zimske krajine v trgovskih središčih v predbožičnem času (2007a: 5–6).

Sezonskost na ravni uporabe krajine in krajine kot resursa avtorji prepoznavajo predvsem v raziskavah fenologije⁶⁵ in turizma. Sezonske teme v raziskavah turizma se vežejo denimo na distribucijo turističnega obiska skozi leto, na delitev med visoke in nizke sezone, na prepletenost sezonsko pogojenih klimatskih dejavnikov in turizma, pa tudi na vprašanja vpliva sezonskega turizma na krajine (na primer izrazito nihanje med naseljenimi in nenaseljenimi krajinami glede na sezono) – sezonskost v turizmu se pogosto analizira kot problem (2007: 8), turistične destinacije pa si načeloma prizadevajo za čim bolj enakomerno razporeditev obiska skozi vse leto in v vseh letnih časih. Tudi Islandija, kjer je visoka turistična sezona omejena na poletne mesece, si aktivno prizadeva, da bi privabila goste tudi v zimskem času (glej Þórhallsdóttir in Ólafsson 2017; Árnason in Welling 2019; Sæþórsdóttir in Hall 2019; Sæþórsdóttir, Hall in Stefánsson 2019)

64 O Brueglovih delih pri vprašanju sezonskosti oziroma časovnosti krajin pišeta tako Ingold (1993) kot Olwig (2005). Slednji trdi, da moramo umetnikovo serijo sezonskih krajin razumeti kot sekvenco, in ugotavlja, da nas Bruegllove slike »opominjajo, da se ista razlikovanja, ki se nanašajo na premikanje časa, nanašajo tudi na prostor« (2005: 263). Poleg tega izpostavlja, da četudi se je družba od Bruegllove dobe seveda korenito spremenila, »še zmeraj doživljamo potrebo po tem, da označimo oziroma obeležimo pragove krajin tistih krajev, kjer bivamo« (2005: 266).

65 V priručniku *Fenologija v Sloveniji* vedo opredelijo takole: »Fenologija je znanstvena disciplina, ki proučuje zakonitosti periodičnih pojavov v razvojnem ciklu rastlin in živali ter ugotavlja njihovo odvisnost od sezonskih in letnih nihanj podnebni dejavnikov. Najbolj preprosto rečeno je fenologija koledar narave.« (Žust 2015)

– del tovrstnih prizadevanj je turistična ponudba, ki korenini v opazovanju severnega sija (Edensor 2010).

Komunikacija, delovanje in bivanje, torej tretja raven, ki jo identificirajo avtorji, pa se kaže v različni, od sezonskih krajin odvisni dostopnosti. V različnih sezonah lahko specifična krajina ovira ali olajša gibanje ljudi in živali (Palang, Printsman in Sooväli 2007a: 10). Spremeni se tudi vidljivost – ta se v z listavci poraščeni krajini pozno jeseni izboljša, tudi s snegom prekrita krajina nekatere krajinske značilnosti poudari, jasneje izriše (glej Schofield 2009). Hkrati lahko zaledenitev (kopenskega ali vodnega) površja omogoča dostopnost do krajev, ki sicer niso dostopni, ali pomembno skrajša čas potovanja, saj ustvarja s specifičnimi vremenskimi pogoji pogojene poti. Na povezavo med fizično in perceptivno (ne)dostopnostjo opozarja tudi Saito, ki kot primer navaja sneg, ki lahko onemogoči gibanje, hkrati pa je, ko močno sneži, močno okrnjena vidljivost (česarkoli razen snega) (Saito 2005: 167). Vendar zimski vremenski pogoji ne implicirajo nujno nedostopnosti in nemobilnosti, temveč lahko prav spremenjena krajina omogoča ali ustvarja poti in prehode, kot bomo pokazali v poglavju o sezonsko pogojenih mobilnostnih praksah na severovzhodni Islandiji.

V Estoniji je pozimi, kadar zaledeni plitvo morje med nekaterimi otoki, nanje mogoče dostopati z avtom po t. i. ledenih cestah – na ta način »lahko zima kraje približa« (Palang, Printsman in Sooväli 2007a: 11), po drugi strani pa so ponekod drugod, tudi na Islandiji, v zimskih mesecih določene poti in ceste neprehodne, saj je notranjost otoka pozimi praktično nedostopna. Skratka, sezonskost krajin se kaže tudi v povsem materialnih vidikih povezljivosti, komunikacije in gibanja. Podobno poudarja Jones (2007: 38), ki trdi, da sezonskost v večji ali manjši meri vpliva na vse oblike produkcije – številne preživetvene prakse sezonskost krajin celo aktivno izkoriščajo, pogosto ravno skozi oblike mobilnosti (ki vključujejo tako ljudi kot živali). Seveda pa ravno te mobilnosti in preživetvene prakse spreminjajo krajino in včasih tudi dostopnost virov, zaradi katerih do mobilnosti sploh prihaja. Na kompleksen spoj dejavnikov in sovpilvanj opozarja Jones:

Fizična krajina je torej sezonsko diferenciran vir preživetja skozi različne niše, ki jih izkoriščajo v različnih delih leta. To izkoriščanje posledično spreminja krajino in pušča fizične sledi v obliki različnih vrst uporabe krajine. /.../ Gibanja so povezana z naravnimi ritmi leta in odvisna od virov, ki so na voljo na različnih lokacijah v različnih sezonah; a so jim pripisani tudi družbeni pomeni skozi religijske festivale ter tržne in druge ponavljajoče se aktivnosti. Ti fenomeni imajo vizualni vpliv na krajino v različnih sezonah. (Jones 2007: 38)

Vidimo torej, da sta (sezonska) mobilnost in gibanje neposredno povezana z drugo razsežnostjo sezonskih krajin, torej z uporabo krajine in razumevanjem krajine kot resursa. Ravno sezonske

(prostočasne ali počitniške) mobilnosti v sodobnem času ustvarjajo »polne« in »prazne« krajine, ki ravno zaradi teh nihanj dobijo izrazito sezonski značaj.

Michael Jones (2007: 18), ki preučuje sezonskost krajin v severni Evropi, omenja pet pristopov preučevanja: sezonskost v krajini lahko razumemo v smislu naravnogeografskega fenomena, lahko preučujemo človeško-geografske odzive, na sezonske krajine lahko gledamo kot na izraz identitete, raziskujemo lahko sezonske krajine skozi prizmo različnih preživetvenih praks skozi čas ali pa proučujemo pravno geografijo sezonskih krajin. Pri slednji gre »za kompleksno interakcijo med sezonsko rabo krajine in pravnimi interpretacijami pravic do sezonskih virov« (Jones 2007: 43). V tem kontekstu lahko ne nazadnje razumemo tudi pravne vidike nabiranja plodov (gobe, jagodičevje) ter lova in ribolova, ki sta na Islandiji prav tako močno regulirana glede na posamezne dele leta. Po drugi strani so nekatere sezonske rabe krajine ogrožene zaradi infrastrukturnih, energetske in drugih projektov. Na Islandiji je tak primer izgradnja hidroelektrarn in jezov, kar neposredno vpliva na prakse poletne proste paše ovac v notranjosti otoka (glej Ögmundardóttir 2011). Prav tako je na Islandiji zaradi ranljivega rasti in površja prepovedana vsakršna vožnja izven cest, razen ko je krajina prekrita s snegom – kar številni izkoristijo za vožnjo z motornimi sanmi po krajini, po kateri se sicer razen peš ali s konjem ne smejo premikati. Jones navaja norveško zakonodajo, po kateri je pravica do javnega dostopa vezana na območja, ki niso kultivirana (*utmark*), na kultivirana območja pa le tedaj, kadar so prekrita s snegom ali zamrznjena – takšne pravne podlage jasno predvidevajo sezonsko rabo krajin v rekreativne namene (2007: 48). V praksi to pomeni, da lahko pozimi na Norveškem prebivalci tečejo na smučeh praktično kjerkoli izven urbanih središč. Namembnost krajin se torej lahko sezonsko spreminja, kar je regulirano tudi v pravnih aktih.

Kmetijske sezone, kot ugotavlja Jones, so tesno povezane s sezonskimi ritmi podnebja, vendar se vežejo primarno na specifična opravila, ki zaznamujejo določena obdobja, hkrati pa so te kmetijske sezone pogosto povezane s spremljajočimi prazniki in obeleževanji (2007: 19). Število in klasifikacija sezon oziroma letnih časov v letu sta seveda kulturno pogojena (2007: 20; glej tudi Orlove 2003), hkrati pa lahko, kot bomo videli kasneje, tudi znotraj ene skupnosti istočasno soobstajajo različne (raz)delitve leta. Skratka, Jonesova petdelna delitev kaže, na koliko področij sega vprašanje sezonskosti krajin v severni Evropi:

Vse te različne dimenzije sezonskosti se odlikavajo v krajini. To drži za krajino v njenih raznolikih pomenih, vključno s krajino v smislu naše fizične okolice (tako naravne kot človeške), krajino v smislu reprezentacij naše fizične okolice in krajino v smislu območja, regije ali teritorija z določenimi značilnostmi, vključujoč ljudi, zemljo, pravo in navade. (Jones 2007: 20)

Vendar se lahko v nekaterih primerih izkaže, da vse časovno pogojene spremembe v krajini niso nujno sezonske, zato je smiselno dodati še kategorijo efemernih krajin. Med efemerne krajine, kakor jih razume Jones, sodijo minljivi oziroma bežni pojavi, kot so barve krajine, oblaki, vreme, poplave, mimovozeča vozila ipd. Gre torej za fenomene, ki jih »v krajini percipiramo kot kratkotrajne narave, kot pojave, ki pridejo in grejo na neredni osnovi« (2007: 21). Po drugi strani pa so sezonske krajine tisti fenomeni, ki so, četudi prehodne narave, »ponavljajoči se in ritmični na redni letni osnovi« (2007: 21).

Vendar je med sezonskostjo in efemernostjo pogosto težko poegniti ločnico, kar dokazujejo, kot bomo videli, tudi etnografski primeri. Določeni tip oblakov je lahko povezan s specifičnim delom leta in je sezonski, prav tako barva krajine. Na Islandiji so nekateri sogovorniki razlagali, kako natančno opazujejo sezonsko spreminjanje barv določenih pobočij, kjer jeseni nabirajo jagodičevje. Pri opazovanih barvah gre za barve rastja, te pa so, vsaj deloma, sezonsko pogojene. Tudi poplave in podobni dogodki lahko imajo določeno ciklično ali sezonsko razsežnost. Po drugi strani je razlikovanje med efemernimi in sezonskimi krajinami pogosto problematično tudi zaradi podnebnih in okoljskih sprememb, ki prekinjajo ravno pričakovano cikličnost in ponavljajoče se ritme sezonskih krajin.

Zato se zdi mogoča tudi delitev, po kateri sezonske vidike krajin razumemo kot tiste, ki krajino sooblikujejo v daljši in ritmično pričakovani »amplitudi«, vremenske vidike krajin kot tiste, ki krajino korenito, a kratkotrajno preoblikujejo (denimo močno deževje, snežni metež), efemerne pa kot tiste vidike, ki so mimobežni, neotipljivi, subtilni in ostalih vidikov krajine ne preoblikujejo (recimo severni sij, barva oblakov, meteorski dež), kljub temu pa (lahko) vplivajo na družbene prakse in percepcije. A tudi te delitve ne gre razumeti v smislu jasno zamejenih kategorij, saj okoljski oziroma krajinski pojavi, predvsem pa njihova družbena umeščenost pogosto spajajo vse tri vidike – tako sezonskega kot vremenskega in efemernega. Pri takšnem razumevanju se pojavi dilema, kako definirati korenitost, subtilnost in ne nazadnje tudi pričakovanost. Nekateri primeri se sicer zdijo po taki delitvi precej enoznačni: kratkotrajni naliv krajino (lahko) spremeni – zemlja se razmoči, steze postanejo neprehodne, poženejo določene rastlinske vrste ali glive; na drugi strani recimo prej omenjeni severni sij (ali če navedemo primer, ki je bližji slovenskemu horizontu okoljskih pojavov, mavrica) na druge elemente krajine ne vpliva oziroma vsaj ne vpliva neposredno oziroma ne v kontekstih, ki jih pripoznava sodobna znanost. Vendar pa lahko naštejemo veliko primerov, kjer je neposredne učinke na krajino težje prepoznati oziroma je korenitost njihovega vpliva odvisna od pogleda ter poznavanja širših fizikalnih in geografskih procesov. Seveda pa lahko tovrstno linijo razlikovanja med efemernimi, vremenskimi in sezonskimi krajinami zasledujemo

v domačinskih perspektivah, čeprav tudi v tem primeru naletimo na ambivalentne, včasih tudi diametralne poglede. Morda nam lahko razmerja med sezonskostjo, vremenskostjo in efemernostjo pomaga misliti Emmina opazka o globokih spremembah v naravi:

»Med letom prihaja do velikih sprememb, bi rekla. Zavedam se, da sem ves čas na istem mestu, ampak ... Spremembe narave so resnično globoke. Mislim, da gre za globoke spremembe. /.../ Zaradi vremena. Spremembe so bolj ... Tudi zaradi svetlobe, ta vpliva na živali in rastline. Tudi toplota je drugačna pozimi in poleti.«

Nekoliko drugače kot Jones efemernost krajinj razume Brassley (1998), ki s tem pojmom označuje vse kratkotrajne fenomene, kot so vreme ter vremenske in letne spremembe. Naravne efemernosti obsegajo »od počasnega cikličnega napredovanja letnih časov do hipnih učinkov sonca in oblakov. Te [efemernosti] izhajajo iz interaktivnih sprememb vremena in letnih časov« (1998: 121). Podobno Qviström in Saltzman (2006 po Palang, Printsmann in Sooväli 2007a: 3) z efemernostjo opisujeta vsakodnevni vidik krajine. Govorimo lahko torej o mikrospremembah, ki v krajini nenehno nastajajo oziroma se kažejo v njej. Vsem trem koncepcijam efemernege pa je skupno pripoznavanje razlike med stalnejšimi in prehodnejšimi razsežnostmi krajine. Pri razumevanju sezonskih krajinj je pomembno, da se s tem konceptom ne oddaljujemo od ugotovitve, da se v krajinah prepletajo tako človeški kot nečloveški dejavniki, da so hkrati materialno določene in simbolno konstruirane. Kakor to velja za krajine v najširšem pomenu besede, velja tudi za sezonske krajine. Ti prepleti pa implicirajo številne druge razsežnosti sezonskosti, kar poudarja tudi Jones:

[S]ezonske krajine niso preprosto rezultat naravnih fenomenov, temveč odslkavajo kompleksnost človeških odnosov z njihovo okolico. Sezonske krajine so delno rezultat naravnih fenomenov in delno rezultat človeških gradenj v fizični krajini. Enako so družbeno oblikovane skozi preference in pričakovanja, na katera vplivajo vizualna umetnost, literatura, imena krajev in načini, na katere so geografski prostori in krajine reprezentirani v pravnem diskurzu. Sezonske krajine odslkavajo različne oblike identitete, ki je pripojena k rabam krajine ob določenih delih leta. Prav tako odslkavajo konstelacije moči. Interakcije med pravom in običajnimi pravicami ter med implementacijo, prakso in njihovimi nasprotovanji se odslkavajo v videzu in rabi sezonskih krajinj ter človekovi navezanosti nanje. (Jones 2007: 49–50)

Raznorodnost tematskih polj, ki jih prepoznavamo pri sezonskih krajinah, naj ne prekrije izhodišča za koncipiranje sezonskih krajinj – torej časovnosti in ritmičnosti –, ki se vpisuje, kaže ali izraža v krajinah in skoznje. Obenem ne gre preprosto spojiti sezonskosti in časovnosti, saj sta »čas zime in krajinska kulisa zime dve različni zadevi« (Olwig 2005: 268). Sezone, kot ugotavlja Olwig, namreč lahko

definiramo kot tisto, kar »se dogaja v času«, vendar lahko taiste sezone nastopajo tudi kot »merilo za opredeljevanje časa« (2005: 260). Če sezone definiramo kot prvo, recimo pomlad vidimo kot nekaj, kar se »zgodí« v času, pri drugi pa je recimo cvetenje dreves ali v islandskem primeru petje ptic tisto, kar *je* prihajajoča pomlad. To poanto Olwig ponazori s kmetovalcem, ki se ne ozira na dejstvo, da se koledarska pomlad začne 21. marca, temveč na znake v svoji okolici (vreme, rastje, obnašanje živali). Četudi so sezonske spremembe do določene mere predvidljive, saj jih določa letni cikel – in jih torej lahko razumemo kot ritmične premene krajine –, bo vsak kmet pozoren na vsakokratno specifičnost tega cikla. Upošteval bo tudi tisto časovnost, ki jo opredeljuje starogrški *kairos*, torej čas, pravi za določeno aktivnost. V tem smislu bo kmet sledil Lefebvovi (2004) ritem-analizi, saj ritem ne implicira repetitivne homogenosti, temveč nujno variabilnost in zmeraj »vstopa v (do)živeto« (Lefebvre 2004: 77). Kmet namreč pri svojih praksah in odločitvah pripoznava, da vsaka sezonska sprememba vključuje »močno iregularen, kompleksen proces medsebojno povezanih podnebnih, geoloških, rastlinskih, živalskih in družbenih sprememb, sposobnost pravilnega branja vseh znakov teh sprememb pa lahko pomeni kmetijski uspeh ali neuspeh« (Olwig 2005: 260). Vse te poudarke bomo lahko kasneje zasledovali v etnografskih kontekstih. O časovnosti, ki se razkriva skozi sezonskost, piše tudi Eva la Cour: »Spremembe sezon, s katerimi je človek tako opazno in fizično soočen na Svalbardu, od slikavajo časovnost kot opredeljujočo razsežnost umeščene izkušnje« (2017: 79).

Brez dvoma lahko torej ugotovimo, da sta ritmičnost in sezonskost v kontekstu krajine neposredno povezani. A kako njuno razmerje misliti etnografsko? Ali je sezonskost ena izmed ritmičnosti, ki jih lahko prepoznavamo v krajini? Ali so vse sezonske razsežnosti krajine hkrati ritmične? Ali moramo, da bi razumeli ta razmerja, vključiti tudi vidik človeškega (pre)oblikovanja in zamišljanja krajine? Pri teh vprašanjih se bomo oprli na Franza Krauseja (2013), ki raziskuje sezonske krajine območja ob reki Kemi na Laponskem. Krause trdi, da moramo sezone razumeti kot ritme in da sezone tudi izkušamo kot ritme. Taka koncepcija pa problematizira pogoste etnografske obravnave časovnih in letnih ciklov, ki implicirajo jasno zamejenost posameznih obdobj (na primer letnih časov) in neredko raziskujejo emske klasifikacije ciklov, njihove začetke in konce s spremljajočimi rituali. Krause namesto tega predlaga pristop, ki zahteva drugačno konceptualizacijo sezon:

Trdim, da jih je najbolje razumeti kot ritme, ki se odvijajo v kontekstu različnih drugih ritmov krajših ali daljših trajanj. Obravnavanje ponavljajočih se fenomenov kot ritmov ponuja perspektivo, ki poudarja dinamike družbenih in ekoloških procesov ter nam omogoča, da jih prepoznamo ne kot fundamentalno ločene ali nasprotno, temveč kot implicirane drugega v drugem. Perspektiva ritmov nam dovoljuje

boljše razumevanje razmerij med človeškimi in nečloveškimi fenomeni, ker poudarja vzorčno [*patterned*] časovnost njihovega kontinuiranega razgrinjanja. (Krause 2013: 24)

Ti ritmi torej nastajajo »iz vzajemnega delovanja različnih nihajočih fenomenov, vključno s koledarjem in vremenom, vendar tudi s cenami elektrike in človeškimi delovanji« (Krause 2013: 25; glej tudi Kuklina, Povoroznyuk in Saxinger 2019), pri čemer ne gre za enosmerno vplivanje ali preprosto prilagajanje nekaterih fenomenov drugim. Tako razumevanje ritmov problematizira zgoraj omenjeno antropološko tradicijo, ki se fokusira na klasifikatorne sisteme, ki naj bi razkrivali prepoznavanje različnih letnih časov. Ključen avtor te smeri je Ben Orlove, čigar razumevanje sezon bomo na tem mestu osvetlili, potem pa se vrnemo h Krausejevemu predlogu.

Orlove je eden vidnih (in zgodnjih) raziskovalcev antropologije vremena, zato se bomo nekaterim njegovim prispevkom posvetili tudi v naslednjem sklopu, na tem mestu pa si pogledjmo njegovo besedilo *How People Name Seasons* (2003). Avtor v njem sintetizira informacije o poimenovanju sezon v 26 različnih jezikih s šestih celin ter raziskuje skupne in razlikovalne razsežnosti. Skozi vse jezikovne primere ugotavlja, da četudi na zelo različne načine, ljudje leto delijo v sezone (2003: 121), te pa definira kot »obdobja, na katera je razdeljeno leto, pri čemer so za vsako značilni specifični naravni pogoji in fenomeni; ti pogoji in fenomeni so navadno, a ne zmeraj, atmosferski. Sezone skupaj s kvečjemu kratkimi medsezonskimi obdobji 'zapolnijo' leto« (2003: 127). Poudarja tudi, da v vseh šestindvajsetih primerih najdemo imena za posamezne sezone in da obstaja relativna fiksnost teh sezon znotraj leta (2003: 131), hkrati pa pri nekaterih obstaja opazna »raven negotovosti glede meja sezon« (2003: 132). Orlove sklene, da je človeška težnja k poimenovanju sezon močno razširjena, četudi se načini poimenovanja, število sezon in časovne razdelitve močno razlikujejo. Avtor ugotavlja, da »govoriti o sezonah pomeni poudariti časovno razsežnost človeškega delovanja in izkustva. Da lahko priključimo pretekle vremenske pogoje in jih pričakujemo v prihodnosti, se moramo biti ljudje zmožni sklicevati na imena sezon« (2003: 136). Za monografijo je povezava med vremenom in sezonskostjo bistvena in se bomo k njej vrnili kasneje, a na tem mestu se ustavimo pri Orlovem razumevanju sezon kot bolj ali manj jasno zamejenih enot leta. Ravno to je namreč osište Krausejeve problematizacije.

Krause (2013: 25) namreč Orlovo razumevanje pripisuje njegovemu fokusu na jezikovno raven sezon, ne osredinja pa se na vprašanje, kako ljudje sezonskost živijo. Sezone se v Orlovem primeru zdijo kot »kulturne konstrukcije, temelječe na konkretnih meteoroloških stvarnostih« (2013: 26) – zato se Orlove ne ukvarja s sezonskostjo, temveč s sezonami, kar Krause vidi kot temeljno razliko. Sezone so namreč

»klasifikatorne sheme«, medtem ko je sezonskost »skupna, periodična dinamika družbenega in ekološkega življenja« (2013: 26). Po prvem pristopu so sezone entitete, po drugem je sezonskost ritem (2013: 28), ki je, kot smo pokazali že v prejšnjem poglavju, konstitutivni del človeške izkušnje in delovanja. Krause to različno pojmovanje pripisuje širši, epistemološki razliki med durkheimovskim in ingoldovskim pristopom. Prvi naj bi temeljil na opoziciji med naravo in družbo ter med družbo in posameznikom, kar vodi do izhodišča, da ljudje družbeno konstruiramo svet in da nas ta svet hkrati določa (2013: 27) – tak okvir pogosto predstavlja posameznika, kakor da se »nahaja« napol v »naravi« in napol v »družbi«; na eni strani imamo torej ekološki determinizem, na drugi socialni konstruktivizem. Drugi pristop naj bi se tej dvojnosti izognil in nasprotujoče si silnice povezal v nekakšen enovit, tekoč sistem. V njem je krajina »nenehno narejena skozi artikulacijo različnih ritmov, ki niso nikoli zaključeni, temveč so vedno nastajajoči« (2013: 28), vsi življenjski procesi pa so inherentno ritmični. V tem pristopu, ki mu sledi tudi Krause, imamo torej množstvo procesov, dinamik, ritmov, ki so nenehno v gibanju in postajanju ter zaobhajajo dualistične perspektive, a rezonirajo med seboj:

Pa vendar mnoge od teh dinamik vplivajo – in so vplivane – druga na drugo. To je osnovna premisa ritmov kot nasprotja ostalim repetitivnim vzorcem. (Krause 2013: 29)

Če skozi to delitev pogledamo na razmerje med sezonami in sezonskostjo, lahko vidimo, da prvi pristop sezone implicira kot »časovne bloke«, pri čemer je časovnost torej niz sledečih si časovnih blokov (najsaj bodo to letni časi, meseci, dnevi in noči ali zgodovinska obdobja). Drugi pristop pa sezonskost implicira kot »resonanco družbenih in ekoloških ritmov«, pri čemer so sezone »trenutna stanja nenehne transformacije« (Krause 2013: 30). Krause ne nazadnje ta različna pogleda, torej na eni strani sezone kot enote kategorij in na drugi strani sezone kot ritmični procesi, umesti v temeljno razlikovalno linijo v antropologiji – med osredinjenjem na jezik in koncepte na eni ter izkustva in prakse na drugi strani (2013: 31). Četudi je lahko takšna delitev v nekaterih primerih uporabna in analitično točna, pa ustvarja novo razdelitev, neredko pod predpostavko, da je izkustvo mogoče izločiti iz jezika, da obstaja (pristna) sfera čutno zaznavnega, praktičnega, telesnega, afektivnega, ki nam je dostopno pred- ali nad-jezikovno. Ravno v vprašanjih percepcije časa, krajine in atmosferskih pojavov, pa tudi samih atmosfer, vidimo, da so tudi na videz neubese-dljive izkušnje in vzdušja potopljena v jezik, četudi je ta ambivalenten, mestoma kontradiktoren, arbitraren, obotavljiv, spremenljiv (glej Bille 2015). Vprašanje, ki se ob tem poraja, je razmerje med jezikovno oziroma diskurzivno ravno na eni ter materialno oziroma afektivno

ravnjo na drugi strani, pri čemer obe ravni omogočata – nemara celo upravičujeta – obstoj druga druge (glej Svetel 2022: 197). Druga brez druge ne moreta, hkrati pa ne sovpadata povsem. Ti razmisleki o razmerju med materialnim in nematerialnim v mnogočem spominjajo na temeljna vprašanja razmerij med označevalcem in označencem (de Saussure 2018), njihove variacije pa najdemo tudi pri dilemah, povezanih s krajino (in drugimi prostorskimi pojmi) ter njenimi pojavnostmi v cikličnih, sezonskih, ritmičnih, časovnih in podobnih oblikah.

Četudi se Krause v idejnem smislu močno nasloni na Ingolda, z etnografskimi primeri izriše natančno sliko prebivalcev, ki živijo na severnem Finskem ob reki Kemi, in prikaže medsebojno delovanje množstva ritmov, vključno z družbenimi in strukturnimi. Pri tem prikaže, da

nečloveške dinamike ne determinirajo človeških ritmov, niti obratno, temveč oboji nastajajo iz njunega totalnega medsebojnega delovanja. Rečni prebivalci ne toliko uglasijo svojih življenj zgolj na zunanje delujoč niz »naravnih« ritmov, kolikor se aktivno pogajajo in manipulirajo, na primer, dinamike med zamrzovanjem in pretokom [reke], torej sodelujejo pri oblikovanju ritmičnega sveta, ki je hkrati »nara-ven« in »družben«. (Krause 2013: 40)

Ker pa v nasprotju z Orlovom Krause izpostavlja, da se ritmične transformacije ne dogajajo odrezano v sledečih si blokih časa, temveč kontinuirano, pripozna tudi soobstoj sezonskosti ter drugih, daljših in krajših ritmičnih fenomenov (2013: 41). Ravno ta »kontinuiteta procesov in množstvo ritmov, ki ustvarjajo substancialen del sezonskega sveta obrečnih prebivalcev« (2013: 41), pa naj bi bilo tisto, kar klasifikatornemu sistemu ostane nevidno – četudi, lahko dodamo, v družbenem življenju (in jeziku) klasifikatorni sistemi, ki celovitost tekočih, spreminjajočih se ritmov razvrščajo in poimenujejo, *obstajajo* in jih je zato – poleg praks in zamišljanj, ki taiste sisteme prevprašujejo ali celo negirajo – smiselno etnografsko preučevati.

Vprašanje ubesedovanja tega razmerja med časovnimi kategorijami delov leta in hkratnega pripoznavanja pretočnosti, »netočnosti« in relativnosti teh kategorij bomo kasneje osvetlili z etnografskimi primeri, kljub temu pa lahko na tem mestu ob Krausejevem pomembnem uvidu, da so sezone pravzaprav ritmi, opozorimo na dialektično napetost med sezonami kot kategorijami in sezonami kot ritmi. Opraviti imamo pravzaprav s podobno dinamiko, kot smo jo nakazali že pri vprašanih krajine (pa tudi drugih prostorskih konceptov), med klasifikacijami časa, ki so tudi same spremenljive in kulturno specifične, in časovnimi praksami, ki te klasifikacije utemeljujejo in ignorirajo hkrati. Čas ima podobno kot prostor svoje »zemljevide« – koledarje, urnike in raznovrstne grafične prikaze, torej svoje reprezentacije absolutnega, merljivega časa, obenem pa je razsežnost živete in prakticiranega časa tista, ki te »zemljevide« hkrati ustvarja

in potrjuje, obenem pa meje, vrisane na zemljevide časa, tudi briše. To dinamiko lahko, predvsem v kontekstu časovnosti krajin, deloma obravnavamo skozi prizmo ritmičnosti, o nekaterih bistvenih vprašanjih, ki se jim v monografiji ne bomo posvečali, pa ključne smeri razmisleka ponuja literatura s področja antropologije časa (Munn 1992; Brumen 2000; Gell 2000). Ker so v našem primeru središče zanimanja ciklični ali ritmični fenomeni, ki soustvarjajo časovne krajine, je od sezonskosti smiselno preiti k temeljnemu pojavu, ki sezonskost sooblikuje in sodoloča – vremenu. A najprej si pogledjmo, kako se vprašanja sezonskosti krajin, ki smo jih obravnavali na prejšnjih straneh, razkrivajo z etnografskimi primeri.

»KDAJ SE ZAČNE POMLAD, JE TEŽKO REČI«: PRAKSE IN PERCEPCIJE SEZONSKOSTI IN LETNEGA CIKLA

*April je najbolj krut mesec, vzreja
španski bezeg iz mrtve prsti, meša
spomin in hrepenenje, dreza
otrple korenine s pomladnim dežjem.*

(T. S. Eliot, Pusta dežela, I. Pokop mrličev, 1966: 58)

Ko so sogovorniki razmišljali o letnem ciklu, so večinoma izpostavljali, da so jim nekateri deli leta ljubši od drugih, hkrati pa so sezonskost utemeljevali na nizu okoljskih oziroma krajinskih transformacij, rastja, živali, vremena in drugih fenomenov. Nezanemarljiv del predvsem starejših sogovornikov pa izpostavlja, da imajo radi vse dele leta in vse mesece. Ólafur domala »razsvetljeno« reče: »Vse mesece imam rad. Vedno je zabavno obstajati.« Guðmundur pa poudari, da ima vsak mesec svojo lepoto. To korelira z Ingijem, ki izpostavi, da so mu všeč vsi deli leta, ker se spreminjajo.

»Gre za spremembe. Rad imam prav vse. Vsak ima svoj čar. Spomladi se vse prebuja in prihaja k življenju. In potem poletje, ko vse cveti in skoraj ni neurij, vsaj hudih ne. Tako rekoč ni slabega vremena, nič hujšega. Pa tudi jesen in njeno drsenje v zimo sta še vedno zelo lepa.«

Različne dele leta so hkrati mislili tudi v kontekstu praks in opravil, pa tudi praznikov, ki zaznamujejo določeno obdobje. Bjarni denimo pove, da ima najraje poletje in jesen, ko priganja ovce, najmanj pri srcu pa mu je februar, ker je takrat »pogosto slabo vreme in so dnevi kratki«, medtem ko je januar nekoliko boljši, ker takrat poteka Þorrablót. Tudi sicer večina sogovornikov kot ljubše izpostavlja pomladne in poletne mesece, najmanj pri srcu pa jim je poznojesenski in zimski čas. Pri tem predvsem kmetje kot razlog, da uživajo v pomladi, izpostavijo kotitev ovac, tudi konec poletja, ko se na kmetijo vrnejo

ovce, pa je za mnoge eno ljubših obdobij. Poleg agrarnih dejavnosti sogovorniki izpostavljajo niz okoljskih in bioloških sprememb, ki jih opažajo v različnih sezonah.

Hjálmfriður pove, da ima najraje pomlad, »ker spomladi pojejo ptice in se iz zime prebujajo drevesa«, Sigurður izpostavi maj in junij, »ko zeleni trava«, Sigrún podobno pove, da ima najraje poletje, posebno junij, »ko vse cveti.« Ko jo vprašam, kako bi opisala letni cikel, pa preprosto reče: »Poleti je lepo, pozimi grdo.« Zanimiva je Emmina pripomba, ki v vrednotenju sezon vključuje opažanje, da je zima najdaljša: »Morda zato, ker je zima tako dolga, postanejo drugi letni časi dragocenejši, ker so krajši. A vsak letni čas ima kaj, kar mi je pri srcu.« Da nekateri sogovorniki o sezonah in spremenljivih krajinah, ki jih uokvirjajo, razmišljajo skozi utelešena občutja, kaže Jónova izjava o najljubšem letnem času: »Pomlad. Ker jo čutim tudi v sebi. Nikoli nisem utrujen. Že od nekdaj sem tak. Pomlad je najboljši čas.« To nekoliko jasneje časovno definira in pojasni z nizom okoljskih transformacij:

»[Pomlad nastopi] konec marca, aprila in maja. Ko lahko vidim prihajati ptice, ko prihaja veliko rib, ki tukaj drstijo. Zima se pomirja, dnevi postajajo daljši. Rad imam tudi avgust, ko postaja malo temneje, s tem nimam težav. To zame ni problem, ker je zelo udobno. Vse poletje sem tako ali tako večinoma buden.«

Jónovo veččutno in večvrstno percipiranje letnega cikla je jasno umeščeno v dinamike svetlobe in teme. Podobno opiše Ólafur:

»Junij mi je bil in mi je še vedno najljubši, ker je 24 ur na dan svetlo in lahko vidiš sonce, ob večerih je vreme pogosto mirno, jasno in čudovito. Tudi jeseni je lahko zelo očarljivo. Septembra, oktobra, ko pokrajina spremeni barvo, je lahko, če je vreme dobro, zelo lepo. /.../ Rdeče je ... jesenske barve.«

Podobno kot številni sogovorniki pomlad kot najljubši letni čas opisuje Eerik, hkrati pa sezonskost krajine primerja z rodno Estonijo:

»Najljubša sta mi april in maj. Ne zaradi mojega rojstnega dne, ampak ker se aprila in maja začne topiti sneg, takrat bi se moral začeti topiti in se ponavadi več ne vrne, takrat lahko vonjam prihod pomladi, trava začne rasti, vonj pomladnega zraka in pomladnega dežja. To mi je všeč. April je popoln, ker dnevi niso zelo dolgi, tako da so noči normalne, kot bi bil v Estoniji. Recimo stemni se okoli devetih ali desetih, čez dan pa imaš nekaj sončne svetlobe, in če želiš kaj početi, lahko to počneš. Idealno bi bilo, če bi bilo malo topleje, ampak mislim, da bi izbral to obdobje. Recimo od sredine aprila do sredine maja.«

Podobno čuti Guðmundur, ki reče, da mu je najbolj pri srcu pomlad, torej »maj, začetek junija«, kar utemelji z nizom okoljskih vidikov:

»Prihajajo ptice, sonce se dviga in vse je živo. Vse postaja spet živo po zimi. Spomladi se narava vrača. Tudi jesen imam rad, tukaj je vreme

jeseni stabilno in večeri so prijetni. Tako da sem takrat rad zunaj in uživam ... nobenega zvoka ni!«

Podobno pove tudi Guðrún:

»Seveda poletje. Ampak ja, pomlad je vedno prijetna. Vidiš, kako se spet vse vrača k življenju. Ja, mislim, da je moj najljubši čas leta od pomladi do jeseni, ker je lahko tudi jesen tukaj zelo prijetna.«

Pomlad kot čas sprememb v rastlinskem in živalskem svetu je ljuba tudi Margit: »Pomlad mi je zelo všeč. Vse začenja rasti in zeleneti. In ptice začnejo prihajati.« Teitur za razliko od ostalih pove, da že od malega ne mara pomladi,⁶⁶ medtem ko uživa v septembru »predvsem zato, ker je septembra vreme lepo. Uživam v jutranji in večerni svetlobi, svetloba je prečudovita. Romantična.« Pri tem posebej poudari, da ima rad, da je septembra že več teme, ker »mi tema dobro dene.« Tudi Guðrún izpostavlja, da ima rada jesensko razmerje med svetlobo in temo: »jesen mi je čisto všeč, ker je na neki način udobno, ko postaja temneje, a dnevi so še zmeraj svetli.«

Občutje, da sta pozna pomlad in poletje vrhunec leta in da se zatem, avgusta in septembra, prileže umiritev, vračanje teme v nočnem času, pa tudi izredno lepe barve sončnih zahodov, izpostavljajo številni sogovorniki. Avgusta in septembra profile na družbenih omrežjih svojih islandskih sogovornikov in prijateljev preplavijo fotografije dih jemajočih barv neba. Nekateri poudarjajo, da je jesen še posebej lepa na severovzhodni Islandiji. Guðmundur o septembrskem času pove: »Lepo je biti ponoči zunaj, ko noč postaja temnejša. Tih je. Zelo lepo je biti zunaj.« Podobno meni Pétur, da je septembra in oktobra »zelo mirno, lepo vreme«, ob čemer pripomni, da je včasih tako, kot da bi takrat nastopilo še eno poletje. To potrdi Gísli, ki reče, da ga september tudi po slabem poletju vedno preseneti: »September je po mojem mnenju resnično edini mesec, ki je tak, kot bi moral biti.« Mnogi, kot na primer Ásta, izpostavljajo, da jih septembra in oktobra veseli prav tema: »Zelo rada imam oktober, zelo mi je všeč, ko dobimo temo.« Ásta opisuje čas jeseni, ki ga ima rada zaradi »upočasnjevanja« in prijetnega udobja [huggulegur]: »Res imam rada ta letni čas, vse do božiča, ampak postanem tudi malo utrujena. Po božiču tako samo čakamo, da pridejo ti meseci, da pride recimo marec.« Guðrún, ki večkrat izpostavlja, kako težki so zanj zimski meseci, pove, da ravno zaradi tega do februarja ohrani božično osvetlitev (o čemer več v poglavju o zatamnjenih krajinah) – januar je tako v njenih očeh zaradi osvetlitve boljši od februarja: »Februar, to je grozen mesec.« »A je vsaj najkrajši,« rečem. Guðrún odvrne:

»Res je najkrajši, ampak potem pride marec. In ta je dolg. In to je zame tudi težak mesec, kar je čudno, ker si preživel zimo in prihaja pomlad. Ne vem, kako bi temu rekla, kot da bi padel nazaj v staro stanje.

66 Kako nenavadno so njegove sezonske preference, kaže tudi dejstvo, da me je po pogovoru vprašal, ali je on edini, ki ne mara pomladi.

Ko pride pomlad, na primer maja, maj je lahko zelo težak. Ne vem, zakaj, to je čudno, ker si preživel zimo in si čakal in čakal, da pride pomlad, in potem pride maj, ti pa se počutiš, kot da bi bil februar.»

Guðrúnine besede rezonirajo s poudarki iz poglavja Preživeti zimo. O tem, da mu je februar najmanj ljub mesec, razlaga tudi Gísli: *»Februar je ponavadi slab, vreme je slabo. Vsem je dolgčas in ničesar ni za početi, na primer v gostinstvu je to zelo počasen mesec. Tako da ja, dobro bi ga bilo kar odstraniti s koledarja. Januar, potem pa marec.«* Mnogi sogovorniki kot najmanj ljub mesec navajajo november ali januar. Hjálmríður denimo pove, da se ji zdi januar najdaljši in najtemnejši mesec: *»Tako se vleče od božiča do februarja. Tema in ... januarja se včasih zdi, kot da dnevi nikoli več ne bodo svetli.«* Medtem ko je februar že nekoliko svetlejši, marca pa razmišlja o tem, da bo počasi prišla pomlad. Podobno pove Ásta: *»Januar je najbolj nesmiseln mesec. Kot da je edino, kar počne, to, da nas opominja, da je božiča konec.«* Številni sogovorniki pa ne izpostavljajo nobenega posebnega meseca, temveč povedo, da najtežje prenašajo čas od božiča do pomladi – četudi je pomlad zelo različno in individualno definirana.

Navedeni primeri kažejo, da so osebni odnosi do sezon, letnih časov in mesecev izrazito kompleksni – delov leta tako ni mogoče misliti ločeno od spremenljivih, sezonskih krajin, od vremena, svetlobe in teme, pa tudi od večvrstnih razsežnosti oziroma žive in nežive narave. Druga ključna ugotovitev je, da ljudje sezone zaznavajo in ubesedujejo kot izrazito gibajoče se – jesen denimo *drsi v zimo*, spomladi se *vse dviguje*, letni časi *prihajajo* in *odhajajo*, včasih pa tudi, kot bomo videli kasneje, *ne pridejo*, sogovorniki čakajo na ljubi letni čas ... Skratka, krajina, pa tudi njeni živi in neživi akterji, so nadvse premični. Tretji poudarek se tiče izrazite relativnosti in situacijskosti sezon ter letnih časov oziroma izrazite, od konteksta odvisne razdelitve leta, čemur se bomo posvetili na naslednjih straneh.

Razmišljanja sogovornikov o odnosu do letnega cikla razkrivajo, kako relativno in od številnih dejavnikov odvisno, pa tudi situacijsko in individualno pogojeno je umeščanje sezon v leto. Ta relativnost je sprva vodila v precej etnografskih zagat – opazila sem namreč, da sogovorniki leto včasih razumejo dvodelno (zima in poletje), včasih izpostavljajo tri letne čase, včasih pa štiri. Tudi vprašanje razmejevanja delov leta se je izkazalo kot izredno nekonsistentno in močno odvisno od konteksta. Sigrún denimo brez premisleka reče, da se zima začne oktobra oziroma takrat, ko začne snežiti. *»Zato lahko zima traja šest mesecev in je zelo temna in hladna,«* pove. Margit pa reče: *»Kdaj se začne pomlad, je težko reči ... Tukaj se pomlad začne s pticami.«* Zatem razloži, kako je v prvih letih po selitvi vsako pomlad čakala na cvetenje:

»Čakala sem, da bodo začele rasti cvetlice, te iz zemlje poženejo marca, včasih aprila, ampak cvetove dobijo šele junija, tako da to lahko

traja zelo dolgo. Tako sem nad tem obupala in začela opazovati ptice, spremljala sem, katere ptice prihajajo. Tako da ja, pomlad prihaja, ko začnejo prihajati gosi in zlate prosenke in potem polarne čigre v začetku maja. «

Ko Margit sliši zgodnje ptice selivke, jo to navdaja z zadovoljstvom (glej tudi poglavje Razmišljati kot ovca v naslednjem sklopu): »To je zvok, da prihaja pomlad. /.../ Čeprav še zmeraj dolgo traja, ko začnejo mogoče konec marca prihajati, lahko še vedno pričakuješ vse vrste vremena. Ampak ja, to je obljuba vnovične pomladi.« Njeno razumevanje postopnega prehajanja med letnimi časi je v sozvočju z Olwigom, ki trdi, da lahko mejo med zimo in poletjem vidimo kot prag med dvema kvalitativno različnima sezonama, »ne pa kot točko v času, ki se začne 21. marca ob 12:00.01 ob polnoči« (Olwig 2005: 261). Zelo večutno Margit opisuje tudi odhajanje ptic in postopno drsenje v jesen:

»Konec julija postane zelo tiho, celo polarne čigre odhajajo, polarne čigre in veliko drugih ptic odide in vse postane zelo tiho. Jeseni imam rada tudi barve, jesenske barve v naravi, takrat pa postane tudi malo temneje, na kar se moraš na začetku navaditi, tako da ja, pomlad mi je najljubša.«

Erla pa leto razume dvodelno, saj reče, da se poletje začne aprila. A se hitro popravi: »Ampak odvisno, na primer letos ... Preprosto ni prišlo ... še vedno nismo imeli nič poletja. Ampak lani pa je bilo aprila in takrat sem začela barvati hišo.« Kako težko je zanjo privajanje na pozen prihod pomladi, izpostavlja Karolina, ki sezonske spremembe vedno primerja z rodno Nemčijo:

»V Nemčiji navadno marca postane topleje in začnejo rasti cvetlice, in čeprav potem še pride nekaj mrzlih dni, veš, da prihaja pomlad. Tukaj pa marca o tem sploh še ne razmišljaš. Samo sneg in snežni viharji in zunaj sploh ničesar ni videti. Ves čas samo snežni vihar in tako nekaj tednov, ta zima je bila res ... Veš, ko se zbudiš in zunaj ne vidiš ničesar. Bila so snežna neurja, slabo vreme je trajalo po nekaj tednov, kar je bilo res slabo. Če bi bilo vmes nekaj dni lepega vremena, bi bilo veliko bolje. Če pa imaš usak dan usrano vreme, potem res postane malo depresivno. /.../ Mislim, da se na to nikoli ne bom navadila, na te mesece, marec, april, ko se povesod drugje, v Nemčiji in sploh v Evropi, začneja pomlad. Tukaj pa nič, kot da notri [v zemlji] ne bi bilo ničesar, nobene zelene trave. Nisem prepričana, da se bom na to navadila, mislim, da mi bo vedno zelo težko. Posebej zato, ker vem, kako je doma. Verjetno je malo lažje, če si tu od nek-daj, potem tako pač je. Aprila grem zelo pogosto za dva, tri tedne domov, kjer je vse zeleno, potem se pa vrnem in je tukaj vse samo rjavo ali pa sneži, res je ekstremno. Ampak seveda se na neki način navadiš.«

Pri Emmi sem večkrat opazila, da se v njenih pripovedih poletje in zima neposredno stikata, včasih pa o pomladi govori kot o zgodnjem poletju. Nekoč, ko sva se vozili na njeno kmetijo, mi je zatrdila, da sta na severovzhodni Islandiji le dve sezoni. Ko sem jo o tem spraševala nekaj tednov kasneje, pa je po premisleku rekla: »Tako bi rekla:

zima, potem nekaj, kar sta pomlad in poletje skupaj, potem jesen, tako da bi rekla, da so tri. « O dveh sezonah pa govori Karolina: »*Kot sem rekla, zima je zelo dolga in potem imaš samo to kratko obdobje, mogoče od junija do konca avgusta, ki bi mu lahko rekel pomlad ali poletje, kakorkoli že to poimenuješ.*«

Da sta poletje in zima nepredvidljiva, omenja Guðrún: »*Seveda nikoli ne vemo, kakšno poletje ali zimo bomo imeli, ker so zelo nekonsistentna. Ampak ja, lahko imamo poletja, ki so samo mrzla in deževna.*« O nepredvidljivosti islandskih sezon mnogi sogovorniki razmišljajo v kontekstu svojih izkušenj s potovanj ali bivanj v tujini. Gísli pove: »*V Estoniji imaš zimo in imaš poletje, tukaj pa nikoli ne veš.*« Mnogi sogovorniki so o spremembah letnega cikla govorili tudi v kontekstu podnebnih sprememb, čemur se bomo posvetili v naslednjem sklopu. Da je za Karolino število letnih časov odvisno od vremena v posameznem letu, nakazuje njena pripoved o letu 2015, ko 'niso imeli poletja':

»*Mislim, da je bilo leta 2015, ko so imeli tu res slabo poletje in so bili vsi depresivni, ker so vsi govorili 'julija bo prišlo poletje' in ga ni bilo, in 'prišlo bo avgusta' in tudi avgusta ni bilo poletja, in ker je poletje že tako ali tako zelo kratko, postane to precej depresivno.*«

Karolina še izpostavlja, da je razumevanje in »kategoriziranje« sezon odvisno od posameznih dejavnosti:

»*Pomlad povezujem s kotitvijo ovac, jesen pa s prigonom ovac s paše nazaj domov. Razen tega pa imamo večinoma samo zimo in poletje, ni tako kot v Nemčiji. /.../ Ko ljudje tu govorijo o zimih, govorijo tudi o marcu, na kar sem se morala navaditi, saj to zame ni več zima, ampak tu tako govorijo.*«

Njena opazka je povezana tudi s pogosto jezikovno prakso, da ljudje o zimah govorijo kot o »števnih« let – človeško starost so nekdam namreč šteli v zimah (Björnsson 1995: 6). Vprašanje »koliko zim si že tukaj?« ne pomeni, da oseba sprašuje o tvoji lokaciji v času koledarske zime, temveč o približno polletnem obdobju, ki nastopa v funkciji števila let. Tudi pridevnik *veturgamall* (*vetur* – zima, *gamall* – star) nakazuje na to, da izraz za zimo nastopa tudi v pomenu leta. S tem pridevnikom pogosto opisujejo starost živali.

Relativnost dolžine sezon so mnogi tudi lokacijsko umeščali. Pétur denimo pove: »*Pomlad tu pride zelo pozno, celo mesec pozneje kot v Reykjavíku.*« Ko ga vprašam, kdaj se tukaj začne pomlad, pa zavzdihne: »*Sredi maja?*« in doda, da se v prestolnici pomlad začenja v drugi polovici aprila. Vendar se je »sem preselil z mislijo, da se bom temu prilagodil.«

Da se sezonske specifične vklaplajo tudi v razmerja med prestolnico in (odročno) severovzhodno Islandijo, potrjuje tudi Ásta, ki pove, da se je pred nekaj leti, ko je jugozahod imel zelo hladno in mokro poletje, medijski diskurz vrtel okoli ideje, da je poletje »odpadlo.«

»V medijih,« pove, »smo prebrali, da na Islandiji ni bilo poletja, in smo si mislili – 'aha, torej Þórshöfn ni na Islandiji'. /.../ Imeli smo lepo vreme, 19 stopinj dan za dnem, nismo se pritoževali, ampak vse novice, ljudje so celo pisali pesmi in besedila o slabem vremenu na Islandiji, ampak zanje se vse vrtilo okoli Reykjavíka, zanje je Islandija Reykjavík. /.../ To se mi zdi malo brezveze, ker smo tudi mi Islandija. Ampak ja, zanje je bilo zelo težko in potovali so na Kanarske otoke.«

Razlike pa niso le med posameznimi leti in deli otoka, temveč tudi med mikrolokacijami Langanesbyggða in Svalbarðshreppurja. Emma izpostavlja, da se letni časi na njihovi kmetiji začenjajo in končujejo drugače kot v Þórshöfnu ali ob morju, kar pripisuje temu, da kmetija leži približno enajst kilometrov od morja in na približno sto metrih nadmorske višine:

»Tukaj se poletje začne dva do tri tedne pozneje kot ob morju. Jeseni razlike niso tako velike. No, tudi vegetacijsko obdobje je tu krajše, tako na začetku kot ob koncu poletja, skupaj najmanj tri tedne krajše. Poleti imamo tu pogosto toplejše vreme zaradi [oddaljenosti od] morja. Morje pozimi kopnemu daje toploto, poleti pa ostane mrzlo.«

Sogovorniki, kot vidimo, z okoljem vzpostavljajo kompleksne odnose in ga upomenjajo na različne načine. Ključen vidik razmerij med ljudmi in okoljem je tudi spremenljivost površja. Emma izpostavlja, da se površje v letnem ciklu korenito spreminja, hkrati pa implicira procesualnost krajine, v kateri se artikulirajo (Krause 2013) različni ritmi:

»Pozimi je zmrznjena, trideset, petdeset centimetrov [globoko], spomladi je zelo mokro, res moraš biti previden, kam lahko greš in kam ne, poleti pa, no, okoli nas je tudi poleti mokro, ampak ne tako zelo. Na primer ponavadi na polja⁶⁷ ne moremo s traktorjem – preveč bi jih poškodovali. Letos pa to ne drži, ampak ponavadi ne moremo gnojiti s traktorjem do neke sredine junija, ker bi veliko preveč poškodovali zemljo. Vedno znova se čudim, ker če pogledaš ven, ne vidiš – za razliko od Nemčije in drugih držav – dreves in bi si mislil: 'tukaj ni veliko rastlin, ni veliko različnih rastlin'. Ampak so. To se najboljše vidi jeseni, ker je tako ... in tudi spomladi, ker se pojavijo ob različnem času. Ozelenijo ob zelo različnih časih. Nekatere zacvetijo in nekatere ozelenijo in potem zacvetijo ... Narava se med letom res zelo spreminja. In to mi je všeč, zelo všeč.«

Osební odnosi, ki jih sogovorniki vzpostavljajo z okoljem oziroma sezonskimi krajinami, so utemeljeni na izrazito veččutnih dispozicijah. Kompleksna celovitost zaznavanja okolice, notranjih občutkov, večvrstnosti in avtobiografskosti je kristalizirana v Jónovih besedah:

»Spomladi vedno dobim isti občutek. Ko se dnevi podaljšajo, ko se sonce podaljša, lahko čutim, kako se prebujam. Lahko vidim, kdaj pridejo z morja morske ptice, in ribe pridejo drstit sem v fjord in vse

67 Gre za travnike oziroma zaplate trave, ki jih kosijo za pridobivanje sena.

bo polno življenja – takrat se želim vrniti v svojo hišo [na Grímseyju]. Vedno je isti občutek. «

Nato opisuje pomlad na Grímseyju: »*veliko, veliko ptic in veliko življenja je tam poleti in spomladi.*« Tudi v primerjavi s severovzhodno Islandijo, zatrdi, je življenja na Grímseyju mnogo več. Da so spomini na pomlad veččutni, dokazuje tudi njegovo poudarjanje okusa čigrinih jajc, ki so majhna, zelo okusna »*in rumenjaki je tako rdeči.*« Seveda pa se veččutnost sezon ne kaže zgolj v okusu čigrinih jajc – zato se bomo nekaterih dodatnih razsežnosti veččutnega zaznavanja sezonske krajine dotaknili v nadaljevanju.

O sezonsko in vremensko pogojenih vonjih ne govorijo le sogovorniki, ki živijo na kmetijah. Tudi Hjálmríður, ki jo obiščem na njenem vrtu v Þórshöfnu, s pomočjo vonjav natančno opisuje letni cikel: »*Da prihaja jesen, lahko začutiš, ko enega jutra stopiš ven in nenadoma zavohaš: 'Mmm, jesen prihaja. Zrak je malo mrzel, ja, mislim, da je to jesen.'*« Ker se o tem pogovarjava julija in vem, da bom pred jesenjo že zaključila s terensko raziskavo, jo vprašam, ali lahko jesen resnično *zavoha*. »*Ja,*« odvrne, »*Haustlykt – vonj jeseni. Jesen prihaja.*« Po drugi strani pa opisuje smrad pomladi: »*Iz zemlje ne prihaja dober vonj, ker je tukaj zemlja tako kisla in ne diši dobro. Malo smrdi. Enkrat smo bili v šoli in bilo je res lepo vreme, ampak zemlja je bila malo mokra in po odmoru, ko so se otroci vrnili noter, so vsi malo smrdeli. Med odmorom so igrali nogomet in razmišljala sem, ali se je na igrišču pokakal kak pes. Ampak mislim, da je bilo to, ta vonj, samo od zemlje.*« Zimo pa Hjálmríður opisuje kot čas brez vonjev: »*Takrat čutim samo mráz snega. Bolj to kot kak vonj.*«

Da se vonjave, specifične za določene dele leta, zaznavajo tudi v šoli, sem spomladi opazila tudi sama. Maja, v času kotitve ovac, so številni učenci, ki živijo na kmetijah in v tem času intenzivno pomagajo odraslim, pa tudi nekateri učitelji, šolski zrak »prepojili« z nezgrešljivim vonjem ovčjega hleva. Ta vonj, kot me je posvarila ena izmed sogovornic, ki sem ji pomagala v času kotitev, se močno zažre v oblačila in čevlje. Zato smo se pred odhodom v hlev vedno preoblekli, sogovornica pa je imela za hlev celo druga očala. Ob zaključku dela smo vsa vrhnja oblačila, pokrivala, rokavice in ostalo puščali v predprostoru in jih nismo prinašali v bivalni del hiše. Vendar sem se po teh dnevih v Þórshöfn vedno vračala z neizogibnim vonjem, ki je kljub umivanju vztrajal na laseh in koži. S sezonskostjo in sezonskimi spomini so povezani tudi okusi in hrana. Po eni strani gre za jedi ali živila, značilna za določeni del leta ali za določene dogodke – za silvestrovo denimo mnoge družine pripravijo ptico belko (isl. *rjúpa*, znanstveno ime *Lagopus muta*), ki jo največkrat same ulovijo. Vendar mnogi izpostavljajo tudi splošnejše sezonske spremembe v prehranjevanju. Ólafur denimo pove, da pozimi poje več mesa, poleti pa »*lahko živi na hverabraudu*

in skyru.«⁶⁸ Poleti je izredno priljubljena peka na prostem, na žaru, ki v očeh mnogih sogovornikov ponazarja sproščene in družabne čare poletne sezone. Tako tudi sprehod po Þórshöfnu v prvih toplih dneh s številnih vrtov prinaša vonjave pečenja. Nekateri v kontekstu množstva poletnih aktivnosti izpostavljajo, da tedaj manj časa namenijo pripravi hrane, medtem ko je kuhanje in pečenje (sladic) priljubljena aktivnost v zimski polovici leta. To odraža tudi – glede na razmeroma skromno založeno lokalno trgovino – zelo bogata in raznolika ponudba izdelkov za peko slaščic in desertov.

Razmerja med ljudmi in sezonami pa se ne razkrivajo le v osebnih odnosih in preferencah ter v kategoriziranju leta in čutnih zaznavah, temveč so povezana tudi z aktivnostmi, ki jih sogovorniki (lahko) počnejo na prostem, pa tudi z agrarnimi in ribiškimi deli. Emma denimo svoj najljubši mesec opiše takole:

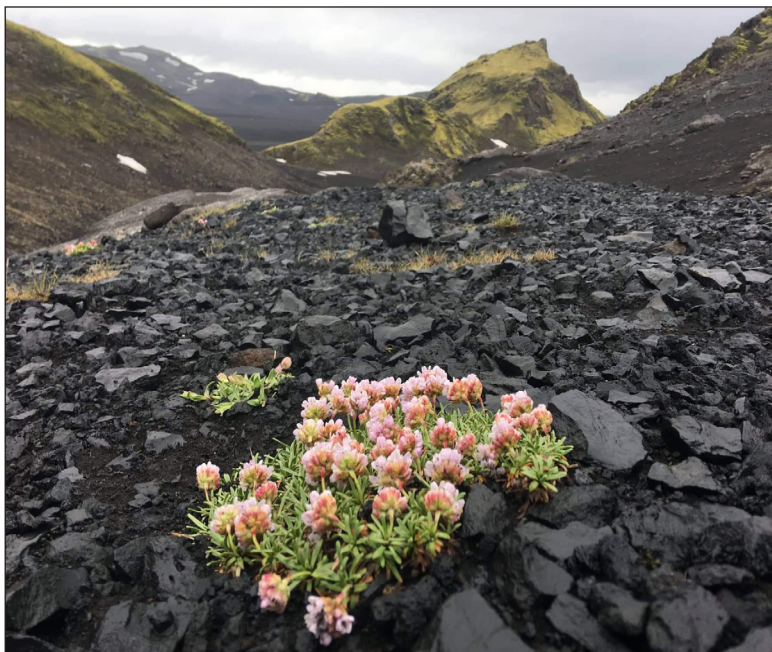
»Rekla bi junij – zaradi tega, kar počnemo. Zelo zabavno je z jagenjčki, to delo se zaključuje in veliko jahamo, obožujem jahanje, veliko več delamo zunaj, junija je tudi islandski nacionalni dan [Þjóðhátiðardagurinn], takrat se vsi zberemo, veliko ljudi vidiš prvič po sezoni kotenja. In ves dan je svetlo. Po sezoni kotenja lahko spet počnemo stvari skupaj kot družina, kar je zelo lepo. Sezona kotenja je na naši kmetiji najbolj zavezujoč čas v letu, težko najdeš čas za karkoli drugega. Kadar pripravljamo seno, vedno kak dan dežuje in takrat imamo čas za druge stvari. Med sezono kotenja pa preprosto ni ustavljanja. Nenehno delo.«

Vidimo torej, da se percepcija tega obdobja umešča tako v kmetijske, družabne in prostočasne aktivnosti kot v širše zgodnjepoletne kontekste. Izredno bogati in temeljiti so tudi njeni opisi sezonskih opravil v vseh letnih časih, pri čemer izpostavlja, da ji vsaka sezona prinaša veselje in zadovoljstvo. Zgovorno je tudi, da tokrat govori o štirih obdobjih, kar nas ponovno opominja na izrazito situacijskost časovnih enot – ta sogovornica je denimo leto delila na dva, tri in štiri letne čase, odvisno od konteksta in pogovora:

»Spomladi si lahko več zunaj, narava se prebuja, vse raste, seveda prihajajo jagenjčki, s tem je veliko dela, ampak tudi veliko zabave. In seveda barve. Obožujem, kadar se iz nič pojavijo prve cvetlice, ničesar ni, resnično ničesar, kar naenkrat pa se še pred zelenjem pojavijo cvetlice. Poleti mi je všeč, da takrat opravljamo vsa zunanja dela, ukvarjamo se na primer z ograjami, jahamo, vse to delo je nakopičeno v poletnem času, ko je ves dan svetlo, tako da si, no, vsaj jaz sem veliko dlje časa aktivna, ker sem oseba svetlobe, kadar je temno, postanem precej neaktivna, tako da mi

68 Rúgbrauð oziroma hverabrauð – gre za precej zbit in rahlo sladkast rženi kruh (ki so ga tradicionalno pripravljali tako, da so ga v posodi zakopali v bližini geotermalnega izvira); skyr pa je mlečni izdelek, nekoliko podoben grškemu jogurtu, z visoko beljakovinsko in nizko maščobno vrednostjo.

je svetloba poleti zelo všeč. Ja. Pa tudi otroci nimajo šole in lahko počnemo več stvari skupaj kot družina, hodimo na izlete in podobno. Jeseni obožujem barve narave, res je neverjetno in zelo zabavno, pokrajina oziroma zemlja ni zelo mokra in odpraviš se lahko kamorkoli, tudi s konji. Na naši kmetiji se jesen vrtili okoli zbiranja ovac, kar je vedno vznemirljivo, saj vidiš, kako je jagnje čez poletje zraslo, spet vidiš svoje ovce, ki jih nisi videl od pomladi, tako da je zelo zabavno in ljudje se veliko družijo, tudi sosede vidiš veliko pogosteje kot poleti, ker poletje se vrtili okoli priprave sena, dela na ograjah in podobnem, tako da jih redko vidiš. Tudi spomladi med sezono kotenja ne vidiš nikogar, jeseni pa se spet dobimo, primerjamo ovce in si izmenjujemo novice. Pozimi se celo še več srečujemo z ljudmi. Zunaj ne moreš prav veliko delati, na kmetiji krmiš živali, ampak to je dvakrat na dan in ti ne vzame veliko časa, tako da je veliko druženj, tako zasebnih kot uradnih, večeri družabnih iger, koncerti, tečaji, festivali ... »



Fotografija 12: Rastlinica ob pohodniški poti Laugavegur, južni del Višavja, 26. 6. 2018, Ana Svetel.

Emmina jesenska opazka o lažji prehodnosti krajine korelira z mojimi številnimi spomladanskimi poskusi sprehodov izven cest ali makadamskih poti – ti so se velikokrat končali tako, da sem se morala zaradi zamočvirjenosti pokrajine s prepojenimi supergami vrniti domov. Tudi Guðmundur izpostavlja, da sezone razume v razmerju do aktivnosti, ki jih omogočajo:

»Počneš lahko različne stvari. Rad sem zunaj, tako da počnem različne stvari glede na to, ali je zima ali poletje. Včasih sem se z avtom odpeljal do gora in tam vozil motorne sani. Poleti pa sem hodil na deželo, lovil ribe, postrvi, vse. Hodil sem do manjših ribnikov in manjših rek ter lovil ribe. Spomladi sem nabiral jajca /.../ V naravi vedno najdem kaj za početi.«

Karolina, ki dela s konji, pojasnjuje, da tudi konjereja narekuje specifično sezonskost:

»Jeseni ujahavaš mlade konje, spomladi imaš tekmovanja in srečanja. Takrat je vedno največ dela. Tudi poleti hodiš na tekmovanja in podobno. Avgusta, septembra je manj dela, oktobra pa spet delaš z mladimi konji in delaš do božiča. Takrat jim spet nameniš malo počitka do januarja ali kaj takega, ko spet začneš s treningi.«

Hjálmfriður sicer kot eno izmed poletnih aktivnosti na prostem omenja pletenje, a tradicionalno je bilo delo z volno izrazito sezonsko, vezano na zimski čas, saj, kot pove Sigurður: »Vse smo naredili pozimi, delo z volno, oblikovanje volne v niti in pletenje.« Pri tem delu so sodelovali vsi družinski člani. Sigurður se spominja, da so uporabljali človeški urin, ki so ga shranjevali, saj je bil zelo uporaben pri čiščenju volne: »Pod posteljo smo imeli majhno skledo za zbiranje urina za čiščenje volne. Shranjevali smo ga v sodih.« Četudi danes volna med mojimi sogovorniki ni več pomemben stranski vir zaslužka (veliko pomembnejše je denimo perje gage), so nekoč – in tega se spominjajo starejši sogovorniki – volno lahko menjali neposredno za dobrine, hkrati pa so iz nje naredili oblačila zase. O tem pripoveduje Sigurður:

»Ko smo imeli volno, smo jo morali prodati, sortirali smo jo glede na kvaliteto in potem odšli v Þórshöfn, da smo jo v lokalni trgovini zamenjali za izdelke. Nismo dobili denarja, ampak to, kar smo potrebovali. Ko smo imeli volno, sta bili dve vrsti dlake, ena je bila veliko bolj nežna in za pletenje lahko uporabiš samo nežno. Vse obleke, ki smo jih nosili, so bile izdelane doma.«

Pri tem Sigurður posebej izpostavlja nežno dlako, ki so jo uporabljali, zaradi česar volnena oblačila niso pikala:

»Ko smo za pletenje uporabljali nežno volno, ni pikala kot danes, ker smo uporabljali samo nežne dlake. Oblačila iz volne pa dandanes pikajo. Oblačila takrat niso pikala in so bila mehka. Imeli smo dve vrsti oblačil, tista iz nežne volne so bila za dojenčke in za tiste z občutljivo kožo.«

Da je zima še zmeraj glavni čas za pletenje, izpostavlja tudi Hjálmfriður, ki v osnovni šoli poučuje likovni pouk, tehniko, pa tudi predmet, imenovan tekstil. Pri tem predmetu se vsi učenci naučijo plesti in šivati, osnov pa sem se skupaj z drugošolci učila tudi sama. Sogovornica pove, da poleti notri doma le redko plete, »le če je vreme slabo.« Sicer pa največ plete v zimskem delu leta, ker je »ob slabem vremenu dobro plesti. Sedeti in plesti in prisluhniti zgodbi. Ne gledam

televizije – rada poslušam. Rada berem, ampak kadar začnem brati, postanem tako zaspana. Med pletenjem pa sem budna in takrat lahko poslušam zgodbo. Lahko delam dve stvari hkrati, kar je dobro.«

Ker se bomo številnih agrarnih in prostočasnih dejavnosti dotaknili v naslednjih sklopih, se bomo na tem mestu posvetili predvsem nabiranju jagodičevja, priljubljeni jesenski dejavnosti. Katrín pove, da ima zelo rada septembrski čas »zaradi barv hriba za nami.« Ko nadaljujeva pogovor o tem, pojasni, da je hrib tedaj »rumen in rjav. In spreminja barve, včasih je divje rdeč in potem rumen, rjav ... Takrat nabiramo borovnice.« Na vzpetini za hišo namreč rastejo borovnice (*bláber*) in sibirski črna mahunica (*krækiber*), ki jih nabirajo konec avgusta in septembra. »Ko sem bila majhna,« reče, »smo zmeraj nabirali mahunice, ne borovnic.« Nabiranje jagodičevja je v zadnjih desetletjih na Islandiji postalo zelo priljubljeno. Ponekod, tako kot pri Katrín, so nekoč nabirali predvsem eno vrsto, sedaj pa zvečine nabirajo vse. Razmahnila se je tudi uporaba tega jagodičevja v številne namene, predvsem za marmelade, sladice, čaje ... Mnogi nabrano sadje zmrznejo in ga nato pozimi uživajo samega ali s skyrom.

Guðmundur pove, da v okolici Þórshöfna nabira različno jagodičevje, pri čemer opozori, da rasteta dve vrsti borovnic, navadne borovnice (*bláber*) in okusnejše *adalbláber*. Slednje so manjše in bolj aromatične, »ampak *bláber*, ko zrastejo, postanejo zelo mehke in so dobre v marmeladah.« Poleg obeh vrst borovnic Guðmundur omeni *brúta-ber* (kar bi v slovenščino prevedli kot ovnove jagode), ki so majhne, rdeče, zelo okusne in s precej veliko koščico. »Tukaj so bile bolj redke, ampak zdaj postajajo vse pogostejše, ker se vreme segreva. Vse več jih je,« pove Guðmundur. Kot posebno dobre lokacije za nabiranje jagodičevja Guðmundur izpostavi bližnji grič (*hóll*) in istoimensko posestvo, pa tudi bližnji Sólhóll (sončni grič) in območje okoli zapuščene kmetije Staðarsel in kmetije Ássel. Vse naštete lokacije ležijo na nekaj deset metrih nadmorske višine in se dvigajo vzhodno od Þórshöfna. Včasih, pove Guðmundur, jagodičevje nabira tudi oktobra, »odvisno od zmrzali. Vse je odvisno od vremena.«

Opazovanje in presojanje, kdaj je jagodičevje zrelo, je pri mojih sogovornikih pogosto zelo vizualna praksa in terja več pogled (prim. Grasseni 2007). Predvsem tam, kjer imajo ljudje, kot na primer Katrín, iz svojega domovanja razgled na krajino, obraslo z grmički jagodičevja, je opazovanje barv in otenkov razširjena praksa presojanja, ali so plodovi že dozoreli. Hkrati pa o letini razmišljajo že spomladi, ko prav tako opazujejo barve krajine in na podlagi tega presojujejo, ali je veliko cvetov in posledično ali se obeta dobra jesenska nabiralniška sezona. Na območja, ki niso vidna od doma, pa se nekateri spomladi tudi odpravijo, da preverijo obete. Guðmundur denimo reče: »Vedno spomladi grem in preverim. Cvetove borovnic vidiš kot vijoličaste cvetove. Malce sladki so. Če jih poješ, lahko zaznaš sladkობnost. /.../ In če je spomladi

veliko cvetov, lahko jeseni pričakujem veliko borovnic. « Da količina cvetov napoveduje količino plodov, ni posebno nenavadna ugotovitev, a Guðmundur izpostavi, da lahko jesensko bero jagodičevja vidi že spomladi. Ob tem doda: »*Tudi to je vidik vremena. Če je vreme spomladi lepo, bomo imeli jeseni veliko jagodičevja.*«

Medtem ko se je v zadnjih desetletjih povsod po Islandiji nabiranje jagodičevja razmahnilo, je zamrlo nabiranje islandskega lišaja (*fjallagrös*, kar dobesedno pomeni gorska trava). Islandski lišaj so nabirali za pripravo napitkov in nekateri ga še zmeraj. Kuhali so ga v mleku, dodali malo sladkorja in ga nato zmečkanega pojedli, mleko pa popili. Guðmundur se spominja, da sta mu tak napitek pripravljala starša: »*Zelo mi je bil dober. Pojedli smo ga kot nekakšno juho. Vedno vroče.*« Islandski lišaj so nekateri posušili in iz njega kuhali čaj. »*Vedno, ko sem bil prehlajen ali bolan,*« reče Guðmundur, »*sem dobil čaj iz fjallagrös. In včasih si ga še zmeraj naredim. A danes to ni več tako pogosto.*« Ko ga obiščem, mi čaj iz islandskega lišaja podari Pétur, ki ga vsako leto nabira in suši. Marsikdo pa ob priljubljenosti nabiranja jagodičevja izpostavlja, da za nabiranje islandskega lišaja ob drugih jesenskih obveznostih zmanjka časa. Margit pove: »*Želela bi si nabirati več zelišč, ampak čas jeseni kar leti. In takrat vedno nabiramo borovnice in mahunice.*«

Pozimi so pogosto nabirali tudi naplavljen les, ki ga na islandske obale prinesejo morski tokovi iz Sibirije (Eggertsson 1993), in drugo, kar so našli na obalah.⁶⁹ Naplavljen les ponekod nabirajo še zmeraj, vendar ga je v zadnjih desetletjih vse manj. Bjarni se spominja, da so v času njegove mladosti »*pozimi obiskovali obalo in gledali, če bi se našlo kaj zanimivega, nabirali pa smo tudi naplavljen les.*« Nabiranja naplavljenega lesa se spominja tudi Teitur, ki pove, da so si z manjšimi naplavinami kurili, »*večje kose smo uporabljali za ograje okoli kmetije, neporabljen les pa smo prodali.*« Nekateri sogovorniki, ki imajo kmetije blizu obal z veliko naplavljenega lesa, hkrati pa na kmetiji žago, večje dele naplavin razžagajo ter jih uporabljajo pri gradnji in za ograje. Guðrún mi denimo ponosno pokaže, pri katerih delih prenove hiše so uporabili naplavljen les. Nekatere kose naplavin uporabljajo tudi kot dekoracijo na vrtovih. Margit pove, da »*občasno še vedno gremo [po naplavljen les], v zgodnji zimi, ko še ne zmrzuje, je to fino delo. Tudi zdaj, ko nimamo več toliko lesa na naši obali, gremo takoj ponj, če opazimo, da je naplavlilo kak dober kos.*«

69 O tem, da so bile naplavine (les, školjke, morska trava itd.) pomemben in tudi zgodovinsko izpričan ter pravno reguliran del ekonomije že v srednjem veku, piše Hastrup (2008: 68–69). O časovno reguliranih pravicah do nabiranja naplavljenega lesa pri najemnih kmetih pa glej Björnsson (1995: 30).



Fotografija 13: Naplavljen les, polotok Langesnes, 11. 6. 2019, Ana Svetel.

Kot vidimo, krajina ponuja mnogo dobrin, ki jih kmetje, pa tudi drugi poleg svoje primarne dejavnosti v precejšnji meri integrirajo v svoje preživetvene prakse – od naplavljenega lesa do jagodičevja in islandskega lišaja, od puha gage (isl. *æður*, znanstveno ime *Somateria mollissima*) do jajc številnih ptic selivk in sladkovodnih rib ... Na primeru Zahodnih fjordov te okoljske ponudke opisujeta Lund in Jóhannesson: »Tako naplavljen les kot gage so ne le dobrodošli obiskovalci, temveč tudi nepogrešljivi prebivalci, ki ponujajo pomemben dodatek k tradicionalnim kmetijskim dejavnostim« (2014: 450). O tem govori tudi Margit, ki ima na kmetiji namestitvene kapacitete. Vse sobe so okrasili z naplavljenim lesom in drugimi naplavinami, ki so jih našli na obali.

»Vse skupaj je tisto, kar nam je bilo všeč, ko smo prvič prišli sem in si ogledali kmetijo. Ribe v reki in ribe v jezerih in les na obalah in puh gage ... Vse to skupaj naredi prostor dober. Prva leta tukaj nam nikoli ni bilo treba kupiti lesa. Vse to so lepi dodatki. Ampak glavni vir dohodka so bile zmeraj ovce. Jagnjetina, meso. In zdaj je morda pol pol – pol ovce in pol namestitve za turiste.«

Poleg različnih agrarnih, nabiralnih in drugih praks, ki so sezonsko pogojene ali vsaj zaznamovane, ima tudi družabnost, kot smo videli že v Emminem »pregledu« letnih časov, izrazito sezonski predznak. Pri tem je zanimivo, da nekateri sogovorniki izpostavljajo, da se pozimi manj družijo, da takrat vse zamre, medtem ko drugi, predvsem kmetje, ravno zimski del leta izpostavljajo kot obdobje, ko imajo čas za

druženje, aktivnosti s sosedi in podobno. Primer prve skupine je Eerik, ki dela v ribji tovarni:

»Pozimi je [družabno življenje] precej mrtvo, podobno kot narava. Ljudje ne želijo preveč hoditi ven, raje so doma in počnejo svoje stvari. Tako da se v resnici nič ne dogaja. Ni dogodkov in ljudje nič ne počnejo. /.../ Nekateri takrat verjetno več pijejo. Tisti, ki pa ne, pač delajo druge nortranje stvari. Ko postane topleje, na primer na dan, kot ga imamo danes, ljudje v kratkih majicah verjetno kosijo svoje zelenice. Isto minuto, ko se prikaže sonce, pridejo ljudje na plano. To je povsem normalno.«

Primer druge skupine je Ólafur s kmetije Gunnarsstaðir, ki pove, da je pozimi bolj družaben, da se pogosteje srečuje s prijatelji z drugih kmetij, s katerimi pozimi enkrat ali dvakrat tedensko igra karte: »Bridge igramo samo pozimi.« Ko ga vprašam, ali karta res samo pozimi, se zasmeji in reče: »Stari ljudje rečejo, da se karte igra samo v mesecih, ki imajo črko R.«

Da je bil zimski čas tudi v Þórshöfnu že od nekdaj namenjen družabnim dogodkom, pove Guðmundur in se spominja, da so v preteklosti vsako zimo pripravili gledališko predstavo: »Ko smo bili mladi, jaz sem bil nekje med 25 in 35, smo tu imeli gledališče. Pripravili so eno predstavo vsako leto.« Sogovornik poudarja, da so vaje vedno potekale v zimskih mesecih, predstavo pa so odigrali aprila. Sodelovali so le domačini, predstave pa je prišla gledat »*usa vas*«.« Nekoliko podoben zimski dogodek, ki je združil širše skupnosti, je bil (in je) Þorrablót. Gre za »kvazitradicionalno zimsko pojedino« (Schram 2011: 316), ki jo danes organizirajo številne ruralne skupnosti, pa tudi restavracije v mestih in različna islandska izseljenska društva v tujini. V sodobnih različicah Þorrablóta je ključna predvsem obilna, na (izumljeni) »tradicionalni« kmečki prehrani temelječa večerja in zabava. Björnsson predvideva, da je šlo v »izvirni« obliki za poganska zimska praznovanja (1995: 88), ne nazadnje ime nakazuje na Þorri, četrti zimski mesec po starem islandskem koledarju, ki se začne na petek med 19. in 25. januarjem in časovno obeležuje polovico zime.

Mnogi sogovorniki opisujejo občutje, da se v zimskem obdobju čas ustavi, da vse poteka počasneje in bolj umirjeno. Poletni del leta je percipiran kot poln dogodkov, zgoščen in intenzivnejši. Eden izmed sogovornikov slikovito opiše, da je pozimi tako, kot da bi vozil avto na nizkih obratih. Ta postopen preobrat iz zimske umirjenosti v pomladno in poletno občutno vznemirjenost sem močno opažala tudi sama, odraža pa se tudi v Karolininih besedah:

»Mislim, da se pozimi večkrat usedeš in spiješ skodelico kave kot poleti, ko moraš biti v službi bolj aktiven in postoriti več stvari. Ja, mislim, da pozimi več klepetamo in posedamo, in kot sem rekla, je vse bolj mirno. Tudi ko sem delala s konji, je bilo pozimi manj pritiska. Vse je malo bolj mirno in lahko si vzameš čas. Poznam kmete in seveda se mora vse zgoditi poleti. Pod streho morajo spraviti seno. Vse, kar ni mogoče storiti pozimi,

je treba storiti poleti. Podobno je pri delu s konji, vse se dogaja spomladi in poleti, potem pa vse popolnoma pade in postane mirno in brez stresa. «

Seveda pa obstajajo tudi izjeme. Aldís iz zdravstvene ambulante denimo pove, da pozimi pri njih pomoč poišče več občanov, k čemur, predvideva, prispeva tudi dejstvo, da poleti številni ljudje odpotujejo na počitnice. Sezonsko zaznamovani pa so tudi spomini na odraščanje. Sigurður se spominja, da so se ob temnih zimskih večerih igrali notri, »in ko sem bil star pet let, sem se začel učiti brati in takrat sem veliko bral. Starši so nam pripovedovali veliko zgodb. Nekaj zgodb iz lokalnih krajev, nekatere druge zgodbe, pa tudi zgodbe o duhovih.« Da naj bi bilo branje zimska aktivnost, se odraža v še zmeraj razširjeni navadi, da si Islandci za božič podarjajo knjige.

Bjarni poudarja, da je bilo treba tudi pozimi poskrbeti za živali, jih nakrmiti, precej dela je bilo tudi z ogrevanjem, se spominja. Vendar tudi on izpostavlja, da je bila zima tudi čas zgodb, saj so si v teh mesecih veliko pripovedovali – poleg zgodb tudi novice. Kajti pozimi, pravi, »je bilo precej obiskovanja med kmetijami, ljudje pa so vedno prišli z novicami.« Otroci so se, tako kot danes, na prostem igrali tudi pozimi. Teitur se spominja, da so, kadar je bilo lepo vreme, vedno gradili snežne hiše. Guðmundur dodaja še kepanje in drsanje. »Blizu ribje tovarne je bil tedaj majhen ribnik in tam smo se drsali. Včasih pa smo šli tudi do Lóna,«⁷⁰ pove. Mnogi starejši sogovorniki so zimo povezovali s šolo (o tem glej sklop o vremenu). Ingibjörg, ki je odraščala v Hafnarfjörðuru, pove, da se je kot deklica zmeraj veselila pomladi, ker se ji je okolica, ko je ozelenela in zacvetela, zdela zelo lepa. Jeseni pa se je veselila šole, pa tudi tega, da jim je teta, ki je živela na kmetiji, po kolinah prinesla meso, slátrun. »Zame je bila to povezava,« reče, »poletje se je končalo, zima se je začela. Začela se je šola in odšli smo v trgovino kupit šolske potreščine. Dobila sem denar in sama šla kupit knjige in pisalo.«

V poletnem delu leta so otroke, ki so živeli v mestih, navadno poslali na deželo, *t sveitinni*, da so počitnice preživel na kmetiji. Nekateri so šli k sorodnikom ali starim staršem, tisti, ki družinskih povezav s podeželjem niso imeli, pa so šli na kmetije, kjer so organizirano sprejemali otroke, ki so pomagali, se učili osnovnih kmečkih opravil ipd. Imperativ, da mora islandska mladina poletja preživeti na podeželju, je bil močno zakoreninjen in utemeljen na idealiziranem in v nacionalni ideologiji utemeljenem pogledu na ruralno življenje (glej Hastrup 1990: 133; Pálsson in Durrenberger 1992: 303; Durrenberger 1996: 182; Ögmundardóttir 2011: 131–2), a je začel plahneti v osemdesetih letih prejšnjega stoletja (tudi po nekaterih pričevanjih, povezanih z zlorabljanjem otrok na nekaterih kmetijah). Ásta se spominja, da je poletja preživljala pri starih starših, a »mogoče ne ravno več tednov, tam sem bila nekaj dni zapored in se potem vrnila v Dalvík, kmetija je bila samo 14 kilometrov iz Dalvíka,

70 Lón pomeni laguna in leži severno od Þórshöfna.

tako da je bila moja mama vedno tam. /.../ Toliko vikendov smo preživeli tam, vedno smo bili v 'sveit', na kmetiji. Tak je moj otroški spomin. «

Jón se spominja, da je, ko je dopolnil devet let, poleti delal polovični delovni čas v ribji tovarni. »*Ko sem jih dopolnil deset, pa sem lahko delal polni delovnik. A samo poleti. «* Pozimi so se ves čas igrali v snegu, pove, »*vedno smo kaj gradili. «* Spomladi, reče, pa je vse oživel: »*Prišle so ptice in lovili smo mormone⁷¹ in nabirali jajca, to je bil zelo lep čas. Jeseni in pozno poleti smo streljali gosi za zimo. Oče mi je kupil prvo puško, ko sem bil star štirinajst, petnajst. In me učil. Danes bi se [ob tem] vsem zmešalo. «*



Fotografija 14: Mormoni, Grímsey, 18. 6. 2018, Ana Svetel.

71 Gre za ptice selivke (isl. *lundi*, angl. *puffin*, znanstveno ime *Fratercula arctica*), ki so zaradi simpatičnega in specifičnega videza postale tako rekoč turistična ikona Islandije (glej Lund, Kjartansdóttir in Loftsdóttir 2018).

Kot nakazujejo nekateri omenjeni primeri, razmerij med ljudmi in sezonami ne narekuje le »naravni« ciklusi leta, temveč so neločljivo prepletene z družbenimi in kulturnimi konteksti ter vsakdanjimi opravili in praksami. Pred izgradnjo športnega centra in pokritega bazena so v Þórshöfnu imeli majhen bazen na prostem, v središču vasi, v bližini današnje ribje tovarne. Bazeni je bil odprt le v poletnem času, ker so ga morali ogrevati,⁷² saj na območju Langanesbyggða ni geotermalnih vodnih virov. V mrzlih mesecih bi bilo namreč ogrevanje preveč potratno in predrago. Ker je na Islandiji učenje plavanja že od štiridesetih let prejšnjega stoletja obvezno za vse otroke, so za tukajšnje otroke v poletnih mesecih organizirali plavalni tečaj – z izgradnjo športnega centra pa se je pouk plavanja integriral v šolski kurikulum in se izvaja vse leto.

Danes je eden ključnih družbenih dejavnikov sezonskosti v Þórshöfnu ribja tovarna. Pred izgradnjo nove je namreč v naselju stala manjša ribja tovarna, kjer pa pozimi ni bilo veliko možnosti zaposlitve. Zato so pozimi prebivalci, predvsem moški, pogosto migrirali na južni del otoka. »Hodili so na ladje, lovili ribe in delali v ribji tovarni na jugu. Keflavík, Sandgerði, Reykjanes. Tja so čez zimo hodili tako ljudje iz Þórshöfna kot ljudje z dežele. Mladi ljudje, mladi moški,« razlaga Guðmundur.

Ko pa so zgradili ribjo tovarno in dobili ribiško ladjo [trawler],⁷³ se je količina dela povečala in razporedila skozi vse leto, kar je privedlo do tega, da se ljudem v zimskem času ni bilo več treba seliti. Zato mnogi sogovorniki ribjo tovarno tudi v zgodovinskem smislu vidijo kot ključen dejavnik razvoja in izrazito pozitiven akter v regiji. Z izgradnjo tovarne so se v Langanesbyggðu odprla nova delovna mesta, število prebivalstva je naraslo. Guðmundur meni, da je bil razvoj nove tovarne eno najpomembnejših poglavij v zgodovini Þórshöfna.

Ribištvo in ribjepredelovalna industrija sta dejavnosti, ki še zmeraj določata sezonski ritem leta. Ne nazadnje v »sezoni« (tako visoko sezono imenujejo zaposleni), ki traja približno od začetka avgusta do sredine novembra, zaradi povečanega obsega dela v tovarno pridejo delat dodatni delavci. Tovarna namreč redno zaposluje med 35 in 45 ljudi, v času sezone pa okoli sto. Meseci po sezoni, od druge polovice novembra do konca januarja, so navadno najmanj aktivni del leta, saj takrat predelujejo in izvažajo le trsko – to pomeni, da ribe očistijo, razrežejo v fileje, zamrznejo in zapakirajo. Februarja in marca predelujejo tudi kapelane, zaradi česar se količina dela nekoliko poveča. Po marcu do sezone ponovno predelujejo zgolj trske, v času sezone pa s trskami prenehajo. Sezona je tako vrhunec dela in najintenzivnejši čas za

72 A je kljub temu v spominu sogovornikov ostal kot mrzel.

73 Gre za ribiške ladje, ki pri ribolovu uporabljajo vlečno mrežo. Vedno ko v monografiji omenjam ribiške ladje, mislim na to vrsto plovil.

tovarno, pa tudi za celotno občino. Ne nazadnje v vasi živi okoli 370 prebivalcev, kar pomeni, da dodatnih šestdeset ali sedemdeset ljudi predstavlja velik delež sezonskih delavcev. Sezonski delavci, ki se v teh mesecih priselijo v Þórshöfn, so tako ljudje iz drugih delov Islandije kot tujci, predvsem sorodniki ali znanci redno zaposlenih v tovarni. V času sezone trsk ne predelujejo in ta del proizvodnje zaprejo – vsi se namreč preusmerijo v predelavo skuš in slanikov. S tem vso zamrzovalno infrastrukturo namenijo le tema vrstama rib, kot pojasnjuje Arnar:

»Velik zmrzovalnik uporabljamo za zmrzovanje velikih kosov rib – isti zmrzovalnik uporabljamo za to in za trske. Torej ne moremo istočasno početi obojega. Pa tudi, če bi v istem času predelovali tudi trske, bi za to verjetno potrebovali dodatnih 30 ljudi.«

Sezonski ritem dela vpliva tudi na redno zaposlene. Ker je v času sezone največ dela, je zaželeno, da poletne dopuste izkoristijo med majem in koncem julija. Arnar pove, da v tovarni želijo, da so pred začetkom sezone vsi dobro spočiti in da dopuste izkoristijo prej. Nekateri si po sezoni privoščijo teden ali dva počitka. Arnar pojasni, da po sezoni, ko začnejo ponovno predelovati trske, motivacija navadno pade: *»Po sezoni so vsi precej utrujeni in si samo želijo malo počitka.«* Vendar se vzdušje počasi spet dvigne, *»ko se zima konča, ko se sneg stopi, ko se vreme malo izboljša, ljudje začnejo razmišljati o svojih počitnicah.«*

Tovarna ima ribiški plovili, s katerima lovi po opisanem letnem režimu, a se temu v veliki meri prilagajajo tudi lokalni ribiči, od katerih ribja tovarna (a ne zgolj ona) odkupuje ulov. Tudi ribiči iz Þórshöfna poudarjajo, da je jesen za ribolov najboljši čas. Jón pove, da ulov med septembrom in koncem novembra dosega najvišjo ceno, zato skuša takrat loviti čim več. V tem obdobju, poudari, *»ni počitnic, ni poletnih dopustov, vsi delajo [v ribjih tovarnah],«* medtem ko je julija in v začetku avgusta cena nižja zaradi dopustov in odsotnosti. A trg ni povsem predvidljiv. Ko se julija pogovarjava, pove: *»Sedaj je cena pravzaprav zelo dobra, ponavadi ni tako dobra kot zdaj.«* Najnižja sezona je navadno decembra in januarja, *»večinoma zaradi vremena in nekaterih praznikov, decembra je veliko praznikov, ribja tovarna je takrat zaprta.«* Ceno – in s tem dinamiko ribolova – torej neposredno sooblikujeta delovni in organizacijski ritem tovarne, pa tudi nacionalna uravnavanja in globalni trg. Tudi zato številni ribiči ne lovijo v petek in soboto, ker rib do ponedeljka ni mogoče dobro prodati. Jón pove, da gre včasih na morje v nedeljo in se vrne v ponedeljek zjutraj s svežimi ribami, ki jih takoj proda. Sezonsko zaznamovan je bil ribolov tudi v preteklosti. Guðmundur je pred uvedbo kvot, ki so dodobra spremenile prakse in možnosti ribištva na Islandiji (glej Pálsson 1993), vsako poletje vzal dopust v ribji tovarni, da je lahko šel za en mesec *»na morje«*: *»Lepo je bilo biti zunaj in ribariti in biti sam. Krasno je bilo.«*

Vreme

VREME V ANTROPOLOŠKEM ČOLNU,
DA O PODNEBJU NITI NE GOVORIMO

Vsi se pritožujejo nad vremenom, a nihče ničesar ne ukrene.
(Charles Dudley Warner 1897)

Tukaj se vedno pogovarjajo o vremenu.
Če ne veš, o čem bi govoril, govoriš o vremenu.
(Karolina)

Vreme je podobno kot krajina ali sezonskost v antropološki perspektivi fenomen, ki ga lahko preučujemo s številnih gledišč in ki implicira mnoge družbene prakse in kulturna zamišljanja, povezan pa je tako z gibanjem kot s čuti, percepcijo, spominjanjem in estetskimi dispozicijami. Razmerja med družbenimi konteksti in vremenom lahko

preučujemo tako s strukturnih kot fenomenoloških izhodišč, vreme sega tako v sfero materialnega kakor simbolnega, ravno etnografija pa lahko pokaže, kako se v vsakdanjem življenju ti dve sferi nenehno prepletata in delujeta vzajemno, obenem pa lahko skozi etnografijo uzremo tudi družbeno-kulturna upomenjanja razmerij med vremenom in podnebjem. Eno temeljnih vprašanj, ki si jih v okviru raziskave zastavljamo, je, ali lahko vreme razumemo kot del krajine oziroma ali je od nje oddvojeno. Ali lahko mislimo krajino brez vremena oziroma vidimo vreme kot procese, ki potekajo »nad« krajino, v zraku? Preden preidemo k tem razmislekom, bomo za začetek vreme opredelili in se dotaknili nekaterih zgodovinskih koncepcij vremena.

Vreme so prehodni, lokalni atmosferski pogoji dneva oziroma danega trenutka, medtem ko je podnebje »statistika vremena, izračunana v daljšem časovnem obdobju, navadno za večja geografska območja« (Stehr in von Storch 2010: 7). To razliko bi lahko preprosto razložili z besedami, da je vreme proces, značilnosti katerega v širši perspektivi opisuje podnebje (2010: 7). Torej je »statistično povprečje vremena to, kar intelektualno poznamo kot podnebje« (Peterson in Broad 2009: 78). Slovar slovenskega knjižnega jezika vreme opredeljuje kot »stanje ozračja glede na temperaturo, vlago, oblačnost« (SSKJ 2014). Če je vreme določeno stanje, je torej časovno pogojeno in hkrati implicitno tudi spremenljivo. Podnebje pa je definirano kot »povprečne vremenske razmere, značilne za določen kraj ali področje« (SSKJ 2014). Vidimo torej, da sta vreme in podnebje povezana koncepta, a tisto, kar percipiramo, vidimo, neposredno zaznavamo, je nujno vreme, saj je vsaka konkretna manifestacija podnebja prav vreme. Prav zato se bomo v pričujočem besedilu primarno ukvarjali z vremenom, ne podnebjem, četudi slednje, kot bomo videli, zmeraj vstopa v etnografske naracije, pa tudi širša človeška razumevanja vremena. Podnebje (in njegove konkretne manifestacije v obliki vremena) je izredno kompleksen sistem, ki ga meteorologi še niso do konca »razvozili« (če je kaj takega sploh mogoče). Napovedi vremena, četudi so, odkar so na voljo satelitski posnetki in tehnične izboljšave, bistveno natančnejše, še zmeraj niso povsem zanesljive. Vreme se tako kljub tehnološkemu razvoju kaže kot precej nepredvidljiv fenomen, v katerega smo oviti (prim. Ingold 2010; Vannini idr. 2012). Saito celo piše, da je vreme »med naravnimi objekti in fenomenom ena izmed zadnjih meja človeške kulture, manipulacije in nadzora«, kajti ljudje »še zmeraj nismo iznašli načina za nadzor in manipulacijo, kaj šele natančno napovedovanje vremena, medtem ko lahko spremenimo tok reke, zdravimo bolezen in celo kloniramo živali« (2005: 171–2).

Razmerja med vremenom in podnebjem so izrazito kompleksna, tako v smislu meteorološkega opredeljevanja kot v smislu nju-nega »vstopanja« v družbeno stvarnost, da emskih rab teh konceptov (dodatno se zaplete še pri izrazu klima) niti ne omenjamo. Del te kompleksnosti nakažejo tudi Vannini idr.:

Vreme zaznavamo v sedanjosti, a naše občutke oblikujejo senzorne večšine, ki jih sooblikujejo tako pretekli spomini kot prihodnja pričakovanja. Skratka, percepcije vremena je težko artikulirati in njegovo senzorno izkustvo je enako kompleksno. (Vannini idr. 2012: 367)

Etimološka ozadja nam prav tako pomagajo razumeti (sodobne) pomenske nianse obeh konceptov. Vreme je v starocerkveni slovanščini pomenilo »čas« (kakor še danes v denimo hrvaščini in srbščini). Današnji pomen se je razvil iz prvotnega pomena, torej časa. Praslovansko **vermĕ* pa je nastalo iz indoevropskega **uert-men-*, kar je pomenilo »vrtenje«, beseda pa je izpeljana iz osnove **uert-* »vrteti« (Snoj 2016). Etimološki slovar navaja, da so čas »nekaj pojmovali kot vrtenje, obračanje, vračanje pojavov, kot so dan, noč, letni časi idr.« (Snoj 2016). Etimologija torej kaže, da je bilo vreme pojmovano kot izrazito časovni in ciklični proces, da se je torej vreme, če se izrazimo nekoliko svobodneje, vrtelo.⁷⁴ Pri terminu podnebje že na prvi pogled vidimo njegovo zgradbo – gre za to, kar je pod nebom. Zato si pogledjmo še etimologijo neba. Etimološki slovar navaja, da se je praslovansko **nĕbo* razvilo iz indoevropskega **nĕbʰos*, kar je pomenilo »vlaga, oblak, megla«. Pri tem pa je zanimiva tudi obrazložitev, da se je »pomen 'nebo' /.../ iz prvotnega 'oblak, megla' razvil predvsem v jezikih tistih ljudstev, ki so živel na področjih, kjer je bilo nebo večinoma zastrto z oblaki« (Snoj 2016).

Kar med drugim opazimo, je pomensko drsenje med koncepti, ki označujejo čas in časovne enote (sezona, poletje, leto), atmosferske pojave in stanja (vreme), pa tudi elemente okolja (nebo). Nebo se je pomensko izvorno navezovalo na oblačno nebo, torej na specifično vreme. Vreme je etimološko povezano z vrtenjem, torej s (časovnimi) spremembami, čas je po eni izmed razlag pomensko povezan z vremenom, cikel s kroženjem, leto s poletjem, sezona s sejanjem ... Že kratek pregled etimoloških ozadij iz tega in prejšnjega sklopa pokaže, da imamo opravka s koncepti, ki so že izvorno povezani, še več, ki so se celo pomensko premikali med današnjimi pomeni. Da lahko čas, vreme, sezonskost in nekatere atmosferske pojave mislimo skupaj, torej ni izmislek sodobnega družboslovja in humanistike, temveč to implicira že zgolj pregled etimoloških izvorov ključnih pojmov (pa tudi zaznavanje samo).

A vrnimo se k družbenim dojemanjem vremena (in podnebja). Prepričanje, da vreme vpliva na posameznika in družbo, je bilo vsaj v zahodni tradiciji prisotno že v antiki. Že Hipokrat je namreč v razpravi *O ozračjih, vodah in krajih* [*De aere aquis et locis*] pisal o vplivu vremena (pa tudi drugih značilnosti materialnega okolja) na značaj osebe. Rodovitna ozemlja je povezoval s pomehkuženimi prebivalci, na manj

74 Ne nazadnje imata besedi vreme in vrteti isti koren in torej isto etimološko ozadje.

rodovitnih tleh pa naj bi »nastajali« bolj heroični značaji. Prav tako je vreme in okoljske dejavnike (suše, poplave, sezonske spremembe, vročinski valovi ipd.) povezoval z določenimi boleznimi in zdravjem ljudi. Med zgodnje okoljske in podnebne deterministe prištevamo tudi Montesquieuja, za katerega je bil vpliv podnebja na človeški značaj eden ključnih dejavnikov za pojasnjevanje različnih družbenih fenomenov, kot so politične institucije in sorodstvene strukture (Stehr in von Storch 2010: 48). Montesquieu je menil, da so ljudstva, locirana severno, uspešnejša in bolj razvita, ker je človek v hladnih podnebnih kognitivno in fizično bolj aktiven, saj naj bi hladen zrak ožil tkiva v telesu in pospeševal pretok krvi.

Skupna tem pred- ali zgodnjemodernim idejam je predpostavka o kavzalni povezanosti med okoljem, posameznikom in družbo (v tem vrstnem redu). Okolje s svojimi podnebnimi in drugimi danostmi neposredno oblikuje posameznika, značilnosti družbe, sestavljene iz tako oblikovanih posameznikov, pa so seveda vnaprej določene. Tovrstne antične in razsvetljenske ideje so bile priročno orodje pri upravičevanju kolonialnih in imperialnih politik (glej Frenkel 1992) ter evrocentrizma in rasizma, četudi so o tako preprostih in premočrtnih determinizmih nekateri podvomili že v 19. stoletju.⁷⁵ Vseeno pa tudi v ozadju sodobnih stereotipov o »lenih, neorganiziranih južnjakih« in »pridnih, organiziranih severnjakih« pogosto najdemo okoljsko-deterministične predpostavke. Trdoživost tovrstnih predpostavk ne preseneča ob dejstvu, da so okolje in podnebje še v prvi polovici 20. stoletja nekateri misleci videli kot dejavnika »superiornosti« in »inferiornosti« civilizacij.⁷⁶ V kulturni in socialni antropologiji pa je že Boas s historičnim partikularizmom zavrnil teze o okolju in podnebjju kot »izključnih determinatorjih družbenih in kulturnih tendenc« (Peterson in Broad 2009: 72), četudi so se vprašanja vpliva okolja in podnebja na družbeno organizacijo pojavljala tudi v kasnejših etnografijah. Mary Douglas v delu *Čisto in nevarno* (2010) primerja ljudstvi Lele in Bushong, pri katerih opaža velike razlike med razvitostjo in (emskimi) percepcijami podnebja, četudi ljudstvi, ki ju ločuje reka Kasai, živita v praktično istem podnebjju in v zelo podobnih ekoloških razmerah (po Rayner 2003: 286).

Tudi sicer so etnografije poleg geografskih in krajinskih očrtov pogosto vključevale opise podnebja območja, na katerega so se

75 Herder je verjel v vplive okolja, a je bil do podnebnega determinizma precej skeptičen: »Smo voljna glina v rokah podnebja, a prsti podnebja sami ustvarjajo veliko raznolikost oblik in se razvijajo na razne načine, sile pa, ki delujejo proti njemu, so mnogovrstne. Zato bo morda le genij človeške vrste zmožgal razvozlati odnose med vsemi temi silami« (Herder po Stehr in von Storch 2010: 48).

76 Avstrijski geograf Friedrich Umlauf je denimo zapisal: »/.../ Da ima najvišjo kulturo na svetu, se mora severna Evropa zahvaliti svojemu dežju v vseh letnih časih« (Umlauf 1891 po Stehr in von Storch 2010: 49).

osredinjale, a so tovrstni opisi vreme in podnebje predstavljali kot »statično značilnost, ki je uokvirjala študijo« (Peterson in Broad 2009: 72). Pomembne prispevke k antropološkemu razumevanju razmerij med družbami in podnebju najdemo pri ključnih pripadnikih kulturno-ekološke šole, denimo Leslieju Whitu in Julianu Stewardu, tudi v kontekstu okolja, družbenih prilagoditev in razvoja tehnologij, kar je vplivalo na razvoj kasnejše okoljske in ekološke antropologije ter antropologije okoljskih sprememb (za pregled glej Eriksen 2021) in antropologije naravnih nesreč. Strauss in Orlove (2003: 4) poudarjata, da se pri antropologiji vremena in podnebja kaže razlika v fokusu bodisi na fizičnem okolju bodisi na človeških družbah, pri čemer raziskovalci sodijo v tradicijo bodisi ekoloških antropologov, ki se osredinjajo na materialnost, ali simbolnih antropologov, ki se osredinjajo na pomene.

Peterson in Broad v pregledu podnebnih in vremenskih diskurzov v antropologiji poudarjata, da lahko v sodobnosti v vedi najdemo več pomembnih vidikov. Prvič, zanimanje za »ljudsko« razumevanje podnebja je ustvarilo »kontrast med tradicionalno in znanstveno vednostjo«, kar je vodilo do vprašanj o privilegiranju določenih vednosti in do tega, da se raziskave lokalnih vednosti »fokussirajo na modele sprejemanja odločitev, v katerih so podnebne ideje in informacije eden izmed dejavnikov pri ravnanju« (2009: 75) – s tem se ukvarjata tudi Pálsson in Durrenberger (1986), ki preučujeta taktike in znanja islandskih krmarjev. Drugič, ideja globalnih podnebnih sprememb vodi do specifičnih implikacij antropološkega terenskega dela, fokusiranega na izbrano področje (Peterson in Broad 2009: 75). Tretjič, antropologija se je začela osredinjati na vlogo fleksibilnosti in zmožnosti prilagajanja (2009: 76), ravno ta vidik adaptabilnosti na podnebne in okoljske spremembe pa so pomembno vpeljali antropologi, ki se ukvarjajo z Arktiko (glej Nuttall 2005; Forbes in Stammeler 2009; Marino in Schweitzer 2016). V tem kontekstu Yvon Csonka in Peter Schweitzer zapišeta:

Arktične družbe in kulture so izredno prilagodljive in odporne, so torej dobro opremljene za vključevanje sprememb. /.../ Na koncept tradicij je treba gledati kot na nekaj dinamičnega: tradicije ne ovirajo in ne smejo ovirati razvoja. (Csonka in Schweitzer 2004: 64)

Četrtič, v antropologiji se je razvilo zanimanje za preučevanje vloge tehnologije pri ranljivosti in prilagajanju, vključno z GIS in podnebnimi napovedmi, podobno pa so antropologi začeli preučevati napetosti med znanstvenimi napovedmi in lokalnimi praksami napovedovanja vremena (Peterson in Broad 2009: 77). V tem kontekstu velja izpostaviti pomembno etnografijo Bena Orlova, ki je preučeval domačinski način napovedovanja fenomena El Niño v Peruju in Boliviji, kjer so staroselski kmetje opazovali vidljivost ozvezdja Gostosevcev na določen junjski dan, kar se je kasneje izkazalo kot empirično pravilno,

saj El Niño vpliva na atmosferske pogoje, ki določajo junijsko vidljivost zvezd in jesensko količino padavin (Orlove, Chiang in Cane 2000). Petič, antropologija je začela obravnavati vprašanje, kako razumeti negotovost [*uncertainty*] (Peterson in Broad 2009: 77), prav slednja pa je postala eden temeljnih konceptov (glej npr. Elixhauser 2015). In zadnjič, šestič, avtorja izpostavljata, da so antropologi začeli delovati na področjih družbene pravičnosti in človekovih pravic v kontekstih podnebnih sprememb (2009: 78). Četudi je njuna razdelitev precej podrobna, je pravzaprav v sozvočju z Strassovo in Orlovo (2003: 11) identifikacijo dveh ključnih razsežnosti v sodobnih razpravah o podnebnih spremembah: časom in govorom.

Pri hitrem pregledu antropoloških smeri preučevanja in ukvarjanja s tematikami vremena in predvsem podnebja – četudi sta omenjenih šest vidikov avtorja identificirala pred več kot ducatom let – lahko opazimo, da je naraščajoča okoljska in podnebna kriza močno zaznamovala načine in vsebine etnografskega obravnavanja vremena in podnebja. To so antropološke raziskave zadnjega desetletja le še potrdile, saj se je ob številnih etnografijah lokalnih odzivov ali percepcij vremenskih pojavov, za katere bi morda lahko rekli, da sledijo klasičnemu antropološkemu pristopu in fokusu, razmahnil še en vidik preučevanja podnebja – številni raziskovalci se namreč ukvarjajo z vprašanjem konstrukcije (ekspertne) meteorološke vednosti, podnebnih modelov in meril, z diskurzi in afekti, vezanimi na recepcije »nepovratnosti«, »točk brez povratka« ipd. (glej Hastrup in Skrydstrup 2013; Knox 2015; 2021; O'Reilly 2016; Simonetti 2019), ter z vprašanjem soobstoja znanstvenih in lokalnih vedenj o okoljskih spremembah (glej Cruikshank 2001; Nöbauer 2022), pa tudi z zanikanjem podnebnih sprememb (glej Norgaard 2011; Mathur 2015), »vidljivostjo« podnebnih sprememb (Rudiak-Gould 2013) in recepcijami teh sprememb v širšem smislu (glej de Wit in Haines 2021).

Ne nazadnje sem dejstvo, da se je danes tematiki podnebnih sprememb v pogovorih o vremenu nemogoče izogniti, večkrat izkusila tudi na terenu. Četudi moja izhodiščna raziskovalna vprašanja niso vezana na podnebne spremembe, so namreč sogovorniki večkrat sami načeli to temo ali pa so svoja opazovanja naslanjali na podnebne spremembe – bodisi so lastna opažanja skušali utemeljevati z njimi bodisi so z lastnimi opažanji utemeljevali neobstoje teh sprememb ali preizpraševali prevladujoče interpretacije podnebne krize. To nas lahko napeljuje na tezo, da ne zaznavamo le neposrednih pojavov, ampak tudi njihova odstopanja od pričakovanih, na preteklih izkušnjah utemeljenih povprečij. Ta odstopanja mislimo in (laično) izražamo s konceptom podnebnih sprememb. Percepcija sprememb je bila, kot bomo videli v naslednjem poglavju, pomemben vidik njihove interpretacije lastnih vremenskih spominov. Tako sem tudi etnografsko izkusila opazko Petersona in Broada, da podnebje in vreme nista več nevtralni temi za

pogovor ali priročni konverzacijski mašili za prve minute (2009: 71), temveč hitro razkrijeta ideološke in nazorske pozicije – kajti »podnebje ali vreme – v različnih stopnjah – povezujeta vse plasti človeškega delovanja, objektov in idej« (2009: 80).

Preden nadaljujemo s pregledom antropološkega preučevanja vremena, se posvetimo vremenskim spominom in naracijam o podnebnih spremembah. Slednjih se lotevam zgolj v manjšem obsegu in fragmentirano ter se ne posvečam vprašanju dejanskih podnebnih sprememb, temveč le njihovemu percipiranju, ki se prepleta z vremenskimi spomini, saj bi temeljitejši fokus na podnebnih spremembah na severovzhodu Islandije zaradi obsežnosti in večsmernosti tematike terjal novo raziskavo.

»MORJA SPLOH NISMO VIDELI«: VREMENSKI SPOMINI IN
PERCEPCIJE PODNEBNIH SPREMEMB

Narava se spreminja. Zaradi toplejšega vremena.
(Guðrún)

Številni sogovorniki so delili mnoge in žive spomine, povezane z vremenom – seveda pa so te spomine sooblikovale tudi preživetvene dejavnosti v njihovih primarnih okoljih. Ólafur, ki je odraščal na kmetiji, se denimo spominja, da je bil ne glede na vreme zmeraj veliko zunaj, predvsem z očetom. »Kadar je bilo zelo slabo vreme, recimo snežno neurje,« se spominja, »me je oče dal v koš in me nesel do ovc.« Vreme je vplivalo tudi na preskrbo z živili na Grímseyju, se spominja Jón. Na otoku je bila namreč majhna trgovina, v kateri je bilo treba živila (na primer mleko in kruh) vnaprej naročiti, naročila pa so pobirali enkrat na teden. V obdobjih slabega vremena, ko je bil dostop do otoka otežen, pa so živila na otok dostavili le enkrat ali dvakrat na mesec. Zato je bil na otoku velik skupni zmrzovalnik, kjer je vsako gospodinjstvo imelo svojo »celico.« »Tako da smo lahko zamrznili svoje meso,« pove Jón.

Ob vremenskih spominih so se sogovorniki pogosto spominjali posebno hudih zim – nekatere so ostale v kolektivnem spominu in so o njih govorili tudi tisti, ki jih niso doživeli. Ena takih je bila zima leta 1968, zelo mrzle pa so bile tudi zime tri leta pred tem,⁷⁷ eno leto zatem in leta 1979. Na moje vprašanje, kako to, da mu je ravno zima tega leta ostala tako v spominu, je Ólafur odgovoril: »Bila je tako drugačna od ostalih. Takrat je bilo morje 6 tednov zaledenelo, vse je bilo ledeno. Morja

77 Margit denimo pove, da so prebivalci na kmetiji pripovedovali in kazali slike iz zime leta 1966, ko je bila hiša popolnoma pod snegom in so morali za izhod iz nje izkopati tunel na prosto.

sploh nismo videli, bil je le led.« Morje sicer na Islandiji pozimi načeloma ne zaledeni (glej Marshall 1968). V teh zimah so se bali tudi severnih medvedov, ki jih je občasno na ledenih ploščah sestradane prineslo z Grenlandije do obal Islandije – zaradi tokov in lege so bile posebej ogrožene severne obale. Na Islandiji poznajo več zgodovinskih, pa tudi nedavnih primerov srečevanj s severnimi medvedi, ki so bila pogosto smrtonosna – zadnji primer, ko je severni medved zataval na otok, se je zgodil v Sauðárkrúkurju leta 2016, ko so medvedko ustrelili, kar je sprožilo niz javnih razprav o krčenju arktičnega habitata teh živali (glej Howe 2019) kot posledici segrevanja in širših antropogenih podnebnih sprememb. Zadnji severni medved je bil v Svalbarðshreppurju opažen (in ustreljen) leta 2010. Ti medvedi so lahko napadalni predvsem zato, ker so sestradani. O kar 27 medvedih, ki so zatavali na Islandijo, so poročali v hudi zimi v letih 1917 in 1918. Guðrún pripoveduje, da so srečanja *»lahko bila tudi nevarna. Veliko zgodb imamo o severnih medvedih, ki pridejo na Islandijo, in veliko zgodb o kmetih, ki so se z njimi bojevali. Ena izmed zgodb je z bližnje kmetije. Iz nje bi lahko nastal res dober film.*« Gre za zapuščeno kmetijo Eldjárnsstaðir, ki leži globlje na polotoku Langanes. V pripovedi iz 18. januarja 1918 se s severnim medvedom najprej spopadeta psa, pri čemer eden umre, da reši enega izmed mož. Medtem naj bi se prisotni poskrili v poslopja. Težava nastopi, ko ugotovijo, da so zaradi hudega mraza vse puške zaledenele. Nazadnje je kmetu Jónu Jóhannessonu medveda le uspelo ustreliti; puška se v treh poskusih ni sprožila, tako da ga je ustrelil šele, ko je bil medved le še tri metre oddaljen od njega. *»Ampak to je bilo res nevarno,«* doda Guðrún, *»ker je tak medved pobil ovce. In če si takrat izgubil ovce, nisi imel kaj jesti.*«

Četudi strah pred severnimi medvedi še zmeraj obstaja – oziroma se zaradi globalnega segrevanja še krepi (saj bi se število teh živali, ujetih na ledenih ploščah, lahko zaradi taljenja ledu še povečalo) –, so ledene gore, ki priplujejo do obal Islandije, pogosto prava lokalna atrakcija. Petnajstletni David s Hríseyja se denimo spominja, da je pred nekaj leti v zaliv v bližino otoka priplavala ledena gora, zato so s šolo odšli na sprehod na neposeljeni severni del, od koder so jo opazovali. *»Kasneje,«* mi pove David, *»pa se je razlomila na manjše ledene kose.*« Pokaže mi fotografije, ki jih iz tistih dni hrani na telefonu. Severnega medveda imajo nagačenega tudi v opuščeni osnovni šoli v Svalbarðshreppurju. Leta 1968, pripoveduje Ólafur, so blizu njihove kmetije našli sledi medveda, živali pa ne. Tistega leta, se spominja (imel je 15 let), je bil severni medved pogosto v njegovih mislih: *»Bil sem tukaj, doma, hranil sem ovce tam v starem ovčjem hlevu in pogosto razmišljal o severnem medvedu, kaj bi naredil, če bi se kje pojavil.*«

Vseeno pa so bile hude zime za kmete težka preizkušnja: *»Vso zimo nismo mogli voziti ... preveč snega je bilo na cesti. In to je bilo za kmete težko.*« Zato so tisto zimo nujne poti, denimo do sosednjih

kmetij, opravili s smučmi, večino časa pa so bili doma. Smučale so tudi ženske, se spominja: »*Moja babica je smučala do Laxárdalurja, da se je srečala s prijateljicami.*« Kako samooskrbni oziroma medsosedsko skoraj avtarkični so bili, priča tudi dejstvo, da pozimi tistega leta ni šel niti enkrat v najbližje naselje Þórshöfn. O letu 1968 pripoveduje tudi Sigurður, ki podobno izpostavlja vizualno zlitost krajine: »*Zima je bila zelo težka, bilo je toliko ledu, da nisi mogel razločiti kopnega [land] od morja. Vsa trava je pomrla in pomlad ni prišla. Po seno smo morali v 700 kilometrov oddaljen Eyrarbakki.*« Leta 1968 se spominja tudi Ingi, ki slikovito opiše celotno desetletje: »*Imeli smo nekaj absolutnih klasik /.../ Šestdeseta leta so bila na Islandiji glede vremena res slaba. Bilo je grozno.*« V tej zimi pa se z redkimi vremenskimi pogoji niso soočali le na podeželju, temveč tudi v Reykjavíku, kjer so imeli veliko izpadov elektrike, ker je snežni vihar uničil energetska infrastrukturo, ki je mesto oskrbovala z elektriko. Ingi pove, da so ravno takrat dokončevali zajezitev reke Þjórsá in izgradnjo hidroelektrarne Búrfell, vihar pa je uničil visoke jeklene stolpe. Istega leta je izginila tudi angleška ribiška ladja, ki je niso nikoli našli.

Življenja v Þórshöfnu se v tistih letih spominja Guðmundur. Pripoveduje, da je bilo v poznih šestdesetih letih »*ogromno snega*« in da so »*bile v morju ledene gore.*« Nazadnje je bil Þistilfjörður, fjord, ob katerem leži Þórshöfn, poledenel leta 1979, pove. »*Videti nisi mogel nobenega morja ali česar koli. Samo belo.*« O letu 1979 pripovedujejo tudi tisti, ki ga niso doživeli, a so z njim seznanjeni prek kolektivnih vremenskih spominov. Guðrún, ki se je rodila leto zatem, razlaga: »*Bila je zares mrzla zima in celotno pristanišče v Þórshöfnu je bilo prekrito z ledom. In tudi obala tukaj [v Sauðanesu] je bila zaledenela.*« Spomini pa niso vezani zgolj na zimo, temveč tudi na prihodnje poletje – oziroma na njegovo odsotnost:

»*Bila je res mrzla zima in res težko leto, ker je bilo zaprto, nikamor se ni premaknilo. Pomlad preprosto ni prišla, imeli smo samo resnično mrzlo poletje /.../. Tako je nekako pritisnilo na večino Islandije, mislim, da vse okoli nje. Ampak ja, to je bilo, preden sem bila rojena, in od takrat se ni ponovilo nič takšnega. /.../ Mislim, da tako mrzlega obdobja od takrat nismo več imeli. Moja mati in oče pravita, da je to bilo najtežje leto, ki sta ga kadarkoli tukaj prestala. Ker je bilo tako mrzlo. Bila sta ovčerejca in kot običajno je prišla sezona kotitev in živali nisi mogel spustiti ven. In potem poletje ni prišlo in začelo je primanjkovati sena. /.../ Takrat [1979] je bilo obdobje, ko je led zelo dolgo ostal blizu obale. Mislim, da se tudi zato moji starejši sorojenci tega dobro spominjajo. Ker so šli dol k obali, kjer so se igrali na ledu. Imamo fotografije, kako moja babica plava med njimi.*«

Pripovedi o izredno mrzlih, dolgih in poledenelih zimah gravitirajo okoli več interpretativnih sidrišč. Nekateri sogovorniki o njih govorijo v kontekstu osebnih ali družinskih spominov, pri čemer izpostavljajo vpliv vremenskih razmer na živino (predvsem ovce), na strah

pred pomanjkanjem sena (predvsem ko pomlad »ni prišla«) in na nezmožnost ali oteženo mobilnost – neprevoznost cest, otežene morske poti in otežene možnosti ježe so mobilnost skrčili na nujne in bližnje opravke ter na uporabo razmeram najprimernejših prevoznih sredstev, predvsem smučī in sani.

Do nekaterih vremenskih spominov so sogovorniki nakazali nekaj distance. Tako se Guđmundur namuzne, ko reče: »*V mojih spominih [na otroštvo] je poleti vedno lepo vreme.*« Velik del spominov je vezanih na že omenjen strah pred severnimi medvedi. Drugo interpretativno sidrišče najdemo v razlagah o podnebnih ciklih – s temi razlagami so nekateri sogovorniki utemeljevali, da v okvirno predvidljivem časovnem intervalu nastopi nekaj let zelo mrzlih zim in vsesplošne ohladitve, čemur se bomo posvetili kasneje. Tretje sidrišče pa spomine na posebno hladne in snežene zime umešča v kontekst podnebnih sprememb in globalnega segrevanja. Vsa tri sidrišča se do določene mere prekrivajo. Nekateri pa se spominjajo tudi sezonskih specifik posameznih let. Bjarni me, ko ga sprašujem o letu 1968, popravi: »*Največ snega je bilo leta 1966. Nikoli nisem videl toliko snega. Bilo ga je toliko, da smo povsod šli s smučmi. In s smučmi si lahko šel kamorkoli – lahko si prečkal reke in mokrišča, ker je bilo vse zamrznjeno. Rek in ostalega sploh nismo videli, temveč smo šli le čez.*« Vidimo, da sogovornikova pripoved v marsičem korelira s konceptom sezonskih krajin, predvsem v vidiku, da sezonskost bistveno vpliva na dostopnost in prehodnost krajine (Palang, Printsman in Soovāli 2007a).

Skozi spomine o določenih letih se, kot rečeno, zrcalijo tudi percepcije podnebnih sprememb. Največkrat se omenja, da je bilo nekđaj več snega, da so bile zime daljše in hladnejše, da je bila krajina pogosto zasnežena tudi od septembra do maja. Glede intenzitete in smeri vetra pa sem zbrala zelo različna pričevanja – nekateri so trdili, da se je veter v zadnjih letih okreplil in da pihajo vetrovi, neznačilni za določena obdobja; ko sem te trditve omenila drugim, pa so mi zagotovili, da se veter ni bistveno spremenil.

Ólafur pove: »*Zadnja zima, ko smo imeli sneg, je bila leta 1995.*« Seveda so imeli sneg tudi v številnih naslednjih zimah, a sogovornik »sneg« opredeljuje kot veliko snega, ki ostane več mesecev. Zato doda: »*Zdaj sneži mogoče nekaj dni, včasih smo imeli snežne nevihte, ki so trajale tri do štiri dni, zdaj pa mogoče tri do štiri ure.*« »*Zanj je bila to zadnja prava zima,*« ga dopolni njegova hči in dodaja svoje spomine: »*Tistega leta so bile ceste več dni zaprte. V šolo smo šli s sanmi.*« Razlika, ki jo opaža Ólafur, so tudi vetrovi – ti sicer niso močnejši, temveč pogosteje prihajajo s severa: »*Severniki zdaj piha dva, tri, štiri dni. Drugače je. In zdaj je poletje, začetek maja in veter je začel pihati s severa. In ves maj in junij je pihal severni veter. Da imamo toliko severnika, je zelo nenavadno za ta čas.*« O spremembah razmišlja tudi Karolina, ki za razliko od Ólafurja govori o spremembi moči vetrov:

»Severni veter ni več tako hud. Bilo je res slabo pred nekaj leti. Takrat je bilo najslabše vreme, kar ga lahko dobiš. Zdaj pač običajno ni toliko vetra in ni tako močan. /.../ Mislim, da je vzhodni veter zdaj veliko hujši. Zdaj običajno severnik ni tako močan, pogosto je precej mirno. Ampak v starih časih je s severnikom prišlo noro vreme.«

Podnebne spremembe sogovorniki percipirajo tudi v dolžini in značilnostih letnih časov. Bjarni pove: »Predvsem zima ni tako huda in mrzla, kot je bila včasih. Snega je veliko manj in več dežuje.« Septembra je bilo včasih veliko snega in pozimi, se spominja, je bilo snega včasih toliko, da je segal vse do strehe. Nekateri izpostavljajo tudi nujnost zmrzali [frost] v hladnejši polovici leta. »Sedaj včasih zmrzali nimamo celo v obdobjih zime,« izpostavi sogovornica, »a bi jo morali imeti, ker to zemlja potrebuje. /.../ Včasih je sedaj vse samo blatno in zemlja [land] je zmedena.«

V dolgih zimah je bilo vprašanje količine sena za kmete bistveno. Pri tem je pomembno vlogo igrala lega kmetije – tiste bližje morja so praviloma imele dovolj travnatih površin (in trava je poleti dovolj zrasla), da so lahko spravili dovolj sena, medtem ko so višje ležeče kmetije globlje v notranjosti otoka včasih težko spravile dovolj sena. Zato so v Langesbyggðu in Svalbarðshreppurju kmetije z za kmetijstvo »primernejšo« mikroklimo in lego še zmeraj praviloma finančno bolj stoječe, globlje v notranjosti pa so kmetije skromnejše, številne so tudi zapuščene ali v ruševinah – saj so kmetovanje v težkih pogojih in na odročnih lokacijah v 20. stoletju številni opustili (tako pa postanejo »lahek plen« tujih investitorjev, recimo Jima Ratcliffa, omenjenega v uvodu). Bjarni, čigar kmetija zaradi lege ni imela težav z zadostno količino sena, pove: »Ljudje so bili včasih veseli, da so imeli dovolj sena in hrane za ljudi, bilo je precej drugače kot zdaj, ko želijo imeti več in več.« Tudi Guðmundur opaža razlike v letnih časih oziroma celo v njihovi dolžini. Danes, pravi, je »poletje veliko daljše. Pomlad prihaja bolj zgodaj kot nekdaj in zima ni tako težka, kot je bila. Toplejša je in pride morda za en mesec ... In s komajda kaj snega. Morda decembra ali kaj podobnega. Ampak letos je snežilo že v začetku septembra. In sneg je bil vse do maja.«

Teitur na vprašanje, kakšne so bile zime v času njegovega otroštva, odvrne, da je bilo več snega in mraza, nato pa doda, da so bile zime »bolj zimske, bilo je več zime.« Njegov komentar kaže, da so letni časi percipirani izrazito relativno, »zimskosti« zime pa ne opredelujeta zgolj formalno časovno obdobje in koledarska delitev leta, temveč predvsem vremenske značilnosti in lastnosti sezonskih krajin. To potrjujejo naslednje Teiturjeve besede: »Zime so bile daljše, z več snega, voda zunaj je zamrznila v pozni jeseni in je taka ostala vso zimo. A prejšnjo zimo je zamrznila le trikrat.« O milih zimah brez snega je v kontekstu božiča poštožila tudi Ásta: »Pogrešamo to, da smo včasih imeli zime. Zdaj imamo včasih božič brez snega.« Takemu božiču (v slovenščini bi ga imenovali

zeleni božič) se v islandščini reče *raud jörð*, kar v dobesednem prevodu pomeni rdeča⁷⁸ zemlja. Obstaja pa tudi rek *raud jól*, *hvitir páskar*, *hvit jól*, *raudir páskar*, kar pomeni »zeleni božič, bela velika noč; bela velika noč, zeleni božič« in velja kot vremenski pregovor.⁷⁹ A četudi Ásta najprej pove, da ne mara zelenega božiča, nato doda: »*Za nas je to bolje, ker ljudje potujejo, vozijo se obiskat svoje družine in lažje je, če takrat ni snega.*« To nas ponovno opomni, da imajo razmisleki o vremenu, vremenski spomini in anekdote pogosto skupen *leit motiv* – potovanja in mobilnostne prakse oziroma nezmožnost gibanja ali vpliv vremena na mobilnostne strategije, kar bomo videli tudi v naslednjih poglavjih. Na estetske razsežnosti krajine pa se Ásta naveže, ko doda: »*A bel božič bolje izgleda.*« Jón, ki je ribič, podnebne spremembe opisuje predvsem skozi z morjem povezane vidike:

»*Danes je mnogo bolj vetrovno in ni toliko snega. Ko sem bil mlad, je nevihta prišla za štiri do deset dni in povesod je bilo polno snega. Potem je prišlo zelo mirno in zelo mrzlo vreme za morda dva tedna in morje je bilo popolnoma [nakaže gladko površino], brez plime. A zdaj je ves čas vetrovno, tukaj ribarim že 20 let in postaja vse težje in težje loviti čez zimo. Ker je vedno vetrovno. Predvsem ko se oddaljš od obale, skoraj vsak dan je slabo vreme vsaj v nekaterih delih dneva. Nikoli ni niza dobrih dni.*«

Jón opisuje spremembe vremenskih ritmov – medtem ko se iz mladosti spominja, da je prišla nevihta, ki je trajala nekaj dni, nato pa je sledilo večdnevno obdobje mirnega vremena, je danes ta dinamika manj predvidljiva. Mnogi sogovorniki izpostavljajo, da so bili letni časi, predvsem zime in poletja, v preteklosti med seboj bolj različni, kontrastnejši, danes pa je vreme vse leto podobno. To izpostavi denimo Ólafur: »*Zima je veliko toplejša, ni toliko snega, poletje pa je hladnejše, junij in julij sta hladnejša, in jeseni je običajno zelo lepo vreme. Tako da je vreme vse leto skoraj enako.*« Zelo podobno, celoletno jesen, prepoznavna tudi Hjálmríður:

»*Ja, vreme se je spremenilo. Tukaj, recimo, nimamo snega pozimi.*⁸⁰ *Ko sem bila otrok, je začelo snežiti oktobra, sneg pa je ostal do poznega aprila. Nato je prišla pomlad. Danes ni več tako. Sedaj včasih mislimo: 'ok, vse leto je jesen.' In pred štirimi leti tukaj v Þórshöfnu ni bilo poletja. Bili so samo mraz in dež in megla. In tako je bilo vse leto kot jesen. Nič snega, le dež ... res ni bilo dobro.*«

Da podnebne spremembe redefinirajo sezone in celo posamezne mesece, opaza tudi Katrín:

78 Vendar se lahko pridevnik rdeč v islandščini uporablja tudi v pomenu »brez snega« ali »prazen« (Kvaran 2002; Fontaine 2018).

79 Podobne pregovore poznamo tudi v Sloveniji, denimo: Če na božič ni snega, ga velika noč da.

80 Kar, podobno kot Ólafurjeva izjava, sicer ne drži – tudi ona ima v mislih debelo snežno odejo, ki ostane več mesecev.

»Zdaj je vreme pozimi in poleti bolj podobno, ni jasne meje med zimo in poletjem, lahko imaš na primer pozimi poletno vreme in obratno. Junija smo imeli tukaj sneg. In ko sem bila mlajša, je bila meja bolj jasna. April in november sta bila hladnejša. Zdaj sta večinoma topla, april je lahko zelo topel, a prej je bil eden od zimskih mesecev.«

Med sogovorniki, ki so o podnebnih spremembah razmišljali s perspektive svojih otroških in mladostnih spominov ter govorili o večdesetletnem procesu, ki ga opazujejo, izstopajo nekoliko starejši (rojeni pred letom 1960), vendar so tudi nekateri mlajši, kot na primer Ásta, izpostavljali spremembe: *»Glavna sprememba je, da so danes zime toplejše. Morda zaradi globalnega segrevanja. Rojena sem leta 1974 in živela sem v severnem delu Islandije, v Dalvíku. Spominjam se slabega vremena in količine snega. Spremenilo se je.«* Količina snega v Dalvíku je ena izmed opaznih sprememb, h katerim se v svojih vremenskih spominih vrača tudi Jón (roj. 1974): *»Ko sem bil star 12 ali 13 let, so me oktobra poslali v Dalvík končat šolo, ker zadnjih razredov niso učili na Grímseyju. In tam, v Dalvíku, smo hodili po strehah hiš, vse je bilo polno snega. In tako je bilo do maja, nekaj let. A zdaj ni niti približno toliko snega.«* Tudi Guðrún, rojena leta 1980, pove, da se vreme *»zelo hitro spreminja. Nimamo več enakega vremena kot takrat, ko sem bila otrok.«* Podobno kot starejši sogovorniki tudi Guðrún izpostavlja dolžino zime in snežno odejo:

»Sneg je ostal kar nekaj časa. Na primer, moj rojstni dan je marca in običajno smo, ko sem imela rojstnodnevno zabavo in so prišli otroci, šli za nekaj časa ven in se igrali na snegu, se sankali. Ampak zdaj marca pogosto sploh ni več snega.« Obenem, trdi, se je spremenila tudi pomlad oziroma njena dolžina: *»No, nad tem se sicer ne pritožujem, ker nekoč pomlad ni prišla vse do recimo junija.«* Po drugi strani se jeseni spominja kot daljših in toplejših, *»kar je za nas tukaj tudi poletja nekoliko podaljšalo.«* Številni sogovorniki izpostavljajo, da nepredvidljive kratkotrajne otoplitve ali ohladitve ekosistemski letni cikel *»mečejo«* iz ritma, kar poudarja tudi ena izmed sogovornic:

»Zemlja mora pozimi počivati. Za kmete je zelo slabo, če imamo mokre, tople jeseni in mesece pred božičem, nato pa naenkrat pride zmrzal, ki poškoduje polja [travnike], ker hitro zamrznejo in lahko trava na obsežnih področjih odmre. Zato bi bilo bolje, če bi zima prišla postopneje. /.../ To je nekaj, kar se je spremenilo. Sedaj je bolj ... En teden je zmrzal, naslednji teden mogoče dvomestna številka na termometru. Seveda smo vajeni, da je vreme na Islandiji nepredvidljivo, a sedaj postaja prav bizarno.«

Guðrún pove, da zaradi podnebnih sprememb ločnica med poletjem in zimo postaja vse bolj zabrisana: *»Pozimi si želim zmrzali in snega. Mislím, da je res nadležno to globalno segrevanje ali karkoli je že to. Ko mi, zima in poletje postajamo zmedeni.«*

Primeri kažejo, kako neločljivo so percepcije vremena povezane s pričakovanji oziroma vedenji o specifičnih sezonah in delih leta. Vsaka vremenska pripoved, predvsem vezana na izstopajoča leta (denimo 1968) in podnebne spremembe, kontekstualizira vremenske pogoje v širših razmerjih sezonskosti, niza poprejšnjih in naslednjih let ter pričakovanj o »normalnih«¹ vremenskih situacijah, ki pritičejo določenim delom leta in specifičnim območjem. Nobena vremenska opazka, ki sem ji bila priča, ni bila izrečena brez vsaj implicitnega širšega, torej podnebnega in sezonskega, deloma pa tudi prostorskega konteksta. To ponazarja tudi Guðrúnino razmišljanje:

»Navadno nimamo zime, mislim, da do ... No, seveda je vsako leto drugače, lahko pa sta, če imamo srečo, topla in sončna avgust in september. To so lahko lepi dnevi. Potem pa se začne zmrzal ponoči, vendar lahko ostajajo dnevi topli. In imeli smo tudi tople oktobre. Ko rečem toplo, govorim o dvomestnih številkah. In to je res fajn, ker nam skrajša zimo. Seveda pa vedno pričakujemo ... Nikoli nismo prepričani, da bo [lepo vreme] trajalo. Septembra ali oktobra lahko pride čisto prava zima. Ampak ja, mislim, da jesen postaja daljša in da pomlad prihaja prej. /.../ Seveda, temperatura se je dvignila, vendar to še vedno ni nekaj, čemur bi rekli toplo.«

Ob širši perspektivi, ki vstopa v vremenske spomine in razmisleke o spremembah, pa opazimo tudi, da sogovorniki ne izpostavljajo le sprememb v letnih časih, temveč jih percipirajo kot spremembe *samih* letnih časov. Ne gre za to, da bi bila na primer pomlad hladna in snežna, temveč *»pomlad ne pride.«* Spremembe so torej percipirane kot bolj temeljne, saj neposredno redefiniirajo delitev leta in sezonskost. Vreme in podnebne spremembe *»premikajo«* začetke in konce letnih časov, brišejo sezone ... Vremenski pogoji torej niso le *»vsebina«* letnih časov, temveč jih, vsaj v nekaterih pogledih, temeljno opredeljujejo (prim. Olwig 2005: 260).

Po drugi strani so nekateri, sploh tisti, ki so se na severovzhodno Islandijo priselili, pri pripisovanju opaženih sprememb globalnim podnebnim spremembam previdni in kontekstualizirajo tudi lastne spomine. Nekateri opažene spremembe pripisujejo razliki med svojim *»prvim«* in *»drugim«* domom oziroma podnebne spremembe in lokalne razlike v interpretaciji percipiranega nenehno prepletajo. Ásta, ki se je v Þórshöfn priselila iz Dalvíka, se spominja snežnih prigid iz otroštva:

»Spominjam se praznovanja svojega desetega rojstnega dne 14. oktobra 1984. Snega je bilo do kolen. Dobila sem rolerje. In zaradi snega sem jih hotela nositi notri in mama je rekla: 'Ne!' Bilo je zelo pogosto, da smo v Dalvíku imeli oktobra sneg. Zdaj tukaj oktobra ne dobimo več snega. Morda za kak dan ali kaj podobnega. Ampak ne vem, če je bilo v Dalvíku res več snega. Mogoče tam vedno več nasneži, kaj pa vem. Ampak seveda, tukaj smo obkroženi z odprtim oceanom, tako da imamo manj snega.«

Margit, ki se je v Langanesbyggð preselila v začetku 90. let (pred tem je z družino živela nekoliko vzhodneje, najemali so namreč kmetijo na območju Hólsfjölla), se svojih prvih let na Ytra-Lónu spominja takole:

»Prva leta, ko smo bili tukaj, leta 91 in potem 95, smo imeli veliko snega in ta se je zelo dolgo obdržal, ampak zdaj pa je ... Saj veš, saj si doživela to zimo. Letos marca smo imeli nekaj obdobji, ko je bilo kar nekaj snega in obdržal se je nekaj časa /.../ Bilo ga je dovolj, da je povzročil nekaj težav pri vožnji do Þórshöfna. Ampak tukaj je tako tudi zato, ker pri nas, ko sneži, vedno postane tudi vetrovno. Tako so povsod veliki nanosi snega. Ni pa ga dovolj, da bi lahko šla teč na smučeh, kamni so še vedno tam. Ja, vreme se je spremenilo, nimaš več stabilnih obdobji mraza. Nastopita mraz in sneženje, potem pa se otroci komajda lahko igrajo na snegu, saj se že spet topi.«

Vremenski spomini sooblikujejo tudi izkušnje priseljencev iz drugih držav. Ne nazadnje so prav »slabo« vreme in dolge, mrzle, temne zime tisti vidik, ki so ga številni moji sogovorniki, pa tudi znanci drugod na Islandiji, ki so se na otok priselili, izpostavljali kot najtežjega pri privajanju na tukajšnjo vremensko in sezonsko krajino. Eden izmed znancev, ki se je iz srednje Evrope priselil v Reykjavík, kjer je delal v strežbi, mi je junija 2018 pripovedoval, da so delovni pogoji, plačilo, bivalne razmere in vse ostalo zelo dobri, a da noče ostati še eno zimo. »Zato bom videl, kako dolgo bom še tukaj. Najkasneje do božiča, ko se bo začelo grozno vreme, spakiram in grem domov. Ni šans, da sem tukaj še eno zimo.« Svoje prve zime se spominja tudi Eerik:

»Tisto prvo zimo, ko sem bil tukaj, je bilo noro. Obsedeno je snežilo. Potem pa še veter ... bilo je grozno, ker ne vozim, tako da sem povsod peščil. /.../ In seveda sem potreboval res dobre čevlje, ker, veš, naslednji dan lahko dežuje in potem je vse razmočeno.«

Svoje prve zime se živo spominja tudi Karolina, ki je tedaj, leta 2010, delala na kmetiji Gunnarsstaðir: »Bilo je bodisi sneženje bodisi snežna nevihta tedne dolgo in mešalo se mi je od tega. Resno. In rekla sem fantu: 'Če jutri ne neha, grem z naslednjim letalom domov.' Zaradi vremena sem bila res ... Bilo je tako slabo vreme, še cel marec in april. Pomlad preprosto ni prišla.«

Ob teh specifičnih spominih Karolina razmišlja tudi o spremembah, ki jih opaža, vendar jih hkrati nenehno kontekstualizira z letošnjim letom:

»Mislim, da je pomlad, no, morda ne letos, ampak mislim, da se začenja malo prej. Seveda smo letos imeli kar dolgo zimo, ampak mislim, da še vedno ni tako, kot je bilo včasih. Tudi prva leta je bilo pozimi veliko buje. /.../ Kot sem rekla, mislim, da je bila lanska pomlad tako topla, potem pa seveda takoj pomisliš, da postaja vse topleje, ampak letos je pravzaprav res mrzlo, tako da si mislim, okej, toplo je bilo samo lani, letos ni

tako. Nisem povsem prepričana – mislim, da bi morala temu posvečati veliko več pozornosti, da bi videla kakšne spremembe.«

Zgornji primeri razkrivajo percipiranje podnebnih sprememb in časovno umeščanje sedanjih, spremenjenih vremenskih kontekstov, pri čemer se sogovorniki vremena zvečine dotikajo neposredno. Govorijo torej o vremenskih situacijah. Po drugi strani pa spremembe opažajo in v skladu z njimi spreminjajo številne vsakodnevne prakse, tudi posredno – skozi vegetacijske cikle, obnašanje živali, migracijske vzorce ptic in rib in podobno. Ko sva se aprila pogovarjali, je Guðrún pripomnila, da so »ptiči sedaj res zgodnji. Nekatere ptice, ki priletijo poleti, so že tukaj. Vreme spreminja tudi njihovo obnašanje.«⁸¹ Po drugi strani so kmetje nekatere spremembe vrednotili tudi pozitivno. »Dobro je, da je pomlad sedaj zgodnejša,« mi je povedala sogovornica. »Ker je sezona kotitve ovc vedno ob istem času, in včasih, ko sem bila otrok, je bil, ko se je sezona začela, še vedno sneg. /.../ Nisi jih mogel spustiti ven, dokler ni bilo vsaj nekaj trave. Zato smo jih morali imeti takrat vse notri in postalo je zelo natlačeno. In če je hlev zelo natlačen, lahko nekateri jagenjčki zbolijo, okužbe pa se nato hitreje širijo. Zato je zdaj zelo drugače, ko jih lahko vsaj nekaj že spustimo ven recimo maja namesto poznega junija.« Kljub tem spremembam se temperature niso dvignile toliko, poudarja, »da bi bilo mogoče poljedelstvo. /.../ A kmetje pridobivajo več sena, ker je več trave in hitreje raste.«

Guðrún omenja, da zadnja leta videva nekatere ptice selivke, ki jih na severu Islandije niso opažali. Temu pritrjuje Guðmundur, ki pove, da je bilo nekdan na severovzhodnih obalah Islandije zelo malo mormonov [lundí]. »Bilo je premrzlo,« pove, »zato so prišli predvsem na jug [otoka]. A ko se je podnebje segrelo, so mormoni začeli prihajati sem v večjem številu.« Razširjenost posameznih vrst ptic pa vpliva tudi na nabiranje njihovih jajc – v preteklosti na tem območju niso nabirali jajc mormonov, danes pa jih. V toplejšem podnebjju tudi rasteje bolje uspeva, kar, kot smo videli zgoraj, neposredno vpliva na količino sena in mnogim kmetom z ramen odvzema strah, da jim ga ne bo uspelo posušiti dovolj za zimo:

»Na naši kmetiji sicer ne, na splošno pa na Islandiji zdaj lahko spravijo več sena. Zdaj lahko poleti travo za seno pokosijo morda štirikrat, a mi tukaj smo jo lahko samo enkrat. Ko sem bila otrok, ni bilo nikoli dovolj toplo, da bi ponovno zrastle in bi jo lahko pokosili še enkrat, zdaj pa jo lahko tudi pri nas ponekod kosimo dvakrat, moj brat recimo poleti nekaj travnikov dvakrat pokosi. Tako imamo nekaj več sena, kot smo ga

81 Kar sicer ni skladno s trditvami Fosterja in Kreitzmana, da naj bi se ptice selivke ravnale po fotoperiodi: »Natančen dan in čas selitve je odvisen tudi od tega, ali piha veter od zadaj, ali je suh dan, a ti lokalni dejavniki so vsi drugotnega pomena. Skupna povezava je sprememba dolžine dneva in pretvorba tega signala v neuroendokrini odziv« (2017: 115).

imeli včasih. Seno je zdaj nekaj, kar lahko preprosto mečemo naokoli. Z njim nam ni več treba tako varčevati, kot smo morali včasih. Včasih smo morali zelo načrtovati.«

Sogovornica Guðrún spremembe razume tudi v okviru regionalnih in globalnih razmerij:

»Zadnjih nekaj let smo imeli tako lepa poletja. Norveška je bila na primer lani v težavah zaradi sušnega obdobja in smo lahko tja prodali veliko sena, ker smo ga imeli preveč. To je vsekakor nekaj, kar se je spremenilo. In ker je za Þórshöfn glavni dohodek ribja industrija ... Tudi pri tem slišimo o spremembah. Na primer, skuša ni riba, ki bi jo tukaj običajno lovili. A ker so okoli Islandije sedaj toplejši tokovi, so skuše blizu naših obal, tako da smo jih začeli loviti. In zdaj slišim, da se vračajo hladnejši tokovi, tako da se skuša pomakne bolj ven. /.../ In to je nekaj, kar deluje verižno, saj skuša je manjše ribe, od katerih pa živijo čigre. Ko so torej v bližini obal začele prihajati skuše, čigre niso mogle vzrediti mladicev, tako so vsi poginili, ker niso imeli kaj jesti. Takšne stvari torej vplivajo na veliko oblik narave. In seveda do obal ne priplujejo več ledene gore. Tega ne vidimo več.«

Niz sprememb, ki sprožajo druga drugo, so sogovorniki jasno poudarjali predvsem v kontekstu ribolova. Jón razlaga, da je zadnja leta v morju v okolici Þórshöfn (v Þistilfjörðurju in okoli polotoka Langanes) veliko vahenj. *»Ko sem bil mlajši in ko sem odraščal na Grímseyju, nisem nikoli videl vahnje. In zdaj je povsod.*«

Približno od leta 2015 se izredno povečuje velikost trsk. *»Mislím, da se večje trske pomikajo bolj in bolj proti severu. Ko sem bil mlajši, sem šel v Hafnarfjörður na jugovzhodno obalo, takrat smo tam lovili velike trske. Na Grímseyju nismo nikoli videli takšnih rib. Zdaj pa tako velike ribe lovimo tukaj,*« pove Jón in doda, da so se vrnili tudi *»slaniki in skuše, veliko življenja, veliko kitov.*« Neki drugi sogovornik mi je zaupal, da zadnja leta iz morja včasih potegne ribe, ki jih še nikoli ni videl in za katere niti ne ve, katere vrste so, *»in ribe, za katere vem, da ne bi smele biti tukaj.*« Tudi Arnar, ki dela v ribji tovarni, izpostavi, da ribe postajajo večje: *»Tudi skuša postaja vse večja. /.../ Zdaj je veliko večja, kot je bila na primer lani v tem času. Povprečna teža je okoli 480 do 500 gramov, a lani je bila okoli 400 gramov. Verjetno torej dobiva vse več hrane. Tudi slanik postaja večji.*«

Četudi je obilje ulova trenutno do določene mere ekonomsko ugodno, je Jón zaskrbljen: *»Koliko let bodo ostale tukaj, se bodo tukaj ustavile?«* To kaže na njegovo na opazovanju, utelešenem in situiranem znanju ter primerjanju z drugimi ribami in oceanskimi procesi temelječe poznavanje okolja. Zamisli se in pogleda proti morju. Nato doda: *»Tako kot [omenja vrsto ribe], lani jih sploh ni bilo. /.../ Majhna riba, ki pozimi zmrzne. Pripravljajo jo tukaj v ribji tovarni, toda lani je niso skoraj nič ujeli. Zato je ni bilo dovoljeno loviti, kar je zelo slabo za kraj, kot je ta.*« Omenjeno poznavanje okolja seveda ne temelji le na

opazovanju, temveč tudi na sodobnih tehnologijah, denimo na napravah, ki jih imajo na ribiških ladjah. Jón pove: *»Na svojem zaslonu na čolnu lahko vidim, da morje postaja toplejše in toplejše. Kot na primer zdaj, ko ima skoraj 6,8 stopinje, moralo pa bi imeti okoli 3 ali 4 stopinje.«* To nas opominja, da lokalnih percepcij podnebnih sprememb ne gre reducirati zgolj na pretanjeno domačinsko opazovanje in veččutno zaznavanje življenjskega okolja, podkrepjeno z individualnimi in kolektivnimi spomini, temveč se v ta konglomerat znanja vpletata tudi sodobna tehnologija in dostopnost kvantitativnih meritev.

Spremembe v vrstah in predvsem velikosti rib neposredno vplivajo na procese predelave v ribji tovarni v Þórshöfnu. Arnar, ki v tovarni dela kot menedžer, pove, da omenjene spremembe močno vplivajo na delo podjetja. *»V zadnjih letih, letos, lani in verjetno pred dvema letoma, smo začeli dobivati veliko večje ribe. Trska postaja veliko večja. Kar je dobro za nas, tako lahko vsak dan predelamo več, tako da je to dobro.«* Vendar izpostavlja tudi za predelavo neugodne vidike: zadnja leta v sezoni so namreč lovili (in predelovali) tudi slanike, a so jih morali loviti zelo daleč od Islandije, saj jih na običajnih mestih ni bilo: *»Slaniki so veliko dlje, kot naj bi bili. Včasih so iz Þórshöfna do lovišč pluli morda 10 ur. Napolnili so ladjo in se vrnili. Toda lani smo jih včasih morali čakati 48 ur. Da nalovijo slanike, morajo zdaj včasih pluti skoraj do Norveške. Morda zato, ker postaja topleje in se ribe želijo premakniti severneje, kjer je malo hladneje.«* Dodaten čas, ki ga ribiška ladja (ena izmed dveh v lasti tovarne) porabi za plovo tako daleč, pa ustavlja proces predelave rib. Ker v tovarni ulova ne morejo skladiščiti, mora ladja ostati zasedrana ob tovarni, dokler ne sprocesirajo vsega ulova. Arnar ta proces pojasnjuje takole:

»Ko je ladja polna rib, pripluje sem, se ustavi v pristanišču in začnemo iz nje črpati ribe. Ker ne želimo, da se material pokvari, moramo ribe z ladje predelati čim hitreje. Ne moremo načrpati vseh rib naenkrat, ker jih v tovarni ne moremo shraniti. Načrpamo le toliko rib, kot jih lahko proti predelujemo. Ne moremo torej vzeti vseh rib z ladje in ladje poslati stran. /.../ To je le velika veriga ladje, tovarne, strojev in zamrzovalnika. In to poteka neprekinjeno. Ničesar pač ne moremo shraniti. Tako da če pride ladja s tisoč tonami skuš, to dokončamo v morda dveh in pol, treh dneh in šele potem gre ladja ponovno ven. In potem, če mora pluti 48 ur [do mesta ribolova], potem naloviti ribe, kar lahko traja tri ali štiri dni, nato pa še dva dni nazaj, v tem času mi ne delamo ničesar.« Zato pogosto prihaja do situacij, ko morajo delo ustaviti, ker čakajo na ladjo. Dodatna verižna posledica vplivov podnebnih sprememb na morske ekosisteme pa je, da zaradi vse večjih rib nekateri stroji niso primerni za njihovo predelavo: *»Nekateri stroji so nastavljeni samo za delo na ribah določene velikosti. /.../ In prav tako naše stranke včasih želijo kupiti samo tako velike fileje, mi pa dobivamo veliko večje fileje. Na primer, za trsko imamo pet različnih velikosti fileja in včasih so cele ladje ulova,*

ko lahko izdelujemo samo fileje največje velikosti. Vse ribe so tako velike. Toda stranke želijo kupiti manjše fileje. A pri naši vrsti proizvodnje jih ne moremo rezati.«

Vendar Arnar ob tem poudarja, da četudi zaradi večjih velikosti izgubljajo nekatere stranke, se »zmeraj najde kdo, ki želi kupiti, kar predelamo. Ampak ne vemo, kako bo v prihodnosti. Zaenkrat vedno najdemo neko pot.« Podnebne spremembe, ki vplivajo na spremembe populacij rib v severnih morjih, zaenkrat še niso drastično vplivale na ta – tako v nacionalnem kot regionalnem (ribja tovarna je največji zaposlovalec v občini in bistveno zaznamuje gospodarsko sliko regije) – pomemben ekonomski vidik. Vendar sogovornik opaža, da je slanike čedalje težje prodati, medtem ko je tržišče za skuše (in trske)⁸² zaenkrat stabilno. Na povpraševanje po različnih vrstah rib vpliva niz dejavnikov, čemur se na tem mestu ne bomo posebej posvečali.

Skratka, podnebne spremembe sogovorniki mislijo tudi skozi kontekste preživetvenih praks – kmetje recimo skozi vprašanja količine sena in vremenskih pogojev, ki vplivajo na živali (kdaj lahko ovce spustijo na prosto, kdaj ob koncu poletja jih morajo ponovno prignati domov ipd.), ribiči in delavci v ribji tovarni pa skozi vprašanja ribolovnih lokacij, vrst in velikosti rib. Vsi pa pripoznavajo kompleksen niz sprememb in učinkov, ki lahko delujejo verižno. Razširjena je tudi previdnost pri vrednotenju vidikov, ki so trenutno ekonomsko pozitivni – sogovorniki se povečini zavedajo, da spremembe niso zaključene, temveč gre za procese. Zato jih tudi pri pozitivnih trendih (na primer večje ribe) skrbi, da so le začasni. Vseeno pa bi bilo pretirano trditi, da sem na terenu zaznala prevladujoč in izrazito prisoten občutek pesimizma ali hromeče zaskrbljenosti glede podnebnih sprememb. Sogovorniki so povečini nakazali, da okoljske spremembe sicer opažajo in se jih zavedajo, a da vendarle (še) niso tako drastične, da bi onemogočale njihove preživetvene (recimo najbolj od okolja odvisne agrarne ali ribolovne) prakse. Omeniti velja, da na severovzhodni Islandiji ni ledenikov, ki drugod nespregledljivo kažejo na ireverzibilne procese segrevanja ozračja (prim. Howe 2009; Þorgeirsdóttir 2010: 19).

Nekateri sogovorniki spremembe interpretirajo tudi v luči hladnejših in toplejših ciklov. Guðrún denimo pove, da so izrazito mrzle zime del »hladnih period«, in doda: »Vedno pričakujemo, da se bo ponovilo hladno obdobje, ker to gre v krogu. A zdaj mislim, da se je vreme zaradi globalnega segrevanja tako spremenilo, da smo ta krog prekinili.« Njena razlaga spominja na Lefebvrovo opredelitev ritma – po njeni razlagi zaradi globalnih sprememb ni več podnebne evritmije, temveč aritmija. Tudi Ingi omeni, da so spremembe ciklične.

82 »Trg za trske je vedno dober. Vsi jih hočejo kupiti, sploh atlantske. Glede tega ni nobenih problemov.« (Arnar)

»To je tridesetletni cikel. Islandski meteorolog, zdaj je star več kot devetdeset let, je že v šestdesetih in sedemdesetih letih govoril o tem. Bil je najboljši vremenar, res dober v svojih napovedih, tudi kar se tiče morja in poledenitve. Imel je zelo dober pregled nad vremenom in trdil je, da se to spreminja v 30-letnih ciklih. In zdaj smo v tridesetletnem toplem ciklu. Hladni je bil nekje med letoma 1950 in 1980, nato je bil med 1980 in 2010 topli cikel, zdaj pa se pomikamo nazaj v hladnega. No, hladnejšega. Zato lahko, če slediš tem ciklom, veš, kje si. Bral sem o zimah tukaj, v starih dnevnikih, kjer je zapisovalec zabeležil zelo hude zime okoli leta 1918, 1920, nato pa je zapisal, da od 1925 do 1940 niso imeli prave zime, da ni bilo snega.«

O ciklu tudi on razmišlja z vidika ribjih vrst – do nedavnega je bil namreč ribič: »Zdaj imamo tukaj skuše, ker so se vode segrele, a skuše so tukaj lovili tudi v štiridesetih letih. Nekje sem bral, da so tukaj v tridesetih, štiridesetih lovili celo tune.« Zato Ingi misli, da smo v zadnjih letih prešli v podoben del cikla kot v štiridesetih letih prejšnjega stoletja, zato v vodah okoli Langanesa ponovno najdemo podobne ribe kot tedaj. Ob mojih nadaljnjih vprašanjih pa začne v naracijo o ciklih vpletati tudi vidik podnebnih sprememb: »Ampak ni tako preprosto, ker, no, vzemimo 30-letni cikel, še vedno lahko imaš – ta 30-letni cikel je morda popolnoma drugačen od [cikla] pred 30 leti, pač s tem globalnim segrevanjem. A cikel se še vedno nadaljuje.« Ingi hkrati priznava tudi širše dejavnike sprememb, kot je denimo temperatura morja. Ker je temperatura na površju toplejša, pove, pozimi namesto snega velikokrat pada dež, snežna meja pa se premika vedno višje.

Zgornji odstavki kažejo, kako tesno so prepleteni vremenski spomini, opazovanje lastnega okolja in njihovo vrednotenje v kontekstu podnebnih (in širših okoljskih) sprememb. Sogovorniki prepletajo lastne in tuje spomine, pričakovanja, sezonska in vremenska vedenja. Naracije o vremenskih spominih in podnebnih spremembah pa so tako neposredne, ko opisujejo in primerjajo konkretne vremenske situacije, kot tudi posredne, ko o spremembah razmišljajo z vidika tistih okoljskih (in ekonomskih) učinkov ali nizov učinkov, ki jih spremenjene vremenske situacije povzročajo. Da bi se tem ravnem vremenskih izkustev lahko približali s krajinske perspektive, pa si pogledjmo, kako antropološko koncipirati vremenske krajine.

VREMENSKE KRAJINE

Če bi lahko ta kraj spremenila, bi samo ustavila veter. Ampak tega ne morem storiti. Razmišljala sem, da bi mogoče lahko Langanes odrezali in predstavili nekam, kjer ni tako vetrovno.
(Erla)

Da se antropologija ukvarja z vremenom, ne bi smelo presenetiti, saj so ljudje, ne glede na to, kje na planetu živijo, »podvrženi različnim atmosferskim pogojem in meteorološkim pojavom, ki jih imenujemo vreme in podnebje« (Strauss in Orlove 2003: 3). Prav tako ljudje v zelo različnih družbenih skupinah in vseh geografskih okoljih »govorijo o nedavnem vremenu in vremenu, ki prihaja, spomnijo se pogojev izpred mesecev in pričakujejo prihodnje sezone, prav tako pa razpravljajo o vremenu iz preteklosti« (Strauss in Orlove 2003: 3). Govoriti in misliti vreme je torej, kot smo videli v zgornjem poglavju, navadno primerjalno in vključuje časovno perspektivo. Vreme je tako razširjena tema človeških pogovorov tudi zato, ker je inherentno spremenljivo: »Ljudje govorijo o vremenu, ker se dovolj ustaljeno spreminja, da omogoča navajanje, a dovolj neustaljeno, da omogoča presenečenje in dramo« (Vannini idr. 2012: 373). To se kaže tudi v Arnarjevih besedah:

»Na Islandiji nikoli ne veš, kakšno bo vreme. Zato vemo, da ni razloga, da bi kadarkoli pričakovali, da bo vreme lepo. Samo zbudiš se in [si misliš] 'Okej, to je torej današnje vreme ali vsaj vreme za naslednjih deset minut.'«

Strauss in Orlove poudarjata, da številne kulture izredne podnebne dogodke povezujejo z zgodovinskimi dogajanjem, obenem pa predvidljivo menjavanje sezon, njihova sekvenčnost, služi kot podoba stabilnosti in trajnosti »temeljnih značilnosti človeške eksistence« (2003: 3). Tudi na Islandiji so, kot smo videli, v kolektivni spomin vpisane sezone (predvsem zime) izrazitih vremenskih pogojev, navadno za prebivalce slabih – nekatere so tudi poimenovane, denimo leta 1078 *Vetur hinn mikli* (velika zima), *Jökulvetur hinn mikli* (velika ledeniška zima) leta 1233, 1313 *Hrossafallsvetur* (zima padlega konja), sedem let zatem *Ísavor* (ledena pomlad) in, če skočimo še bližje sodobnosti, *Frostaveturinn mikli* (velika zima zmrzali) leta 1918 (Árnadóttir 2015). To je povezano z dejstvom, da v vremenu, podobno kot v krajini, ne le živimo, temveč o njem tudi razpravljamo, ga interpretiramo, ga mislimo družbeno in zgodovinsko, kar smo ne nazadnje s primeri vremenskih spominov ter percepcij podnebnih in okoljskih sprememb pokazali v prejšnjem poglavju.

Strauss in Orlove ugotavljata, da »človeški odzivi na vreme in podnebje slonijo na govoru« (2003: 6), pri čemer imata v mislih celoten spekter – od rekov in pregovorov do vsakodnevnih konverzij in znanstvenega diskurza. Nobenega dvoma torej ni, da sta tako vreme kot podnebje plodni področji antropološkega raziskovanja – a vendar je bilo, dokler se antropologi niso začeli pospešeno ukvarjati s podnebnimi spremembami, vreme le redko v ospredju. To ugotavlja tudi Ingold: »Ob osrednjosti vremena za življenje in izkustvo je odsotnost vremena v antropoloških opisih človeških načinov obstajanja in vedanja skorajda neverjetna« (2010: S132).

Tudi hiter pregled ključnih potez sodobnega preučevanja vremena in podnebja, ki smo se ga dotaknili v začetku tega sklopa, nas opominja, kako prevladujoča so na teh področjih vede postala vprašanja globalnih klimatskih sprememb in podnebne krize, antropologija podnebnih sprememb pa se je v zadnjem (dobrem) desetletju izrazito razmahnila in postala hitro rastoče podpodročje vede. Vendar naš primarni fokus ni na podnebnih spremembah, temveč na vremenu kot delu krajine. Verjetno ni presenetljivo, da je Ingold, ki je ključno zaznamoval razumevanje časovnosti krajine, obširno pisal tudi o meteoroloških in atmosferskih pojavih, ki nas obdajajo. Zato si bomo približje pogledali njegovo izvajanje fenomenološko podprte antropologije vremena.

Ingold v besedilu *The Eye of the Storm: Visual Perception and the Weather* (2005) izpostavi na videz samoumevni, a za preučevanje vremena pomembni značilnosti: vreme ni objekt (in torej tudi ne objekt percepcije), zaznavamo pa ga veččutno. Avtor se ukvarja z vprašanjem, kaj je tisto, kar percipiramo, ko percipiramo vreme, in trdi, da je »percipiranje vremena predvsem izkušnja svetlobe« (2005: 100). Zdi se, da njegova teza deloma drži, vendar vreme zaznavamo tudi v temi – in to ne zgolj kot odsotnost svetlobe. Tudi če sredi noči ne vidimo ničesar, lahko čutimo veter, slišimo šumenje drevov, tipamo dežne kaplje, zaznavamo temperaturo in podobno. Tudi etnografije noči in teme poudarjajo, da se v odsotnosti svetlobe pri zaznavanju okolice (vključno z vremenom) izostrijo drugi čuti (za primer hoje v nočni krajini glej Morris 2011). Vendar se Ingold ne ustavi pri tej tezi, temveč skozi dejstvo, da je bilo o percepciji krajine napisanega ogromno, o percepciji vremena pa skoraj nič, razmišlja, ali je vreme del krajine ali ne:

Če ni, ali se potemtakem vrtinči naokoli nad krajino ali pravzaprav zaobjema krajino, kakor je zemlja zaobjeta z večjo sfero neba? Če vreme ni del krajine, je potem krajina del vremena? (Ingold 2005: 100)

Razmerju med, preprosto rečeno, površjem in ozračjem se posveča tudi geograf Tim Edensor:

/.../ Elementi, kot so svetloba, tema, sončni zahod, veter, dež, oblaki in megla, so bili ontološko razumljeni kot nesnovno nasprotje konkretne, snovne zemeljskosti površja [*land*], okoli katerega se vrtinčijo in lebdiijo. (Edensor 2017: 18)

Ingold trdi, da je »zaznavanje krajine način opazovanja, medtem ko je zaznavanje vremena način bitja« (2005: 102). S tem se sicer nekoliko oddalji od lastne teze, da smo v krajino »potopljeni« ter da jo izkušamo veččutno in z vsem telesom. Da je vreme »edinstven objekt percepcije«, ugotavljajo tudi Vannini idr. (2012: 367), ki za to

vidijo dva razloga: prvič, ker ni »niti prostorsko niti časovno ograjeno ali neodvisno od nas«, in drugič, ker se »percepcija vremena in percepcija podnebja križata« (2012: 367). V luči njihove prve opazke lahko razumemo tudi Ingoldovo trditev, da vreme ni to, kar percipiramo, temveč tisto, *v čemer* percipiramo. Zato vreme »ni toliko objekt kot medij percepcije« (2005: 102). Vetra se na primer ne moremo dotakniti, kljub temu pa ga zaznavamo – oziroma po Ingoldovo, zaznavamo *v njem*, kajti »[v]eter je izkušnja občutka, prav tako kot je jasnina ali oblačnost neba izkušnja svetlobe« (2005: 103). Vendar predstava, da obstaja po eni strani materialna in stabilna, nespremenljiva Zemlja oziroma njeno površje, kot kontinuum, nad katerim se vrtilno nestalno, nenehno spremenljivo vreme, seveda ni točna in je tudi nasprotna ideji o časovnih krajinah. Tega se zaveda tudi Ingold, ki nekoliko enigmatično sklene:

Skratka, daleč od tega, da si zemlja in nebo stojita nasproti vsak na svoji strani nepremostljive ločnice med realnim in nematerialnim, temveč sta neločljivo povezana znotraj enega samega nedeljivega polja. Slikarji to vedo. Vedo, da je slikanje tistega, kar se običajno imenuje 'krajina', slikanje tako zemlje kot neba ter da se zemlja in nebo združujeta v zaznavi sveta, ki je v nenehnem (pre)oblikovanju. Vedo tudi, da je vizualna zaznava zemlje-neba za razliko od zaznave predmetov v krajini predvsem izkušnja svetlobe. (Ingold 2005: 104)

V tem besedilu se je Ingold skušal vremenu približati skozi vprašanje svetlobe, s čimer je sicer fokus usmeril v ključno za nastanek vremena – v nebo –, a pri tem mestoma spregledal tiste vremenske vidike, ki s svetlobo niti niso povezani niti niso skozično zaznani. V svoji naslednji razpravi, ki v središče ponovno postavlja vreme, *Earth, Sky, Wind, and Weather* (2007a), Ingold nadgradi svoje razmišljanje in namesto v nebo vreme umesti v bivanje. Ugotavlja namreč, da moramo, namesto da bi koncipirali svet kot dve ločeni hemisferi (zemlja in nebo), upoštevati tokove zraka in vremena (2007a: S19). To spajanje med premikajočimi se zračnimi masami in zemljo je sestavljeno iz mnoštva procesov, ki povezuje obe na videz ločeni sferi, prepletanje pa ustvarja površja. Ingold pri tem poudarja, da smo priča (in del) dinamičnih procesov nastajanja sveta (2007a: S28). Zato razlikuje med razmišljanjem o krajini in vremenu ter razmišljanjem *v* njih (2007a: S29), pri čemer se zavzema za drugo ter se pri tem opre na idejo bivanja [*dwelling*] in naseljevanja odprtega [*inhabit the open*]:

Skratka, naseljevati odprto torej pomeni bivati znotraj vremenskega sveta, v katerem je vsakemu bitju usojeno, da združuje veter, dež, sonce in zemljo v podaljšku lastne eksistence. (Ingold 2007a: S20)

Ingold pri razmislekih o vremenu večkrat izpostavi, da vreme ni objekt, in problematizira tendenco v antropologiji in študijah

materialne kulture, da se ustvarja videz, kakor da so »ljudje in materialni predmeti vse, kar je« (2007a: S30).⁸³ Nagnjeni smo namreč k temu, trdi, da razumemo »'materialni svet' v smislu krajine in artefaktov«, medtem ko »ni nihče pomislil na zrak« (2010: S 132). Tak pristop ali mišljenje zreducira ne le afekte in atmosfere (v družbenem, ne naravoslovnem smislu), temveč tudi materialne in okoljske danosti, ki sicer niso oprijemljive, a jih ne le zaznavamo, temveč živimo v njih in v soodvisnosti od njih: sem sodijo različni meteorološki in atmosferski pojavi.⁸⁴ Da vreme ni objekt, Ingold nakaže s poudarkom, da veter »piha in ni stvar, ki piha« (2007a: S31). Podobno lahko ugotovimo pri glagolu deževati, pri katerem se seveda ne moremo vprašati: kaj dežuje? Dežuje pač.⁸⁵ Ingoldovi ideji, ki ji na videz enoznačno pritrjuje jezik, pa lahko hitro oporekamo, ko pogledamo, kako vremenske procese ubesedujejo drugi jeziki – pri čemer niti ni treba zapustiti indoevropske jezikovne skupine. V nekaterih južnoslovanskih jezikih denimo uporabljajo izraz *kiša pada*, dež je torej tisti (objekt), ki pada, tudi v slovenščini pogovorno lahko slišimo, da dež pada ali gre. Kaj in kje je torej v jeziku »objekt« vremena, kot kažejo številne jezikoslovne raziskave (glej Eriksen, Kittilä in Kolehmainen 2010), se med posameznimi jeziki močno razlikuje, zato je dokazovanje, da je Ingoldova »fenomenologija vremena« implicitna že v jeziku, nekoliko preuranjeno.

Ingold se, pri čemer se opira na Gibsona, ukvarja z vprašanjem, kako ločiti med substanco (zemljo, materialnim svetom) in medijem (ozračjem, vremenom), ter ugotavlja, da bolj ko se poglobljamo v krajino, težje postane z gotovostjo trditi, »kje se substanca konča in začne medij« (2007a: S33). Ne nazadnje je ozračje tudi materialno, zemlja pa ni le substanca, temveč tudi medij, saj prenaša (in podpira) življenje. Te prepletenosti med krajino in ozračjem pa ne pripoznavajo le likovni umetniki, temveč se kaže tudi v vsakodnevnih praksah, kmetijstvu, načinih premikanja ipd., kakor bomo pokazali v nadaljevanju. Ena izmed sogovornic, ki se je v Þórshöfn za stalno priselila leta 2011, je na vprašanje, ali rada živi tukaj in kako dojema severovzhodni del otoka, odvrnila:

»Če je lepo vreme, je to eden najlepših krajev sploh. Ampak največkrat vreme ni lepo. Tako da je bilo pravzaprav vedno malo težko.«

Je torej smiselno ločevati med krajino in atmosfero? Ali lahko med njima potegnemo ločnico? »Substanca« in »medij« se morda, kot trdi Ingold, resda srečata in prepleteta na površju, vendar vzajemni

83 Za polemiko med Timom Ingoldom in Danielom Millerjem glej Ingold (2007b) in Miller (2007).

84 Nenavadno naključje je, da se je k tovrstnim pojavom obrnila ravno fenomenološko navdahnjena antropologija, saj je beseda fenomenologija že terminološko asociirana s pojavi (slovenska ustreznica besedi fenomen je pojav).

85 Zaradi slovničnih značilnosti slovenščine je to glagol, ki mu ne moremo pripisati osebk (enako kot snežiti, grmeti).

vpliv in kompleksno delovanje »sežeta« globlje in se ne odvijata zgolj na površini. Podnebne spremembe jasno kažejo, da ne gre zgolj za dinamične procese površja. Namesto ločevanja med krajino in atmosfero Ingold vpelje termin vremenski svet [*weather-world*].⁸⁶

V tem vremenskem svetu ni razlikovalne površine, ki bi ločevala zemljo in nebo. Življenje je živeto v območju, v katerem sta substanca in medij združena v ustvarjanju bitij, ki skozi lastno delovanje povezujejo vremenski svet s teksturami zemlje [*land*]. (Ingold 2007a: S34)

Razumevanju bivanja v vremenskem svetu – in nekaterim oprijemljivejšim implikacijam tega – se bomo posvetili v nadaljevanju, pred tem pa si pogledjmo še tretje, v kontekstu antropologije vremena ključno Ingoldovo besedilo, *Footprints through the Weather-World: Walking, Breathing, Knowing* (2010), ki nakaže razvoj njegovega razumevanja vremena kot antropološkega problema. Če se je avtor sprva vremenu približeval skozi (vizualno) percepcijo in svetlobo, nato fokus preusmeril na vprašanje stikanja dveh sfer in njunega soustvarjanja površine, ga je smer raziskovanja pričakovano pripeljala do vprašanja telesa, ki v vremenskem svetu biva, ter gibanja, premikanja in poti, ki ob tem nastajajo.

Živo, dihajoče telo je hkrati telo-na-zemlji in telo-v-zraku. Zemlja in nebo torej nista komponenti zunanjega okolja, s katerim vedno bolj »vedoč« (družbeno ali inkulturirano) telo vzajemno deluje. Pravzaprav sta prej regiji telesnega obstoja, brez katerih ne bi bilo mogoče nobeno vedenje ali spominjanje. (Ingold 2010: S122)

Opažanje, da je telo hkrati na zemlji in v zraku, se lahko zdi samoumevno, vendar so implikacije tega, kaj pravzaprav so zrak ter meteorološki in atmosferski pojavi, za preučevanje družbenih vidikov krajine daljnosežne. Zrak je, kot poudarja Ingold, »temeljna materialna komponenta naseljenega sveta« (2010: S132). Z zrakom so povezani gibanje, dihanje in zaznavanje. Temu pritrjuje tudi etimologija, saj zrak izvira iz praslovanske **zŕkьz*, kar je pomenilo 'vid, pogled, videz', kar pa je povezano z indoevropskim korenem **g^her-* v pomenu 'žareti, sijati, blesteti' (Snoj 2016). Vidimo torej pomenski prehod iz korena, ki je povezan s svetlobo, k pomenu percepcije (videti) in nazadnje k pomenu medija, ki vid omogoča, torej zraku. Zato tudi lažje razumemo, da so, kot je razvidno iz Etimološkega slovarja, istega etimološkega izvora tudi zrcalo, zarja, zora in zreti.

Ne gre zgolj za materialnost atmosfere, ki obdaja zemljo, temveč smo v zrak – in vreme – dobesedno potopljeni. Oziroma kot je

86 Zagate s prevodom (koncept bi lahko poslovenili tudi kot vreme-svet) se sicer zavedamo, vendar se ji v monografiji ne bomo dodatno posvečali.

slikovito opisal Ingold: »Ne moremo iti čez; ne moremo iti pod; iti moramo skozi« (Ingold 2010: S136). Ingold sploh v zadnji razpravi o vremenu in zraku govori domala sinonimno, vendar je pomembno, da ju razlikujemo. Zrak lahko antropološko⁸⁷ preučujemo tudi v kontekstih, ki niso nujno vremensko pogojeni. Tako denimo Gruppuso (2018) piše o koncepcijah »slabega zraka« v močvirnatih predelih Italije, ki so mu bili pripisani številni kvarni učinki na zdravje (ne nazadnje tudi beseda malarija izvira iz *mal air*, torej slab zrak). Podobne ideje najdemo pri Valvasorju, ki zapiše, da je megla nezdrava, »ker povzroča kašelj in katar« (po Ogrin in Kosmač 2013: 46). Prepričanje, da je na posameznih lokacijah »dober zrak«, je deloma sicer res povezano z »blagodejnim« podnebjem in specifičnim rastjem, vendar ne povsem. Lokacijsko in časovno perspektivo »zraka« ne nazadnje upošteva že Valvasor: »Zrak je sicer še precej mil, vendar pa tudi dokaj spremenljiv: spreminja se rad ne le s časom, ampak tudi s krajem in pokrajino /.../« (Valvasor 1689, knjiga III, str. 306 v Ogrin in Kosmač 2013: 43).

Ingold zapiše, da »če vreme pogojuje našo interakcijo z ljudmi in stvarmi, iz istega razloga pogojuje tudi, kako jih poznamo« (2010: S133). To nerazdružljivo povezanost človeka in vremena preučujejo tudi Vannini, Waskul, Gottschalk in Ellis-Newstead v članku *Making Sense of the Weather: Dwelling and Weathering on Canada's Rain Coast* (2012), v katerem so nadgradili tako Ingoldove ideje in perspektivo bivanja kot razmisleke o čutih, gibanju in telesu v etnografskem kontekstu razumevanja vremena. Da bi, podobno kot Ingold, nakazali, da vreme ni le »zunanji« fenomen, poudarijo, da tudi glagol *weathering* (prevajali ga bomo kot »vremeniti« oziroma »vremenjenje«) (2012: 361) nakazuje na neizogibno izpostavljenost vremenu.

Vremeniti je aktivna, refleksivna in praktična naravnost, da se vzdrži, občuti, bori z, manipulira, dozori, spremeni in zraste v procesih, ki skozi čas implicirajo ustvarjanje prostora nekogaršnjega bivanja. Skratka, vremeniti pomeni bivati. (Vannini idr. 2012: 361–2)

Avtorji torej trdijo, da koncept bivanja že vključuje vremenjenje oziroma slednje koncipirajo kot analogijo bivanju, saj ravno s tem pripoznajo »telesno umeščenost človeškega izkustva v kraj« (2012: 363) – v našem primeru torej v krajino. Vremenjenje je torej utelešena praksa. Gre za to, da je izkušnja bivanja vedno telesno pozicionirana v konkretno krajino, ki pa je inherentno »vremenska«. Vreme nenehno soustvarja krajino. Ne izkušnja ne percepcija in ne raba krajine ne morejo biti nevremenske. Vsaka krajina je že tudi krajina konkretnega vremena.

87 Antropologiji zraka se na tem mestu ne bomo dodatno posvečali, bomo pa opozorili, da se je razvila kot lastna podvrsta vede.

Tudi če sedimo v klimatiziranih pisarnah, se na vreme – če ne neposredno telesno, pa prek množice tehnoloških in infrastrukturnih sistemov (klimatske naprave, prezračevanje, vlažilci zraka, zavese, izolacija stavb, konfiguracija mest) – odzivamo in ga vključujemo v svoje »konverzacije s krajino« (Lund in Benediktsson 2010). Četudi se lahko vreme podobno kot bivanje zdi transcendentno, je zmeraj »porajajoče, doživetostno in izkušeno« (Vannini idr. 2012: 364). Ključno za vremenjenje je, da je povezano z veččinami (2012: 368), ki jih z bivanjem v določeni krajini pridobimo oziroma ustvarimo. »Vremenimo na refleksivne načine,« opozarjajo, saj »zaznavamo, kaj vreme naredi nam in ostalim in kaj površjem (celo globinam) sveta, v katerem živimo« (2012: 368). To refleksivno dojetje vremena je primer »časovnosti« *par excellence*, saj je vpeto v hkratno vključevanje individualnih in kolektivnih spominov, vedenj, pričakovanj, stanj sedanosti, pa tudi zamišljanj in pričakovanj, vezanih na prihodnost. Živeti v vremenski krajini in jo percipirati torej pomeni pripoznavati njeno časovnost in ravnati v skladu z njo.

Kot smo nakazali že v prejšnjih odstavkih, je vreme del naših vsakdanjih aktivnosti in praks. Vannini idr. navajajo, da »o vremenu govorimo z drugimi, ga osmišljamo skupinsko ali v konfliktu z drugimi. Oblečemo se v skladu z njim, glede na vremenske napovedi in poročila, ali pa preprosto s pogledom v nebo ali občutenjem temperature načrtujemo svoj dan. Nekatere aktivnosti počnemo na deževne dni, druge na sončne« (2012: 368). Le malo vsakodnevnih aktivnosti je povsem neodvisnih od vremena. Vremenski pogoji so pogosto ključni okoljski element, ki ga zaznavamo pri (stalnih in začasnih) migracijah. Da je privajanje na vreme del udomačevanja prostora, pa ne nazadnje nakazuje verz iz kantavtorske pesmi *Strah je odveč* Boštjana Narata: »Dom je tam, kjer sem pred oknom izbral svojo lužo, v kateri znam vedno preveriti, če dežuje.« To je ustvarjalni »prevod« ugotovitve Vanninija idr.: »Z bivanjem v vremenskem kraju razvijemo odnose z njim in z ljudmi, ki ta prostor delijo z nami. Vreme in podnebje si naredimo za svoje« (2012: 378). Kako pomembno vlogo vreme, pogovori o vremenu in vremenske napovedi igrajo v (pop)kulturni sferi, dokazuje mnogo filmov, performansov, glasbenih in literarnih del. Na tem mestu omenimo zgolj fenomen vremenskih poročil slovitega režiserja Davida Lyncha (*David Lynch's Weather Report*).

Vannini idr. govorijo o »veščinah vremenjenja«, ki od osebe zahtevajo, da se nauči, »kako, kdaj in zakaj se gibati skozi podnebne regije in kako se privaditi edinstvenim značilnostim konkretnih vremenskih prostorov« (2012: 370). Kakor bomo videli kasneje, so bile te veščine večkrat eksplicitno in implicitno nakazane tudi v mojih etnografskih pogovorih, na tem mestu pa lahko omenimo, da so večšine, vezane na vreme, pogosto tematizirane tudi v številnih sodobnih islandskih filmih. Ti pogosto prikazujejo protagoniste – domačine (iz zvečine agrarnega okolja) –, ki se sicer spopadajo z neizprosni

naravnimi in družbenimi situacijami (ki seveda tudi povsem dramaturško razvijajo filmsko fabulo), a hkrati posedujejo znanje, kako živeti, se gibati in se odločati v vremenskih krajinah (na primer *Ovna*, *Mleko*, *O konjih in ljudeh* itd.). Po drugi strani v številnih islandskih filmih naletimo na tujce, največkrat turiste, ki so vremensko izrazito »nepismeni«. ⁸⁸ Ta motiv neveščega tujca, ki ne razume krajine, je še posebej izrazit v filmu *Bojevnica*, kjer španski turist, ki v slabem vremenu kolesari po Islandiji, nastopa kot nekakšen kontrapunkt glavni junakinji (Bojevnici), ki krajino skoraj nadnaravno dobro razume, se v njej večje premika in – v skladu z njenim docela harmoničnim zlitjem z okoljem – nastopa kot okoljska aktivistka.

Vreme in telo sta nenehno v interakciji, vremenski kraji [*weather-places*], kakor jih imenujejo Vannini idr., so vpisani v telesa, vreme »je v nas, vikorporirano je v naše identitete, v naša bivanja in čutenja« (2012: 373), na vreme se odzivamo tudi telesno. Hkrati pa je ključna razsežnost vremena spremenljivost, vreme je nenehno v gibanju in nastaja zaradi gibanja (zračnih mas). Pravzaprav bi, če se spomnimo na Ingoldove opredelitve krajine, lahko rekli, da je vreme paradigmatska krajina. Vreme je bolj krajinsko kot sama krajina. Vannini idr. izpostavljajo, da so »[v]remenski prostori matrike gibanja. Načini gibanja v vremenskih prostorih so načini njihovega percipiranja« (2012: 376). Hkrati vreme vpliva na naša gibanja, kajti »[k]akor se premika vreme, se premikamo tudi mi« (2012: 377).

V naslednjih poglavjih se bomo z etnografskimi primeri posvetili nekaterim zgoraj nakazanim antropološkim vidikom vremena. Zanimale nas bodo prakse »branja« in napovedovanja vremena, pa tudi vloge vremenskih napovedi v preučevani družbi. Nato bomo prešli k vprašanju vremenskih sanj in vremenskih dnevnikov. Bolj materialnim in praktičnim vidikom pa se bomo približali v primerih načinov mobilnosti in gibanja. Dotaknili se bomo tudi nesreč, povezanih z vremenom, ter nadaljevali z osebnimi odnosi do vremena in snega, naposled pa bomo o presečiščih med človekom in vremenskimi krajinami razmišljali v kontekstu agrarnih praks ter živali in veččutnosti.

»Vidiš labko, kdaj pribaja«:

Napovedovanje vremena, vremenski dnevniki in vremenske sanje

Pred zanesljivimi vremenskimi napovedmi (deloma pa še zmeraj) so Islandci uporabljali vrsto načinov za napovedovanje oziroma »branje« vremena. Ne nazadnje je bila »v samooskrbnem kmetijstvu in

88 Kar se vklaplja tudi v širše ambivalentne odnose do turizma in turistov. Te Islandci večkrat imenujejo *túrhestar* (konji za ture) in jih, kot poudarja Einarsson, pogosto percipirajo takole: »So samo gruča pohajkovalcev, ki komaj vedo, kaj počnejo, njihova izkušnja je gotovo nepristna in nikdar ne bodo razumeli, kaj mi zares smo!« (1996: 229).

ribištvu zanesljivost okoljskega vedenja in napovedovanja vremena pogosto odločilna« (Ogilvie in Pálsson 2003: 260). Poleg vremenskih in koledarskih rekov je predvidevanje prihajajočega vremena temeljilo na opazovanju oziroma veččutnem, utelešenem zaznavanju okolja – opazovali in poslušali so predvsem morje in živali, opazovali pa so tudi oblake in nebo. Individualne strategije razumevanja vremena so bile močno zaznamovane z mikrolokacijami, mikrolokacijskimi znanji, medgeneracijskim prenosom teh znanj in s krajinskimi specifikami. Tudi zato nekateri sogovorniki, ki so se na severovzhodni del otoka priselili od drugod, poudarjajo, da tukaj ne znajo brati vremena. Na moje vprašanje, ali zna iz okolja razbrati (prihajajoče) vreme, namreč Pétur, ki prihaja z Zahodnih fjordov, odgovori:

»Tukaj ne. Vreme sem lahko bral, kjer sem odrasčal, ker so me tega naučili starejši ljudje, če je na tem mestu takšno nebo, potem bo jutri lepo vreme ... Tukaj o tem ne vem nič.«

Četudi v rodnem Patreksfjörðurju razume razmerja med vтром in oblaki oziroma smermi, hitrostjo in načini njihovega premikanja po nebu, so v Þórshöfnu specifične konstelacije okoljskih dejavnikov drugačne: »In tukaj se nisem naučil brati vremena v oblakih. Ampak to je pač nekaj, kar se moraš naučiti.«

Podobno zatrdi Ingi: »Kjerkoli si, potrebuješ nekaj časa, ker privajanje na lokalno vreme traja nekaj let. Rekel bi, da sem pri tem [branju vremena] zdaj precej dober. Ja, moral bi biti. Saj vsak dan pošiljam vremenska poročila z letališča. To je le stvar opazovanja. Vse, kar je na tem. Opazovanje.«

Sigrún, ki je odrasčala v Skálarju, majhnem zaselku tik ob morju, pove, da so vreme napovedovali tako, da so »opazovali nebo in morje.« Tudi Ólafur, čigar kmetija leži blizu morja, razloži, da je morje pomemben dejavnik pri razumevanju vremena: »Pomaga mi temperatura morja. Če je morje mrzlo, je vreme hladnejše, če ima morje visoko temperaturo, je zunaj topleje. Moj praded je rekel, da se dobro leto začne iz morja. In slabo vreme se začne iz morja. Vedel je, da je morje vzrok za lepo in slabo vreme.« A pri opazovanju morja igra vlogo tudi zvočnost krajine. Ólafur namreč opisuje, da zmeraj posluša, iz katere smeri prihajajo valovi: »Če slišim zvok valov, pomeni, da prihaja severni veter. Če slišiš ta zvok iz morja, to vedno pomeni slabo vreme.« Njegova kmetija namreč leži ob ustju fjorda, tako da je morje odprto na severno stran. Zato se južnega, zahodnega in vzhodnega vetra z morja ne sliši (poleg severnika kvečjemu še severozahodnik in severovzhodnik). Podobno pove njegova hči Margrét: »Babica nam je vedno rekla, naj poslušamo morje. In da bomo tako slišali, ali prihaja slabo vreme.« Poslušanje morja oziroma valov so izpostavljali vsi sogovorniki, ki živijo dovolj blizu obale. Sigurður pove, da je njihova kmetija od obale oddaljena tri kilometre, kar pomeni, da so lahko morje slišali le, kadar je prihajal severnik. Guðmundur pa izpostavi, da so slišali valove, ki so predhajali

severni veter – ta pa je prinašal slabo vreme. To podrobneje razloži: »Ko začnejo prihajati valovi, se jača zvok iz morja, tako smo vedeli, da je na [odprtem] morju veter in da bo pozneje prišel do nas. Morje in valovi pridejo pred vetrom.«

Ólafur omenja, da rdečkasto večerno nebo zmeraj pomeni lepo vreme, izpostavlja pa, da so vreme napovedovali tudi s pomočjo oblakov: »To [slabo vreme] lahko vidiš tudi v oblakih. Če zvečer oblaki prekrijejo Gunnólfsvíkurfjall, zagotovo prihaja slabo vreme. Mogoče tudi dež. Če pa je vrh hriba nad oblakom oziroma meglo, bo v redu. Gre za to, kako visoka je oblačnost.« Ólafur in drugi kmetje – pa tudi prebivalci Þórshöfna –, ki imajo pogled na Gunnólfsvíkurfjall (najvišji vrh v okolici), temu pravilu pogosto sledijo in pri napovedovanju vremena pogledajo, ali lahko uzrejo vrh. Guðmundur to še specificira – stojiva pred cerkvijo v Þórshöfnu – in pokaže proti vrhu: »Če ga oblaki prekrijejo, prihaja jugovzhodni veter z dežjem. Če oblaki prihajajo prek Langanesa, to nakazuje na vzhodni veter. Če veliko oblakov prihaja z morja iz tiste smeri [pokaže proti vzhodu, na nasprotno stran Langanesa, kot leži Þórshöfn], to pomeni vzhodni oziroma severovzhodni veter, ne pa jugovzhodni.« Pri tem opazi moj zmedeni pogled: »In vsaka smer vetra prinaša drugačno vreme?« Nasmehne se: »Ja, tako je.«



Fotografija 15: Gunnólfsvíkurfjall z južne strani, 31. 3. 2019, Ana Svetel.

Ko smo julija, v času spravila sena, ob kavi in priboljških z Ingibjörg in Jóhanno sedele v kuhinji na njihovi kmetiji v Laxárdalurju in je iz hleva prišel Einar, prisedel in si natočil svojo skodelico – in

ko sem te trenutke Einarjeve prisotnosti izkoristila za pogovor o branju vremena –, se je namuznil: »*Pridi sem,*« je rekel in me odvedel do okna. »*Vidiš Gunnólfsvíkurfall?*« Pokazal mi je vzpetino, ki se tudi z njihove kmetije, celo s kuhinjskega okna, pne nad sicer nižjo krajino severovzhodne Islandije. »*Ob večerih so [moji starši] gledali goro, da bi videli, ali bo seno jutri suho. Če bi bila megla na vrhu in pod vrhom jasno [bi to pomenilo slabo vreme] ... Danes je megla nižje, ne na vrhu ... zato mislim, da bo jutri sončno. Ker megla leži nižje.*« In nadaljuje:

»*In če bi bila megla samo na vrhu, bi to pomenilo veter s severa in z njim hladnejše temperature in možnost dežja. To seveda ni 100 %. Vzhodni in jugovzhodni vetrovi ponavadi prinesejo lepo vreme. Pogosto z vetrom z juga in jugovzhoda pride k nam dobro in sončno vreme. Na drugi strani, na vzhodu, proti Bakkafförðurju, pa se lahko ob zalivu zadržuje megla in tamkajšnji kmetje ne morejo posušiti sena. Za nas najboljše vreme za sušenje sena nastopi, kadar veter prihaja z juga ali jugozahoda. Vlažnost je zdaj 60 do 70 %,« reče in mi pokaže barometer. »*Če se vlažnost spusti pod 50 %, lahko pričakujemo, da se bo seno sušilo. Ampak ker danes ni tako, se seno danes ne suši, ne dovolj, da bi ga lahko spravili.*«*

Einarjeva razlaga kaže, kako je opazovanje in razumevanje vremena neposredno vpeto v agrarne odločitve. V preteklosti so poleg opazovanja okolice kmetje uporabljali nekatere pripomočke. Mnogi sogovorniki poudarjajo, da prihajajočo spremembo napoveduje hitra sprememba zračnega tlaka. Preden so začeli uporabljati barometre, so si pomagali s kravjim mehurjem, ki je visel v suhem prostoru, recimo v kuhinji. Na podlagi njegove napetosti oziroma upljanjenosti so videli, kakšen je zračni pritisk. »*Če je bil pritisk visok, je bil mehur bolj stisnjen, če je bil pritisk nizek, pa se je razširil,*« se uporabe mehurja pri svojih starših spominja Sigurður.

Da so imeli doma kravji mehur, omeni tudi Einar, ki se spominja, kako je v hišo prišel prvi barometer, ki ga je uporabljal njegov dedek. Od nekod prinese stari barometer in mi ga pokaže. »*Ne kaže več prav in kot vidiš, ga ne uporabljamo več pogosto, ampak vemo, kako deluje.*« Sigrún pa pove, da je imel njen oče doma kost ptice belke in pero. Če je pihnil v kost in se je ta obarvala temneje, je prihajalo slabo vreme, če se je obarvala svetlo, pa lepo. Sigrún še omeni, da so bile na kosti manjše izbokline, ki jih je opazoval (če so se povečale, je prihajalo lepo vreme, če so se pomanjšale, pa slabo). Čeprav se Sigrún nikoli ni naučila »brati« vremena, se spominja, da so takšne priprave imeli mnogi v Skálarju. »*To je bil stari barometer,*« pove.

Razumevanje oziroma napovedovanje vremena, temelječe na izkušnjah in opazovanju, je pomembno tudi za ribiče. Jón izpostavlja soodvisnost morja in kopnega pri nastajanju vremena, pa tudi mikrolokacije različnih obmorskih krajev severovzhodne Islandije: »*Pozimi, kadar piha severozahodnik, ni veliko snega. Vzhodnik pa prinese*

veliko snega. V bližini Raufarhöfna je obratno – veliko snega pride s severovzhodnikom, saj tam piha z morja, vzhodnik pa pride s kopnega in morebiten sneg takoj odpihne proti morju. /.../ Do poldneva, ko je lepo vreme, se zemlja segreje, toplota se dvigne, ob tem pa pride hladni, ledeni veter z morja. Tako da je to krožno. Včasih, kadar je vreme dobro in sončno, je veter, ker pride z morja, zelo mrzel. V islandščini hafgola [angl. sea breeze, slov. brisa].«

Poznavanje in dobro predvidevanje vremena je bilo nekdaj ključno predvsem za skiperje. Skiper je bil v posadki navadno tisti, ki je bil največji poznavalec vremena; presodil je, kdaj iti na morje. Te večšine razumevanja okolja so pri skiperjih zelo cenili in pripoznavali v širših ribiških skupnostih. Skiperji so, kot piše Pálsson (1994), tudi sicer imeli široko znanje o ekosistemih, kar je bil rezultat let veččinjenja [*enskilment*], ki ga Pálsson razume kot kolektivni produkt skupine praktikov [*community of practice*] in ne zgolj – kot je veljalo – kot zmožnosti enega posameznika. To prepričanje se zrcali tudi v Ingjjevi pripovedi. Ta namreč razlaga, da so za skiperja nekoč izbrali ribiča, starrega 18 ali 19 let: »*Samo zato, ker so opazili, da ima potrebne veščine. Ja, veščine za vreme, da veš, kdaj iti na morje in kdaj ne. [Skiperji] so ustali zgodaj, odšli ven, pogledali vreme in odločili, ali se bo šlo na morje ali ne. In če si ga [vreme] bral napačno, verjetno nisi dolgo zdržal, v tistih časih smo izgubili veliko ribičev.*«

Številni sogovorniki, ki omenjajo poslušanje morja ter opazovanje bližnjega vrha in oblakov, poudarjajo, da so bile v tovrstnem napovedovanju prejšnje generacije mnogo bolj izurjene. Teitur (roj. 1947) pove, da je njegov oče vedno opazoval nebo in poslušal morje, a ko je sam prišel v leta, ko je moral poznati vreme, je napovedi že lahko prisluhnil na radiu. »*Zato se mi ni bilo treba naučiti branja vremena,*« pove. Izboljšano zanesljivost vremenskih napovedi poudarja tudi Ólafur: »*Danes so vremenske novice mnogo, mnogo boljše kot nekoč. Tako da sedaj vemo, mogoče en dan vnaprej, da prihaja slabo vreme. Nekoč pa ni bilo tako.*« Tudi Katrín se spominja staršev, ki so gledali v nebo in »*brali obnašanje oblakov*«, a se sama tega nikoli ni naučila. Podobne spomine na starše in stare starše, ki so še ohranjali nekatera znanja vremenskega opazovanja okolice, ki pa se zaradi vse boljših napovedi niso prenesla na potomce, delijo številni starejši sogovorniki. Bjarni denimo pove: »*Poskušam videti prihajajoče vreme v oblakih, a zdaj tega ne potrebujemo več. /.../ Zato to počnem bolj za razvedrilo.*« Ponekod ta znanja ohranjajo v »*vremenskih klubih*« – na primer v domu upokojencev v Dalvíku. Pri tem nekatere njihove napovedi tamkajšnja lokalna skupnost še zmeraj upošteva. Tako so pri festivalu Fiskidagurinn Mikli (Veliki ribji dnevi), ki je največji družabni dogodek v Dalvíku in poteka vsako leto avgusta (glej tudi naslednji sklop) ter privabi več deset tisoč obiskovalcev, upoštevali historičnovremensko znanje vremenskega kluba. V klubu so pregledali vremenska pričevanja zadnjih stotih

let in predlagali vikend, ko je verjetnost slabega vremena najmanjša. Ásta pripoveduje:

»Ugotovili so, da bi bil najprimernejši ta vikend. In veš, kaj je noro? Da je vreme takrat vedno lepo. Vedno. Nikoli niso imeli tega vetrovnega, deževnega [vremena], tega islandskega dežja, ki kot da prihaja iz tal. To je res noro.«

A kljub vremenskim napovedim številni (predvsem nekoliko starejši) sogovorniki vremenske spremembe še zmeraj zavestno zaznavajo v svoji okolici. Guðmundur temu takoj pritrdi: »Ja, vedno opazujem. Tako da lahko vidim na nebu. V oblakih in vsem tem. Vidiš lahko, kdaj prihaja. Seveda je treba poslušati vremenske napovedi, ampak lahko pa tudi vidiš.«

Poleg opazovanja, poslušanja in drugih načinov zaznavanja okolja ob uradnih vremenskih napovedih nekateri sledijo tudi vremensko obarvanim agrarnim »pravilom«. ⁸⁹ O njih, pa tudi o posameznikih, ki naj bi imeli še posebej natančno vremensko intuicijo, razlaga Emma:

»Jaz tega ne počnem pogosto, ker sprejemem vreme, kot pride, ne ukvarjam se preveč s tem, da bi brala vreme. Magnús pa ima veliko izkušenj zaradi odraščanja tu, pozna pa tudi vsa ta kmečka pravila, kmetje imajo vsa ta pravila, na primer če sneži na ta dan, na primer na prvi dan poletja, ⁹⁰ Islandci pravijo, če sneži na prvi dan poletja, bo poletje mrzlo in mokro ... Letos ni, tako da upamo ... Obstaja približno 50 pravil za vse leto, nekatera so povezana z določenimi dnevi ali s polno luno, pravijo, da se vreme spremeni, kadar je polna luna in podobno. Islandci veliko govorijo o ljudeh, ki so občutljivejši od drugih in lahko čutijo ali vidijo, ne vem, kako to počnejo, ampak lahko napovejo ... Že jeseni vedo, kakšno bo vreme prihodnje poletje ali prihodnjo pomlad. Z Magnúsom nama je to bolj v zabavo, kot da bi v to verjela, ampak nekateri ljudje v to tudi verjamejo – da imajo oni ali kdo drug to sposobnost napovedovanja. Nekateri ljudje glede na dolgoročne napovedi ljudi, ki jim zaupajo, čas kotitve ovac premaknejo za en teden prej ali pozneje, ampak mi tega ne počnemo. A v kmečka pravila pa Magnús zelo verjame. Na primer: če sneži na ta dan, bo snežilo še naslednjih šest tednov in podobno.«

Emmin komentar kaže, kako tesno so prakse »branja« in napovedovanja vremena povezane s sezonskostjo. Tiste, ki naj bi imeli dar za napovedovanje vremena, cenijo tudi zaradi dolgoročnejših, sezonskih napovedi. Obenem tovrstnim dolgoročnejšim obetom (ne glede na to, ali prihajajo iz ust tovrstnih vremenskih ekspertov ali jih

89 Vendar Björnsson opozarja: »Treba je potegniti jasno črto med poznavanjem vremena, ki je zraslo v domačem okolju in se razvilo na podlagi poznavanja lokalnih podnebnih in naravnih pogojev, ter uvoženimi vremenskimi verovanji, ki se morda lahko nanašajo na južnejša območja« (1995: 11). Ta verovanja so na Islandijo prihajala s prevodi kmetijskih priročnikov v 17. in 18. stoletju.

90 Gre za prvi dan poletja (*sumardagurinn fyrsti*) po starem islandskem koledarju, ki je leto delil na dve polovici.

nakazujejo vremenska »pravila«) nekateri kmetje prilagajajo svoje agrarne načrte. Kot smo že omenili, namreč kmetje s pripustom ovnov v ovčjo čredo precej natančno določajo čas kotenja – in tudi pri tem upoštevajo predvideno vreme oziroma sezonske značilnosti naslednje pomladi oziroma zgodnjega poletja. Vremenski razmisleki in s tem povezane odločitve so tako lahko tudi sezonsko uokvirjene. Björnsson denimo trdi, da so bili od »poznega junija do septembra vremenski obeti nenehna preokupacija, povezana z mnogimi festivali in obdobji« (1995: 11).

S pravili so pogosto neposredno povezani vremenski pregovori in reki, denimo: »Če se zima in poletje stikata z zmrzaljo, bo lepo vreme.« To pomeni, da lepo vreme (v srednjeročnem, sezonskem smislu) prinašajo razmere, ko je na prvi zimski⁹¹ dan prva zmrzal, na zadnji zimski dan pa zadnja. Da je percipiranje (in pričakovanje) vremena neobhodno povezano z letnim ciklom, priča tudi *Páskabret* (mrzlo obdobje okoli velike noči). Za *Páskabret* je značilno, da nastopi po prvi otoplitvi in jo, kot so razložili nekateri sogovorniki, razumejo kot nekakšno »streznitev«, da naj se nikar ne veselijo prehitro. Ásta izpostavlja, da spomladi vedno čaka na *Páskabret*, saj ima komaj po tem občutek, da zares prihaja pomlad. »Vedno, če ne pride, se sprašujemo, kje je. Pravzaprav zares čakamo ...« Pétur omeni, da so nekoliko slabše vremenske razmere, če je recimo malo megleno oziroma vlažno, imenovane vreme revnih: »Ker so imeli revni ljudje samo eno obleko in včasih, če je bila zelo umazana, niso mogli več čakati na boljše vreme in so jo oprali tudi v takem, ne ravno lepem vremenu. Zato temu rečemo tudi 'suho vreme revnih'.«

Veliko je tudi vremenskih prepričanj, povezanih z luno in lunarnim ciklom, kar Pétur povzame z besedami: »Tam, kjer sem odrasel, so stari ljudje vse razložili z luno.« Podobno opaža Emma: »Ob polni luni naj bi se spremenilo vreme. Včasih se, včasih se ne, po mojih izkušnjah. Odvisno. Če se odločiš nečemu verjeti, se boš seveda bolj spominjal tistih primerov, ko se je uresničilo, kot tistih, ko se ni ... Mislim, da to igra pomembno vlogo.« Vlogo lune pri tolmačenju vremena izpostavlja tudi Jón: »Ko je polna luna, je dva dni zatem najvišja plima. /.../ Nekaj dni pred polno luno in po njej pa skoraj vedno piha severni veter. To včasih pomeni zelo slabo vreme, včasih pa ne tako zelo. Je pa okoli polne lune vedno severnik.«

Nekatera pravila niso neposredno povezana z vremenom, marveč zapovedujejo, ob katerih dnevih se sme (oziroma pogosteje, kdaj ne) pričeti z določenimi kmetijskimi ali ribiškimi deli. Nekateri ribiči so mi povedali, da se ribolov (oziroma ribiška sezona) ne sme začeti na ponedeljek. Jón pripoveduje, da nekateri starejši ribiči še zmeraj veliko

91 Ta, tako kot prvi poletni dan (*sumardagurinn fyrsti*), korenini v starem nordijskem koledarju.

pozornosti namenijo razmisleku, na kateri dan začeti. Kmetje pa so po drugi strani izpostavili vraževerje, da bi morali spravilo sena zmeraj pričeti na ponedeljek – čemur mnogi, tudi nekateri moji sogovorniki, še vedno sledijo. O pomenu oziroma razširjenosti teh prepričan razlaga Emma:

»Zelo so živa, še posebej na ruralnih območjih, ampak mislim, da tudi v Reykjavíku. Če lahko na določeni dan vidiš zunaj sneg ali zemljo oziroma nekaj zemlje, to nekaj pomeni. Mislim, da je to zelo živo in veliko ljudi se o tem pogovarja. In primerja. Na primer skoraj vsakič, ko gremo v vas [Þórshöfn], nas bo kdo vprašal, vsaj pozimi in spomladi, kakšno je pri nas vreme, ker pri njih morje bolj vpliva na vremenske pogoje, tako da nas vedno sprašujejo, koliko je pri nas snega in to in ono ... in primerjajo.«

Pri napovedovanju in branju vremena imajo pomembno vlogo tudi živali. V tem kontekstu sogovorniki največkrat omenjajo ovce vodnice oziroma *forystufé* (angl. *leadersheep*). Gre za pasmo, značilno za severovzhodno Islandijo, ki naj bi imela izredne sposobnosti zaznavanja prihajajočega vremena – čemur se bomo posvetili v poglavju Razmišljati kot ovca. Razumevanje vremena je pogosto neposredno povezano s krajino. Za severovzhodno Islandijo je značilno, da zaradi neporaščene krajine marsikje, če pogledamo skozi okno, ne vidimo, ali – oziroma pogosteje – *kako močno* piha. Zato so na neki kmetiji pred hišo oziroma kuhinjskim oknom pustili (že napol posušeno) božično drevesce, saj, kot je povedala sogovornica, »*pride zelo prav, da vidim veter.*«



Fotografija 16: Drevesce kot pokazatelj vetra, Svalbarðshreppur, 27. 3. 2019, Ana Svetel.

V zadnjih desetletjih so uradne vremenske napovedi v veliki meri nadomestile opazovanje oziroma branje vremena – četudi številni sogovorniki, sploh v kontekstu lokalne mikroklimе svojega življenjskega prostora in daljnosežnejših, sezonskih napovedi še zmeraj zaupajo tudi opazovanju in branju vremena. Kadarkoli sem s sogovorniki začela govoriti o vremenskih napovedih, se je vzdušje razvedrilo. Še posebej pogosto pa je muzanje in smehljanje nastopilo, ko sem vprašala, kako pogosto spremljajo vremenske prognoze. Prevladujoč odgovor, pri tem pa so se večkrat oglasili tudi ostali prisotni, je bil: »*nenehno*«, pospremljen s smehom. Sogovorniki vremensko napoved preverjajo vsaj enkrat na dan, mnogi pa tudi večkrat – nekateri so na moje vprašanje resno odgovorili, da vremensko napoved spremljajo »*vedno*«. Številni so omenili, da je »obsedeno« spremljanje vremenske napovedi »tipično islandsko«.

Predvsem pa se pozorno sledenje napovedi in pogostost povečata pred aktivnostmi, ki so odvisne od vremena oziroma povezane z izbiro »pravega časa«, česar se bomo dotaknili v naslednjih poglavjih. Eno izmed takih vsakoletnih obdobij za kmete je čas sušenja in spravila sena – zaradi pogosto vlažnih in hladnih poletij ima lahko neustrezno časovno odločanje izrazito negativne posledice za agrarno gospodarjenje. To se je v poletnem času izrazito kazalo, saj so kmetje, pri katerih sva s fantom preživela nekaj dni, nenehno razmišljali, ali lahko s spraviom še malo počakajo oziroma kdaj bo najboljši kompromis med posušenostjo pokošene trave in naslednjimi padavinami. Bjarni pove, da v času spravila sena, ko je vreme še posebej pomembno, vremensko napoved preverja »*kadarkoli je mogoče. Največkrat na radiu, a tudi na televiziji.*« Ko srečam Einarja, izpostavi, da je pred kratkim nekaj dni obnavljal lokalno cerkvico in da je takrat vremensko napoved pogledal le enkrat na dan, sicer – ko dela na svoji kmetiji – pa poslušá napoved od štiri- do šestkrat dnevno. Drugo obdobje, ko kmetje pozorno spremljajo vremensko napoved, je zgodaj jeseni, v času prigona ovac. Ovce namreč želijo na paši pustiti čim dlje, hkrati pa lahko predolgo čakanje – in posledično prvo slabo vreme, sneg, neurja – vodi v nesreče in pogin živali, v nevarnost pa se s tem spravljajo tudi tisti, ki ovce iščejo in zbirajo.

Spremljanje vremena je pomembno tudi za ribiče. Jón mi pokaže, da lahko na spletni strani *veduris* preveri tudi višino valov. »*To preverim vsak dan,*« pove, »*posebno pozimi. A rad bi, da bi imel informacijo o višini valov tudi tukaj,*« pokaže na zemljevidu območje na morju, kjer pozimi ponavadi lovi, »*a sedaj lahko približno višino valov na tem mestu izračunam iz ostalih podatkov.*« Dodatna aktivnost, ki jo je Pétur omenil v kontekstu preverjanja vremena, pa je obešanje perila: »*Pranje perila načrtujem, ko je lepo vreme, da ga lahko obesim zunaj.*« Perilo zunaj obesi tudi pozimi, če je sončno vreme. Pri razlogih omenja tudi vonj – na prostem sušeno perilo naj bi namreč dišalo: »*Perilo lepše*

diši. Zato ga želim sušiti zunaj. Poskušam ga sušiti zunaj, ko je le mogoče.« To se je večkrat potrdilo tudi na terenu – sprehod po Þórshöfnu ob sončnem, dovolj toplem vremenu je bil najboljši čas za srečevanje ljudi, ki na vrtovih nemudoma obešajo perilo. Mnogi so povedali, da jim je sušenje perila na prostem v velik užitek.

Sogovornik, ki se je v Langanesbyggð preselil iz Reykjavíka, pove, da v prestolnici ni opazil, da bi bili ljudje, razen starejših, tako preokupirani z vremenskimi napovedmi kot tukaj, kar pripisuje temu, da so ruralne in ribiške skupnosti bolj odvisne od vremena. Tudi sama sem na edini primer, ko je sogovornica povedala, da vremensko napoved sicer spremlja, a jo včasih takoj zatem pozabi, naletela pri paru, ki živi v Þórshöfnu, pri čemer pa nobeden izmed njiju (ali njunih družin) ni neposredno povezan s kmetovanjem ali ribištvom: »*Večinoma sva [na vremensko napoved] pozorna, včasih pa jo gledava in me Steinar potem vpraša: 'kakšno bo vreme?' 'Oh, ne vem, gledala sem, ampak nisem bila pozorna.'*« Frekvenca spremljanja napovedi naraste, preden se kdo odpravi na pot. Margit pove, da vreme najbolj pozorno spremlja, preden se avgusta odpravijo na počitnice – da se glede na vremenske obete odločijo, na kateri del otoka bodo šli, »*kar je včasih težko izbrati, ker je povsod slabo vreme,*« se zasmeji. Tudi Einar pove, da vremensko napoved spremlja »*takrat, ko moji ljudje potujejo. Če vem, da kdo prihaja sem ali da kdo odhaja od tod.*«

»Obsedeno« spremljanje vremenske napovedi sem doživela tudi, ko sva se z eno izmed sodelavk, učiteljico, peljali iz Þórshöfna v Reykjavík. Napovedana so bila neurja, zato je sodelavka, ki je vozila, rekla, da je dobro, če bova čez določeni del poti pred neurjem – da morava, skratka, biti dovolj hitri, da naju neurje ne ujame, vsaj ne na mestih, ko je cesta speljana čez prelaze, po višje ležečih in zelo vetrovnih legah. Sogovornica je vozila močno čez omejitve (»*vem, od kod naprej so južni policaji,*« je rekla, »*tukaj še ni njihov 'rajon'*«), saj je presodila, da je hitra vožnja manj nevarna kot hudo neurje. Obenem je bila nenehno na telefonski zvezi s hčerko, ki je iz službe ves čas preverjala radarsko sliko in najnovejše napovedi. Ta napeta vožnja se mi je večkrat zazdela kot tekmovanje z vremenom, jasno pa je pokazala, da vreme v kontekstu mobilnosti ni zgolj (dramatičen) vir neštetihih povedk, sag, družinskih zgodb, leposlovja in zgodovinskih pričevanj, temveč tudi ključni kriterij pri načrtovanju in izvedbi vsakršne poti. Ker je vreme na Islandiji hitro spremenljivo in pogosto za potovanja neugodno, lahko bolje razumemo tudi razširjeno frazo, ki jo ljudje izrekajo ob odhodu: *Góða ferð*, srečno pot. Najina pot v Reykjavík se je srečno končala, a se je tam zame tudi ustavila – letalo, s katerim sem nameravala odleteti na neko konferenco, je kot vsa druga tisti dan zaradi močnega vetra ostalo prizemljeno. Da vremensko napoved poslušam ne zgolj v kontekstu ribiških praks, temveč tudi mobilnostnih, je povzel Guðmundur: »*Vedno jo poslušam – da si, če bo prišlo slabo vreme, na pravem mestu, ko pride.*«

Moji sogovorniki so vremenske napovedi spremljali po različnih medijih in kanalih: največkrat po radiu, po televiziji ob večernih poročilih, pa tudi po spletu, prek aplikacij na telefonu, neka sogovornica pa mi je povedala, da najbolj zaupa vremenskemu blogu, ki ga piše neki upokojeni meteorolog. Z razširitvijo spleta je posebno priljubljeno postalo norveško spletno mesto *yr.no* – nekateri so zatrdili, da tam najdejo najzanesljivejše dolgoročne napovedi, Einar pa je povedal, da to stran pogleda posebno takrat, ko si želi, »*da bi se vreme spremenilo.*« Erla razlaga, da vremensko napoved spremlja predvsem zato, da se informira o moči vetra, saj ji močnejši vetrovi onemogočajo hojo na prostem. Ólafur mi pokaže svoj iPad in pove, da ga uporablja izključno za spremljanje vremenske napovedi. Nato odpre stran islandskega meteorološkega urada *vedur.is* in skupaj gledava vreme za prihodnje dni. Margrét, njegova hči, pa se spomni: »*Ko sem bila otrok, je bilo vedno: 'pssssst, vremenska napoved'* [po radiu ali televiziji], *in morali smo biti čisto tiho. In še zmeraj je tako: 'psssst, dedí'⁹² poslušá vremensko napoved.*«

V prevladujočem duhu nenehga preverjanja vremenske napovedi je zanimiv pogled Margit: »*Vremensko napoved preverjam bolj pozimi kot poleti. Zdaj [poleti], ko je vreme lepo, si želim samo uživati v njem, nočem razmišljati o tem, ali bo ostalo lepo ali pa se bo mogoče že jutri poslabšalo. Samo uživati si želim v njem.*« Podobno izpostavlja Ásta: »*Včasih preprosto nočem vedeti preveč, ker če pričakuješ 'okej v sredo bo sončno, takrat lahko gremo' in potem dežuje, si razočaran. Bolje je, da ničesar ne veš. Samo sprejmeš ga [vreme] takega, kot ga dobiš. Mislim, da je tako bolje. Vsaj zame, ker biti ves čas razočaran je zelo frustrirajoče.*«

Mnogi sogovorniki, ki so se na Islandijo priselili, izpostavljajo, da za tukajšnje razmere razmeroma redko sledijo vremenskim napovedim. Neka sogovornica denimo reče, da ji napovedi sploh ni treba spremljati, ker je vedno v bližini kdo, ki ji lahko poda najnovejše vremenske informacije. Tudi Emma pove, da njen mož, Islandec, vremenske napovedi spremlja »*ves čas*«, medtem ko jih ona zvečine enkrat dnevno. »*Zvečer, ob poročilih na televiziji je čisto dovolj,*« pove. Karolina pa izpostavi, da se je z leti življenja v Þórshöfnu priučila tudi boljšega razumevanja vremenskih napovedi:

»*Zdaj sem se že nekako naučila, kako je z vremenskimi napovedmi, na primer ko govorijo o smereh vetra in podobnem. Zdaj vem, če rečejo, da bo pihal vzhodnik, kakšno vreme bo pri nas. Tega na začetku nisem vedela, ko pa se tega naučiš, točno veš, kakšno vreme bo prišlo. In ja, definitivno kar pogosto preverim vremensko napoved. Mislim, da to počnejo vsi. Zelo je pomembno ob večerih pogledati poročila in vremensko napoved.*«

Medtem pa Gísli, ki se je v Bakkafjörður preselil iz Reykjavíka, pove, da je tukaj začel vremensko napoved spremljati bolj redno, »*ker*

92 Saj ima Ólafur veliko vnukov, mnogi živijo na isti kmetiji.

je tukaj, če kam hočem, to pomembno«, in izpostavi, da je lahko pozimi cesta iz Bakkafjörðurja do Þórshöfnu v slabem vremenu neprevozna.⁹³ Gísli cinično pripomni, da je tukaj precej ljudi, ki nikoli nikamor ne gredo, a nenehno preverjajo vremensko napoved. A kasneje doda: »Ampak če pomisliš, to ni nič čudnega, to izvira iz starih časov. Vse je seveda skrbelo za svoje družine, možje so bili na morju, tvoj oče, tvoj brat, takrat na morju se ni bilo žensk. In seveda so bili zaradi tega vsi zaskrbljeni. In mislim, da je še zmeraj tako, to [spremljanje napovedi] je pač postalo del tvojega življenja.«

Na Islandiji imajo sanje številne pomembne vloge pri odločanju, načrtovanju in interpretiranju posameznikovega življenja v sedanjosti in bodočnosti. Adriëne Heijnen izpostavlja, da je tukaj »sanjanje način pridobivanja znanja o (prihajajočih) dogodkih v budnem življenju« (2005: 195). Ljudje pogosto upoštevajo tudi sanje drugih (glej poglavje o verovanskih tradicijah severovzhodne Islandije). V nekaterih primerih ljudje o svojih sanjah pripovedujejo, včasih pa presodijo, da jih morajo zadržati zase, a so nanje pozorni in o njih razmišljajo. Seveda to ne velja za vse – nekateri izpostavijo, da na sanje ne dajo veliko ali da se jih ne spomnijo (prim. Heijnen 2005: 194). A v splošnem imajo sanje v islandski družbi še zmeraj pomembno in večplastno mesto, saj je razširjeno prepričanje, da »obstaja razmerje med svetom, ki ga izkušamo med sanjanjem, in svetom, ki ga izkušamo med budnostjo« (Heijnen 2005: 194). Sanje včasih nosijo sporočilo – s tem, ko kdo svoje (ali sanje bližnjega) pove drugim, jim ne sporoča zgolj sanj, temveč tudi sanjalčeve misli, želje, strahove ... To komunikacijsko funkcijo sanj sem na terenu nekajkrat doživela oziroma zaznala, a posebno zgovoren primer se je zgodil v Roosti v Estoniji. Ko sem bila avgusta 2019 tam na Nordijski poletni šoli, sem spoznala kolegico iz Reykjavika, ki se je šole udeležila skupaj s svojimi starši in tremi otroki. Medtem ko smo udeleženci čez dan poslušali predavanja in sodelovali na panelih, se je njena družina sprehajala po čudovitem borovem gozdu, se kopala na bližnji peščeni plaži in si ogledovala okolico. Na organizirane izlete pa smo šli tako udeleženci šole kot spremljevalci (tudi nekatere druge udeležence so namreč spremljali družinski člani). Neka dne mi je zjutraj, ko smo čakali na avtobus, da gremo na izlet, in je njena hči v zgodnjih najstniških letih nekam brezvoljno zrla v daljavo, rekla: »Nocoj je sanjala o našem psu.« Sprva nisem razumela, ali s tem razlaga hčerkino razpoloženje ali zgolj deli (zanimivo?) informacijo. Sredi izleta se mi je posvetilo, da mi je z omembo hčerkinih sanj povedala, da ima dekle domotožje in da zato ni pri volji. Naslednji dan sem svojo interpretacijo dogodka preverila pri njej in odgovorila mi je le, da je seveda včeraj šlo za to.

93 Kar je za prebivalce Bakkafjörðurja še posebej pomembno, saj v naselju ni trgovine in druge infrastrukture.

Ta anekdota nakazuje na kulturno specifično mesto sanj na Islandiji (glej Heijnen 2010; 2014) – temu se sicer ne bomo poglobljevano posvečali, a v kontekstu etnografske raziskave sem se osredinjala tudi na vlogo sanj pri napovedovanju vremena. Ene najbolj razširjenih vremenskih sanj so povezane z belimi ovcami – če se pojavijo v sanjah, naj bi to napovedovalo sneg, črne ovce pa pomenijo odsotnost snega. Te sanje pogosto interpretirajo kot srednjeročno oziroma sezonsko napoved – bele ovce denimo napovedujejo, da bo vso zimo veliko snega. Te sanje in njihov pomen poznajo tudi tisti, ki so povedali, da nikoli nimajo vremenskih sanj. Pétur, ki sicer omeni, da v njegovi družini vremenske sanje niso bile razširjene, kljub temu pove, da je »*včasih moja mama rekla: 'Oh, veliko ovac je bilo [v sanjah] zunaj, večinoma so bile bele, zima bo zelo snežena.'*«

V vremenskih sanjah se pojavljajo tudi druge živali (polarna lisica, belka) ali z njimi povezani elementi. Hjálmríður se spominja, da je njena mama včasih sanjala bela jajca. »*Če je sanjala štiri bela jajca, je rekla, da to pomeni, da bo sedaj snežilo štiri tedne. In ovce, če so bile ovce v njenih sanjah bele in sive, je to pomenilo, da se bosta menjavala sneg in dež.*« Teitur se spominja, da je včasih sanjal postrv: »*Ko sem bil kmet in ko je vreme štel, sem včasih sanjal, da sem tukaj v jezeru ujel veliko postrvi. To je pomenilo, da se bo vreme čez dva ali tri dni poslabšalo. Tako da je sreča v ribolovu prinesla slabo vreme.*« Kako zelo so tovrstne sanje povezane s potrebo po poznavanju vremena, razkrivajo Teiturjeve naslednje besede: »*Ko sem nehal biti kmet,⁹⁴ sem nehal sanjati o vremenu, ker takrat to ni bilo več tako pomembno.*« Korelacijo med sanjanim uspehom pri ribolovu in slabim vremenom izpostavi tudi Ólafur: »*Če sanjam, da ribarim in v sanjah ulovim ribo, to pomeni slabo vreme. Če pa nič ne ujamem, bo vreme v redu.*« Da sreča v sanjah napoveduje slabo vreme, potrjujejo tudi sanje polnega skednja sena, kar interpretirajo kot napoved slabega vremena, slišala pa sem tudi, da slabo vreme napovedujejo sanje, ko kmet hkrati prižene veliko ovac (v kontekstu letnega prigona, ko razkropljene ovce iščejo po širšem območju). To kontekstualizira tudi Margrét: »*Mislím, da na Islandiji ni slabo sanjati nekaj slabega.*«

Kot omenjeno zgoraj, vremenske sanje pogosto niso povezane z nekajdnevnimi napovedmi vremena, temveč naj bi nakazovale vreme v prihodnji zimi (pri čemer sogovorniki zimo okvirno razumejo kot hladno polovico leta, ki traja od oktobra ali novembra do marca ali aprila). To potrди tudi Einar: »*Veliko kmetov je govorilo, da sanjajo o vremenu – kakšna bo pomlad in kakšna bo zima ob svojem koncu. In zanje je bilo to pomembno, ker morda niso imeli dovolj sena, da bi ovce ostale notri do konca maja. Želeli so si, da bi jih lahko čim bolj zgodaj spustili na prosto.*«

94 Teitur je kmetovanje opustil zaradi starosti, a še vedno živi na (sedaj opuščeni) kmetiji.

Nato pripoveduje o svojih sanjah: »*Ko sem imel okoli 20 let, sem okoli novega leta, januarja, sanjal, da sem bil v velikem skednju, v tem, ki ga je imel prijatelj Sigurdór v Ytra-Lónu. Z njimi smo postavljali ta skedenj (kar je bilo res), v sanjah pa sem bil v tem skednju, stal sem na velikem kupu sena in gledal dol, kjer je Sigurdór s tal pobiral seno in ga dajal v vrečo. Gledal sem ga in razmišljal, kaj počne, da ima tako malo sena, medtem ko sem jaz stal na tako velikem kupu. [S tem se sanje končajo.] Potem so junija tistega leta končno lahko spustili ovce na prosto in jaz sem nekaj svojih ovac pripeljal bližje Ytra-Lónu, da bodo tam čez poletje. Tisti večer sem preživel s Sigurdórjem in on je šel v skedenj pobirat seno s tal, da bo imel čez poletje kaj sena za kravo. Ker jim ni ostalo nič sena, ko so ovce [tako pozno] spomladi odšle. Takrat sem razvozlal svoje sanje. Tisto zimo je bilo tako veliko snega, skoraj štiri metre snega je ležalo tu okoli hiš. In vse ovce so bile notri do konca maja. To je bilo leta 1966.*«

Njegove sanje oziroma predvsem njegova interpretacija kažejo na več vidikov. Razkrivajo, da je Einar (podobno kot številni drugi) sanjam posvečal pozornost, si jih zapomnil in jih – pol leta kasneje – tudi »razvozlal«. Sporočilo sanj je razumel komaj v kontekstu sezone oziroma dolge zime – zamah sanj (in tudi ključ za njihovo razumevanje) torej ni ležal v vremenski situaciji naslednjih dni, temveč v razmerah celotne sezone. Da so te sanje oziroma njegova zmožnost njihove interpretacije zanj pomembni, kaže dejstvo, da si jih je zapomnil in jih tudi po triinpetdesetih letih povedal. Razumevanje sanj, ki naj bi napovedovale vreme, dolžino sezone ali sezonske razmere, je v percepciji kmetov pomembno, saj neposredno vpliva na njihovo osmišljanje časovnih krajin in z njimi povezanih praks, predvsem pa niza agrarnih odločitev in pravilnega »tempiranja«, ki je neogibno odvisno od vremena. Predvidevanje kratkoročnih in srednjeročnih vremenskih in sezonskih razmer je (bilo) bistvenega pomena za preživetvene prakse.

Obenem se njegove sanje dotikajo močno razširjenega tipa sanj, v katerem nastopajo drugi člani (družinske ali sosedske oziroma območne) skupnosti – vloga teh oseb in razlogi, zakaj se kdo pojavi v sanjah, so prav tako vir razmišljanja. Nekateri sogovorniki so podobno kot Einar opisovali, kako so sanjali o nekom – in včasih komaj čez nekaj mesecev ugotovili, zakaj. Einar je povedal, da je ugotovil »pravilo« sanj, povezanih z Bjarnijem: »*Če sem sanjal o Bjarniju in [Bjarnijevi ženi] Guðfríður, je v naslednjih dneh prišlo severozahodno neurje. Z Bjarnijem sva enako stara in sva prijatelja. Sva zelo dobra prijatelja, ampak nekako sem 'pogruntal' to pravilo.*« Pri tem je pomembno, da je Bjarnijeva kmetija severozahodno od Einarjeve. Tudi Katrin omenja, da lahko sanjanje o določenih imenih oziroma osebah nakazuje na določeno vreme. Ólafur je večkrat sanjal o svojem dedku – njegovo pojavljanje v sanjah pa je pomenilo, da lahko brez skrbi pokosi, saj bo vreme lepo in se bo trava lahko posušila. Pri teh sanjah je čutil, kot da mu ded sporoča, da lahko računa nanj. O sanjah je nato napisal pesem. Neposredno s

sanjami pa je lahko povezano tudi poimenovanje otroka. Hrafnagerður je dobila ime po sorodniku, ki mu je bilo ime Garðar Hrafn. »*Ko je utonil, star 19 let, še nisem bila rojena. V tisti nesreči je umrlo več ljudi.*« Po nesreči je njena mama sanjala o njem in »*po sanjah rekla, da če bo imela še enega otroka, bo otrok dobil njegovo ime. Ampak potem je dobila punčko. Zato je naredila [žensko ime]. In še vedno misli, da je ta človek rešil mojega brata, ko je padel z ribiške ladje, takrat je rekla: 'Ah, mislim, da ga je Garðar Hrafn pomagal spraviti nazaj na krov.'*«

Sanje o ljudeh tistega, ki sanja, pogosto ne napeljujejo na dobre misli, temveč predvsem na skrb oziroma slutnjo, da se utegne tej osebi kaj zgoditi. Nekateri so pripovedovali, da lahko sanje o neki osebi pomenijo, da bo ta oseba umrla. Eden izmed sogovornikov mi je denimo razlagal o svojih sanjah⁹⁵ izpred mnogih let – v sanjah je bila zbrana družba nekaj ljudi, med katerimi je bil nekdo, ki je bil v resnici (tudi v času sanj) že preminul. V sanjah so nato začeli zbrani vstajati in se odpravljati domov. Le ta (že pokojna) oseba in še nekdo sta ostala. Ko so slednjega priganjali, naj pride z njimi, je odvrnil: »Jaz bom ostal tukaj.« Kmalu po teh sanjah je zares umrl. Tisti, ki jih je sanjal (in ki mi je o njih pripovedoval), pa je svoje sanje dojemal kot preroške. Te sanje so večkrat omenjali tudi sorodniki osebe, ki mi jih je zaupala – ob nanašanju nanje so sogovorniki izkazovali resnost in spoštovanje, nikoli niso bile omenjene v lahkotnem ali šaljivem tonu.

V preteklosti, pred pojavom vremenskih napovedi, ki so danes osiščé vremenskih informacij, so nekaterim pripisovali jasnovidne sposobnosti glede napovedovanja vremena. Sigrún mi pove, da je v njenem otroštvu (rojena je leta 1932) v Skálarju živela ženska, ki je imela vremenske preroške sanje – njenim sanjam in njenim interpretacijam le-teh so v skupnosti pripisovali velik pomen. Razširjeni so bili tudi vremenski dnevniki, ki se jih bomo dotaknili v nadaljevanju.

Da so beležili in ohranjali pregled nad vremenom, so na nekaterih kmetijah pisali vremenski dnevnik. Navadno je bila zanj zadolžena določena oseba, kadar je bila odsotna, pa je nalogo rednega beleženja vremena prevzel kak sorodnik ali pa je dneve odsotnosti popisala ob povratku. Dnevnike so pogosto prenašali na potomce, zlasti če so ti prevzeli kmetijo. V zadnjih desetletjih 20. stoletja so vremenske dnevnike večinoma opustili. Ingi se spominja, da je njegov oče, ki je imel kmetijo, pisal dnevnik približno od leta 1951 do smrti: »*Vsak dan je opazoval vreme in ga beležil. Beležil je predvsem razmere na slemenu med dvema vrhovoma (kar je videl s kmetije), zlasti prisotnost in lego oblaka med vrhovoma. Domačini so rekli, da če je oblak na sredi med vrhovoma, bo deževalo. In oče je v dnevnik vpisoval, kako pogosto je videl ta oblak in ali je na ta dan deževalo. Po približno*

95 Pripoved o njegovih sanjah sem si zapisala kasneje, ne med pogovorom, zato so nekatere podrobnosti morda netočno povzete.

petindvajsetih letih je izračunal, da to 'pravilo' drži v 75 odstotkih primerov, kar ni slabo za malo folklore.« Vremenske podatke v dnevnik vključuje tudi Einar – a v dnevniku beleži še druge vidike dneva, denimo kaj je počel pri živalih, o stanju na kmetiji, pripiše pa tudi, ali je prišel kdo na obisk in podobno. Gre torej za kratek popis dogajanja in ne za osebne ali razpoloženske zapise. Zato tovrstni dnevniki niso intimni in so mi jih sogovorniki z veseljem pokazali. Ko sem Einarja prosila, naj mi ga pokaže, se je smejal in rekel, da prav vsak dan kaj zapiše in vsak dan začne s kratkim opisom vremena. Naključno ga je odprl in prebral: »23. januar, lepo vreme, 3–5 stopinj, zmrzal«, polistal nekaj dni naprej in prebral: »blagi vzhodnik, brez zmrzali, zvečer neurno in malce poledenelo.« Vremenski dnevniki torej vključujejo vsakodnevno zavestno opazovanje in opisovanje vremenskih razmer – pri čemer opis ni popolnoma kvantificiran, temveč vsebuje tudi niansiranje s pridevniki, ki precizirajo intenziteto. Hkrati vremenski opisi v dnevnikih zmeraj omenjajo stanje površja (predvsem z beleženjem zmrzali, poledenosti tal) – s čimer pritrjujejo Ingoldu, Vanniniju in drugim antropologom, ki trdijo, da vremena ni mogoče misliti ločeno od krajine.

Einar je prakso pisanja dnevnika prevzel od očeta, ko ga je ta leta 1998 zaradi starosti prenehal pisati: »Če sem doma, ga pišem vsak dan. Če pa sem odsoten, ga pišem, ko se vrnem. Včasih naslednje jutro. Ko zjutraj pijem kavo, je dober čas za razmišljanje o preteklem dnevu, potem ko sem že pomolzel kravo. Tukaj, na primer, ta dan, 3. julija, sem se peljal v Reykjavík, tega ponedeljka sem se vrnil, naslednji dan pa napišem vse tole. Napišem vse, kar sem počel v teh dneh [ko me ni bilo].«

Einar vsako leto prispeva poglavje o vremenskih vidikih leta v letopis⁹⁶ celotnega okraja Norður-Píngeyjarsýsla⁹⁷ – ko pripravlja ta zapis, zmeraj pregleda zadnje leto svojega dnevnika in se tako v veliki meri nasloni na lastna opazovanja, kar poglobi in reflektira v esejskem tipu poglavja. Einarjeva hči Jóhanna (roj. 1977) se spominja, da je preverila, kaj je njen dedek zapisal ob dnevu, ko se je rodila, »hotela sem preveriti, ali je opazil,« se smeji. Vremenskih dnevnikov avtorji oziroma njihovi potomci načeloma nikoli ne zavržejo.

V Langesbygdgu in Svalbarðshreppurju je v kontekstu vremenskih dnevnikov posebno znana kmetija Syðri-Brekkur, saj na njej tradicijo vremenskih dnevnikov neprekinjeno vzdržujejo že skoraj 120 let. Vseh 69 zvezkov imajo spravljenih na posebnem mestu – v

96 Te letne knjige so na ruralnih območjih še zmeraj izredno priljubljene in jih številni hranijo za več desetletij nazaj. V njih so navedeni vsi pomembnejši demografski, rodbinski, kmetijski, upravni, infrastrukturni in drugi pregledi minulega leta.

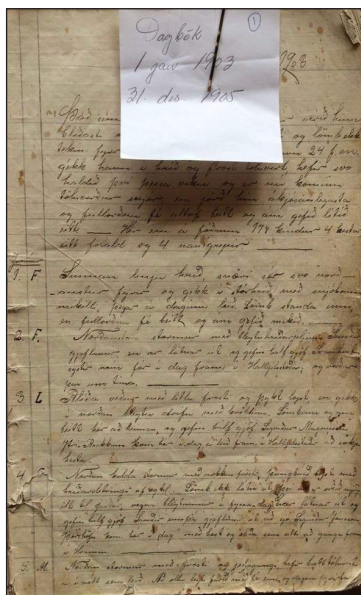
97 Islandija se administrativno poleg občin deli na šest volilnih okrožij, osem regij in triindvajset okrožij [*sýslur*], ki so utemeljena na historični administrativni delitvi otoka in v številnih vernakularnih kontekstih še zmeraj pomenijo pomembno raven prostorske delitve.

veliki leseni komodi v predprostoru. Z Ásto, Katrínino svakinjo, ki skrbi za dnevnik, se pogovarjava o tej nezanemarljivi pisni dediščini. Ne nazadnje mi je prav Ásta povedala za dnevnik; prepričana je, da imajo veliko vrednost in da bi jih bilo dobro digitalizirati, ker so zakladnica informacij, ki jih ni več nikjer drugje. »Pa vas nič ne skrbi, ker jih imate kar tako v predalih?« vprašam. »Pogovarjali smo se o varnostni omari, ki jo je mogoče zakleniti in je ognjevarna,« pove, »ampak ona [Katrín, njena tašča, sedanja piska dnevnikov] pravi, da je predraga in da nas tako ali tako varujejo vilinci,« reče in se zasmeji (več o odnosu do vilincev na tej kmetiji v poglavju o verovanjskih tradicijah severovzhodne Islandije).



Fotografija 17: Komoda, v kateri na kmetiji Syðri-Brekkur hranijo vremenske dnevnik, 3. 7. 2019, Ana Svetel.

Kasneje, ko sedimo v dnevni sobi, pijemo kavo in imamo pred seboj več knjig dnevnikov, začne Katrín, ki je trenutno nosilka te družinske tradicije, pripovedovati: »Tokrat je imel moj dedek 19 let.« Pokaže mi najstarejši dnevnik in prvi vpis, »vidiš, 1. januar 1903. Najbrž je že prej razmišljal o tem, nato pa se je z novim letom odločil, da začne. Leta 1957 je umrl in takrat je pisanje prevzela moja mama, jaz pa sem začela leta 1972 oziroma 1973.« Katrín dnevnik načeloma piše vsako jutro, dopiše pa tudi lokacijo (ker je takšna tradicija že od začetka). Sogovornica polista po enem izmed starejših dnevnikov, ki jih je pisal njen dedek, in prebere enega izmed vpisov: »Večji del dneva je deževalo, bilo je svetlo, temperatura povprečna.« Včasih je opisoval tudi širšo kmetijsko situacijo in vremenske pogoje v sezonski perspektivi: »Zaenkrat je bila zima dobra. Vse ovce so bile zunaj in jagenjčkov noben večer ni bilo treba vzeti noter. Jagnje je bilo zunaj do božiča, ker je bilo vreme tako lepo.« Že od nekdaj v dnevnik vpisujejo obiske in posebne okoljske ter družbene dogodke, povezane predvsem z njihovo kmetijo, pa tudi s širšo skupnostjo. Če je bilo vreme več dni nespremenljivo, ga je sicer omenil, reče Katrín, a je napisal le, da je vreme še zmeraj enako. Takoj ko je prišlo do spremembe, pa jo je zapisal. Podobno kot Einar v svoje vremenske dnevnike tudi Katrín (ter nekoč njena mama in dedek) vpisuje redkobesedne, a niansirane vremenske opise. V enem izmed dedkovih vnosov najdemo: »Veliko zmrzali, močno oblačno.« Jedrnatost sogovornica pripisuje temu, da je bil v prvi polovici 20. stoletja papir zelo drag in da je bil zato dedek varčen pri porabi papirja.



Fotografija 18: Prvi zvezek vremenskih dnevnikov kmetije Syðri-Brekkur iz leta 1903, 3. 7. 2019, Ana Svetel.

Pri pisanju oziroma opredelitvi vremena danes včasih sodeluje tudi mož, pove, ki je oboževalec vremena: »Ni važno, kje je, vedno poslušaj vremenske napovedi. Vsako vremensko napoved, vsako uro, na radiu. Vedno pravi: 'morda se bo spremenilo, morda se bo spremenilo' ... Najprej na radiu, ko se zbudi, potem poročila na televiziji.« Kadar je Katrín odsotna, pri pisanju pomaga tudi kateri izmed sinov. »Pred kratkim sta bila Katrín in njen mož tri dni v Akureyriju,« pove Ásta, »in dnevnik je vzela s seboj ter tam vsak dan zapisala vreme, ki ji ga je po telefonu opisal sin. Zelo organizirano.« Prav zaradi doslednosti od prvega vpisa leta 1903 še nikoli ni umanjkal kak dan. »Če smo bili zelo zaposleni in se ni nič zgodilo in je bilo nekaj ljudi na obisku, napišemo za tri dni nazaj in si drug drugemu pomagamo spomniti se, kakšno je bilo vreme. Tako da je zapisan prav vsak dan,« pove in doda: »Včasih se mi zdi težko, naporno – to početi vsak dan. Ampak potem pomislim za nazaj – to počnemo že toliko let, zakaj bi zdaj prenehala?« Na eni izmed sosednjih kmetij so namreč vremenski dnevnik začeli pisati v štiridesetih letih, »ampak nikogar ne poznam, kjer bi imeli dnevnik od začetka stoletja.« To častljivo časovno razsežnost so Katrín in drugi člani družine večkrat omenili. Vrednost in pomen ohranjanja dnevnika tako s časom le naraščata, s tem pa tudi implicitni imperativ, da je treba to tradicijo ohranjati – ne zgolj zaradi lastnega interesa, temveč zaradi družinske dediščine. Zato ni v navadi, da bi Katrín (ali drugi družinski člani) te dnevnike sami prebirali, temveč se v starejše zvezke zakopljejo le, kadar jih kdo prosi za kakšno informacijo. Ob tem Katrín poudarja pomen takšnega kontinuiranega dokumenta časa in okolja za širšo skupnost. To prikaže z več primeri:

»Pred davnimi leti je pogorela neka kmetija in ljudje so želeli postaviti spominsko ploščo, da je bila tukaj ta kmetija itd. A se niso strinjali, kdaj se je to zgodilo. Tako so prišli sem in dogodek našli [v dnevnikih], celo to, kakšno je bilo takrat vreme. [Naslednji primer pa je:] Nekoč je umrl moški v slabem vremenu, tukaj v Brekknabeiði, /.../ o čemer je nekdo pisal v neki knjigi, kako je bilo in kakšno je bilo vreme. Potem pa je moja mama opazila, da to ni pravilno, ni bilo na ta dan in vreme ni bilo takšno. Zato je zapisala, kako je bilo, in v naslednji izdaji so to popravili. /.../ V Gunnólfsvikju pa je na obali umrla ovca in ljudje so se spraševali, zakaj je do tega prišlo. Niso se strinjali glede tega, kakšno je bilo vreme, in potem so pogledali [v dnevnike].«

Njena svakinja doda:

»Veliko ljudi zanima, kakšno je bilo vreme na dan, ko so se rodili, in jo kontaktirajo. In ona lahko vedno ... To je ocean referenc za ogromno stvari. Nekdo umre, nekdo se rodi ... In to je tako precizno, vedno se lahko zanesesh.«

Podobno kot drugi vremenski dnevniki tudi pričujoči ne vsebujejo osebnih stališč ali intimnih podrobnosti – tudi na mestih, kjer zapisovalec opisuje družbene in ne okoljske dogodke, je slog objektivni

in opisen. »Moj dedek je bil zelo natančen pri opisovanju, a nikoli ni zapisal nič slabega o komer koli,« pove Katrín. Kot primer mi pokaže enega njegovih dnevniških zapisov, ki sledijo vremenskemu uvodu: »Tukaj opisuje, da je bila Sólveig, moja mama, zelo bolna, imela je prehlad oziroma gripo. [in čez nekaj dni] Vsi že ves dan ležijo.« Ko je pisanje dnevnikov prevzela njena mama, so zapisi »mogoče postali malo daljši, a nikoli ni pisala [komentarjev] o ljudeh. Vpisi so v tem smislu zelo površinski. Tudi moji zapisi so včasih malo daljši, a nikoli osebni.« Njena svakinja medtem lista po letošnjem dnevniku in mi, da pokaže, kako neosebni so takšni zapisi, prebere o nekem dogodkov polnem dnevu in ga sproti komentira: »Oddný – njena hči –, Bjartur – njen sin – in Ósa – Bjarturjeva žena – so se sprehodili do Kerlinga [ime skale na vzpetini za kmetijo], da bi pozdravili vilince. In šli so do Aste – torej do nas –, da bi nam pomagali, ker je Laufey imela birmo. Rekli so, da je bilo na nekem pogrebu 340 ljudi, približno toliko, in po pogrebu so pili kavo – in to je napisala v dnevnik.«

Dnevniki so tudi jezikovno zanimivi. »Še zmeraj vse razumemo,« reče Ásta, »a Laufey, moja hči, bi se čudila, kako so nekoč kaj zapisali. Jezik je arhaičen, a razumljiv.« Tovrstno zapisovanje oziroma beleženje (pa tudi prej omenjene letne knjige posameznih območij) moramo razumeti tudi v širšem kontekstu pisne kulture in natančnega popisovanja (oseb, dogodkov ipd.) na Islandiji – kar je ne nazadnje preokupacija že od najzgodnejših rokopisov, ki jih omenjamo v uvodu,⁹⁸ in vse do danes (glej Pálsson 1995; Sizemore in Walker 1996). Obenem moramo vlogo te pisne zapuščine razumeti v kontekstu velikega pomena nacionalne, regionalne in družinske zgodovine na Islandiji. Temu se sicer ne bomo podrobneje posvečali, a številni sogovorniki zelo natančno poznajo družinsko (in krajevno) zgodovino. Zaradi podrobnih zgodovinskih popisov prebivalstva ter drugih zgodovinskih virov in kronik, pa tudi zaradi mnogih družinskih dreves in podobnih dokumentov mnogi poznajo osnovne informacije o prednikih za več stoletij v preteklost. Tudi moji vstopi na teren so se neredko začeli tako, da so mi povedali, katerega leta je pradedek nekajkrat prišel na to ozemlje, tukaj dobil zemljo in vzpostavil (ali najel oziroma kupil) kmetijo. Preciznost v opisovanju družinskih odnosov pa se ni kazala le v tovrstnih genealogijah, temveč tudi pri opisovanju sedanjih sorodstvenih razmerij. V pripovedovanju so sogovorniki načeloma natančno specificirali sorodstvene vezi z ljudmi, ki so jih omenjali. Namesto o stricu so tako govorili o bratu moje mame, tudi pri pripovedih o starih starših so načeloma (brez mojega vprašanja) povedali, o kateri liniji govorijo. Umestitev v rod na Islandiji ne nazadnje kaže že patronimični

⁹⁸ O pripoznanju njihovega nacionalnega pomena pričča tudi dejstvo, da so med drugo svetovno vojno zaradi strahu pred bombnimi napadi iz prestolnice umaknili otroke in stare rokopise (Björnsdóttir 1989: 108).

(oziroma, redkeje, matronimični) sistem poimenovanja (Svetel 2016a; 2016b). Vprašanje, ki ga ljudje velikokrat zastavijo sogovorniku, ko ga vprašajo po patronimu, je: *Hverra manna ert þu?*, kar korelira s slovenskim Čigav si?

»Včasih se moraš preprosto ustaviti«:
Infrastruktura, mobilnostne prakse, nesreče

Gledano s ptičje perspektive se zdi, da se s pikolovsko natančnostjo trudiva še enkrat narisati črto Västfjordske obale. Razporeditve lukenj in ostrih kamnov upočasnjujejo potovanje, a k sreči tudi dan ugaša s prilegajočim se tempom. Na prvi pogled se zamolkla modra svetloba skoraj ne spreminja, a ko ošinem uro, ugotovim, da se bo rob neba začel kmalu barvati oranžno. Dnevi se preobračajo v svoje naslednike in samo za najfjnejše odtenke svetlobe občutljivo oko bo zaznalo, kdaj se konča včeraj in začne danes.

(Ana Svetel, odlomek iz eseja Kako premeriti fjord, 2015)

Langesbyggð in Svalbarðshreppur sta kot vsa (ruralna) Islandija izrazito avtocentrični območji (prim. Árnason idr. 2015). Primat avtomobilov se kaže v marsičem: v vasi zelo malo ljudi hodi peš, tudi kratke razdalje navadno prevozijo z avtom. Izrazit primer je bil osnovna šola, kjer je praktično celoten kolektiv prihajal v šolo z osebnimi avtomobili, četudi so številni učitelji in učiteljice živeli bližje kot jaz (moje domovanje pa je bilo od šole oddaljeno pičlih 400 metrov). Peš so hodili predvsem otroci, starejši in ljudje na sprehodih. Tudi kolesarjenje je bilo rezervirano pretežno za otroke, (maloštevilni) odrasli pa so kolesarili skoraj izključno v rekreativne namene, ne pa denimo v službo ali trgovino. Izjema sta Sif in Hákon, ki se v Sauðanes preselita v poletnih mesecih. Spočetka sta skušala kolesariti, a sta to opustila: »*Vreme je lahko precej zahtevno in zelo je vetrovno, zaradi česar je težko kolesariti. In cesta ni tako dobra. Vse to otežuje kolesarjenje. Veliko hodiva.*«

Primat avtomobilov se kaže tudi v tem, da je v Þórshöfnu poleg trgovine in bazena bencinska črpalka pomembna točka srečevanja ter izmenjave novic in govoric. Nekajkrat se mi je zgodilo, da mi je kdo ponudil prevoz na relacijah, ki so bile z vidika mojih habituiranih mobilnostnih praks docela nenavadne. Nekoč sem na primer po pouku morala skočiti na pošto (ki je od šole prav tako oddaljena 400 metrov oziroma pet minut hoje) in eden izmed učiteljev mi je ponudil, da me zapelje. Tudi v trgovino sredi vasi je le redkokdo prišel peš. Številni so imeli navado, da so avte pustili kar prižgane. Tovrstnemu avtocentризmu se je čudila ena izmed sogovornic, ki se je na kmetijo v Svalbarðshreppurju priselila iz tujine: »*Če že ne ekološki razlogi, me čudi, da ne mislijo na ceno. To je preprosto drago! In zjutraj pogosto vžgejo avte in jih medtem očistijo snega, da se vmes segrejejo, da se potem peljejo dve minuti.*« Zanimivo perspektivo

je podala sogovornica, ki dela v eni izmed javnih služb v Þórshöfnu, ki je slabih 500 metrov oddaljena od njene hiše. Ko opisuje zimske razmere, reče: »*Nimam odpora* [do zime]. *Čisto okej mi je, dokler lahko prideš od točke A do točke B, in če ne morem vzeti avta, grem lahko kar peš do službe. Mislim, da je manj stresno, kot če bi bila v Reykjavíku.*« Za sogovornico je nekajminutna hoja v službo izhod v sili v zimskih razmerah. To sovpada z mojim opažanjem, da se v toplejših poletnih dneh število ljudi, ki vsakodnevne opravke in obveznosti opravljajo peš, ne poveča bistveno. Poveča se le število ljudi, ki prosti čas preživljajo zunaj, urejajo okolico hiš, pečejo na žaru, odidejo na sprehod ipd.

Vožnja po vasi pa je tudi priljubljena prostočasna dejavnost nekaterih. Tega dolgo nisem uvidela, četudi se mi je zdelo nenavadno, da me je ob sprehodih pogosto kak voznik prehitel, nato pa na koncu vasi obrnil in se po isti cesti vrnil v vas. Takšna kroženja po vasi oziroma vožnja od enega do drugega roba naselja nimajo nobene druge »funkcije« razen kratkočasenja, so kot nekakšen vozeči sprehod. Sogovorniki so povedali, da se peljejo recimo do letališča na eni, do križišča, kjer se odcepi cesta za Bakkafjörður, na drugi strani, da pogosto zapeljejo do ribje tovarne in v katero izmed manjših uličic, kjer so na obeh straneh posejane nizke enodružinske hišice. Na poti gledajo, ali bodo koga zagledali, se morda zapletejo v krajše pogovore, precej pa tudi z radovednostjo opazujejo, ali je kje kaj novega oziroma ali se kje kaj dogaja. Da je vožnja percipirana kot smiselno početje, kadar ni drugih možnosti, se je izkazalo tudi, ko sem poleti pomagala pri urejanju okolice. Ker je bilo prva dva tedna precej slabo vreme in nekaterih delovnih nalog (vse so bile namreč na prostem) nismo mogli opravljati, smo se s kombijem večkrat peljali v Bakkafjörður, tam skočili iz vozila in si pretegnili noge, nato pa po nekaj minutah sedli nazaj v avto in se vrnili v Þórshöfn. V času svojega bivanja sem doživela več tovrstnih nenamenskih voženj, ki so služile predvsem »zabijanju« časa.

Vendar je avtocentričnost na Islandiji širše zakoreninjen fenomen, deloma povezan z redko in razpršeno poselitvijo (poleg strnjenih naselij, ki so nastala predvsem kot ribiške vasice, izven urbanega širšega območja prestolnice prevladujejo posamezne kmetije) in z razmeroma slabim javnim prometom. Þórshöfn je denimo (razen z osebnim avtomobilom) mogoče doseči le z letalom. Številni sogovorniki izpostavljajo, da je letalo precej drago, poleg tega potrebujejo avto tudi na svojih ciljnih destinacijah, še posebej če te niso v prestolnici, kjer je javni prevoz učinkoviteje urejen. Zato letalo uporabijo predvsem v primerih, ko letijo v tujino ali Reykjavík. Razdalje med Þórshöfnom ter mesteci in trgi v severni (Akureyri, Húsavík) in vzhodni Islandiji (Egilsstaðir) zvečine premagajo z avtomobilom. Mnogi tudi v dobrih 600 kilometrov oddaljeno prestolnico potujejo z avtomobilom. Ena izmed sogovornic, ki prihaja iz Reykjavíka, pove, da se ponavadi iz Þórshöfna odpelje v Akureyri, od koder leti v prestolnico. »*Mislim, da je to večinoma najbolj ekonomično. To je ceneje kot na primer* [v Reykjavík leteti] *iz Húsavíka.*«

Občutek, da je avto neobhoden za vsakdanje življenje, je zato utemeljen tudi v obstoječih infrastrukturnih in transportnih konstelacijah. Starejši sogovorniki pa so izpostavljali, da sta se v zadnjih desetletjih Þórshöfn in okolica v smislu mobilnostnih praks spremenila predvsem v tem, da je vožnja z avtomobilom nadomestila številne poti, opravljene peš. Številni so se spominjali, da so v času svoje mladosti veliko pešačili ne zgolj znotraj naselja, temveč tudi med kmetijami. Če je bila razdalja predolga, pa so šli s konji. To je veljalo tudi za razdaljo med Skálarjem in Þórshöfnom. Sigrún pripoveduje, da so peš potrebovali približno štiri ure, včasih so šli s konji. A to pot so premagali le ob posebnih priložnostih, denimo v božičnem času, ko so šli s konji in v Þórshöfnu nabavili hrano za ta praznik. Kadar je bilo vreme preslabo, da bi se vrnili, so prespali v majhnem hotelu, ki je bil takrat v Þórshöfnu.

Sigurður pove, da so od njegove kmetije v Svalbarðshreppurju do Þórshöfna vedno jahali. »*Vendar to ni bilo pogosto.*« V Þórshöfn so šli predvsem v času kolin, jeseni, ko so v klavnico peljali ovce, kajti včasih je bila klavnica v vasi (danes pa je v 70 kilometrov oddaljenem naselju Kópasker). Tudi Teitur pove, da so, preden je leta 1966 dobil avto, večinoma jahali. Pred avtomobilom je kmetijo zapustil približno 2–3-krat na mesec, »*da sem šel recimo do Ytra-Lóna* [sosednja kmetija]. *Kmet v Ytra-Lónu je imel avto in oče je približno enkrat na mesec šel z njim, da je šel v trgovino v Þórshöfn. Mama pa je napisala seznam stvari, ki jih je moral kupiti. Ampak vedno smo imeli dovolj svoje hrane na kmetiji, ker smo imeli kravo za mleko, jeseni smo zaklali ovce in prekadili ali nasolili meso, mama je pekla kruh ...*« Pozimi se je pogosto zgodilo, da zaradi snega niso mogli v Þórshöfn, a so imeli na kmetiji vedno dovolj zaloge. »*Če bi bilo nujno, bi lahko šli tudi peš, spomnim se, da smo včasih dejansko šli s konjem in sanmi.*« Tudi drugi sogovorniki so izpostavljali, da v zimskih mesecih večinoma niso potovali oziroma premagovali daljših razdalj. Zato, kot pove Guðmundur, dejstvo, da so bile številne poti in ceste težko prehodne, sploh ni bilo pomembno: »*V zimskem času smo bili pač tu in bilo nam je vseeno.*«

Spomine na mobilnostne prakse številni povezujejo tudi s šolanjem. Na podeželju je namreč osnovno šolanje potekalo tako, da so vsi šoloobvezni otroci in učitelj mesec ali dva ostali na eni kmetiji, nato so imeli počitnice,⁹⁹ nato pa so s poukom nadaljevali na drugi in tretji kmetiji. Šolsko leto je trajalo od oktobra do aprila. Šola je bila torej premična in gostujoča na tistih kmetijah, kjer so imeli kapacitete, skušali pa so upoštevati tudi, kje je bilo veliko otrok (denimo Laxárdalur, Gunnarsstaðir, Ytra-Áland, Svalbarð). Precej starejših sogovornikov, ki pripovedujejo o svojih šolskih izkušnjah, izpostavlja, da so pridobili, gledano z vidika sodobnih standardov, zgolj zelo osnovno izobrazbo. Eden izmed sogovornikov pove: »*Lahko si predstavljáš – imam*

99 Ponekod niso imeli počitnic in so se skupaj premaknili z ene kmetije na drugo.

izobrazbo šestletnika. « Einar se spominja, da mu je dedek naredil lesene smuči, s katerimi je odšel v šolo. Eno takih poti v šolo podrobneje opiše: »*Ko sem imel 13 let, sem šel v šolo v 25 kilometrov oddaljeni Gardur. Imel sem nahrbtnik in notri vse za dva tedna šole. /.../ Pot sem začel sam, nato pa sem pri kmetiji Flaga, pri mostu, slučajno srečal Bjarnija, ki je prihajal iz Ytra-Ålanda. Bil je lep sončen dan. Pot sva nadaljevala skupaj.*« Prvič je moral v šolo pri desetih letih. Tisto zimo se je pouk začel na kmetiji Krossavík. »*Tam smo ostali dva meseca. Vreme je bilo preslabo, da bi šli domov, in bilo je predaleč. Do tja smo potovali ves dan.*«

Kako pogosto so učenci lahko šli domov, je bilo torej odvisno od tega, kako oddaljene so bile njihove kmetije, pa tudi od vremenskih pogojev. Ker je šola potekala v zimskih mesecih, ni bilo nič nenavadnega, če so mesec ali dva ostali v šoli in niso mogli domov. Učenci z bližnjih kmetij pa so ob koncih tedna hodili peš domov. Bjarni se spominja, da je, ko je šola potekala v Krossavíku, s sestro občasno hodil domov, saj so bili nastanjeni približno deset kilometrov od njihove kmetije. Domov sta vedno hodila po poti ob morju. »*Leta 1955 pa je nekdo dobil avto in nas je včasih peljal. A to ni bilo vedno mogoče, ker je bila cesta, takoj ko je zapadel sneg, neprevozna.*« Otroci iz Þórshöfna so v šolo hodili v vasi. Vendar se tudi oni spominjajo nekaterih zimskih dnevo – Guðmundur denimo smeje pove: »*V šolo smo šli vedno peš in spomnim se, da sem staršem tiste dni, ko je bilo vreme zelo slabo, pravil, da ulične svetilke ne delajo. Vreme je bilo tako slabo, bilo je toliko snega. Nisem mogel videti luči /.../ Nisem jih mogel videti, ker je bilo toliko snega. Ogromno snega.*«

Pétur pripoveduje, da ga je v Patreksfjörðurju ob snežnem neurju oče držal za roko in ga počasi pospremil do šole ter po pouku nazaj domov. Pozive, naj otroci v snežnih neurjih v šolo ne hodijo sami, občasno objavijo tudi danes. Hjálmfriður se spominja, da je bilo v Zahodnih fjordih, kjer je odraščala, vreme včasih tako slabo, »*da smo z avtom potrebovali dve uri za deset kilometrov, včasih pa tudi nismo mogli [v šolo]. Pri petnajstih sem se zaposlila v ribji tovarni in spomnim se, da leta 1983 z mamo in sestro pet tednov nismo mogle v službo, ker je bilo tako slabo vreme in preveč snega, da bi lahko očistili ceste. Pet tednov. Verjetno misliš, da sem rojena v 19. stoletju.*«

Tudi Margrét se nekoč, medtem ko mesi testo za pico, ostali pa sedimo v kuhinji, spomni vremenskega pripetljaja:

»*Spomnim se, da je bilo enkrat, ko sem bila otrok, res slabo vreme in se je moral šolski avtobus ustaviti tukaj, zaradi vremena, in vsi otroci so bili tukaj [na naši kmetiji] in je bil res zabaven dan. Spomnim se, da je bil moj oče pri ovčjem hlevu z Grenlandci /.../ in spomnim se, da mi je mama povedala, da jih je oče vodil domov z urvjo, da jih ne bi izgubil. Ker so hodili proti domu v res slabem vremenu, ko ne moreš ničesar videti in se lahko izgubiš. Spomnim se, da mi je mama pripovedovala, da jim je dal urv, ki so se je držali.*«

Nekajkrat na leto se še zmeraj zgodi, da so ceste (sploh ceste do posameznih kmetij) neprevozne. Sogovorniki so povedali, da takrat preverijo, ali je glavna cesta vozna, in otroke v tem primeru z motornimi sanmi prepeljejo do glavne ceste, kjer jih pobere voznik,¹⁰⁰ sicer pa v teh dneh ne gredo v šolo. Pétur, ki je bil včasih ravnatelj (dokler niso šole v Svalbardshreppurju zaradi pomanjkanja otrok zaprli), se spominja, da je bilo vreme približno enkrat na zimo tako slabo, da je poklical starše in odpovedal pouk. A odločitev je vedno zaupal tistim, ki so prevažali otroke v šolo: » *To odločitev sem vedno prepustil voznikom. In kadar so mi rekli: 'ni mogoče', sem poklical vse starše, da je šola zaprta.* »

Margit (ki v šolo vozi svoje otroke in otroke s kmetije na Saudanesu) se spominja, da je bilo v devetdesetih letih včasih razdaljo pozimi težko prevoziti. Nekoč se je, ko je zjutraj oddala otroke v šoli, po isti poti vračala domov, ko se je vreme hitro poslabšalo: » *Takrat je bila cesta še vedno ... Zdaj so povsod palice, takrat pa ob cesti ni bilo palic. Na poti domov sem na neki točki začutila, da ne vozim več po cesti, in nisem vedela, kam naj grem. To je bil že čas zgodnjih satelitskih telefonov, ampak mi je zmanjkalo baterije, tako da sem se odpeljala nazaj do Saudanesa in iz njihovega telefona poklicala Hannesa ter ga prosila [naj pride], namesto da bi poskušala in obtičala v snegu. Prosila sem ga, naj mi pride s traktorjem naproti, da bom lahko videla, kam moram iti. Tako sem šla najprej nazaj na Saudanes, da sem mu telefonirala, in se potem odpeljala nazaj [proti domu]. Potem je prišel s traktorjem in [do doma] vozil pred mano.* »

Številni sogovorniki kot najzahtevnejše razmere ocenjujejo snežna neurja, ko, kakor se je izrazil eden izmed njih, » *ne veš, kje je zgoraj in kje spodaj.* » Tudi Emma omenja, da v takšnih razmerah nekaj časa ne more nadaljevati vožnje: » *Včasih se moraš preprosto ustaviti in počakati, dokler spet česa ne vidiš.* » Podobno opisuje Pétur: » *Takrat se ustavim, in če vidim naslednjo palico, se peljem do nje in ustavim in peljem do naslednje ... To se pogosto zgodi.* » Večina družin ima avto na štirikolesni pogon, v avtu pa lopato, vrv za vleko in druge pripomočke. A Ásta kljub vsemu ne mara vožnje v nevarnih razmerah: » *Enostavno sovražim potovati, kadar je vreme slabo, ko lahko zdrzneš in vse to. To enostavno sovražim, ker imam s seboj svoje otroke.* » Tudi Margit poudarja, da je najpomembnejše, da imajo Land Roverja, ki » *lahko vozi po snegu, ker ceste do nas ne čistijo.* » Na kmetijah morajo namreč poklicati servis za zimsko čiščenje cest,¹⁰¹ če želijo, da pride služba s plugom. A

100 Učence namreč zjutraj na kmetijah pobere voznik, ki jih odpelje v šolo in jih po pouku razvozi domov. Šolski prevoz je za družine brezplačen. Koncesijo za prevoz šolarjev ima pogosto eden izmed staršev z območja.

101 Čiščenje cest je odvisno od kategorije ceste – rečeno poenostavljeno, glavne ceste pluzijo avtomatično, ceste, ki vodijo do kmetij, pa pluzijo le, če prebivalci pokličejo. S tem sistemom so nekateri sogovorniki zelo nezadovoljni, recimo nekateri starši šoloobveznih otrok. Guðrún izpostavi: » *Da cesta ni prevozna, ugotoviš šele, ko si že na poti. In potem jih seveda pokličeš, da pridejo in jo očistijo, ampak takrat si jo z vožnjo že pol očistil.* »

na njihovi kmetiji imajo raje, da ceste ne plužijo. » *Takoj ko začneš cesto plužiti, nastane tunel [z nakopičenim zbitim snegom na obeh straneh]. Mi smo vedno peljali kar počez po snegu, če imaš večje gume, je bolje, da narediš kolesnice v sneg in pelješ kar čezenj.*«

Med prebivalci Langanesybyggda in Svalbarðshreppurja precej nezadovoljstva sproža izgradnja prelaza čez Hólfaskarð – slednji je sicer skrajšal pot na zahod (proti Húsavíku, Akureyju in Reykjavíku), saj so pred tem morali po mnogo daljši poti vzdolž celotnega polotoka Melrakkaslétta, a so novo, leta 2010 dokončano cesto speljali neupoštevajoč stališča lokalne skupnosti. O tem so začeli govoriti mnogi sogovorniki, kadar smo prečkali prelaz ali se mu bližali. Ko smo se neke majske nedelje vračali iz Húsavíka, kjer smo nastopili s pevskim zborom, mi je Bergvin pokazal na hribovito pokrajino pred nami: » *Vidiš, cesta bi morala biti tam,*« je kazal nekoliko južneje od v krajino vtisnjene ceste, » *vsi smo jim rekli, da ta trasa ne bo v redu.*« » *Ampak nas niso poslušali,*« je dodal Haddi, » *zdaj pa je tako, da so problemi takoj, ko zapade sneg.*« Občutek, da cestno podjetje in načrtovalci »iz Reykjavíka« niso upoštevali lokalnega krajinskega in vremenskega znanja, je vodil v številne grenke pripombe, da se odločitve sprejemajo v prestolnici, daleč od ljudi, ki krajino v vseh njenih časovnih premenah poznajo, se skozi premikajo in infrastrukturo vsakodnevno uporabljajo.



Fotografija 19: Zasnežena cesta proti Þórshöfnu, 23. 3. 2019, Ana Svetel.

Ásta, ki v Húsavíku dela kot psihologinja ter se zato pogosto vozi med Þórshöfnom in Húsavíkom, pove: »Prejšnjo zimo sem morala pogosto spremeniti službene načrte v Húsavíku. Velikokrat sem prišla do Hólfaskarða in se morala vrniti domov, ker ga [tisti dan] niso mogli odpreti. /.../ Vedno sem se hecala, da če je na Islandiji ena sama snežinka, je na Hólfaskarðu. Ker je slaba cesta, slabo mesto za ... ampak ljudje iz Reykjavíka enostavno niso poslušali. /.../ In rezultat je, da je [cesta] vedno zaprta. Karkoli je z vremenom, vedno je zaprta. /.../ In seveda je to veliko breme za ljudi, ki čistijo ceste, ker je veliko stroškov. Vedno mi gre na živce, ko ne poslušajo tistih, ki vedo. /.../ Domačini vedo, kmetje, ki tu živijo, vedo. To me malo frustrira.« Ingi podobno izpostavlja, da pogostost poti iz Þórshöfna prilagaja letnemu času – veliko pogosteje namreč potuje poleti, ker je »hitreje, enostavneje in manj stresno. /.../ Obtičati v snegu in čemeti v avtu sredi ničesar ni fajn.« O vožnji čez Hólfaskarð je pripovedoval tudi Arnar, ki je bil na poti v Akureyri zaradi menjave letnih z zimskimi pnevmatikami, a je bil Hólfaskarð že zasnežen, zato je bil »spust na drugo stran z letnimi gumami precej strašljiv.«

Pot med Þórshöfnom in Akureyrijem je skrajšal in predvsem v zimskih mesecih olajšal predor Vaðlaheiðargöng (ki so ga odprli leta 2018). Z uporabo tunela se vozniki izognejo približno desetim kilometrom in pot opravijo približno 15 minut hitreje. A ker je tunel plačljiv, številni, sploh v poletnih mesecih, raje izberejo prelaz. Z vožnjo skozi predor se vozniki izognejo prelazu Víkurskarð, ki je pozimi pogosto neprehoden. To kot posebno prednost izpostavlja predvsem Arnar, ki se je v Þórshöfn preselil iz Akureyrija in še zmeraj pogosto potuje med krajema:

»Še posebej potem, ko so naredili tunel ... To je bilo namreč precej slabo mesto. Víkurskarð so pozimi včasih zaprli. Dvakrat ali trikrat je bil zaprt, ko sem prišel do tunela, in sem šel lepo skozi tunel brez problema. Če tunela ne bi bilo, ne bi mogel naprej. In vsaj enkrat so ga zaprli, medtem ko sem bil že na poti. Ko sem odšel [od doma], je bil še odprt, ko pa sem prišel do tja, pa je bil zaprt. To se pogosto zgodi, da ga iznenada zaprejo.«

Vremenske razmere predvsem v zimskih mesecih (pri čemer lahko zimo razumemo po starem islandskem koledarju kot polovico leta) v veliki meri vplivajo na pogostost in načine mobilnosti, pa tudi na odločitve, kdaj oziroma ali se sploh odpraviti na pot. Emma pove: »V zimskem času se moraš odločiti, kdaj iti po nakupih, danes, jutri ali čez tri dni, kdaj bo najboljše iti z avtom.« To naravnost je ena izmed sogovornic povzela z besedami, da ima slabo vreme »nadzor nad teboj.« Aldís izpostavlja, da je lahko zelo neugodno, sploh za starejše paciente, če so naročeni na pregled pri specialistu v denimo Akureyriju, nato pa zaradi slabega vremena ne morejo na pot. Prav tako izpostavlja, da je lahko stresno »biti tukaj noseča, še posebej med tistimi težkimi zimskimi meseci.«

Številni sogovorniki izpostavljajo spremenljivost oziroma hitro poslabšanje vremena, zaradi česar so se na poti znašli v razmerah, ki bi se jim sicer izognili. Tína, 18-letna dijakinja, mi je pripovedovala, da je nekoč v petek iz Akureyrija, kjer obiskuje srednjo šolo, potovala v Þórshöfn, da konec tedna preživi s sestrama in očetom, a se je sredi poti vreme hitro poslabšalo, zapadlo je veliko snega, cesta je postala neprevozna in tako se je ustavila na kmetiji v bližini Húsavíka, pri daljnih sorodnikih, in tam preživela noč. Pot je lahko nadaljevala naslednje popoldne. Ásta pove, da pozimi neradi potujejo kam daleč, »ker je zmeraj kaj narobe z vremenom in včasih niti ne moremo iti.« V spominu ji je ostal predvsem decembrski izlet iz leta 2013, ko so šli v Mývatnssveit »pogledat Yulelads,¹⁰² ker so se kopali, pridružili smo se jim pri kopanju, bilo je, oh, bilo je super. Nato pa smo v Húsavíku tri dni obtičali zaradi vremena.« K sreči imajo tudi oni v bližini Húsavíka daljne sorodnike, »tako da smo bili tri dni pri njih doma. Bili smo obsojeni na hišo, naslednji dan pa smo otroke peljali ven, da so se igrali v snegu ter da smo dobili svež zrak in se malo pretegnili, ker se nam je že malo mešalo med štirimi stenami. Tako da ja, trije dnevi.« Po treh dneh se je vreme dovolj ustalilo, da so lahko splužili in odprli ceste. A Ásta izpostavlja, da ta dogodek tudi ceni, ker so tako bolje spoznali sorodnike, ki jih sicer ne bi.

V božični čas je umeščena tudi pripoved Hjálmríður, ki se spominja, da se je nekoč, ko so se po praznikih vračali iz Zahodnih fjordov, vreme sredi poti tako poslabšalo, da so morali prespati v opuščeni šoli na poti, ker do naslednjega dne s potovanjem niso mogli nadaljevati. Ena izmed sogovornic pa se spominja, da je nekoč zaradi slabih vremenskih razmer ostala na letališču v Egilsstaðirju, vendar je letalska družba pokrila strošek hotelske nočitve in večerje, naslednji dan pa so lahko vzleteli, »tako da je bilo vse v redu.« Pri tem izpostavlja, da je vse odvisno od nujnosti poti. Aldís denimo pove, da je bila novembra namenjena z letalom v Akureyri na pogreb. »Tja bi morala iti dan pred pogrebom, ampak tistega dne niso vzleteli in potem naslednje jutro niso imeli več prostih mest. Tako sem zamudila pogreb. Lahko ti spremeni narče, kar je precej frustrirajoče.«

Sogovornica tako poudarja, da je oddaljenost najbolj frustrirajoč vidik življenja v Þórshöfnu. »Zame je to številka ena. Ja, mislim, da je to najslabša stvar življenja tukaj – oddaljenost.« Oddaljenost oziroma transportni in infrastrukturni vidiki odročnosti so seveda močno individualno pogojeni. Posamezniki, ki so zaradi družinskih,

102 Gre za bajeslovna bitja, trinajst bratov, sinov Grýle in Leppalúðija, ki naj bi v času božiča prišli z gora in spadajo v širši okvir na božični čas vezanih folklornih elementov (glej Gunnell 2001; 2004; o liminalnosti zimskega obdobja v kontekstu Yule glej Olwig 2005: 269). Po nekaterih verzijah ob tem obdarujejo otroke. Björnsson opozarja, da so Yulelads postali z zbirko ljudskih pravljic Jóna Árnasona v 19. stoletju tako priljubljeni, da so »izrinili« nekatere predhodne regionalne verovanjske tradicije v ta bitja oziroma so jih v veliki meri poenotili (1995: 6).

izobraževalnih ali službenih razlogov pogosto na poti, izpostavljajo razdaljo, ki jo morajo pogosto premagovati – vendar razdalje ne razumejo kot nespremenljive, vedno isto izmerljive dolžine, temveč jo vidijo kot izrazito časovno, sezonsko in vremensko pogojeno. Odročnost se tako kaže kot izrazito »relacijska kategorija« (Harms in Hussain 2014: 362). Odročnost Langanesybyggða in Svalbarðshreppurja se v očeh mojih sogovornikov spreminja glede na letni čas, pa tudi glede na včasih nepredvidljive vremenske okoliščine. Časovnost odročnosti je torej ključni kontekst, če želimo lokacijo in realne ter simbolne razdalje razumeti situacijsko in niansirano. Dodaten vidik odročnosti pa je povezan tudi z osebnimi okoliščinami in načini življenja. Nekoč sem srečala nekoliko nejevoljnega Úlfurja, in ko sem ga vprašala, ali je kaj narobe, je odvrnil, da ta teden že tretjič pelje hčer v tri ure oddaljeni Akureyri k ortodontu. »*Nekaj se ji je premaknilo in spet ni v redu,*« je rekel in pomignil proti hčerki, ki je na zadnjem sedežu igrala igrico na telefonu. Tovrstni opravki, predvsem pa nepredvideni zapleti, imajo za sogovornike dodatno razsežnost časovne (in finančne) potratnosti, saj recimo obiska ortodonta ne morejo urediti hitreje kot v najmanj dobrih šestih urah. Tudi k frizerju se številni sogovorniki vozijo v dobrih 230 kilometrov oddaljeni Akureyri (četudi je najbližji salon v Húsavíku). Ko me je ena izmed učiteljic v šoli povabila, da jo pospremim v Akureyri, saj mora k frizerju, je med potjo potarnala, da se mora, če želi biti »*urejena*«, »*ves čas*« voziti tja. Številni sogovorniki, ki nimajo razlogov ali želje po mobilnosti, pa izpostavljajo, da jih neprehodnost prelazov, vremenske nepravilike in snežna neurja največkrat sploh ne zadevajo, saj večino časa preživijo na svojih kmetijah ali, tisti iz naselij, doma. Ta sentiment je povzel Pétur, ko sem ga vprašala, ali kdaj čuti omejitve bivanja v Svalbarðshreppurju. Začuden me je pogledal. »*No, zato ker je tako daleč,*« sem dodala. »*Daleč od česa?*« je odgovoril.

Prevladujoče občutje, ki opazno vpliva na številne vsakodnevne prakse, na načrtovanje, pa tudi na razumevanje časa, je, da vreme narakuje mobilnosti in da jih lahko tako omogoča kot onemogoča. Zato sem na terenu večkrat opažala veliko prilagodljivost vremenskim razmeram. To je vplivalo tudi na načrtovanje in dogovore. Ti so zmeraj veljali z vanje vraščeno možnostjo, da bo vreme zasnovane ideje o potovanju, preživljanju prostega časa, sestanku ali poti v službo popolnoma predrugačilo ali onemogočilo. Tudi med poletnim delom pri urejanju okolice sem večkrat zaznala lasten nemir, ko smo zaradi slabega vremena posedali v delavnici ali se »brezsmiselno« vozili v Bakkafjörður, medtem ko so bili drugi povsem mirni. »Dokler se vreme ne izboljša, nimamo kaj,« je bil *modus operandi* mojih islandskih sodelavcev in sodelavk. Ščasoma sem pridobila nekaj te njihove naravnosti (na katero sem se večkrat spomnila tudi v prvih mesecih epidemije covid). Vendar se ta prilagodljiva naravnost ne kaže zgolj v odpovedovanju

načrtov v primeru slabega vremena, temveč tudi v izkoriščanju toplih, jasnih dni. Ob prvih lepih dneh v Þórshöfnu sem denimo videvala uslužbence maloštevilnih uradov (občina, banka in pošta), kako so opazno podaljšali odmore za kavo, sedeli na stopnicah pred vhodom in uživali v vremenu. O tej spontanosti govori tudi Emma:

»Pogosto imamo idejo, da bi kaj počeli kot družina. Potem pogledamo vremensko napoved. Ali lahko gremo [na izlet] ali ne, je vedno odvisno tudi od tega, kaj moramo postoriti na kmetiji. Imamo določene ideje, kaj bi radi počeli kot družina, in poskusimo izkoristiti priložnost, če se pojavi. Če je lepo vreme. Kot to zimo, želeli smo se iti sankat na goro blizu Akureyrija, a se ni izšlo, ker smo odvisni od vikendov zaradi šole in se tokrat enostavno ni izšlo. Upam, da naslednjo zimo. Ker je spust dolg 17 kilometrov in zato nočeš imeti veliko vetra ... Potrebuješ pa sneg. Ampak ne preveč pršiča ... Tako da je zapleteno.«

Specifično odprtost oziroma ohlapnost vsakršnega načrtovanja so opisovali tudi sogovorniki, ki so se na Islandijo priselili. Mnogi so izpostavljali začetno nezadovoljstvo, sčasoma pa so to prilagodljivo oziroma fleksibilno razumevanje načrtovanja vzljubili. Karolina opisuje:

»Čeprav so lahko tudi zelo nadležni, ampak veliko dni pozimi enostavno ne moreš nikamor, to preprosto ni mogoče. Tako pač je. Na začetku je bilo to zame težko, ker smo včasih rekli 'ja, naslednji vikend bomo šli v Akureyri' in seveda potem nismo mogli iti, ker je bilo vse zaprto. In to me je začelo res iritirati. Danes pa mislim, da tako pač je in ponavadi se itak vse izide. V resnici ni pomembno, če se ne izide točno na ta dan. Mislim, da je to nekaj ... Ljudje tukaj imajo to [miselnost] v sebi. Mislim tudi, da je to eden od razlogov, zakaj so tu ljudje tako spontani in ne načrtujejo preveč vnaprej, ker tako je že od nekdaj, ni bilo mogoče načrtovati vnaprej, ker vreme tako zelo določa, kaj boš delal v življenju. Mislim, da je še vedno tako. In to mi je nekako všeč. Ne znam prav dobro razložiti. Nekaj resnično fascinantnega je v tem.«

Predstava o spontanah oziroma impulzivnih Islandcih obstaja tudi na Danskem, o čemer pišeta Kjartansdóttir in Schram v študiji o islandskih priseljencih v Københavnu: »[i]mpulzivnost in neorganiziranost sta bili del podobe Islandca na Danskem – da so Islandce splošno imeli za 'izjemno spontane, impulzivne in včasih malo nore'« (2013: 62).

Kadar se Karolina vrača v Nemčijo, pri sebi opaža, da na načrtovanje sedaj gleda drugače: »Kadar sem zdaj poleti spet doma, lahko čutim, da če me kdo sprašuje, ali se bomo dobili na primer naslednji teden, nimam pojma. Enostavno je zdaj to zame tako težavno. 'Ja, bomo pač videli naslednji teden, ne vem, kaj bom počela.' Na začetku je bilo zame zelo težko, ker ne moreš razmišljati o tem, kaj boš počel čez pol leta. Z Islandci je skoraj nemogoče karkoli načrtovati.«

Podobne izjave, da je na Islandiji težko karkoli zares načrtovati, sem slišala med priseljenci tako na ruralnih območjih kot v Reykjaviku

in manjših mestih. Doživela pa sem jih tudi sama, saj je vsak dogovor za srečanje ali pogovor imel vase vgrajen specifični islandski »bomo videli.«

V nekaterih primerih pa so poti tudi na Islandiji seveda nedoželjive. O teh sem se pogovarjala z Aldís, medicinsko sestro. V Þórshöfnu je namreč ambulanta, kjer sta zaposlena medicinska sestra in zdravnik. V primeru nesreč in urgentnih stanj paciente v bolnišnico v Akureyriju (ali Reykjavíku) odpeljejo z manjšim letalom. Če letalo ne more pristati v Þórshöfnu, v Húsavíku pa so razmere boljše, pristane tam in preostanek poti opravijo z reševalnim vozilom.

»Če je vreme slabo, letalo tu ne more pristati, kar lahko vpliva na nas. Odkar sem prišla sem, vem za en primer, da letalo ni moglo pristati, tako da so morali uporabiti reševalno vozilo. Cesta je bila povsem zasnežena – takoj ko si jo splužil, jo je sneg spet zaprl, tako da so morali poklicati podjetje, ki pluži ceste. /.../ In ti so morali voziti pred rešilcem in sproti pluziti cesto. Tako da so šli skozi, jim je uspelo. /.../ Če je urgentno in gre za življenje in smrt, je zadeva lahko zelo resna. A kolikor vem, na srečo še nismo imeli česa takega.«

Drugi vidik, ki ga izpostavlja Aldís, je povezan z gibanjem starejših v zimskih mesecih. Zanje je, kot opaža sogovornica, to obdobje zelo zahtevno, ker si zaradi poledice in snega ne upajo iz hiše, zato se skoraj nič ne premikajo. *»Nekateri so navajeni vsak dan hoditi, iti na sprehod, potem pa ne gredo ven več tednov. /.../ Ker je [hoditi v takih razmerah zanje] težko in nevarno.«* Zato so v športnem centru vzpostavili program, v okviru katerega dvakrat na teden hodijo v skupini v telovadnici. *»Prav tako imajo možnost prevoza do športnega centra, pa tudi do trgovine in podobnega. Za ljudi je resnično pomembno, da gredo ven in kaj storijo. Starejši pa lahko gredo petkrat na teden čez dan v dom upokojujencev, tam imajo družbo, hrano, so pod nadzorom osebja. Tako da je kar nekaj možnosti. /.../ Mnogi pa imajo prijatelje, ki še zmeraj vozijo. Zato se pogosto kam peljejo skupaj,«* pove Aldís.

Zaradi pozimi neprevoznih cest se včasih zgodi, da se zdravnik (ki živi na polotoku Melrakkaslétta) ne more pripeljati v službo. Takrat vse, kar lahko, prevzameta Aldís in druga medicinska sestra: *»Večino stvari lahko narediva midve. Pomagajo nama po telefonu. Tukaj delava dve, tudi ona je usposobljena za vse vrste stvari. Biti tukaj medicinska sestra je drugačna služba kot biti medicinska sestra v Reykjavíku. /.../ Sodelovanje med zdravniki in medicinskimi sestrami je tukaj povsem drugačno. Tukaj smo bolj ekipa kot v Reykjavíku, ker imamo toliko več odgovornosti in se na nas veliko zanašajo, bolj cenijo naše mnenje in nam bolj zaupajo. /.../ Ja, razlika tu je, da dobimo resnejše primere, ker nimamo urgence. V Reykjavíku grejo takoj na urgenco. Tukaj pa dobimo vse – ljudi, ki si zlomijo nogo ali imajo srčni napad, tukaj se moramo soočiti z vsem, jih stabilizirati in potem premestiti.«*

Nesreče, o katerih govori Aldís, so pogosto povezane z vremenom oziroma s sezonskimi krajinami. Sogovornica izpostavlja, da do »vremenskih« nezgod (recimo padcev) prihaja predvsem takrat, ko sta poledica in veter. O tem, kako substancialno se krajina v določenih vremenskih pogojih spremeni, slikovito razlaga Margit. Kadar pride hudo neurje s severa, ocean ob plimi poplavi cesto, še bolj neugodno pa je, ko z nanosom peska zamaši izliv reke, v kateri je ob taljenju snega in močnem dežju ogromno vode, ki zaradi »zamaška« poplavi celotno območje skoraj do Saudanesa. Ta voda pa včasih zmrzne. »*Tako da smo imeli zelo velik drsalni raj. Drsalni smo lahko skoraj do Saudanesa.*« Ob teh neurjih, dodaja Margit, pogosto zmanjka elektrike, spremlja jih močan veter, ki jim je nekoč odpihnil manjšo zaprto stajo za ovce. Ob takih neurjih jih kontaktira policija z opozorilom, naj ne zapuščajo doma. Na kmetiji so na take dogodke pripravljeni. Margit pove, da »*sledijo rutini*«: mož, Hannes, prižge generator, poskrbi za živali itd.

Guðrún izpostavlja huda snežna neurja, ki so lahko zelo nevarna. Gre predvsem za stanja, ko zapade veliko suhega snega, nato pa pridejo zelo močni, sunkoviti vetrovi, ki sneg vrtinčijo »*v vse smeri, vse okoli tebe.*« V takih razmerah, pravi sogovornica, »*je nevarno iti ven, ker izgubiš orientacijo in občutke* [senses]. /.../ *V takem vremenu ljudje na Islandiji umrejo in v njem še vedno umirajo.*« Tovrstne nevarne vremenske razmere v islandščini dobesedno imenujejo zlobno vreme [*illt veður*], ki onemogoča gibanje. V takih razmerah Islandska meteorološka služba izda alarm in prebivalce pozove, naj, če ni nujno, ne zapuščajo domov. Ljudem na poti se namreč lahko zgodi, da se ne morejo premikati ali da se izgubijo. S tem je povezan tudi koncept *óferð*, kar pomeni nezmožen premikati se. Istoimenska serija, v angleščini naslovljena *Trapped* (v slovenščini bi bil ustrezen prevod na primer *Ujeti*), opisuje policijsko raziskavo v Seyðisfjörðurju, ki se mu približuje eno tovrstnih hudih neurij. Opozarjanje na razsežnosti nevarnosti takih razmer pa v zadnjih desetih letih ciljno naslavlja turiste, saj je zaradi podcenjevanja opozoril prišlo do precej hudih nesreč. Tudi moji sogovorniki so pri opisovanju najnevarnejših vremenskih situacij, v katerih so se znašli, razen redkih izjem vsi pripovedovali o dogodkih, povezanih z mobilnostjo – ko so kje običali z avtomobilom ali snežnimi sanmi. Le Katrín izpostavi situacijo, ki ni povezana s premikanjem, a tudi ta neposredno korelira s krajino. Pred dvema letoma je namreč neurje izruvalo štiridesetletno drevo (kar je za islandske razmere častitljiva starost), ki ga je posadila njena mama. »*In iz zemlje je pogledalo s koreninami. Zaradi vetra in snega.*«

Snežna neurja so v neredkih družinah mojih sogovornikov terjala življenja – bodisi sorodnikov, ki se jih spominjajo, bodisi prednikov, o katerih so poslušali družinske zgodbe. Ásta pove:

»*Vreme, sneg je terjal toliko ljudi. Moj dedek je umrl, ker je padel z zasneženega mostu, ko je branil konje na svoji kmetiji v bližini Dalvíka.*

Mislil je, da gre preko mostu, ki ga prekriva sneg, pa ga je zgrešil in padel v reko, v slap in utonil. Takoj so ga našli. Moja mama je bila stara pet let. Spomni se, ko so v hišo prinesli njegovo truplo. Vreme je bilo noro. Še danes, ko moja mama vidi takšno vreme, postane tesnobna. «

Sigrún se spominja, da se je njen brat, ko je bil star 19 let, vračal iz Þórshöfna v Skálar, ko ga je ujelo snežno neurje oziroma »*noro zimsko vreme*. « Ker ni našel poti in ni vedel, kje je, je legel na tla, da bi počakal, da mine, in umrl. Podobne nesreče se spominja tudi Sigurður. Na sosednji kmetiji je sin prevzemal kmetijo od očeta. Neka zimskega dne je bil zunaj pri ovcah,¹⁰³ nato pa je iznenada prišlo snežno neurje, zato se je – v neposredni bližini hiše – izgubil in umrl. Tudi Ólafur pove, da so lahko taka neurja usodna tudi v bližnji okolici domovanja. »*Tudi če grejo peš samo med dvema stavbama, ljudje ne najdejo hiše in se izgubijo*. « To se je pred dobrimi tridesetimi leti zgodilo kmetu z bližnje kmetije, ki je hotel iti do hleva, kjer je imel konje. A ker je bilo neurje tako hudo, se je izgubil in ni več našel hiše. Njegovo truplo so našli po neurju. O tej nesreči so pripovedovali številni sogovorniki. Ena izmed njih je dodala: »*Veliko zgodb obstaja o Islandcih, ki so jih našli zunaj. In celo samo nekaj metrov od hiše ...* « Omenjenega snežnega neurja se Einar spominja kot enega izmed dveh najhujših, ki jih je doživel:

»*Bil je 31. marec 1987, veter je prihajal z zahoda in mislim, da je pihal skoraj 40 do 50 metrov na sekundo [kar je 144–180 kilometrov na uro]. Veter je bil tako močan, da je sneg zanesel v najmanjše luknje, čeprav ni nosil veliko snega, takrat v Þórshöfnu ni bilo veliko snega. Ker pa je veter pihal z zahoda, je k hišam nosilo morje. Trajalo je pet do šest ur, začelo se je popoldne, okoli druge ure. V ovčjem hlevu je odneslo okno, takrat sem bil notri v hlevu. /.../ Spomnim se, da je tako slabo vreme naslednjič prišlo na moj rojstni dan leta 1995, 16. januarja, to je tisti dan, ko je bil v Zahodnih fjordih snežni plaz [v Súðavíku, ko je umrlo 14 ljudi]. Bil je isti tip vremena. Ampak ta je trajal 24 ur, medtem ko je [neurje] leta 87 trajalo približno štiri do pet ur. Leta 87 je zajelo samo ta del Islandije, leta 95 pa vse, večje območje. V radijski vremenski napovedi leta 87 niso povedali, da prihaja takšno vreme. Dva dni pozneje sem klical [na meteorološko agencijo] in vprašal, zakaj ni bilo opozorila, ker ponavadi so izdali opozorilo. Bila je nekakšna stavka osebja, tako da so izdajali le najresnejša opozorila, ampak tistega dne ga ni bilo. «*

Sogovorniki, ki so bolj povezani z morjem, izpostavljajo, da so med neurji posebej ranljivi mornarji in ribiči. Pétur denimo pove: »*Tukaj vedno mislimo na mornarje, ker jih je že toliko umrlo. To je prva stvar, na katero vedno pomisliš: ali so kakšni ribiči zunaj, ali so v redu*. « Podobno razlaga tudi Hjálmríður, saj so bili vsi njeni bratje in mož mornarji, »*zato sem vedno gledala vremensko napoved in me je bilo*

103 V preteklosti so zaradi pomanjkanja sena ponekod ovce tudi pozimi spustili ven.

vedno malo strah zanje v slabem vremenu na morju. « Ker je eden izmed bratov še zmeraj na morju, saj je kapitan na ribiški ladji in pluje po različnih morjih, vedno, ko je na Islandiji slabo vreme, razmišlja: »*Le kakšno je sedaj vreme tam, kjer je on.*«

»Otipljiv učinek zmrzali«:
Izkustva in (ob)čutenja vremenskih krajin

Sogovorniki o vremenu ne razmišljajo zgolj s praktičnega vidika omogočanja in onemogočanja aktivnosti – vreme ni zgolj ponudek, temveč ga upomenjajo na številne načine, tudi skozi osebne odnose oziroma najljubša in najmanj ljuba vremenska stanja. Karolina denimo pove:

»*Res ima ekstremno velik vpliv, mislim, da na vse ljudi tu. Če je vreme lepo, se vse izide, občutek imaš, da lahko narediš vse, če pa je vreme slabo, ne delaš ničesar. Tako da se seveda pogovarjamo o njem. Vedno. Mislim, da vsi tako čutijo, tako pač je. Glede tega ne moreš storiti ničesar. Kot sem rekla, pa se o vremenu tu na Islandiji vedno pogovarjamo.*«

Preference se tudi na področju vremena močno razlikujejo, a izrazito skupno domala vsem pogovorom o vremenu je bilo, da priljubljeno vreme nujno vključuje odsotnost vetra. Nekateri so izpostavili, da sta Langanesbygd in Svalbarðshreppur še posebej vetrovna. Guðrún, ki živi na polotoku Langanes, zavzdihne: »*Langanes ... Veter imamo z vseh strani.*« Drugi izpostavljajo, da veter daje občutek, da je zelo mrzlo, »*tudi ko ni.*« Karolina zavzame stališče, skupno mnogim: »*Mislim, da je vreme vedno lepo, če le ne piha.*« Podobno reče Ingi: »*Dan brez vetra je vedno dober dan.*« Tudi številni drugi sogovorniki so poudarili, da jih ne moti oblačno vreme ali nizke temperature, le veter. Tudi Arnar, ki se je v Þórshöfn priselil iz Akureyrja, pove: »*Tukaj vedno piha. Vedno. Tudi če je toplo, je mrzlo, ker je vedno nekaj vetra. V Akureyrju imaš lahko 16 stopinj, kar ni veliko, ampak če ne piha, je to precej toplo. Tukaj pa vedno piha.*« Prilagajanje vetru so tudi tisti, ki so se na Islandijo priselili, pogosto omenjali kot »*najtežjo*« razsežnost nove vremenske krajine. Eerik denimo pove:

»*Če veter prihaja s severa, je veliko hladnejši in kot da se zareže v vse. To je bilo zame naporno, ker prej nikoli nisem živel v tako hladnem podnebjju, tako da nisem bil navajen stalnih nizkih temperatur oziroma še predvsem vetra.*«

Margit izpostavi, da je mraz v primerjavi z njeno izvorno državo na Islandiji veliko bolj »*suh*«, kar ji je ljubše: »*Mislim, da je mraz tukaj, no, če se zmочиš, je vedno slabo, ampak na začetku ti ne pride v kosti, kot se zgodi pri bolj vlažnem mrazu.*« O različnih vrstah mraza razmišlja tudi Guðrún, ki izpostavlja, da je v Reykjavíku mraz »*hladnejši*«:

»*Mraz ti tam nekako pride do kosti, ampak tukaj nimamo te vrste mraza. Imamo le ledeno mrzel severni veter z morja, ampak to je suh mraz. Vedno se lahko zahomotaš in se oblečeš vremenu primerno, za mraz*

v Reykjavíku pa se mi je vedno zdelo, da ti nekako pride do kosti. Ko si prišel noter, te je še zelo dolgo zeblo. Ja, kot da ga težko spraviš iz svojega sistema.«

Večini sogovornikov je skupno, da tudi poleti ne marajo previsokih temperatur in da je zanje idealno, če se termometer na Islandiji poleti ustavi pri približno 15 stopinjah,¹⁰⁴ medtem ko imajo pozimi domala vsi radi sneg. Emma svoj odnos do vremena razloži takole: »Seveda je moje najljubše vreme, ko ni veliko vetra in je svetlo, veliko svetlobe, temperatura ni tako pomembna, če je mrzlo ali toplo. Najmanj ljubo vreme pa mi je, ko je zelo vetrovno in mokro, ko je med 0 in 5 stopinj, in dež, neurje. /.../ V zimskem času je nadležno, kadar sta hkrati veter in sneg, samo veter oziroma samo sneg je okej. A ko je veliko vetra, ta zopet dvigne sneg, ki je že padel, in to je problem, ker ničesar ne vidiš in boljijo te oči in obraz.«

Emmina izjava je zgovorna iz več razlogov. Vidimo lahko, kako v razmislek o vremenu avtomatično vpleta svetlobo in integrira hkratno delovanje različnih vremenskih dejavnikov – tako denimo izpostavlja kombinacijo snega in vetra ter njun skupni učinek, ki pa deluje na telesni ravni utelešenega zaznavanja krajine – ne le da ob tem »ničesar ne vidiš«, temveč tudi boli. Tudi nekateri drugi sogovorniki izpostavljajo, da v različnih vremenskih situacijah vidijo in slišijo drugače ter da imajo drugačne dražljaje. Bjarni pove, da je od smeri vetra odvisno, ali izpred hiše sliši morje ali ne. Guðrún izpostavlja, da ko se v poletnih mesecih veter poleže, lahko sliši ptice:

»Seveda je moje najljubše [vreme], ko se veter povsem poleže, ker to ni zelo pogosto. Ampak poleti imamo ponavadi veliko takšnih dni, ko se veter zvečer poleže, kar lahko traja do naslednjega opoldneva. To je moje najljubše poletno vreme. Ker ko se veter poleže, lahko slišiš vse ptice naokoli in lahko slišiš vse, ocean, in ja – vse življenje tu okoli nas. To je moje najljubše [vreme] poleti in seveda ne škodi, če je tudi sončno in toplo, ampak glede tega nisem izbirčna.«

Margit v razmislek o najljubšem vremenu vpleta lastne aktivnosti – ker veliko dela zunaj, je nižje temperature ne motijo. Podobno »kombinatoriko« več vremenskih, okoljskih in osebnih razsežnosti vidimo tudi pri drugih. Pétur na primer izpostavi: »Moje najljubše vreme je, kadar je zelo mirno in malo deževno. Ja, res. To mi je všeč.« To vreme razloži z islandskim izrazom: »úði, regnina úði. To pomeni ... Da se razširi vse naokoli, da ni velikih kapelj, temveč majhne«,¹⁰⁵ omeni pa tudi, da mu je všeč, da ob takem pršenju nisi zares moker. Podobno

104 Eden izmed sogovornikov je to utemeljil tako, da ne mara, če temperatura naraste toliko, da mora zvečer odpreti okno v spalnici, ker gleda na glavno cesto v vasi in ga moti hrup. Da islandska gradnja ne predvideva tako visokih temperatur, da bi bilo potrebno temeljito zračenje, kaže tudi konstrukcija oken – ta se navadno odpirajo le za nekaj centimetrov in imajo vdelan zatič, da lahko priprta kljubujejo vetru.

105 Gre za drobno pršenje dežja.

kot Emma svetlobo in vidik »videnja« izpostavlja tudi Bjarni: »*Ne maram sive barve, ki jo imamo pozimi, če ni snega. Ko začne prihajati več sonca, več svetlobe, vidim bolje.*« Tudi Katrín najljubše vreme takoj časovno umešča:

»*Mirni večeri ali noči. Ko je mirno. Brez vetra. Sonce, ki se potaplja v morje ... 18 do 20 stopinj. In najmanj ljubo [vreme]: veter in dež. Nič nimamo proti dežju, ampak dežuje z vseh strani. Včasih se zdi, da celo iz zemlje. To je moje najmanj ljubo vreme.*«

Dež, pri katerem se zaradi vetra zdi, da pada iz vseh smeri, celo iz tal, so mnogi sogovorniki izpostavljali kot posebno neljubo vreme – hkrati pa dež, vsaj glede na obdobje, ki sem ga preživela na Islandiji, zmeraj spremlja veter. Dežnik je tako v Langesbyggðu in Svalbarðshreppurju nekaj, česar nisem videla. Tudi moj dežnik je vse mesece ostal v omari. Namesto tega ljudje, ki delajo na prostem oziroma gredo kam peš, predvsem pa otroci v dežju nosijo nepremočljivo jakno in hlače ter imajo obute nepremočljive čevlje – v šoli je bilo oblačenje v to »opremo« stalni del prvih minut odmora. Garderobne klopice ob vhodu v šolo so bile po odmoru vedno polne anorakov, dežnih hlač in škorenjcev.

Da je ponoči pogosto lepo vreme, ugotavlja Guðrún, ki v šali ponuja rešitev: »*Včasih sem se o tem šalila z ljudmi, ki niso od tu, da bi bila dobra ideja poleti spati čez dan in biti buden ponoči, ker imamo super vreme med sedmo zvečer in enajsto dopoldne. To je najboljše vreme, takrat se ponavadi veter poleže in je lahko tudi precej toplo.*« Percipiranje vremena pa Guðrún umešča tudi v letoletno perspektivo: »*Pridejo leta, za katera rečemo, da sploh nimajo vremena, ko imamo visoke temperature skoraj vse leto. Tako da je vse mokro, razmočeno [mushy] in blatno. In seveda vetrovno.*«

Nekateri sogovorniki kot negativen vidik vremena izpostavljajo njegovo izrazito spremenljivost, Gísli denimo pove, da zato »*nikoli ne vem, kako naj se oblečem.*« Pritoževanje nad vetrovnim vremenom se odlikava tudi v vsakodnevnih praksah – na prostem je malo ljudi, večina se zadržuje v notranjih prostorih, močnim sunkom vetra prebivalci prilagodijo telesne prakse. Pri vstopanju in izstopanju iz vozila močno držijo vrata in pazijo, da vrat na nasprotnih straneh vozila ne odpirajo hkrati. Vetrovnemu vremenu prilagodijo tudi hojo – roke imajo ob telesu, spredaj ali v žepih, telo usločijo rahlo naprej, korak postane odločnejši, če hodijo z otroki, jih primejo za roke. Presenečenje nad močjo sunkov vetra sem videla tudi pri številnih turistih, ki so skušali »*nenavadne*« razmere ter interakcije med vetrom in telesom posneti. Nezanemarljiv vidik percepcije turistov med Islandci je, da se obiskovalci ne znajo ali nočejo prilagoditi vremenu ter da njihove aktivnosti pogosto niso v sozvočju z vremenskimi ponudki (prim. Einarsson 1996). Ob neurjih in močnih vetrovih je stališče mojih sogovornikov enotno – ostati je treba doma oziroma notri, na pot pa gremo le, če je

nujno. Percepcijo, da turisti tega ne upoštevajo in s tem ogrožajo sebe in intervencijske ter reševalne službe, dodatno podžigajo medijski diskurzi in debate na družbenih omrežjih. A slabo vreme oziroma vreme, ki onemogoča številne aktivnosti, ima v očeh nekaterih tudi pozitivne plati. Nekateri sogovorniki tako izpostavljajo uživanje v slabem vremenu. Ólafur pripoveduje:

»*Ampak ko sem bil mlad, sem užival v res slabem vremenu. Všeč mi je bilo. Ker sem vedno vedel, kaj delam. Včasih nisem bil dovolj previden. Bil sem sam mogoče 30, 40 kilometrov od doma, sam sredi snega in ... in nihče ni vedel, kje sem, ni bilo telefonov, če bi šlo kaj narobe, nihče ni vedel, kje sem.*«

Tudi Pétur izpostavlja, da so se v snežnih neurjih radi igrali: »*Zelo lepo je biti tam, v neurju. /.../ Snežilo je in ležali smo zakopani v sneg, igrali smo se in pustili, da nas je sneg odpihnil in tako naprej.*« Kadar so bila neurja prehuda, jim starši niso dovolili, da bi se igrali zunaj. Karolina pa uživa tudi, kadar mora zaradi vremena ostati doma:

»*Kadar pride snežno neurje, se mi zdi, da ni tako slabo, mislim, da je pravzaprav lahko precej udobno [cosy]. Tudi zato, ker ne moreš ... to je tako drugače od tistega, kar poznam od doma, med snežnimi neurji tukaj ne moreš z avtom na ulico, mislim, da je to na neki način prijetno. Sicer res noro, ampak ja.*«

Bjarni svoje najljubše vreme opiše z besedami: »*Moje najljubše vreme je tudi, ko je vreme res slabo in sem tako jaz kot moje živali notri in mi ni treba ničesar početi.*« V kontekstu teh izjav lažje razumemo islandski izraz *gluggaveður*, ki dobesedno pomeni okensko vreme. Gre za vremenske situacije, ki jih je prijetno doživljati iz notranjosti, ko je vreme preslabo, da bi lahko bili zunaj. Obenem izraz predvideva vizualno razsežnost vremena – v takih razmerah ob oknu vreme opazujemo in v njem na varnem uživamo. Zgornja stališča ponovno kažejo, da je percipiranje vremena tesno povezano s praksami – Bjarniju, ki živi na kmetiji, občutek, da so njegove živali na varnem in da je tudi sam notri, prinaša možnost užitka v »slabem« vremenu. K temu dodaja še vidik, da ponavadi ravno v takem vremenu ne more delati. Podobno opisuje Ólafur:

»*Tudi če jeseni rečejo, da bo prišlo slabo vreme, ti pa veš, da so vse tvoje ovce in tvoji konji notri, se počutiš zelo dobro. Ker veš, da je vse tako, kot mora biti. Če pa veš, da je nekaj ovac zunaj, je občutek v slabem vremenu slab. Če veš, da je nekaj ovac ali konjev zunaj, je to zelo slab občutek.*«

Zanimivi so bili tudi odgovori, ki so najljubše vreme neposredno časovno umestili – videli smo že primere, ko sogovorniki o vremenu razmišljajo v kontekstu dela dneva (recimo mirno vreme v poletnih nočeh), nekateri pa o najljubšem vremenu govorijo tudi v zvezi s konkretnimi dnevi. Ingi se, ko pogovor nanese na vremenske preference, zamisli, nato pa reče: »*Najljubše vreme ... lepo je bilo 22. junija, ta je bil dober, to je bilo en dan po solsticiju, prišla sta moj brat in sestra, oba živita*

v Húsavíku, brat je želel obiskati Hraunhafnartangi, malo naprej od Raufarhöfna [na polotoku Melrakkaslétta], kjer je svetilnik, to je najsevernejši del Islandije.¹⁰⁶ Želel je tja – gledati, kako sonce ne zaide, ker res ne zaide,¹⁰⁷ veš. Od tod smo šli okoli enajstih ponoči in se od tam vrnili okoli treh, samo sedeli smo na obali. Ja, bilo je res dobro, to je bil popoln dan. «

Njegov pogled ne razkriva le konkretizacije najljubšega vremena, temveč tudi, da ga misli v okviru medosebnih razmerij, svetlobe in kolektivne izkušnje opazovanja okolja. Tudi ko s Hjálfríður sediva na njeni terasi in gledava počasi spuščajoče se sonce, reče: »*To zdaj mi je najljubše. Sonce, brez vetra in toplo.*« Tudi ko o najljubšem vremenu povprašam Jóna, ta odgovori: »*Danes. Sonce in brez vetra. Pa tudi pozimi, kadar ni vetra, je pa malo zmrzali. Stabilno in okoli 10 stopinj pod ničlo in je vreme povsem ... [mirno]. Brez valov. Frostlítið veður. Ko zmrzuje in je morje mirno. Fantastični dnevi.*« Sogovornik izpostavi še estetski vidik takega vremena, ki se mu bomo posvetili tudi v naslednjem poglavju: »*Ni treba, da je sončno. Včasih je, včasih pa ni. Samo zelo mrzlo in mirno morje. Zelo lepo.*«

Prakse in zamišljanja vremena so, kot smo videli že v mnogih zgornjih primerih, neločljivo povezane s snegom. Pri tem pride do zanimivega zaznavnega premika med sneženjem, snežnimi nevihtami in snežnimi viharji, ki sooblikujejo vremenske krajine, ter zasneženo krajino, ki jo lahko umestimo v kontekst sezonske krajine. Vloga in razumevanje snega se, skratka, ko ne pada več, temveč zapade, spremeni.¹⁰⁸ Schofield poudarja, da ko zapade sneg, »izkusimo *novo* krajino, krajino, ki je *osvežena* in *znova iznajdena*« (2009: 3). Bjarni pove, da četudi sam ne mara snega, ve, da je dober za zemljo: »*Dobro je, da krajino prekrije sneg.*« Številni sogovorniki izpostavljajo prakse, ki jih sneg omogoča. Emma poudari, da se na snegu njena otroka »*nikoli ne začneta dolgočasiti, sneg ponuja neskončne možnosti, od temperature in vetra je odvisno, ali bosta gradila hišo iz snega ali kaj drugega ... Sneg je krasen, je najboljša igrača.*« Tako razumevanje snega sledi Schofieldovi opazki, da sneg ponuja priložnosti za »subvertiranje pravil in protokolov, kako biti v krajini« (2009: 1). Sneg pa ni le igrišče za otroke, temveč omogoča tudi priložnosti za priložnostne aktivnosti odraslih in zaznamuje mobilnost. Na spoj obojega opozarja Emma:

»*Pozimi preprosto obožujem sneg. Vse dokler se lahko prebijemo skozi. Ko si ujet doma, ni tako zabavno in nikamor ne moreš. Ampak to je redko, imamo pa tudi motorne sani. Če je potrebno, lahko gremo,*

106 Poleg bližnjega Rifstangja, ki leži še nekoliko severneje.

107 Ker je ta lokacija na 66° 32' 9.6", leži nekoliko pod severnim tečajnikom (66°30') – del sonca se torej spusti nekoliko pod horizont, vendar je del sonca ves čas viden. Poleg tega svetloba pri prehodu skozi atmosfero rahlo spremeni smer, zato nizko sonce vidimo tudi, ko je že tik pod obzorjem.

108 Četudi se ta distinkcija v praksi velikokrat ne izkaže za povsem točno, saj vetrovi že zapadli sneg ponovno dvigujejo, ga premikajo, delajo nanose itd.

kamorkoli moramo. Okej, kadar želiš kaj početi zunaj, ko je veliko snega ... pač počneš druge stvari, bi rekla. Velikokrat grem hodit. Pozimi imamo preprosto aktivnosti druge vrste. «

Da zasnežena krajina mobilnosti ne onemogoča, temveč omogoča različne moduse gibanja, pogosto tudi v kontekstu prostočasnih aktivnosti, razkriva razmišljanje Guðrún: »*Mislím, da je prijetno, kadar za nekaj časa dobimo sneg, ker gremo lahko smučat, vozit snežne sani ali drsat. Na primer tukaj zmrzne jezero in ostane zmrznjeno dlje časa. Moj brat po njem jaha s konji. «*

Jahanje po zaledenelih jezerih, vključno s tekmovanji v *istöltu* (ledenem töltu), jahanju posebnega tipa hoda islandskih konj,¹⁰⁹ je specifičen zimski način jahanja. Guðrún pove: »*Ko ujahava in trenira nove konje, jih vedno vzame [na jezero]. To je dobro tudi za njihovo samozavest, ustvarja pa tudi zelo prijeten zvok. «* Na tekmovanju v *istöltu*, ki so ga marca organizirali na jezeru v Svalbarðshreppurju, sem opazila pomen veččutnosti te izkušnje. Ritem in »čistost« tega koraka sta namreč na ledu, kjer je vsak udarec kopita dobro slišen, zaznavna popolnoma drugače kot na mehkejši podlagi. Na tekmovanju, ki si ga je prišla ogledat večina kmetov iz Svalbarðshreppurja in Langesbygdga (mnogi so tudi tekmovali), so nekateri stali ob robu jezera, skupinica je ob strani skrbela za kavo, čaj in prigrizke, številni pa so sedeli v avtomobilih in si tekmo ogledali z udobnejšega mesta. Med njimi sta bila Garðar in starejši gospod, ki ga nisem poznala. »*To je Sigur, «* mi je povedala Margrét. »*Z Garðarjem sta dobra prijatelja. Sigur je slep. «* Videla sem, da mu prijatelj na kratko razlaga dogajanje in identificira jahača, med ježo pa molčita – saj Sigur pozorno *posluša* vsakega tekmovalca oziroma njegovega konja.



Fotografija 20: Tekmovanje v ledenem töltu v Svalbarðshreppurju, 7. 4. 2019, Ana Svetel.

109 Ti imajo poleg poznanih treh (korak, drnec oziroma kas, galop) tudi tölt in skeið (v slovenščini pas). Na Islandiji so, po mojih izkušnjah, konji ujahani in vajeni, da hitro ponudijo tölt, ki se ga zelo pogosto jaha.

Sogovorniki so sneg največkrat opredeljevali kot potrebnega spremljevalca zimskih mesecev, pri čemer so večkrat izpostavljali, da medtem ko snežne razmere v Reykjavíku povzročajo kaos, na podeželju s tem nimajo težav. Guðrún pove:

»Mislím, da je z veliko snega nemogoče živeti v Reykjavíku. Tja sem šla to zimo, ko je tam ravno snežilo in snežilo, več dni. In zaradi vseh avtov ni prostora za sneg. Predstavljám si, da bi bila v Reykjavíku zelo nejevoljna, tu pa se sploh ne pritožujem.«

Tovrstni komentarji so del širših zamišljanj prestolnice, ki je hkrati percipirana kot center odločanja in kot območje, kjer ljudje zaradi gostote poselitve, prometa in načina življenja ne živijo v skladu z okoljem in krajino. Pogosto pridejo na plano ideje, da so prebivalci Reykjavíka prisiljeni živeti v nenehnem hitenju, ki ne upošteva vremenskih in sezonskih ritmov, v mestu, kjer pozimi prihaja do prometnih kolapsov in kjer tudi zaradi lege tvegajo potresne, vulkanske in druge naravne nesreče.¹¹⁰ Vklaplajo se tudi v širša simbolna razmerja med centrom in periferijo – prestolnica naj bi bila nevarnejša, ljudje odtujeni in vzvišeni. Ko sem nekoč z dvema sogovornikoma potovala proti Reykjavíku, je na zadnjem postanku, v mestecu Borgarnes severno od prestolnice, ko smo se s parkirišča napotili proti stavbi bencinske črpalke, eden izmed njiju rekel: *»Zdaj je treba zakleniti avto, smo že blizu Reykjavíka.«*

Da bivanje na podeželju zaznamuje percipiranje vremenskih krajin, sta večkrat izpostavila tudi Sif in Hákon, ki poletja preživljata v Sauðanesu, kjer vodita majhen muzej, sicer pa živita in delata v Reykjavíku. Ko smo se pogovarjali, kako njune izkušnje iz Sauðanesa vplivajo na zaznavanje okolja, je Hákon dejal:

»Tukaj [na Sauðanesu] si samo ena hiša sredi vse te praznine. Ko zjutraj [v Reykjavíku] praskaš zmrzal z vetrobranskega stekla, si lahko misliš, da je to le še ena stvar, ki jo moraš narediti. Ampak lahko bi o njej razmišljal kot o naravi. Ko hitiš na delo, nisi nujno tako zelo v stiku s tem, zakaj ali kako se nekaj [v naravi] dogaja ali kaj to je. Ampak zmrzal lahko ima v bistvu zelo otipljiv učinek. Zaradi vremena se vse malo spremeni.«

Njegovo razumevanje okolja je izrazito veččutno, jutranje zmrzali pa ne razume (več) zgolj kot sitnosti, kot nečesa, kar je treba čim hitreje spraskati s stekla, temveč kot oprijemljivo, snovno razsežnost sezonskih in vremenskih krajin. A vrnimo se k snegu. Ta ni le element, ki omogoča ali onemogoča gibanje, temveč zaznamuje tudi osvetljenost krajine. Emma denimo izpostavi, da je sneg pomemben, ker je zasnežena krajina svetlejša. Tudi Guðrún pove, da *»mi je bolj všeč, če imamo nekaj snega, ker osvetli dneve.«*

110 Eden izmed sogovornikov je denimo nekoč omenil, da je z zgoščanjem poselitve v prestolnici in okoliških mestecih, torej na jugozahodu, tako, kot da bi *»v košaro stlačil preveč jajc, potem pa se čudil, da se polomijo«*.

Ne le sneženje, temveč tudi drugi vremenski pogoji pa ne le sodeločajo mobilnostnih praks in percepcije, temveč ključno zaznamujejo aktivnosti, povezane s specifičnimi vremenskimi pogoji, narekujejo kmetijska opravila in igrajo pomembno vlogo v določanju »pravega trenutka« za številne dejavnosti. Mednje sodi tudi otroška igra, zato so z vremenom, ki določa spremenljivost krajine, povezani tudi spomini na otroštvo. Einar pripoveduje, da je skupaj z očetom, ki je imel mizarško delavnico, izdelal lesene čolnice, mama pa mu je naredila jadro, včasih pa tudi dve, da je lahko čolnič v vetru bolje upravljal. Čolnice so nato spuščali na enem izmed dveh bližnjih ribnikov. Ásta pa se spominja, da so se igrali zunaj tudi v mrazu: »*Oblekli smo se primerno vremenu. Imeli smo topla oblačila. Mislim, da me je zeblo, ampak sem se premikala in igrala naprej. /.../ Zunaj smo se igrali in spomnim se, kadar je bilo zelo vetrovno, smo šli ven in dvignili svoje jakne, poskusili smo, če bomo vzleteli. /.../ In če je bil na polju led in je pihalo, smo lahko drseli z vetrom.*«

Podobno pove tudi druga sogovornica:

»*Mislim, da dandanes otroci preživijo preveč časa notri. Mi pa nismo imeli notri nič početi, tako da smo šli ven in plezali na streho in skakali v sneg, počeli smo nore stvari, ki jih danes svojim otrokom ne bi dovolila. Ampak mislim, da je bil tak Zeitgeist. Ves svoj prosti čas smo preživeli zunaj. Če smo bili notri, so nas starši vprašali: 'Si bolan?' Samo šel si ven in nekaj počel, vedno se je kaj našlo. Vreme na to ni vplivalo. Notri smo bili le, če je bilo zelo vetrovno in deževno hkrati, drugače pa smo bili zunaj ves dan, nekaj smo že počeli.*«

O pomenu igre na prostem razmišlja Hjálmsfríður:

»*Tukaj se, predvsem pozimi, veliko staršev ne igra zunaj s svojimi otroki ... in to ni dobro. Ko so najini otroci odrasčali tu, smo šli pogosto na obalo, v zimskem in poletnem času. In z njimi sva počela veliko stvari. Mogoče zato, ker so bili moji starši taki z mano. Ko sem bila otrok, sta se mama in oče poleti z nami velikokrat igrala vse vrste iger.*«

Hkrati sogovornica razmišlja o krajinski perspektivi otroških iger. Ker je odrasčala v hribovitih Zahodnih fjordih, so imeli takoj za hišo strmino za sankanje: »*Hrib je bil čisto zraven in vedno smo vzeli smučič ali sanke, včasih tudi samo črno plastično vrečo in smo šli do hriba ... tudi mama in oče sta bila z nami. Velikokrat sta bila z nami zunaj in se z nami igrala.*«

Številni sogovorniki so izpostavljali, da so se lahko poletni igrali na prostem dolgo v večer oziroma noč. To sem opažala tudi sama – junija in julija sem videvala otroke, ki so se s kolesi neutrudno vozili po Þórshöfnu tudi ob enajstih zvečer. Podobno se spominja Gísli, ki je odrasčal v predmestju Reykjavíka: »*Ko smo bili otroci, smo se ves čas igrali. Seveda več poleti, ko je bil dan daljši, domov smo prihajali okoli desetih, veliko sem igral nogomet.*« Ko je dopolnil 14 let, je s fanti iz soseške pogosto pomagal izkopavati na cesti nasedle avte – kar je bilo zaradi veliko snega in slabih cest pogosto popoldansko »opravilo«

starejših otrok: »*Ko smo bili stari 14, 15 let, smo šli tja in pomagali ljudem, ki so obtičali, bilo nas je kakšnih osem fantov; nekdo se je pripehljal in obtičal – prišli smo mi in mu pomagali.*«

Tudi Sigurður se spominja, da so se večino leta lahko igrali zunaj, a ko je bilo vreme zelo slabo, so morali ostati notri. Kot igrače so jim služile ovčje kosti – določeno vrsto kosti so uporabljali kot konje, drugo kot ovce, tretjo kot krave. Igrali so se samo sorojenci, ker je bila razdalja med njihovo in sosednjo kmetijo prevelika, »*in prečkati je bilo treba dve reki.*« Skozi igro so v nekem smislu uprizarjali življenje in delo na kmetiji (prim. Turk Niskač 2021). To potrjuje tudi Ólafur, ki svoje otroške igre v zimskem času povzame takole:

»[Igre] so bile vedno o kmetovanju. Uporabljal sem ovčji rog, to je bila moja ovca [igračka]. Igral sem se vse leto. Dobil sem rog, ko so ovco zaklali. Otroci smo se tako igrali. Rogovi so bili tvoje ovce in kosti tudi, včasih so bile [kosti] konji. /.../ To so bile moje igrače.«

O podobnih igrah so pripovedovali tudi drugi sogovorniki, da tradicija »agrarnih« iger (pa tudi večinskega igranja med sorojenci zaradi razdalj med kmetijami) ni zamrla, pa sem doživela tudi sama. Ko sem nekoč preživela večer na neki kmetiji, smo po večerji z otrokoma igrali igro s kartami, na katerih so narisane ovce, zmaga pa tisti, ki čim prej in čim natančneje prešteje živali. Sigurður omenja tudi školjke, ki so jih nabrali na obali. Na plaži so lahko nabirali najdene predmete (školjke, ostanke mrež in druge naplavine), kadar so šli s starši tja, ker so imeli ob plaži manjši ovčjak – kadar so starši opravljali dela na njem ali v okolici, so se lahko otroci igrali na plaži.



Fotografija 21: Namizna igra štetja ovc na kmetiji v Svalbarðshreppurju, 27. 3. 2019, Ana Svetel.

Kopanje je bilo redko – v morju se ljudje razen redkih izjem¹¹¹ niso kopali. Morje je bilo percipirano kot premrzlo, marsikje nedostopno ali zaradi morskih tokov, na jugu Islandije pa tudi zaradi nepredvidljivih valov, zelo nevarno. Tudi v sodobnosti se otroci marsikje ne smejo igrati v bližini morja ali pristanišča – to so izpostavljali starši na Hríseyju. Ko sem junija med obiskom Snæfellsnesa plavala v morju in o tem kasneje pripovedovala sogovornikom v Þórshöfnu, sem bila deležna nemalo presenečenih pogledov. A v času moje terenske raziskave je plavanje v morju ponekod na Islandiji zaradi Wima Hofa postajalo vse bolj razširjeno. Približno leto po zaključku terenskega dela se je skupinica žensk iz Þórshöfna in okoliških kmetij začela občasno kopati v morju, s čimer nadaljujejo še danes – a pri tem so zmeraj dobro oblečene (v kapi in rokavicah) in pozorne na varno mesto kopanja. Največkrat se kopajo na široki, plitki peščeni plaži v ustju Þistilfjörðurja. Ta nova oblika kolektivnega preživljanja časa na prostem, pa tudi skupinskega izkušanja mraza, je v kontekstu telesnih razsežnosti interakcij s krajino nadvse relevantna, a se ji, ker se je razmahnila po etnografski raziskavi, ne bomo posebej posvečali. Precej sogovornikov poleti občasno plava v jezerih in tolmunih rek, denimo reke Fossá blizu Þórshöfna. Guðrún pove, da včasih plava v jezeru:

»Čutim, da je to nekaj, kar je zame dobro, ker deluje na ... To lahko občutim pozneje. Zelo je dobro za prekrvavitev. V ocean pa si ne upam. Oceana se bojim.«

Predvsem pa je – v vseh letnih časih – razširjeno plavanje in kopanje v bazenih, pa tudi v naravnih toplih izviri. Slednjih sicer v Langanesbyggðu in Svalbarðshreppurju ni, o kopanju v bazenih pa bomo razpravljali v poglavju o osvetljenih krajinah, zato se vrnimo k vremenu. Mnogi sogovorniki izpostavljajo, da je vreme v preteklosti izraziteje narekovalo vsakdanjik in da so zato zanj še zmeraj bolj zainteresirane starejše generacije – kar se je izkazalo tudi na terenu. Aldís vlogo vremena opiše z besedami:

»Za Islandce je vreme zelo ... to je nekaj, kar je bilo v naši ... Vreme je vroča tema, ves čas, kar je zelo razumljivo, ker je vreme, niti ne tako daleč nazaj, nadzorovalo vse. Nadzorovalo je življenje. [Ali so] ljudje lahko dobili hrano, [ali so] lahko šli na morje in [ali so] kmetje lahko kosili, vse to. Njihovo življenje je bilo odvisno od tega, in to niti ne tako dolgo nazaj. /.../ [Vreme] je del družbenega okolja in ljudje o njem govorijo. Še posebej starejši ljudje.«

Vendar bi bilo poenostavljeno trditi, da na prakse mlajših in srednjih generacij vremenske krajine ne vplivajo več. Erla, ki je rojena leta 1989, izpostavlja, da je zanjo pomembno, da gre vsaj vsak drugi dan na sprehod, poleti pa še pogosteje, ali pa takrat čas preživlja zunaj na vrtu.

111 To so bili odrasli. Nekateri sogovorniki se spominjo enega člana družine, ki se je poleti kopal v morju. Nikjer pa nisem naletela na pričevanja, da bi bilo kopanje v morju razširjeno onkraj posameznih izjem – teh pa se sogovorniki navadno dobro spominjajo.

A pozimi se boji hoditi zunaj zaradi poledice, odkar si je ob padcu zvila gleženj, pa se hoji v zimskih razmerah še bolj izogiba: »*Če grem takrat [hodit], to bolj vpliva name, ker sem pod stresom, ker se bojim, da bom padla. Takrat nimam od tega nič dobrega, ampak potem grem – to je edini čas, ko grem v športni center in hodim na tekalni stezi. Med najslabšimi meseci. Drugače tja nikoli ne grem.*« Kako izrazito na njene sprehode vpliva vreme, kaže tudi dejstvo, da se včasih na sprehod odpravi zelo zgodaj: »*Včasih se zbudim ob šestih in grem na sprehod – še posebej ob nedeljskih jutrih.*«

Vreme vpliva tudi na izbiro lokacije za preživljanje krajših počitnic ali podaljšanih poletnih vikendov. Ko sem julija Hjálmríður omenila, da je zadnje dni Þórshöfn nenavadno »poln« in da je tudi v kampu veliko gostov, je odvrnila:

»*Mislím, da tudi ljudje, ki niso tu nikoli živeli in nimajo tu ničesar, zdaj potujejo za vremenom. Če je sonce na severovzhodu Islandije, gredo vsi na severovzhod Islandije. In če je sonce v Reykjavíku, gredo vsi na jug. Tudi mi smo to počeli, ko smo potovali. Razmišljali smo: 'Ok, kje je zdaj sonce? Kam naj se odpeljemo?' Ker smo imeli samo šotor in nismo želeli iti nekam, kjer bi deževalo, tako da smo sledili soncu.*«

Ko sem nekaj tednov pred tem srečala Ásto, mi je povedala, da so morali družinske načrte za izlete ravno odpovedati: »*Vsaj dva vikend izleta smo odpovedali zaradi vremena. Bil je dež, bil je mraz. Ponoči je bilo okoli dve, tri stopinje. Ne, hvala, bom kar doma. Vse se vrti okoli vremena.*«

Poleti, ko je na Islandiji čas mnogih festivalov in srečanj, udeleženci še posebej pozorno spremljajo vremensko napoved in upajo, da bo vreme ugodno. Na severovzhodni Islandiji je eden izmed takih poletnih dogodkov vsakoletni vikend v Ásbyrgju, ki je namenjen različnim športnim igram in dejavnostim – dogodka se udeležijo predvsem družine iz Langanesbyggða, Svalbardsprehhurja in okoliških občin (Norðurþing, Þingeyjarsveit, Tjörneshreppur). Tako je dogodek tudi priložnost za srečevanje znancev in sorodnikov iz okoliških krajev. Družine navadno v Ásbyrgju taborijo, tako da ima vikend tudi močno družabno razsežnost. V tednih pred dogodkom so se otroci, pa tudi starši, tega vidno veselili. Obenem je bilo zmeraj omenjeno tudi upanje, da bo lepo vreme. Ásbyrgi je namreč geološko posebno območje, ledeniški kanjon v obliki podkve. Zaradi mikroklimne in krajine – ker je s treh strani obdan z vzpetino – je v osrednjem delu, če je vreme ugodno, za tamkajšnje razmere zelo toplo, temperatura se dvigne do 20 ali več stopinj. Ko sem se nekaj dni pred tem vikendom pogovarjala z Ásto, je povedala: »*V Ásbyrgju je skoraj vedno lepo vreme, lahko pa dežuje – spomnim se tega groznega vikenda iz pred nekaj let. Deževalo je ves vikend. Mislím okej, vsaj noter lahko greš, ko dežuje, ampak saj veš ...*« Družine se vikenda udeležijo, tudi če je slabo vreme, ker, kot povzame Ásta, »*je to neke vrste dolžnost, ne moremo ji ubežati. /.../ Sem pa vsako leto malo na trnih: 'Ah, upam, da bo v Ásbyrgju vreme super!' /.../ Ne, tega ne izpustimo, ker je to nekaj, česar se otroci veselijo*

vse leto. Vse leto govorijo o tem. Tako da bomo šli. Ja, ne bomo pustili, da [nas] vreme nadzoruje ...« Nato pa pove: »Napoved pravi, da bo v soboto 19 stopinj, upam, da bo [tako] ostalo. So pa omenjali malo dežja za nedeljo, tako da ne vem ... Ampak bomo šli.«



Fotografija 22: Ásbyrgi, 13. 5. 2019, Tin Kos.

Razmišljati kot ovca:

Večvrstnost in agrarne prakse v luči vremenskih krajin

Dotaknili smo se praks, ki so prepletene z vremenom – od različnih vrst mobilnosti, igre, prostočasnih dejavnosti na prostem ... A za sogovornike, ki živijo na kmetijah, je temeljno presečišče tisto med vremenom in agrarnimi praksami. Emma to strne z besedami: »Vse delo na kmetiji, vse, kar delaš, je odvisno od vremena.« Ólafur pa opiše: »Vreme je za kmete zelo pomembno. Je najodločilnejši dejavnik.«

Najbolj vremensko zaznamovane so določene aktivnosti: izpust ovac na prosto (okvirno junija), košnja in spravilo sena (poletje) in réttir oziroma prigon ovac (zgodaj septembra). Vreme vpliva tudi na mnoge druge vidike vsakdanjega življenja na kmetijah. Na eni izmed kmetij lahko velika hlevska vrata odprejo samo, ko ni premočnega vetra iz določene smeri: »Ne moremo [jih odpreti], kadar piha iz določene smeri, ker bi streho kar odpihnilo, če bi jih odprli.« Na Ytra-Lónu, kjer v zadnjih letih dele posestva pogozdujejo, Hannes, kadar je poleti ugodno vreme, urnik opravil prilagodi temu, da lahko tisti dan sadi drevesa. V času, ko kosijo, sušijo seno in ga nato spravijo, je natančno spremljanje vremenskih razmer in ustrezno odzivanje nanje ključno. Oddi strne: »Vreme je tako pomembno, ker če si kmet, ima vreme nadzor

nad tvojim pridelkom [outcome]. Kadar kosiš travo in pričakuješ sonce, da se bo posušila, in potem začne deževati, se lahko uniči veliko, veliko sena ... Mislim, da je to nekaj, kar sem dobil od prednikov. «

Tudi ko so na eni izmed kmetij obljubili, da bodo pripravili praznovanje fantovega rojstnega dne, so nama povedali, da se ne moremo dogovoriti za fiksni datum, ker gre za zelo delikatne dneve v času spravila sena – glede na vremenske razmere se bodo namreč odločili, kdaj travo pokositi in pustiti, da se posuši. Tudi ko smo se nazadnje le zbrali na praznovanju in za hišo igrali nogomet, so se pogovori ves čas vrteli okoli sena. Travo namreč pokosijo in jo navadno pustijo sušiti približno en dan. Emma dodaja: »*Včasih pokosimo travo zjutraj in jo zvijemo še isti dan, seno zvijemo v bale zaradi dežja. Poleti so tu, posebej avgusta, noči tako mrzle, da se trava ponoči zmoči, vsaj po vrhu. Tudi to upoštevamo, ko razmišljamo, ali počakati ali ne. Ampak ja, ponavadi jo pokosimo in vsaj enkrat obrnemo, včasih celo dvakrat ali trikrat, da se posuši tudi od spodaj. Krajina je tu precej mokra, tako da se od spodaj kaj dosti ne posuši. Mogoče se spodaj celo še bolj navlaži. Ko je zelo mokro, ko pridemo do avgusta in [druge, zadnje košnje in takratnega] spravila sena, se lahko celo zgodi, da ga sploh ne obrnemo, ker bi se še bolj navlažilo namesto posušilo, ker so tla že tako mokra. «*

Proces sušenja sena kaže, kako prepleteni sta vremenska in sezonska krajina. Kmetje pri odločanju in časovnem načrtovanju ne upoštevajo le padavin, temveč pripoznavajo tudi sezonske spremembe krajine. Te prav tako kot dnevna vremenska napoved sooblikujejo njihove kmetijske prakse, ki pa neposredno sooblikujejo krajino. Kmetje namreč tiste dele svojih posestev, kjer travo kosijo za spravilo sena, ogradijo, da s tem ovcam preprečijo dostop. Ograje ponekod tako niso postavljene z namenom omejevanja prostega gibanja živali, temveč zaščite travnatih območij. Emma to smejoč opiše takole: »*Da [ovce] ne pojejo svojih zimskih obrokov že poleti. «* Zaradi pretežno subarktične vegetacije je skrb za področja, primerna za košnjo, izredno pomemben del preživetvenih strategij na kmetijah. Emma pove, da večino teh področij kosijo le enkrat na leto, nekatere travnike pa dvakrat. »*Ampak redko. Verjetno jih letos bomo. Nekatere travnike bomo poskusili kositi dvakrat, toda to je odvisno tudi od tega, koliko sena pridobimo pri prvi košnji. Če ga potrebujemo še več ali ne. [Če ja], poskusimo pokositi še enkrat. «*

Poznavanje krajine kot časovne in spremenljive tako v vremenskih kot sezonskih vidikih je ključno za uspešno vodenje kmetije. Emma izpostavlja, kako večplastno in situacijsko je moževno dojetanje krajine: »*Magnús je tukaj odrasel in do potankosti ve – tako v poletnem kot zimskem času –, kam lahko greš v kateri sezoni. Na primer, kje je najbolje prečkati reko in kje ... – včasih tudi pri prigonu ovac – ve: 'Ok, zdaj moram paziti, da jih vodim višje oziroma nižje po pobočju, ker bodo tam lažje hodile.' Tega se jaz še nisem dovolj dobro priučila. Preprosto ker tukaj nisem odrasla. Ko je odrasčal, so ob prigonu ovac več hodili, tako da je bil veliko s svojim očetom ... «*

Magnús je z očetom hodil tudi ob drugih priložnostih, ko sta na primer nabirala gosja jajca in lovila:

»Vsako leto sta prehodila na stotine kilometrov. Takrat je z očetom preživel veliko časa. In seveda ga je lahko spraševal in se veliko naučil. Zdaj pa smo bolj ... vsak ima svoje območje, kjer išče ovce, in ne komuniciramo toliko. Se mi pa vedno zdi neverjetno, kako dobro pozna določene ... včasih majhne skale ali kje teče potoček, in potem ve 'ok, zdaj moram iti tja in tja,' ali 'tukaj je preveč blata za iti s konjem.' To je res neverjetno. To je super. To občudujem. To obožujem. To je ena izmed stvari, ki jih ljubim pri njem. In zaljubljena sem v tak način življenja in v to bližino z naravo in v toliko znanja.«

Magnús pri razumevanju krajine in »krajinskih« odločitvah prepleta tako vremenske kot sezonske vidike spremenljivosti. Natančno ve, kako se različni deli ozemlja v letnem ciklu spreminjajo, upošteva pa tudi vsakokratne vremenske kontekste – tako denimo ve, kdaj in kje je krajina prehodna, kateri deli in kdaj so najbolj zamočvirjeni in podobno. Ne nazadnje je ustvarjanje poti pogosto hoja ali ježa, kjer mora premikajoči se v krajini razpoznavati prehodnost in smer ne na podlagi uhojenosti, temveč na podlagi predhodnih poti, ki pa so tako redke, da v krajini ne puščajo vidnih sledi. Tako je bilo, ko smo z Emmo, Magnúsom in otrokoma nekega julijskega dne odšli do njihove skrite »soteske«, območja, kjer je ena izmed dveh rek, ki zamejuje njihovo ozemlje, še posebej slikovita. Ker le oni poznajo pot in ker se na ta izlet odpravijo dva- ali trikrat letno, sta se, ko smo se bližali reki, živahno pogovarjala, kje se je najbolje spustiti do reke in katero pot so »ustvarili« nazadnje.



Fotografija 23: Pohod po krajini brez uhojenih poti, Svalbardšreppur, 14. 7. 2019, Tin Kos.

V preteklosti so mnogi kmetje ovce puščali na prosto tudi pozimi, da so popasle tisto, kar so našle (prim. Ögmundardóttir 2011: 135–136). Ovce obmorskih kmetij so navadno pozimi jedle tudi morsko travo, ki jo je nanosilo na obale. To je veljalo predvsem za tiste kmetije, kjer so bile obale nestrme in lahko dostopne. To eden izmed sogovornikov opiše takole: »*Naša obala je bila res dobra, nobene nevarnosti ni bilo, da bi [ovce] kam padle, ker je ravna in peščena.*« Sigurður se spominja, da so na njihovi kmetiji seno pozimi dobivale predvsem krave, ovce pa so si morale najti hrano kar na obalah: »*Na obali smo imeli ovčjak, vedno so hodile naokrog, tako da je bil velik del njihove prehrane morska trava. V mojem času seno ni bilo ... večinoma smo ga dajali kravam in tako ali tako ga ni bilo dosti, tako da ga ovce prav veliko niso dobile.*« Ólafur izpostavi: »*Zdaj je drugače. Kmetje imajo veliko sena za njihovo prehrano in kmetje za ovce vedno hočejo seno. Takrat ga ni bilo toliko in morali so jim pustiti, da se pasejo na obali.*« Teitur pove, da so ovce (imeli so čredo 200–230 ovac) pozimi, če ni bilo preveč snega, podnevi spuščali na prosto, da so se pasle in iskale staro travo, za razliko od drugih kmetov pa jih niso puščali na obale. Krave so bile (imeli so 3–4 krave) v hlevu ves čas od oktobra do junija. Ker so bile večino leta notri, so jih v tem času krmili s senom, medtem ko so ovce dobile le malo sena ob večerih. Danes ima večina kmetov v Svalbardshreppurju in Langanesbyggðu le ovce in konje. Le redki imajo koze, kokoši ter eno ali dve kravi za lastne potrebe.

Nekdanja intenzivna, praktično celoletna paša je pomembno prispevala k degradaciji prsti in izraziti eroziji (Aldred 2008: 303; Benediktsson 2010: 179–180; Ögmundardóttir 2011: 82–85, 149; Þórhallsdóttir, Júlíusson in Ögmundardóttir 2013), s katero se je v prejšnjih stoletjih (in se še danes) spopadala država. Ovce so namreč drobno rastje popasle prehitro, da bi lahko zraslo, poraščenost krajine se je tako zmanjševala, brez rastja pa je veter hitro razpihal zgornje plasti prsti. Erozijski grebeni [rofabarð] so eni izmed ključnih vidikov krajinskih sprememb, ki vplivajo tako na reguliranje kmetijstva, predvsem ovčereje, kot na pogozdovanje in politike do tujerodnih invazivnih rastlin, predvsem volčjega boba [lúpína], ki so ga leta 1945 prinesli iz Aljaske ravno zato, da bi zajezili degradacijo prsti in povrnili rastje (Benediktsson 2015). Tem vprašanju dodatno plast prinaša videz »tipične« islandske krajine (Oslund 2002; Hastrup 2008). Puste, skoraj puščavske krajine in gola pobočja ali ravnice, ki marsikje pričajo o dolgotrajnih procesih siromašenja tal in erozije, o katerih ni dvoma, da jih je, sicer ne izključno, a v veliki meri pospešila preveč intenzivna pašna živinoreja – ravno ta agrarni način življenja, ki je v nacionalnih percepcijah najbolj prvobitno, avtentično in čisto »islandski« (Ögmundardóttir 2011: 132) –, pa v turističnem pogledu (Urry 1990) veljajo za estetske in eksotične (Sæþórsdóttir 2010; Karlsdóttir 2013; Loftsdóttir 2015).

Ólafur se spominja, da je kot deček pozimi spremljal ovce na pašo: »*Pogosto sem jim zjutraj sledil, popoldne pa sem jih odpeljal domov. /.../ Mislim, da je bilo okoli leta 1990, ko sem ovce nehal spuščati na pašo vsak dan. Ko je bilo vreme lepo in so lahko zunaj kaj pojedle, sem jih vedno spustil.*« Še danes pa ovce v lepem vremenu podnevi na prosto spušča tudi pozimi, na prostem pa jih, če je mogoče, tudi krmi. Ko je sneg, so ovce ves čas v hlevu. Korenita sprememba pri spravi lu sena, ki je omogočila, da se ovce v zadnjih desetletjih pasejo na prostem pretežno le v poznospomladanskih in poletnih mesecih, je bila uvedba plastičnih bal, ki so jih začeli uporabljati v začetku devetdesetih let. Ólafur izpostavlja, da je bila to velika sprememba v kmetijstvu: »*Zdaj je veliko lažje. Ker prej smo morali posušiti vso travo, kar je lahko bil problem.*« Zaradi baliranja lahko sedaj seno spravijo že po enem dnevu sušenja. Ólafur se spominja, da so pred baliranjem upali na dva ali tri dneve toplega, suhega vremena. »*Če je deževalo, ko je pokošena trava ležala [da bi se posušila], si moral spet čakati, da se posuši in ... vedno je bilo tako. Včasih sem moral travo pustiti ležati tri tedne ali ves mesec in je nisem mogel posušiti. Bila je praktično uničena,*« pove. Pri tem izpostavi, da spravilo sena poleg bal lajša natančnejša vremenska napoved: »*Zdaj imamo veliko boljše vremenske napovedi. Tako jo pokosimo in mogoče posušimo v enem dnevu, potem pa zavijemo v bale. Če vremenska napoved pravi, da bo [naslednji dan] deževalo, jo kar zavijemo v plastiko, če pa pravi, da bo vreme lepo, jo pustimo, da se še malo suši.*«



Fotografija 24: Bale na travnikih v bližini kmetije, Svalbarðshreppur, 15. 7. 2019, Ana Svetel.

Za nekatere predele severne in severovzhodne Islandije je značilno, da kmetje ovcam ne postrizujejo zadnjega dela trupa. Ta navada se je med kmeti hitro razširila, ker verjamejo, da naj bi tako delno postrizene ovce pozimi manj zeblo. Kadar piha, se namreč živali z zadki velikokrat obrnejo proti vetru, zato kmetje verjamejo, da jim bolje zaščiten zadnji del trupa koristi. Vendar se je ta praksa razvila šele v zadnjih desetletjih. Sigurður zatrdi, da so v času njegove mladosti postrigli cele ovce, vendar že julija, da jim je dlaka do hladnejših mesecev že zrastle in da niso bile »'nage', ko je prišla zima.« Praksa nestriženja zadnjih delov trupa ima tako zagovornike – navsezadnje ne vem, ali sem v Langanesyggju in Svalbarðshreppurju videla ovce kogarkoli, ki ne bi imele postrizjenih zadnjih delov trupa – kot tudi (posmehljive) kritike. Veterinarica iz okolice Reykjavíka je na moje vprašanje, ali pozna to prakso, odgovorila: »Ja, to je navadna neumnost. Ovcam prav nič ne pomaga, da imajo kosmate riti. Pa še absurdno izgleda.«

Eden izmed dogodkov v agrarnem letu, ki prav tako izrazi-to preči vprašanje (spremenljive) krajine in vremena, je že omenjeni prigon ovac – *réttir* oziroma *göngur og réttir*¹¹² (za analizo *réttirja* iz Gnúpverjahreppurja glej Ögmundardóttir 2011: 180–204). Ker se ovce poleti pasejo prosto in pogosto brez pastirja oziroma kakršnegakoli nadzora migrirajo nekaj deset kilometrov¹¹³ v Višavje oziroma v notranjost otoka,¹¹⁴ je prigon ovac navadno nekajdnevni dogodek, pri katerem sodeluje širša skupnost (bližnje kmetije prigon ovac izvedejo skupaj). Del ljudi se s konji odpravi po živali, pri čemer so koordinacija, orientacija in jasna razdelitev vlog ključne za uspešen *réttir*. Kmetje se bojijo predvsem tega, da bi se ob prigonu ovce poškodovale, da bi zbežljale in se zaplezale v neprehodne dele krajine ali padle v reko in utonile, pa tudi, da vseh ovc ne bi našli ali da bi jih presenetilo slabo vreme. *Réttir* je zgoščen in kompleksen dogodek, v katerem se razplasti različne agrarne izkušnje, druženje, poznavanje krajine in vremena, hkrati pa je to pot na najbolj oddaljena območja, kamor gredo navadno le enkrat letno. Margit pove, da je *réttir* zanjo tisti čas v letu, ko uporablja kompas.

112 Proces prigona ovac je namreč razdeljen na dve fazi, v prvi (*göngur*) ovce iščejo in zbirajo v divjini, v drugi (*réttir*) pa jih v bližini kmetij razvrščajo po lastništvu in priganjajo domov. A v monografiji bomo z *réttirjem* opisovali celoten proces.

113 Zaradi asfaltiranih cest, ob katerih je ponavadi pas bogatega rastja, hkrati pa se v lepem vremenu ceste segrejejo, čedalje več ovac ne migrira daleč, temveč se želi zadrževati v bližini cest. To povzroča tako prometne nesreče kot percepcijo, da so takšne ovce 'lene' – v očeh številnih je namreč poletna ovčja »migracija« v divjino pomembna tudi za kondicijo in značaj živali. O ovcah, ki se poleti raje grejejo ob cestah – imenujejo jih *vegarolla* –, glej Benediktsson (2010).

114 Izvedba *réttirja* in obseg področja, ki ga morajo kmetje pri iskanju prečesati – in s tem povezane organizacijske specifične –, se med različnimi regijami in različnimi kmetijami močno razlikujejo. Vlogo igrajo konfiguracija krajine, lega kmetije in različne tradicije v različnih agrarnih skupnostih.

Kmetje, katerih ovce gredo v notranjost otoka, imajo zato pogosto tam zgrajeno manjšo kočo ali bivak, kjer tisti del jahačev, ki se poda v notranjost, preživi noč. Réttir se konča z razvrščanjem ovac – številni kmetje seveda najdejo in priženejo ovce svojih sosedov. Zato pogosto več bližnjih kmetij zbere vse ovce, nato pa jih kmetje skupaj razvrščajo. Ponekod imajo v ta namen okrogle lesene staje. Zato je organizacija réttirja pomembna tudi za širšo podeželsko skupnost in dobre medsosedske odnose. Pomemben vidik réttirja je tudi srečevanje, izmenjava informacij ter kroženje anekdot in prigod iz letošnjega in preteklih réttirjev.

Ker je réttir za večino mojih sogovornikov, ki živijo na kmetijah, pa tudi za njihove sorodnike, eden izmed glavnih dogodkov leta, o tem radi pripovedujejo. Ólafur se spominja réttirja izpred dobrih štiridesetih let: »Jeseni 1979 smo bili v gorah¹¹⁵ in zbirali ovce. Bili smo visoko [na gori], ko je prišlo snežno neurje in zelo slabo vreme. To je bilo sredi septembra. Mislim, da smo imeli precejšnjo srečo, da nam je uspelo najti kočo. In bilo je zelo težko za ovce. Snežno neurje je trajalo dva dni in mi smo bili v gorah.« Nato nadaljuje, da je eden od prisotnih zelo dobro poznal območje in imel izredno dober občutek za živali:¹¹⁶ »Zelo, zelo dobro je poznal pokrajino. Bil je eden tistih ljudi, ki imajo šesti čut za živali. Ko smo na nekem območju iskali ovce, je pogosto začutil, da jih nekaj tam še nismo našli.« To opiše tudi Margrét: »On je to začutil. Mogoče so bile [ovce] nekje ujete in on je razmišljal in gledal in je kar ... kar našel je ovce, kot da je lahko čutil, kje so.« Zaradi poznavanja krajine je bil nepogrešljiv tudi na réttirju leta 1979, kot nadaljuje Ólafur: »Ko se je bližalo slabo vreme, sem dva fanta, ki sta bila z mano, poslal, da poiščeta kočo, jaz pa sem ostal sam z ovcami. Koča sta našla in on me je šel iskat, jaz pa sem samo sledil ovcam.« Margrét pojasnjuje: »Oče [Ólafur] je ostal pri čredi, ker ovc ni želel pustiti samih, ker jim je želel poiskati dobro mesto za snežno neurje.« Ólafur pa zaključí: »Šel sem proti koči in našel njegove sledi. In ko sem prišel h koči, je prišel deset minut za menoj. Tudi on je sledil meni [da bi ga našel in mu pomagal do koč].«

Ólafur, ki že več kot petdeset let priganja svoje ovce, skoraj ontično opisuje, kako pomembno pri iskanju je razumevanje perspektive ovac:

»Poznam krajino [land], in ko iščemo ovce, vem: morajo biti tukaj ali tukaj. Morajo biti tukaj ali tukaj. Mislim, da je to zato, ker poznam krajino in ker je pogosto ista situacija. Tako da razumem ... Ko iščeš ovco, je zelo pomembno, da lahko razmišljaš kot ovca. In izkušnje imaš, ker na primer že 20 let hodiš tja, tako da veš ...«

115 V pripovedih o réttirju so sogovorniki vedno razlagali o gorah (mountains oziroma fjall), četudi ne gre zmeraj za gorata območja, temveč za divjino oziroma Višavje.

116 Da naj bi nekateri posamezniki imeli izredno intuicijo oziroma čut za živali, menijo mnogi kmetje. Ena izmed sogovornic mi je povedala, da to opaža pri svojem osemletnem sinu.



Fotografija 25: Okrogla lesena staja za razvrščanje ovac, Vatnsnes, severozahodna Islandija, 29. 4. 2019, Ana Svetel.

O orientaciji v različnih vremenskih situacijah na réttirju razmišlja Margit: *»Ko si tukaj v gorah, se lahko zgodi, da postane tako megleno. Ko postane zelo megleno, je treba čakati, dokler se megla ne dvigne, da vidiš, kje si, in da veš, v katero smer iti.«* Ker je njihova kmetija na polotoku, ob réttirju skoraj vedno vidijo morje, kar Margit izpostavlja kot pomemben dejavnik pri orientaciji. Zato se je edinkrat, ko se je izgubila, to zgodilo zaradi megle:

»Priganjali smo ovce in kar naenkrat je tamle med gorami prišla megla. [Takrat] sem hodila za nekaj ovcami in vedela sem, da je tam nekje ograja [ki bi ji lahko sledila]. In mislila sem, da mi gre dobro, da hodim v pravo smer, potem pa se je kar naenkrat megla dvignila, pogledala sem okoli sebe in videla, da je kmetija na popolnoma drugem mestu, kot sem mislila, da bi morala biti. In sem se morala res osredotočiti na to, v katero smer iti. Zelo hitro začneš hoditi v popolnoma napačno smer. Čeprav misliš, da poznaš krajino in da veš, kako slediti potoku in podobno ...«

Zato tudi njen mož Hannes, ki vedno jaha najvišje na vzpetini, ob gosti megli počaka, da se dvigne. V nasprotnem primeru bi se namreč lahko začel nevede spuščati po prestrmem delu pobočja, kar bi bilo za ovce nevarno. V kontekstu vremena je pri réttirju ključna tudi odločitev, kdaj ga izvesti. Kmetje seveda želijo, da ovce čim dlje ostanejo na paši, preveč tvegano zamikanje réttirja v jesen pa lahko vodi v vremenske situacije (sneg, zmrzal, celo snežna neurja), ki privedejo do izgube oziroma pogina ovac in do nevarnega prigona. Ólafur se spominja:

»Bilo je leta 2011, vreme je bilo zelo slabo in v hribe smo šli dva dni prej, kot smo načrtovali. In smo vse ovce pripeljali domov. Ampak veliko kmetov tu na severovzhodu je izgubilo ovce ... ker niso šli tako zgodaj. Mi smo bili previdni in šli [prej].«

Vidimo torej, da prebivalci Langesbyggða in Svalbarðshreppurja krajine razumejo kot izrazito spremenljive. Ta spremenljivost oziroma časovnost je vpisana tako v zamišljanje in percipiranje krajine kot v načrtovanje in izvajanje vsakodnevnih in izrednih praks. Obenem ljudje s svojimi materialnimi in simbolnimi razsežnostmi ne zgoj »poseljujejo« krajine, ki se zaradi letnih, sezonskih, vremenskih in drugih pojavov nenehno spreminjajo, temveč jih spreminjajo tudi sami – z lastnim delovanjem in z načini ustvarjanja bivalnega okolja. Najsi bodo to ceste, gomile (*cairn* oziroma *varða*), ki se še zmeraj dvigajo in opozarjajo na nekdanje poti (Árnason 2010),¹¹⁷ ali druga infrastruktura, namenjena mobilnosti, ograje, ki jih postavljajo predvsem zato, da ovcam onemogočajo dostop do travnikov, pa tudi, kot bomo videli kasneje, da zaščitijo območja gnezdišč, bale, ki zelene ali rožnate ležijo po pokošenih travnikih, pusta, erodirana krajina, nasadi dreves ali pobočja, ki se spomladi zaradi volčjega boba obarvajo vijolično–, krajino spreminjajo ter preoblikujejo človeški in okoljski dejavniki hkrati – ta sočasnost pa proizvaja nova kompleksna razmerja. In ob tem sooblikuje te iste ljudi, njihova izkustva in zamišljanja. Na presečišču teh razmerij – in z lastno tvornostjo, ki krajino prav tako spreminja – so pogosto udomačene in divje živali, ki se jim bomo posvetili v nadaljevanju.

Pomembno mesto v družbeni percepciji spremenljive, predvsem sezonske krajine imajo ptice. Te imajo na Islandiji pomembno mesto v družbenem in kulturnem smislu, njihova prisotnost se vpenja v vsakdanje življenje; tudi islandska slovstvena folklorina in etnozgodovina sta poseljeni s pticami (glej Bourns 2012; Sua 2020). V srednjeveškem rokopisu Landnámabók (Knjiga naselitev) najdemo zapis, da je prvi naseljenec na Islandiji, Hrafna-Flóki Vilgerðarsson, ko se je med plovo na Islandijo ustavil na Ferskih otokih, tam vzel tri krokarje – ko jih je čez nekaj časa izpustil, se je prvi obrnil nazaj proti Ferskim otokom, drugi se je vrnil na ladjo, tretji pa je poletel proti severozahodu. Flóki je sledil smeri leta tretjega in nazadnje dosegel Islandijo. Zato je dobil vzdevek Krokcar-Flóki oziroma Hrafna-Flóki. V temeljni zbirki islandskih ljudskih pravljic, *Íslenskar þjóðsögur og æfintýri* (Islandske ljudske povedke in pravljice), ki jo je v letih 1862 in 1864 v dveh zvezkih izdal zbiratelj in pisec Jón Árnason, najdemo povedko o ptici belki, ki »pojasni«, zakaj ptica spreminja barvo perja glede na letni čas. Folklornim pomenom ptic se sicer ne bomo podrobneje posvečali, a dejstvo, da

117 Pri tem Waage opozarja, da te gomile »niso izključno znamenja premikanja, temveč opravljajo tudi funkcijo znamenj meja, grobišč, folklore in časa« (2010: 72).

imajo ptice na Islandiji tudi danes raznolike in nezanemarljive pomenne, pritrjuje ugotovitvi Helge Ögmundardóttir, da bi brez ptic številni Islandci »naravo občutili kot precej prazno« (2011: 83).¹¹⁸

Ker na Islandijo v pomladnih in poletnih mesecih prileti veliko vrst ptic selivk, te predstavljajo enega osrednjih mejnikov sezonskih sprememb. Poznavanje ptic je bilo med mojimi sogovorniki izredno dobro. Večina ljudi ptice prepozna tako po videzu kot po zvoku in jih v krajini tudi zavestno zaznava. Primer, ki to jasno potrjuje, se je zgodil v šoli. Malo pred koncem pouka so učenci v generacijsko mešanih skupinicah tekmovali v poligonu, kjer jih je v vsaki učilnici čakal kviz ali naloga. Ker sem bila tisti dan zadolžena za glasbeni pouk, sem pripravila kviz ugotavljanja različnih zvokov. Pripravila sem niz približno osmih skladb (od nekega islandskega evrovizijskega hita do Björk, evropske himne in pesmice iz neke risanke), drugi del kviza pa so sestavljali zvoki različnih ptic (ki vsaj del leta preživijo na severovzhodni Islandiji). Medtem ko so se otroci pri prepoznavanju skladb večinoma precej slabo odrezali (Björk ni prepoznal nihče, tudi evropska himna čez milje severnega morja očitno ne seže), so izredno hitro in natančno prepoznavali vse ptičje zvoke in večinoma uganili vse vrste ptic. Ta »akustemologija« (Feld 1996; 2012) razkriva, kako pomembno vlogo imajo zvoki ptic pri odnosih med ljudmi in njihovim neposrednim, zazna(v)nim okoljem na severovzhodni Islandiji. Feld, ki je termin akustemologija skoval iz pojmov akustike in epistemologije, z njim nakazuje, da lahko zvok služi kot »zmožnost in praksa vedenja« (Feld 2012: xxvii). Kako je sčasoma po selitvi začela pozornost posvečati pticam, mi je pripovedovala Margit:

»To [poznavanje ptic] kar pride z leti. Zdaj pa, in tudi v zadnjih letih, jih bolj opazim. To skušam delati bolj premišljeno, razmišljam o tem, kateri ptič je to. Je pa tudi res, da najprej, ko smo se priselili sem, ptic sploh nisem kaj dosti opazila, veš, a ni to prav neverjetno? Na neki način nisem, lahko si čisto slep za to. /.../ Pozneje pa sem si mislila, kako je to neverjetno, da ptic sploh nisem videla. Mislim, videla sem arktično čigro, ko sem se peljala z avtom, drugače pa sploh nisem razmišljala o tem. Ja, tukaj smo pač zaposleni s kmetovanjem.«

Zgodnje ptice selivke, recimo gosi in labodi, so prepoznane kot znanilke pomladi. Ljudje so pozorni, kdaj bomo slišali prve predstavnike

118 Ne nazadnje na otoku redno gnezdi 75 vrst ptic, še več pa občasno. Nekatere vrste prezimijo na Islandiji in gnezdiijo na še bolj severnih legah. Islandija je »izredno pomembna postojanka za gosi in pobrežnike, ki migrirajo med območji gnezdenja na Grenlandiji in v Kanadi ter Evropo, kjer prezimujejo« (Islandski inštitut za naravno zgodovino 2023). Na Islandiji je bilo opaženih okoli štiristo vrst ptic (od skupno približno 10.500 vseh obstoječih vrst ptic), to število pa narašča, saj vsako leto opazijo nove vrste (Islandski inštitut za naravno zgodovino 2023). Bogastvo ptičjega sveta moramo razumeti tudi v kontekstu dejstva, da je siceršnja favna (in flora) Islandije v primerjavi z večino drugih evropskih držav razmeroma omejena.

določenih vrst – in to je pogosto vprašanje, ki si ga zastavljajo. Pétur mi pove, da so imeli v šoli v Svalbarðshreppurju spomladi na steni velik poster – učenci so poročali, ko so prvič ugledali ali zaslišali predstavnika katere izmed vrst, Pétur pa je to vpisoval na poster. »*Za osem let sem imel datume, kdaj je bil na našem območju prvič v letu opažen kateri ptič.*« O mestu, ki ga v družbenem smislu zasedajo ptice, razmišlja Emma:

»*Tu na Islandiji je zelo običajno, in tudi za nas tu, da zelo pozorno gledamo, kdaj bo prišel kateri ptič. Zato ker je to tudi kmečko pravilo.*¹¹⁹ *Lahko izračunaš, da ko pride prva ptica te vrste, v treh tednih ne bo več snega ali kaj podobnega. Zato jih zelo natančno opazujemo. Pa tudi to – ko gremo v vas, nas bodo spraševali: 'Ste že videli ptiča te vrste na vaši kmetiji? O, ste ga, krasno, potem prihaja pomlad.' To je bolj ali manj tako kot z vremenom: ptice so pomemben del pogovora. In prisrčno je videti vse ptice. Večina ptič na Islandiji gre pozimi proč. Zato je res prisrčno, da jih zdaj spet vidimo na vrtu in drugod.*«

Tudi številni sogovorniki, ki živijo v Þórshöfnu in se ne ukvarjajo s kmetijstvom, so spomladi pozorni na ptice. Harfingurdur pove, da jih maja vedno poslušá: »*Ko se zjutraj zbujam in ko slišim peti prve ptice, sem srečna.*« Veliko ji pomeni, da ptice prihajajo na drevo, ki raste na njenem vrtu. »*Rada imam zvok njihovega šebetanja. Ko so na drevesu, se včasih pogovarjam z njimi.*« Podobno, smehlja je, razlaga tudi Guðmundur, ki reče, da je zmeraj srečen, ko sliši, da prihajajo ptice. »*Takrat prihaja pomlad. Pomlad prihaja s ptičami.*«



Fotografija 26: Prometno obvestilo z napisom: 'Pozor – območje gnezdišč. Ptice na cesti.' Melrakkaslétta, 14. 7. 2019, Ana Svetel.

119 Nekatera kmečka pravila oziroma reki so vezani na dan, ko prvič uzreš določeno ptico.

Četudi večina sogovornikov izpostavlja, da so ptice najzanesljivejše prinašalke pomladi oziroma poletja, Guðrún pove, da se zaradi podnebnih sprememb ta dinamika ruši: »*In ko pride ta ptič, rečemo, da je poletje tu ali da je pomlad tu. Prinaša nam pomlad. Včasih pa uboga stvarca pride prezgodaj in potem imamo spomladi neke vrste drugo zimo. Tako smo imeli na primer tu že pomlad, ko so prišli vsi ti ptiči, potem pa smo imeli ponorelo vreme in so vsi pomrli. /.../ Ja, to je bilo kar moreče, ker smo vsi rekli, 'jaj, pomlad je tu,' potem pa 'ups, ne!'*«

Njeno razmišljanje se sklada s pojmom tesnobne semiotike, ki ga je v kontekstu poslušanja ptic v antropocenu skoval Whitehouse (2015). S tesnobno semiotiko se izraža »občutek negotovosti in zaskrbljenosti glede potencialne človeške krivde za izgubo« (2015: 55). Kaže se lahko tudi v posrednih primerih ali primerih, ko gre le za možnost slabega izida. Tesnobna semiotika se lahko namreč »pojavi celo kot odgovor na naraščanje populacije nekaterih vrst, ki se morda razširjajo zaradi antropogenih sprememb, ali ptic, ki, morebiti zaradi podnebnih sprememb, začnejo peti bolj zgodaj v letnem času. Tesnoba kaže na možno, pa tudi dejansko izgubo« (Whitehouse 2015: 55). V kontekstu tesnobne semiotike lahko razumemo tudi Guðrún. Ko ji omenim, da sem letos že videla polarne čigre (isl. *kría*, znanstveno ime *Sterna paradisaea*), reče:

»*To je zgodaj. Ja. In to je lahko tudi [prezgodaj], vedno nekako čutiš, oh, mogoče je prezgodnja. Ker če spet pride slabo vreme, lahko izgubi mladiče in odneha. Hočem reči, da letos ne bo nobenih mladičev. Ker porabi vso svojo energijo, da zneso jajca in vzgoji mladiče, in če to ne uspe, je to velikanska izguba. Zanj in za nas.*«

V času gnezdenja so te ptice tudi napadalne. Da bi odgnale morebitno nevarnost, se najprej začnejo rezko oglašati, nato krožijo nad teboj, se v hitrih poletih spuščajo nad teboj, nazadnje pa v takih napadih tudi kljuvajo – obstajajo primeri, ko so čigre ljudem lasišča skljuvale do krvi. Ker pa vedno »napadajo« najvišjo točko, je lahko rešitev palica, ki jo nosiš dvignjeno v zrak. Čiger leta 2018, ko sem bila na preliminarni raziskavi in sem obiskala Grimsey, nisem poznala. Ko sem junija prispela na ta odročni otoček in se sprehodila, sem naenkrat opazila, da »histerično« preletavanje ptic nad menoj ni naključje, temveč napad. V strahu sem se hitro vrnila do majhnega zaselka na otoku in vstopila v edini majhen bar. »*Ali je možno, da so me hoteli napasti ptiči?*« sem vprašala žensko, ki je stala za pultom in brisala kozarce. »*Seveda, hočejo te napasti in te tudi bodo,*« je rekla. O čigrah sva se pogovarjala tudi z Jónom, ki je v mladosti rad nabiral njihova jajca – jajca ptic selivk so v sezoni gnezdenja (bila) nezanemarljiv vir prehrane na nekaterih obmorskih območjih Islandije, vključno z Grimseyjem in Langanesybyggðom. Ko ga vprašam, kako je mogoče, da ga – pri nabiranju jajc – niso poškodovale, se smeji, »*oh, samo mahaš z rokami. To ni problem. Moja dekleta se jih bojijo. Ampak jaz ne. To me nič več ne*

moti. Zrasel sem tu ... ampak moja mama, ko je obešala perilo, da bi ga posušila, so prišle čigre in jo napadle. « Ptica selivka pa moji sogovorniki ne opazujejo le v času pomladnega prihajanja, temveč tudi jeseni, kot opisuje Emma:

»Zdaj in potem spet jeseni, torej ko pridejo in ko grejo. Ker ko na primer divje gosi odhajajo, veš, da bo prišlo mrzlo obdobje, zima. Ker ptiči vedo. Poleti se ne govori toliko o tem, v času zime pa se. In pozimi tudi o ptičih, ki ostanejo čez zimo. Zelo veliko o belkah, zelo veliko se govori o njih, če se jih vidi veliko ali ne. In jeseni vidiš družine skupaj, zato se pogovarjamo, kako velike so njihove družine. In pozimi govoriš o njih, če jih vidiš ali ne, ker so spet neke vrste napoved vremena, ker so pozimi bele, in potem, če jih vidiš takole kot tu na kmetiji, to pomeni, da bo veliko snega, ker se vedno skrivajo v snegu. In ko sneg izgine, izginejo tudi one in gredo tja, kjer je sneg. In spomladi jih boš spet videl, ker se začnejo ploditi in samci so še vedno beli, ubogi samci, oni niso dobro zaščiteni. Ampak morajo [biti taki], da privlačijo samice, te jih morajo videti. Veliko se govori o življenju ptičev. «

Njene besede medvrstnih razmerij ne razkrivajo zgolj v kontekstu letnega oziroma sezonskega cikla, temveč tudi v kontekstu ljudskega napovedovanja vremena. Odstirajo tudi pomen ptic, ki ne migrirajo. Saro, umetnico iz severnoislandskega Ólafsfjörðurja, sem srečala na razstavi, ki so jo v tamkajšnji srednji šoli priredili v okviru festivala Skammdegi.¹²⁰ Ko sem jo vprašala, zakaj v svojih likovnih delih upodablja predvsem krokarje, je odvrnila, da je nanje posebno navezana ravno zato, ker so z njo vse leto. A za razliko od umetnice sem med kmeti s severovzhodne Islandije naletela na mnogo bolj ambivalenten odnos do teh ptic, kakor bomo videli na prihodnjih straneh.

Ptice niso le znanilke sezonskih sprememb, temveč so tudi pomemben del preživetvenih praks. V preteklosti so se (predvsem moški) z vrhovo pogosto spuščali po klifih in nabirali jajca. Te dejavnosti se spominja tudi Guðmundur, vendar ni jajc nikoli prodajal. Zanj je bila to predvsem aktivnost, ki jo je počel na prostem, jajca pa je jedel sam ter jih dal sorodnikom in prijateljem: *»Pobirali smo [jajca] galebov in triprstih galebov – malih galebov ...* « pove. Danes jajca nabirajo predvsem lastniki zemlje ob klifih, ki pa jajca tudi prodajajo za dodatni zaslužek v spomladanskem času. Nabirajo tudi jajca različnih vrst njork. Četudi to danes ni več pomemben del prehrane, mnogi jajca še zmeraj nabirajo in jedo. Tudi ob zaključku sezone pevskega zbora je eden izmed pevcev prinesel jajca. Med tihim mlaskanjem se je ena izmed pevk nakremžila – v enem izmed jajc je že rasel zarodek. *»Bom jaz pojedel tega,* « je rekel

120 Festival Skammdegi in njegov spremljevalni program je v Ólafsfjörðurju do leta 2019 potekal vsako leto v zimskih mesecih (december–februar). Združeval je umetniške rezidence tujih ustvarjalcev, razstave in druge umetniške dogodke, ki so tematizirali temni del leta.

nabiralec in ji podal drugo jajce. Poleg jajc nekatere ptice, denimo gosi, v določenih delih leta tudi lovijo.

Predvsem pa je pomembno nabiranje puha gage, ki gnezdi na kopnem, največkrat na otočkih sredi ribnikov ali mokrišč. Kmetje, na katerih posestvih gnezdiijo te ptice, jemljejo fini puh iz gnezd, ga sušijo in prečistijo ter nato prodajo – puh teh ptic namreč na trgu dosega visoke cene, saj je izredno zaželeno polnilo vzglavnikov in odej višjega cenovnega razreda. Zato območja, kjer gage gnezdiijo, kmetje dobro zavarujejo in ogradijo. Da bi h gnezdenju na njihovem posestvu privabili več gag, nekateri naredijo dodatne otočke ali nabrežja ribnikov preoblikujejo tako, da iz polotoka nastane otoček. S tem preprečujejo, da bi gnezda dosegli nerci.¹²¹ Ena izmed sogovornic pove, da na njihovi kmetiji s puhom ne zaslužijo veliko: »*Je samo lep dodaten zaslužek, ampak tu tega ni tako veliko. Imamo samo dva otočka. Zdaj pa bi radi napravili še dva, da bi začele [gnezdiiti] tudi tam, ampak to ne nanese toliko.*«

Kmetje na otočke nastavljajo ptičja strašila, zastavice in različne barvne predmete, ki naj bi gage privlačili in hkrati odganjali plenilce. Neki kmet pa je na enega izmed otočkov namestil celo majhen radio, ki se napaja s sončnimi celicami in ki (spomladi in poleti) nenehno igra, kar naj bi gagam prijalo. Obenem sogovorniki izpostavljajo, da je idealno, če v bližini gnezdiijo tudi čigre, ki so, kot smo omenili zgoraj, v času gnezdenja zelo agresivne in – ker napadajo vse, ki pridejo v bližino njihovih gnezdišč – odganjajo plenilce tudi drugim pticam. Številni na otokih oziroma primernih mestih za gnezdenje postavljajo majhne lesene konstrukcije, v katere naložijo nekaj sena. V ta napol »predpripravljena« gnezda nato pridejo nekatere gage. Sogovornica pove: »*In zato, ja, ker je zdaj puh vreden veliko denarja, je res vredno truda.*« Fini puh, s katerim gage obložijo svoja gnezda, kmetje, preden se mladič izvali, vzamejo, zamenjajo s senom in jajce položijo nazaj. To gag načeloma ne zmoti do te mere, da ne bi valile do konca ali da se ne bi leto za letom vračale na isto mesto. Eden izmed kmetov pa v tem prvem koraku vzame le polovico puha, po drugo polovico pa pride, ko gage zapustijo gnezda. Vendar sogovornica pojasnjuje, zakaj na njihovi kmetiji že takoj vzamejo ves puh:

»*Vedno obstaja nevarnost, da bo deževalo ali poplavljaljo in potem puh ni nič več tako dobre kakovosti ali pa ga v vetru odpihne, zato ga raje vsega pobremo.*« Pri tem doda, da »*so nekaj časa na enem otočku delali eksperiment, da so pri enem gnezdu vzeli pol in pozneje prišli po preostanek, pri drugem pa vzeli vse in dali tja seno, pa je bil rezultat enak, ptiči so prišli nazaj in valjenje dokončali.*«

Ta dejavnost od kmeta zahteva dobro opazovanje in poznavanje valitvenega cikla gag, saj mora puh vzeti ob pravem času. Mnogim je ta del kmetijskih opravil zelo pri srcu. Nabrano grobo prečistijo, izločijo

121 Slednje [angl. *mink*, isl. *minkur*] so na Islandijo leta 1931 pripeljali, da bi jih za krzno vzrejali na farmah, a so nekatere živali pobegnile in se razširile po otoku.

vejice in druge kosce ter odstranijo večje perje. Fino čiščenje prevzame podjetje, ki puh odkupuje in ga pripravi za izvoz v tujino. Kmetje s prodajo puha tudi kalkulirajo in čakajo, da ga lahko prodajo po visoki ceni. V letu, ko sem delala etnografsko raziskavo, je bila cena gaginega puha že nekaj časa precej nizka, zato so številni kmetje še zmeraj imeli vreče lanskega puha, čakajoč, da se cena ponovno dvigne. Eden izmed kmetov, ki ima na svoji posesti največ gnezd in mu ta dejavnost prinaša velik dobiček, mora vsaj glavnino puha prodati vsako leto sproti. Tisti, za katere je zaslužek od puha le dobrodošel dodatek, pa so lahko pri tem bolj sproščeni. Sogovornica pove: »Prva leta, ko smo bili tukaj, so nam postavili zelo slabo ceno. Zato smo potem napravili odejo zase. Zdaj pa je cena tako dobra, da ne bi napravila odeje zase.«



Fotografija 27: Nabran puh gag, Svalbarðshreppur, 4. 7. 2019, Ana Svetel.

V času gnezdenja gag pa niso nezaželeni le nerci in lisice, temveč tudi ljudje. Po posestvu enega izmed kmetov, ki mu puh pomeni pomemben del zaslužka, je speljana makadamska cesta oziroma pot (po kateri lastnik pusti le pešce) do razbitin manjšega ameriškega letala, ki je tam zaradi slabega vremena pristalo leta 1969 in se pri pristanku poškodovalo. Ker pa bi bilo popravilo predrago, je tam tudi ostalo. Razbitine¹²² so manjša turistična atrakcija severovzhodne Islandije – srečanja

122 Razbitine letal so na Islandiji priljubljena točka za fotografiranje postale zlasti potem, ko je Justin Bieber med obiskom Islandije deskal po strehi letalske razbitine (ki je sicer na južnem delu otoka) ter to vključil v videospot in objave na družbenih omrežjih.

med kmetom in obiskovalci, ki hodijo oziroma se predvsem vozijo po tej cesti, v neposredni bližini gnezdišč gag, pa v času gnezdenja pogosto prerastejo v prepire in jezo. Te, tako rekoč sezonsko razplamtene konflikte sem doživela tudi sama. Eden izmed kmetovih prijateljev pojasnjuje:

» *To je predvsem problem komunikacije. Ne da ne bi želeli, da grejo ljudje tja, ampak zanj je kritično, da ve, da bodo ljudje v nekem trenutku hodili tam čez; da ljudje spomladi pridejo in povejo ali nam ali njemu. Ko namreč gage gnezdiijo, je to kritičen čas, takrat lahko izgubi veliko denarja, če turisti začnejo voziti čez jajca ali kaj podobnega.* «

Kmet, na čigar posestvu gnezdi veliko gag in mu nabrani puh pomeni nezanemarljiv vir dohodka, že nekaj časa vodi pobudo, da bi elektriko do njegove kmetije speljali po zemlji. » *Veliko ptic namreč umre, ko se zaletijo v žico. /.../ Vedno jih najdemo mrtve, ker je električna napeljava speljana točno nad njihovim področjem gnezdenja,* « pove njegova sestra.

Ene redkih ptic, ki na Islandiji prezimijo, so krokarji [isl. *hrafn*]. Te ljudje pogosto percipirajo ambivalentno. Predvsem poleti so lahko krokarji nevarni za ranjene ovce, kakor opisuje Emma:

» *Na ovčerejskih kmetijah jih natančno opazujejo, da bi videli, ali je kaj narobe s kakšno ovco. Če je ovca bolna oziroma ujeta v ograjo ali kaj podobnega, pridejo krokarji. Začnejo jo jesti, ko je še živa. Ne vsi, ampak so tudi takšni. Zato če vidimo nekaj krokarjev na enem mestu, gremo tja in pogledamo, kaj je. Pa tudi če kje najdemo kakšno mrtvo žival, jo spravimo proč, da ne pritegne krokarjev, nočemo jih blizu kmetije. /.../ Vedno obstaja nevarnost krokarjev, kadar so ovce zunaj, nekateri krokarji jih bodo napadli, in če je z ovcami kaj narobe, pridejo.* «

Zato se krokarjev pogosto drži negativna konotacija, a le spomladi in poleti, kakor opozarja Emma: » *Pozimi pa imamo krokarje radi, ker nam pomagajo loviti lisice. Takrat namenoma nekam položimo mrtvo žival, mrtvo ovco, in krokarji so vedno prvi, ki pridejo. Če ne bi bilo krokarjev, bi lisice prišle precej pozneje, ker so veliko bolj previdne. Krokarji so takšni: 'O, mrhovina, krasno.' In si preprosto postrežejo. No, si pa krokarji in lisice drug drugemu pomagajo. Lisice lahko mrhovino globlje razprejo, krokarji pa jo bolj trgajo na kose. Za nas pa je to vedno znak. Vemo, kdaj lahko pozimi iščemo lisice, da pridejo zvečer, ko se stemni, in zjutraj, preden postane svetlo. In vidimo, kako pridejo zjutraj krokarji, okrog desetih, in potem vemo, da lisic ne bo več. Ker krokarji pridejo popoldne, bolj zgodaj kot lisice. In zjutraj pridejo, ko lisice že grejo. /.../ Pozimi nam pomagajo. Trupla razkosavajo za lisice, nam pa krokarji s tem povejo, ali je možna prisotnost lisic ali ne. Ker ko so na truplu krokarji, ne pride nobena lisica več.* «

Tudi drugi sogovorniki so o krokarjih pripovedovali precej angažirano. Nekateri so izpostavljali, da so nanje navezani, ker ostanejo vso zimo, Hrafngerður¹²³ se denimo spomni, da so v otroštvu imeli

123 Tudi del njenega imena, Hrafn, pomeni krokar – kar pogosto nastopa kot del moškega ali ženskega imena (kot tudi številne druge živali in elementi neživega sveta).

doma dva krokarja: »*In to je bilo prvič, da sem videla, kako se je krokar kopal v hiši. Kar ležal je na hrbtu in delal takole [pokaže]. Rada imam krokarje.*« Katrín pa pove, da jih spoštuje, ker so tako inteligentni: »*Nikdar jih ne bi ustrelila. Nekateri krokarje streljajo, mi pa nikdar. Mi jih spoštujemo. So moji najljubši. Tudi zato, ker ostanejo vse leto, v gorah imajo gnezda. Kake štiri kilometre od tu je živel kmet, ki je krokarje streljal, krokarji pa so jemali njegove ovce in jih skušali jesti in so jih ranili, tu pa nikdar, naših ovc nikdar. Moj mož se s to razlago ne strinja, jaz pa čutim, da spoštujejo našo gostoljubnost.*«

Ce so torej ptice percipirane predvsem v kontekstih sezonskih krajin in letnega cikla, pa je žival, ki je največkrat asociirana z vremenom, ovca. A ne katerakoli ovca, temveč posebna pasma, imenovana ovca vodnica (*leadersheep* oziroma *forystufé*). Razširjena je predvsem na severovzhodni Islandiji. Na kmetijah imajo navadno le nekaj primerkov te pasme in je ne vzrejajo za meso, temveč zaradi njenih posebnih »vodstvenih« sposobnosti, izvrstne orientacije in, kot so poudarjali sogovorniki, neverjetnega čuta za prihajajoče vreme.¹²⁴ Zato je Pétur v Svalbarðshreppurju uredil majhen muzej in center, posvečen tej pasmi. Sogovornik pripoveduje, kako je prvič videl ovco vodnico: »*Kmet je govoril: 'sem, sem, sem,' in ovca se je obračala in ga ubogala kot pes. Bil sem zelo presenečen.*«

»*Če prihaja slabo vreme,*« nadaljuje, »*pridejo ovce vodnice domov. Dve do tri ure prej.*« Pred nekaj leti je neka ženska v Ásbyrgiju kar naenkrat zagledala ovco vodnico, kako hitro teče proti kmetiji. »*In samo eno uro kasneje je prišlo hudo, hudo deževje. Ovca je torej iskala zaklon.*« Na severovzhodni Islandiji krožijo številne anekdote o tem, kako kmetje niso upoštevali ovc vodnic in posledično na varno pred vremensko ujmo niso spravili drugih ovc, kar je vodilo v velike izgube. »*V zadnjih letih se to izboljšuje,*« pove Pétur, saj ljudje vse bolj zaupajo vremenskim »instinktom« te pasme. O posebnem zaznavanju oziroma občutljivosti na vreme pri ovcah vodnicah govori tudi Ólafur: »*Če ovce vodnice pridejo jeseni domov, je potem vedno slabo vreme. Domov pridejo z gora. In to se je dogajalo na tej in na drugih kmetijah.*« Podobno pripoveduje Katrín: »*Imamo ovce vodnice, one znajo brati vreme na različne načine. In včasih kar pridejo domov in potem pride slabo vreme; druge ovce bi morda ostale, a ker sledijo ovcam vodnicam ... In ko naj bi jih peljali ven, [nekoč] niso hotele, ker so vedele, da bo slabo vreme in so to pokazale: 'Ne, ne gremo ven.'*« Nato nadaljuje, da odzive ovc vodnic vedno upošteva:

»*Ker imajo šesti čut ali nekaj takega. Drugi kmetje se ne ravna-
jo po tem in lahko izgubijo svoje ovce v slabem vremenu. Tako so te ovce*

124 Glede vprašanja, ali gre res za posebno pasmo z omenjenimi sposobnostmi ali bolj za »ljudska prepričanja«, še ni široko sprejetega znanstvenega konsenza oziroma splošno potrjenih genetskih raziskav.

vodnice pripeljale s seboj še druge ovce. Te ovce vodnice so zelo zanimivi ljudje [poudarek A. S.]. Njihove oči so zelo bistre, vidiš lahko, kako bistre in pametne so. <<

Katrín omenja, da lahko tudi druge živali zaznavajo vreme, »a ne s tako obdarjenostjo.« Čeprav, pove, ima vsaka skupina živali svojega vodjo. Glede ovc vodnic pa obstaja tudi nekaj zgodb – najbolj znana je tista o Fjalla-Bensiju (Bensiju s planin) in njegovi ovci, ki je izšla v knjigi *Adventa*. Ingibjörg mi pove, da zgodbo o Fjalla-Bensiju berejo vsak božič.

V kontekstu napovedovanja vremena Bjarni pove, da prihajanje slabega vremena sliši v oglašanju ptic, in pojasni: »Obstaja poseben ptič, ki se imenuje lómur,¹²⁵ pri katerem po zvoku prepoznam, kakšno bo vreme.« Informacije o vremenu razbira tudi iz obnašanja konjev. Če se z zadnjim delom obračajo v določeni smeri, se pripravljajo na slabo vreme, pove. »Njihove zadnjice so obrnjene tja, od koder prihaja slabo vreme.« To potrjujejo tudi številni drugi sogovorniki. Ólafur denimo opisuje: »Če vidiš, da vsi konji stojijo v isti smeri, obračajo zadnjice proti slabemu vremenu. Če jih torej vidiš, kako stojijo z zadnjicami proti vzhodu, je to jasen znak, da prihaja veter z vzhoda.« Karolina omenja, da kobile pogosto kotijo v lepem vremenu. Ko jo julija obiščem v njeni hiši na robu naselja, pove:

»Res se veselim, ker je vremenska napoved za naslednji teden dobra, res upam, da bo ... In mislim, da bo kobila takrat imela žrebička, ker tudi one navadno čakajo na boljše vreme. /.../ Zelo pogosto je tako. No, včasih dobimo žrebičke tudi v slabem vremenu, pogosto pa takrat, ko spet prvi dan posije sonce, pride žrebiček in zdi se, kot da čakajo na to nekaj tednov ali tako nekako.«

Da vreme za kotenje izbirajo tudi ovce, so izpostavljali številni ovčerejci, vendar so to pripisovali najrazličnejšim vzrokom. O živalih pa sogovorniki niso razmišljali le v sezonskih kontekstih. Emma denimo poudarja, da so aktiven del njenega družbenega sveta:

»In tukaj nisi sam. No, mogoče si sam v smislu, da ne srečaš drugih ljudi, nisi pa sam v takšnem pomenu ... Hočem reči, vse okoli je živa narava, vedno je kaj, kar lahko opazuješ, kakšne spremembe, kakšno življenje, tako pri rastlinah kot pri živalih, in imamo vse živali, za katere skrbimo ... Pomembno vlogo igra pes, saj pes pomeni veliko družbe. Ko greš ven na sprehod ali na delo ... Ko popravljaš ograje ali kaj podobnega, bo pes šel s tabo in bo pri tebi. Pa tudi ko hodim naokoli po hiši in ko grem v sbrambo, vidim psičko in se pogovarjam z njo.«

Emmina pripomba o živem in doživetem okolju, ki jo obdaja, nas napeljuje na zadnji vidik vremenskih krajin, ki se mu bomo posvetili v tem poglavju – veččutnost. Skozi vidike veččutnosti, kot bomo videli, lahko spremljamo tudi nenehen preplet vremenskih in sezonskih

krajin. Emma denimo poudarja različne zvočne dražljaje glede na letni čas: »Slišim različne stvari, seveda, zaradi letnih časov, različne stvari slišim od zunaj, odvisno od sezone, če slišiš več vetra ali snega na oknih, ali zdaj ptice, te znajo biti včasih zjutraj nadležne, ko pridejo blizu hiše, na primer ob pol petih. Ampak meni je všeč, ko slišim ptice. Pa tudi različne zvoke, kadar so ovce zunaj ali kadar niso.«

Pri tem poudarja, da te spremembe sliši, ker živi na kmetiji, daleč od cest ali naselij: »Ker tu blizu ni prometa, res lahko slišimo, kaj nam vsakič ponuja narava. /.../ Veliko več stvari slišimo. Ker ni nobenih drugih glasov, samo glasovi narave. Je pa tudi velika razlika – prvih nekaj let, ko sem se priselila sem, nisem bila tako občutljiva, ampak zdaj, kadarkoli grem v tujino, mi gre na živce ves ta hrup, name ima negativen učinek.« Ko stojiva na dvorišču njihove kmetije, pove, da je zvočna krajina na njihovem ozemlju tudi vremensko pogojena. Glede na stran vetra slišijo bodisi reko na zahodu bodisi na vzhodu, kadar piha severnik, pa slišijo morje.

Medtem ko je kmetija, na kateri živi Emma, enajst kilometrov od morja, je Ytra-Lón od morja oddaljen približno dva kilometra – zato ga ves čas slišijo. Margit izpostavlja, da zato pri njih ni nikoli tišine: »Slišiš ptiče, tu pa tudi ves čas slišiš morje. Velikokrat ko se mor-da peljem bolj proti višavju, se ustavim in stopim iz avta, ker je zunaj popolna tišina. Tu pa vedno slišiš morje.« Vendar sogovornica pove, da zmeraj sliši tudi veter: »Ko si nekaj časa zunaj, vedno vidiš ptiče in travo, pa drevesa in še kaj in malo vetra; večino časa je vsaj malo vetra, slišiš veter.«



Fotografija 28: Ovce med krmljenjem, Svalbarðshreppur, 27. 3. 2019, Ana Svetel.

Seveda pa kmetije ne obdajajo le bukolični zvoki »narave«. Ko z Emmo vstopiva v hlev, naju pozdravi skoraj oglušujoče blejanje nekaj sto ovac. Zato v času kotitve ovac, ko so živali še posebej nemirne (in lačne), uporablja ušesne čepke. Ko sem kasneje v tem obdobju pomagala na kmetiji, sem razumela pomen njenih v šali izrečenih besed: »450 ovc, ki istočasno blejajo: 'LAČNA SEM!'« Emma pa v kontekstu leta ne prepozna le sprememb zvokov, temveč tudi vonjev: »Najboljši vonj tu na kmetiji je takrat, ko kosimo travo, ljubim vonj po sveže pokošeni travi,« reče, ko jo julija obiščem, in doda, da, kadar gre v mesto (tudi v Akureyri), opazi, da vonja samo onesnaženost zraka: »Veliko bolj občutim onesnaženost, ker je tu tako čisto.«

Razplatenost vonjev opisuje Margit: »Kot seveda zdaj, ko raste trava, [vonjam] travo in drevesa po dežju, ko pa se voziš po polotoku, vonjaš iztrebke ptičev na skalah. Pa tudi v reki opaziš, posebno ko imamo nekaj toplih poletnih dni z veliko sonca, takrat vonjaš ribe v reki /.../ In potem seveda, doli pri morju, vonjaš morsko travo /.../ In potem ko začne gniti, se pojavi zelo neprijeten vonj /.../ In ko začne pihati od hleva, duham ves ovčji drek.«

Sogovorniki čutne zaznave nenehno vpletajo tudi v interpretiranje tistih okoljskih dejavnikov, ki so pomembni za njihove preživetvene prakse, pa tudi za »orientiranje« v letu. Tako so pozorni, kdaj spomladi prvič slišijo določene vrste ptic, skozi zvočno krajino percipirajo in anticipirajo vreme, kompleksen niz večutnih zaznav pa uporabljajo tudi pri delu z ovcami. Tak primer »čutnega« učenja sem doživela na kmetiji, kjer sva s fantom pomagala krmiti ovce. Magnús je s traktorjem pripeljal balo, ovitek smo odstranili, razrahljali seno, ga grabili ter tlačili v voziček, s katerim smo ga dostavljali na različna mesta hleva. Emma naju je opozorila, naj bova pri nalaganju sena na voziček pozorna na morebitna mesta, kjer se je na senu razvila plesen. »To bosta začutila, ker je malo topleje,« je rekla, med senom poiskala tako mesto in nama ga dala v roke. »Čutita?« Četudi sem ob fokusiranju na toploto lahko zaznala, da je nekoliko toplejše, sem, ko Emme ni bilo v bližini, večkrat tipala seno in bila v dvomu, ali moja rahla zaznava toplote pomeni, da moram dele sena zavreči ali ne. Podobno je bilo v času kotenja ovac, ko sem bila zadolžena za pripravo napitka, s katerim smo nahranili vsakega novorojenega jagenjčka. Šlo je za kombinacijo vroče vode in jogurta, saj naj bi slednji vseboval probiotike, ki pri pravkar skotenih jagenjčkih preprečujejo okužbe. Ker je bilo pomembno, da nekaj požirkov tega napitka živali popijejo, preden prvič zaužijejo mleko pri mami, sem morala napitek hitro pripravljati. Emma mi je prvič pokazala razmerje in rekla: »Razmerje niti ni tako pomembno, glavno je, da je prave temperature, poskusi.« S prstom sem poskusila temperaturo, a kasneje večkrat v dilemi dodajala vročo vodo, ne vedoč, ali je morda premlačna ali prevročna. Četudi primera kažeta na nebogljenost antropologinje na terenu, razkrivata tudi, da čutno zaznavanje ne služi zgolj estetskemu užitek ali časovnim umeščanjem, temveč je tudi ključna razsežnost tako pri drobnih, mimobežnih kot tudi temeljnih agrarnih odločitvah.



Fotografija 29: Ovca s pravkar skotenima mladičema, Svalbardšreppur, 16. 5. 2019, Ana Svetel.

Margit izpostavlja, da na samotni kmetiji (lahko) zaznava drugače: »Smeš oziroma lahko odpreš vse svoje čute. Nikogar ni, to verjetno tudi pripomore k temu. Vse imam rada, rada opazujem čebelo ali mravljo ali karkoli. Ko pa si v mestu, je vse nekako tako, vse stvari prihajajo k tebi in ti se moraš nekako zapreti /.../ In zna biti zelo težko, ko greš v mesto in mogoče nisi o tem razmišljal in potem se nekako vse zgryne nate, ves hrup in vsi ljudje in vsa energija. Tukaj pa, ker tu imaš lahko ... vse na stežaj odprto.«

Njeni opisi so skladni z mojimi avtoetnografskimi zabeležkami, v katerih sem večkrat pisala o tem, kako imam v Dörshöfnu občutek, da sem izostrila čute. »Ker je vsega manj, tisto, kar je, toliko bolj jasno zaznavam,« sem si zabeležila nekega majskega dne. Leta 2018 pa sem si ob vrnitvi v Slovenijo na poti z letališča zapisala: »Vsega je preveč, vse je preglasno in preveč bohotno.«

REPREZENTACIJE VREMENA: ESTETSKE IN UMETNIŠKE RAZSEŽNOSTI VREMENSKIH KRAJIN

*Zelo sem bil zadovoljen s seboj, ko sem ugotovil,
da sončne svetlobe ni mogoče reproducirati;
predstavljati jo mora nekaj drugega ... barva.
(Cezanne v Fosca 1975: 79)*

Besede Paula Cezanna so po svoje enigmatične, saj odpirajo vprašanje, zakaj je slavnega slikarja razveselilo dejstvo, da sončna svetloba ne more biti reproducirana. Je šlo nemara za zadovoljstvo, da obstajajo fenomeni narave, ki jih umetniška upodobitev ne zmore zajeti? Ali morda za občutek izpolnitve, ko je ugotovil, da jih lahko ponazori z barvo? Ne nazadnje je bila Cezannova želja pokazati, »kako se nas svet dotika« (v Pallasmaa 2007: 64). Tudi v kontekstu zraka, ki smo se ga dotaknili prej, je vredno omeniti slikarsko smer plenerizem (iz fra. *en plein air*, kar dobesedno pomeni na prostem zraku), pri kateri so umetniki slikali na prostem in se zavestno ukvarjali z upodabljanjem neba, odprtosti, zunanosti, efemernosti okolja, pri čemer so nekateri večkrat slikali iste, največkrat krajinske motive v različnih letnih časih, delih dneva, vremenskih pogojih ... Pri plenerizmu je bilo pomembno, da del na prostem niso le skicirali in nato dokončali v ateljejih, da se torej niso zanašali na spomin, temveč da so, tehničnim in okoljskim omejitvam navkljub, celoten proces slikanja izvedli zunaj, »pod milim nebom«. Vendar so razsežnosti svetlobe in vremena, kot lahko vidimo v številnih korespondencah in drugih pisnih virih likovnih umetnikov, zaposlovale slikarje različnih obdobij in stilov. A preden se posvetimo temu vprašanju, si pogledajmo razmerja med zaznavanjem vremena in njegovim estetskim doživljanjem.

Vreme vzpostavi »distinktivno čutno razsežnost do prostora« (Vannini idr. 2012: 369), pri čemer vreme izkušamo z vsemi petimi čuti, pa tudi z občutkom za temperaturo (termocepcija) in s čutom za gibanje v prostoru (kinestezija). Občutenja vremena se strukturirajo na družbeno-kulturne načine – gre za afektivne dispozicije, ki niso subjektivni, atomizirani fenomeni, temveč družbeno

organizirani in integrirani v družbo (Vannini idr. 2012: 370). Podobno ugotavlja Yuriko Saito, ki preučuje estetske razsežnosti vremena in pri tem opozarja, da sta »umetnost in vreme različni vrsti estetskih objektov in torej terjata različne načine občudovanja« (2005: 159). Četudi lahko občudujemo ali prepoznavamo estetsko vrednost v umetniškem delu, ki upodablja vremenski pojav, je to izkustvo korenito drugačno od izkušanja vremena kot estetskega. Estetski užitek sicer v sodobnosti večkrat povezujemo s konteksti umetnosti, vendar bi bilo takšno razumevanje redukcionistično, pri čemer Saito poudarja »inadekvatnost v umetnost osredinjenih estetik« (2005: 157) in ta konceptualni spoj (estetika – umetnost) prepozna kot nenavadno značilnost zahodnih estetskih koncepcij (2005: 156). Estetska izkušnja vremena torej ni nekakšen derivat estetskega poglobljanja v umetnost. Kajti

[I]zkušanje vremena, kot da bi bilo krajinska slika ali glasbeno delo, pomeni zgrešiti poanto občudovanja vremena kot *vremena*. Da izkusimo vreme kot vreme, se mi zdi, izkusimo ne le njegove vizualne ali zvočne kvalitete, temveč tudi način, na katerega nas ovija in vpliva na naše celotno bitje, in hkrati izkusimo našo interakcijo z njim. (Saito 2005: 159–60)

Avtor pri tem opozori na ključno dejstvo, da pri estetskem doživljanju vremena ne doživljamo zgolj seštevka vseh čutnih dražljajev, temveč je za tako doživljanje inherentno tudi zavedanje interakcije med telesom in vremenom. Telo torej ni zgolj »instrument« čutnega zaznavanja, temveč je del okoljske celote, ki jo občudujemo kot estetsko. Nujen element je torej naša utelešena, somatska in afektivna vključenost. Zato je estetsko občudovanje vremena močno odvisno ne le od družbenih in kulturnih, temveč tudi individualnih in mikrosituacijskih kontekstov, kot smo videli že v prejšnjih poglavjih. Dež bomo med hojo seveda lažje občudovali in percipirali njegove estetske razsežnosti, če bomo primerno oblečeni in obuti in če bomo na nedeljskem sprehodu in ne v naglici na poti v službo. »Naše izkustvo vremena je torej popolnoma prepleteno z našimi partikularnimi okoliščinami in aktivnostmi ter zakoreninjeno v njih, vpliva in je vplivano od tega, kje smo in kaj delamo« (Saito 2005: 161). Vremena kot estetskega pogosto ne občutimo tudi zato, ker se moramo »ukvarjati z nevšečnostmi in problemi, ki jih povzročajo ti vremenski pogoji, naša izrazita negativna reakcija na te vremenske pogoje pa onemogoča možnost kakršnekoli estetske izkušnje« (2005: 164) – tudi v tem kontekstu lahko razumemo, zakaj *gluggaveður* ponuja užitek.

Pomemben vidik estetskih razsežnosti vremena je tudi njegova, za razliko od večine umetnosti, že omenjena efemernost (Saito 2005: 168) – ravno prehodnost in minljivost lahko ključno prispevata k izkušnji estetskega. Pri tem se lahko spomnimo na severni sij

(Brady 2010; Edensor 2010; Jóhannesson in Lund 2017) ali na nam bolj poznani utrinek na nočnem nebu, pa tudi na sublimne razsežnosti estetskega percipiranja islandske krajine (glej Skúlason 2005; Sigurjónsdóttir 2008). Kot estetsko lahko percipiramo tudi spremenljivo naravo samega fenomena, tako denimo lahko opazujemo in doživljamo nenehno spreminjajoče se pojave dežja, meglic ali plešočih oblakov na nebu, premene barv sončnega zahoda in podobno. Monet je to imenoval »'hipnost' krajin« (v Thornes 2008: 575). Časovni vidik je torej tudi na tem področju družbeno-kulturnih razsežnosti vremena konstitutiven:

Estetsko ceniti vreme nas torej spodbuja, da smo občutljivi na časovne vidike tega fenomena, ki je v bistvu razsežnosti, ki si jo deli vse obstoječe, vključno z našim lastnim obstojem. (Saito 2005: 171)

To vidimo tudi v načinu, kako Pétur upoveduje, kakšno je njegovo najljubše zimsko vreme:

»Rad imam, da je tanka plast snega čez vse, da ni premrzlo in da ni vetra. To mi je zelo všeč. Stopinjo ali dve pod ničlo in zasneženo. To je res čudovito vreme. Vse je tako jasno in krajina je tako lepa, še posebej v pomladnem času, ko začne sijati sonce. Vse sence v krajini vidim. Zato gledam gore, zelo so lepe. Vidim jih drugače kot v poletnem času.«

Péturjevo percipiranje vremena in krajine pritrjuje Saitovi opazki, da »ni jasno, ali vremenske pogoje kadarkoli izkušamo ločeno od drugih okoljskih dejavnikov. Prav tako ni jasno, kaj pomeni občudovati sončno vreme samo po sebi« (2005: 160). K temu, da je lahko vzrok uživanja v vremenu tudi njegova spremenljivost, nas napeljuje Karolinina izjava: *»Vreme imam rada v vseh njegovih različicah, ker se tako zelo spreminja, eno minuto je lahko sončno, naslednjo pa je snežni vihar. Mislim, da to ni tako slabo.«* Vprašanje, ali nas torej sploh lahko estetsko nagovarja vreme samo (saj je ne nazadnje vedno del krajine) ali pa občudujemo krajino v konkretnem vremenu, nas vrača k Ingoldovim idejam (2005), vprašanje, kaj gledamo, ko gledamo sončno svetlobo, pa k Cezzanu. Zato se sedaj posvetimo še vremenu v estetskih vidikih umetnosti.

Z razmerji med vremenom in umetniškim izražanjem se ukvarja kulturna klimatologija – čeprav preučuje tudi širše vidike dialektike med kulturo in družbo ter podnebjem (glej Thornes in McGregor 2003).¹²⁶ Ključni raziskovalec kulturne klimatologije je geograf John Thornes (2008), ki je preučeval reprezentacije neba, vremena in atmosfere pri Constablu, Monetu in Eliassonu. Constable je prepoznaven po

126 Odkar so se s kulturnimi in družbenimi vidiki podnebja in vremena začele različne vede družboslovja in humanistike (sociologija, antropologija, kulturne študije, okoljska humanistika itd.) intenzivno ukvarjati, je kulturna klimatologija izgubila svoj *momentum* in se v veliki meri spojila z navedenimi področji.

svojih upodobitvah neba in je predstavnik naturalizma v krajinskem slikarstvu – naslikal je več kot sto slik neba parka Hampstead Heath severno od Londona ob različnih delih dneva in v različnih vremenskih pogojih. Thornes zapiše, da je Constable krajinsko slikarstvo razumel kot obliko eksperimentalne znanosti (2008: 573), kar je v sozvočju z njegovo izjavo: »Ničesar resnično ne vidimo, dokler tega ne razumemo« (Constable 1836: 350 v Thornes 2008: 572). Nekoliko kasneje in na drugi strani Rokavskega preliva je impresionističnega slikarja Clauda Moneta prav tako zaposlovalo vprašanje nenehno spreminjajoče se krajine. Kar je slikal, je imenoval »ovitost svetlobe [*l'enveloppe* of light]« (v Thornes 2008: 575), kar se razkriva ne le v njegovih slikah (idilične) podeželske ali parkovne krajine, temveč tudi v londonskih delih, v katerih je upodabljal onesnaženo ozračje velemesta in prikazal estetsko razsežnost smoga. Ravno omenjena dela izrazito potrjujejo, da sta bila za Moneta atmosfera in slikanje atmosfere pomembnejša od materialnega, oprijemljivega objekta (Parlament, Big Ben, Temza ipd.), ki ga na sliki vidimo »potopljenega« v specifično atmosfero.

Zame krajina ne obstaja sama po sebi, ker se njen videz ves čas spreminja; a okoliška atmosfera jo z nenehno spreminjajočima se zrakom in svetlobo oživi /.../ Zame šele okoliška atmosfera subjektom daje njihovo pravo vrednost. (Monet v Thornes 2008: 575)

Podobno je Jóhannes Sveinsson Kjarval, eden najpomembnejših islandskih slikarjev (deloval je okvirno v prvi polovici 20. stoletja), slikal krajine v različnih delih dneva in leta. Znane so njegove sezonsko intonirane upodobitve Þingvellirja, Esje in drugih krajinskih elementov, kar nakazujejo že imena teh del (na primer *Poletna noč na Þingvellirju*). Zgovoren je tudi njegov citat, ki ga najdemo na stalni razstavi v galeriji Kjarvalsstaðir v prestolnici:

Ta silna potreba videti – in druge pripraviti do tega, da s tabo vidijo to, kar pred tem še ni vstopilo v nikogaršnje misli, ker v naravi obstajajo skriti trenutki za vse čute, dokler ni narava sama ustvarila orodij za svoje razkritje, ko nastopi čas za to. (Kjarval, *Vísir* 18. 4. 1941)

Atmosfera in njeni pojavi ter vreme pa niso nagovarjali le likovnih ustvarjalcev v preteklosti, temveč vznemirjajo tudi sodobne umetnike – denimo sodobnega islandsko-danskega ustvarjalca Olafurja Eliassona, ki je v londonski galeriji Tate Modern leta 2003 postavil odmevno instalacijo *The Weather Project* (Projekt vreme) z ogromnim umetnim soncem in umetno meglo, ki sta se nenehno spreminjala. Umetnik ugotavlja, da je vreme »narava' v mestu in eden osrednjih vidikov pri ustvarjanju njegovega videza in življenja« (Eliasson 2003: 131). Eliasson svoja dela opisuje kot »proizvajalce pojavov« (May 2003: 19), pri čemer so obiskovalci udeleženi v umetno ustvarjenem

vremenu, svetlobi, temperaturi in vlažnosti. Ravno ta dinamika med zunanji, »naravnimi« fenomeni in poskusom njihove reprodukcije v razstavnih kontekstih je ponavljajoč se motiv Eliassonovega pristopa. Meteorološke in atmosferske fenomene, ki so tako »izven svojega kraja«, ravno s tem premikom potisne v nove smeri njihovega izkušanja, interpretacije in refleksije. S tem pa odpira polja tudi za vprašanja podnebnih sprememb (Hornby 2017). Z vprašanjem podnebnih sprememb in spreminjanjem krajine na Islandiji se kontinuirano ukvarja tudi ameriška umetnica Roni Horn, ki se na Islandijo vrača od 70. let prejšnjega stoletja ter je s krajino in naravnimi fenomeni tega otoka močno umetniško povezana. Za preučevane tematike sta posebej relevantna njena projekta *Vatnasafn / Library of Water* (Vodna zbirka oziroma Knjižnica vode) in *You Are The Weather* (Ti si vreme).

Četudi smo v zgornjih odstavkih omenjali likovna dela in instalacije, pa umetniške reprezentacije vremena segajo tudi v vse druge zvrsti. Vreme »vstopa« v literaturo in glasbo tako pogosto in na tako različne načine, da se vsakršno naštevanje utegne zdeti arbitrarno. A pri številnih delih klasične glasbe, ki so bolj znana z evokativnimi naslovi (recimo Beethovnovi sonati *V mesečini* in *Vihar*) in ne po številkah opusov, je zanimivo, da so ta »vremenska« ali »atmosferska« imena delom pogosto nadeli drugi – prvi stavek Sonate op. 27 št. 2 je denimo neki kritik komaj po skladateljevi smrti primerjal z odsevom mesečine na Luzernskem jezeru, ta metafora pa je nato »ponarodela« v ime sonate. Seveda pa so nekateri skladatelji, predvsem od romantike naprej, instrumentalnim delom sami dajali vremenske ali atmosferske naslove in s tem poslušalce asociativno usmerjali; spomnimo na Debussyjevo simfonično pesnitev *Morje*, katere trije stavki nosijo naslove *De l'aube à midi sur la mer* (Od zore do opoldneva na morju), *Jeux de vagues* (Igra valov) in *Dialogue du vent et de la mer* (Dialog vetra in morja). Musikologi (pa tudi laični poslušalci) v delu slišijo množstvo vremenskih detajlov ter efemernih konverzij morja in vremena. Drugačen primer so samospevi, ki so neločljivo povezani z besedno umetnostjo. Številne pesmi ali pesemski cikli, ki so bili osnova za samospeve, tematizirajo naravne fenomene ali pa so ti vsaj kontekst dogajanja. Tak primer je sloviti Schubertov cikel *Zimsko popotovanje*, ki je nastal na podlagi istoimenskega pesemskega cikla Wilhelma Müllerja. Zimska krajina, spremljajoče vreme, hlad in tema so resda (zgolj) okoljski kontekst popotnika – lirskega subjekta –, a tudi alegorija njegovih občutij in notranjih stanj.

Evokativen je tudi naslov romana islandskega pisca Hallgrímurja Helgasona *Sextiu Kíló af Solskini* (Šestdeset kilogramov sončne svetlobe, 2018). Dogajanje romana je postavljeno v začetek 20. stoletja ter spočetka izrazito tematizira odnose med krajino in »naravnimi« pojavi ter življenjem posameznikov in ruralnih skupnosti. Roman se namreč začne s tem, da se junak po nekajdnevni poti v bližnje (izmišljeno) mestece Eilifur vrne domov v zaselek Siglufjörður na severu

otoka ter ob vrnitvi spozna, da je snežni plaz pokopal njegovo kmetijo in celotno družino (edini preživeli, sin Gestur, ki je tedaj dojenček, je nato glavni protagonist romana). Književno delo, za katero je avtor prejel Islandsko literarno nagrado (najpomembnejšo nacionalno literarno nagrado), močno prepleta fikcijo in realistični kontekst. Snežni plazovi so na hribovitih delih severne Islandije pomenili veliko nevarnost in povzročili precej nesreč – poleg tega so bila ta območja podvržena tudi drugim življenjsko ogrožajočim vremenskim in okoljskim dogodkom. Zadnji večji naravni nesreči snežnega plazua sta se zgodili leta 1995, ko sta v Zahodnih fjordih dva plazua pod seboj pokopala 36 ljudi (v vasicah Suðavík in Flateyri), česar smo se dotaknili že v prejšnjih poglavjih. Po tej nesreči so se številni preživeli izselili. So pa leta 1998 na pobočjih nad Flateyrijem zgradili veliko, v črki A oblikovano pregrado, ki plazeči sneg usmerja stran od vasi.

Tudi Pétur, ki je odraščal v Zahodnih fjordih, se spominja plazu, ki je prizadel njihovo vas, ko je bil otrok:

»Čez mojo vas je prišel sneg, štirje ljudje so umrli in moji starši so morali oditi. Takrat sem se bil že preselil v Reykjavík, moji starši pa so morali zapustiti svojo hišo in vsi ljudje v vasi [so zapustili hiše]. Morali so iti v občinsko dvorano, ker je bilo prenevarno. V gorah je bilo toliko snega in začelo je deževati ... Najprej je bil sneg zelo trd, potem se je stopil in spet zmrznil, potem je na star sneg zapadel nov, in ko je začelo deževati, je ... [nakaže z roko, da je vse zdrsnilo dol]«

Meteorološke in atmosferske pojave najdemo tudi v starejši islandski književnosti, denimo v sagah. O tem pišeta Astrid E. J. Ogilvie in Gísli Pálsson, ki ugotavljata, da omembe vremena in podnebja v sagah niso dejstvene in jih ne moremo uporabljati kot verodostojne informacije o vremenu v času nastanka sag, prinašajo pa »bogasto informacij o kulturnem pomenu vremena« (2003: 252); gre torej za »latentne kontekstualne podatke v sagah« (2003: 270, glej tudi McCreesh 2018). Ob podatkih, ki jih imamo o podnebjju v prvih stoletjih po naselitvi, pa lahko bolje kontekstualiziramo »vremenske« zaznamke v sagah. Vreme v islandskih sagah pogosto opisujejo v kontekstu sezone in predvsem agrarnega cikla. Tak primer najdemo v Sagi o Hænsu-Thoriju:

To poletje je bil pridelek sena majhen in pičel zaradi vlažnega vremena, zaloge sena pa so bile skromne. Jeseni je Blund-Ketil stopil do vseh svojih zakupnikov in jim povedal, da želi, da mu vse zakupnine plačajo v senu. Rekel je: Nahraniti moramo veliko goveda, nimamo pa veliko sena; odločil se bom tudi, koliko živali mora to jesen zaklati vsak od mojih zakupnikov, in potem se bodo stvari izšle prav. Poletje je minilo, prišla je zima in kmalu je okoli Hliða nastopilo veliko pomankanje, ni bilo velikih zalog, tako da je veliko ljudem zmanjkalo sena. Tako se je nadaljevalo do božiča. Že sredi zime je šlo ljudem tako slabo, da so bili mnogi uničeni. (Saga o Hænsu-Thoriju 2002)

V odlomku vidimo, da je bil pomen zadostne količine sena v kontekstu vremena izpostavljen že v sagah, in to na praktično identičen način, kot razkriva etnografija v prejšnjem poglavju. Kadar je poleti zraslo le malo trave, predvsem pa, če je zaradi padavin niso mogli posušiti, je pomanjkanje sena pomenilo resno grožnjo. Seno je v tem primeru, kot vidimo tudi v sagi, postalo ključna dobrina, ki jo je lastnik zemlje zahteval kot plačilno sredstvo. V drugem delu odlomka vidimo, kako se s prihodom zime razmere naglo slabšajo. Skrb za zagotovitev dovoljšnje količine sena, pa tudi dileme glede števila živali, ki naj jih kmet jeseni ne zakolje, temveč hrani vso zimo, je bilo eno osrednjih preživetvenih vprašanj večine Islandcev vse do začetka 20. stoletja, ko se je v državi začel hiter razvoj ribištva, kar je omogočilo diverzifikacijo preživetvenih dejavnosti (glej Durrenberger in Pálsson 1996: 9). Ogilvie in Pálsson navajata tudi primer iz *Sage o zapriseženih bratih*, ki ponazarja dejstvo, da so bili, predvsem v času, ko je primanjkovalo hrane, pomemben vir hrane morski sesalci.

Zima je bila izjemno težka daleč naokoli po vsej deželi. Živina je poginjala in pogoji za kmetovanje so bili težki. Veliko mož je odšlo na sever v Strandir lovit kite. (Saga o zapriseženih bratih, zv. II, str. 343 v Ogilvie in Pálsson 2003: 260)

Določeni odlomki iz sag torej v literarno pripoved vpletajo opise in kontekste, ki imajo historičnoantropološko vrednost. Pri tovrstnih okoljskih, vremenskih in sezonskih (in tudi drugih) kontekstih pa se sage med seboj močno razlikujejo, saj v nekaterih najdemo več tovrstnih opisov, v drugih pa zunanjega konteksta skorajda ni. Drugi vidik so literarne osebe, ki jim je pripisana posebna zmožnost napovedovanja vremena. To zmožnost ponekod, kot smo omenili v poglavju o branju in napovedovanju vremena, posameznikom pripisujejo še danes, tovrstno »jasnovidnost« pa lahko umestimo v širši kontekst pripisovanja nadnaravnih sposobnosti določenim posameznikom in posameznicam, kar je izpričano tako v zgodovinskih virih kot v sodobnih folklorističnih raziskavah. Tak primer najdemo tudi v *Sagi o ljudeh z Eyrija*:

Bilo je točno tako, kot je rekel, ker se je pogosto zgodilo, da je lahko napovedal vreme bolje od drugih. (Saga o ljudeh z Eyrija, zv. V, str. 167 v Ogilvie in Pálsson 2003: 260)

Na eni strani torej vreme v sage »vstopa« kot okoljski kontekst, ki aktivno »poganja« dogajanje (na primer huda zima, pomanjkanje sena), pogosto v smislu konteksta agrarnih odločitev ali določanja najoptimalnejšega časa za specifična kmečka opravila. Vreme v sagah pogosto nastopa kot dejavnik, ki omejuje ali dopušča potovanja; zadnji navedek pa je nakazal tudi primere, ko je preroška sposobnost napovedovanja vremena značilnost ene izmed literarnih oseb. Na drugi

strani v sagah najdemo primere, ko je vreme uporabljeno kot literarno sredstvo, ko omemba specifičnega vremenskega stanja v določenem trenutku dramaturško pripomore k ustvarjanju napetosti, dramatičnega učinka, ko vreme podkrepi zunanje dogajanje ali notranja stanja protagonistov. Pri teh primerih sta Ogilvie in Pálsson (2003: 261) zadržana glede njihove morebitne zgodovinske točnosti, saj nastopajo v jasni literarni funkciji. Pisci sag so »uporabljali naravne dogodke zato, da so postavljali prizorišča ter ustvarjali vzdušja za dialoge in družbene dogodke« (2003: 264). Kljub temu nekateri dramaturško jasno vkomponirani segmenti morda odražajo resnične dogodke. Lakota, ki se pojavi v sloviti *Sagi o Njalu* (ki jo lahko beremo tudi v slovenskem prevodu),¹²⁷ bi se lahko navezovala na zgodovinsko izpričano veliko lahkoto (*Móðuharðindin*, česar smo se dotaknili že v uvodu). Omenjena specifična vremenska stanja, ki podčrtajo ali nakažejo zgodbo sage, najdemo v *Sagi o Gísliju Surrssonu*:

Gíslí je torej vse tisto poletje ostal doma in vse je bilo mirno. Končno je prišla prav zadnja noč poletja. Potem pa pravijo, da Gíslí ni mogel spati, niti ni mogel spati nihče od tistih treh, ne Gíslí ne Auda ali Gudrida. Vreme je bilo takšno, da je bilo vse zelo mirno in prišla je huda slana. [Po drugi verziji pa: Bilo je take vrste vreme, ko je zrak zelo miren, bila pa je tudi huda zmrzal.] Potem pa Gíslí reče, da bo vstal in šel ven iz svoje hiše v svoj skrivni kotichek južno pod skalami, da bo videl, ali se lahko tam odpočije. (Saga o Gísliju Surrssonu 1866)

Tukaj vreme nakazuje na grozeč potek dogodkov, kajti glavni junak Gíslí ne more ubežati tragični usodi, kar zaznamo v izbranem odlomku: zadnji dan poletja, na videz je vreme lepo, mirno, a na drugi strani vidimo zmrzal kot opomnik, da se bliža hudo. Subtilne in očitne spremembe vremena pogosto podčrtajo spremembo (družbene) atmosfere, nakažejo slutnjo prihodnjih dogodkov ali odnosov med protagonisti (Ogilvie in Pálsson 2003: 265–6). Vreme nastopa tako v vlogi sil, ki so močnejše od protagonistov, sil, ki ne glede na človeški trud zakoličijo usode, po drugi strani pa vreme v sage vstopa tudi metaforično, da nakaže »močna človeška čustva« (2003: 266).

Zanimivo vlogo v sagah igra morje (in plovba), ki je v skoraj vseh sagah »prepletено v obliko konstantnega ozadja« (Ogilvie in Pálsson 2003: 261), pri čemer sage izkazujejo dvojni odnos do morja, ki je bil na Islandiji prevladujoč: po eni strani je to ogrožajoč prostor nesreč in izgub, po drugi strani pa omogoča potovanja in premikanje, je prostor odkrivanja novih dežel in morskih poti.¹²⁸ Tudi Halldór Laxness v Islandskem zvonu omenja morje v kontekstu sag:

127 V prevodu Boštjana Anka (1970).

128 V folklornih pripovedih se obala kaže kot izrazito liminalen prostor (glej Gunnell 2017).

»Usoda vodi ladje, njihova pota pa bogovi,« je rekel. »To učijo islandske sage.« (Laxness 1967: 271)

Saga o Eriku Rdečem pripoveduje o morskih odpravah vse do Amerike, *Saga o Grenlandcih* (glej Grove 2009) pa o odkrivanju Grenlandije in severovzhodnega dela ameriške celine – obe sagi včasih nastopata skupaj pod imenom *Vinland sagi*.¹²⁹ Hkrati morje igra pomembno vlogo pri preživetju, sploh v slabih sezonah, ko so si kmetje pomagali z lovom na vodne sesalce, drobnico pa so pogosto pasli na obali, da so živali uživale posušeno morsko travo, ki je ležala ob morju. Opisi vremena, povezanega z morskim okoljem, so v sagah izredno pogosti, celo pogostejši kot opisi kopenskega vremena (Ogilvie in Pálsson 2003: 264).

Morje in z njim povezane aktivnosti so močno sezonsko (in vremensko) pogojene, kar se kaže tudi v sagah: »Ko je prišla pomlad in se je vreme začelo izboljševati, so splavili svojo ladjo in jo pripravili na plovo« (Saga o zapriseženih bratih, zv. II, str. 340 v Ogilvie in Pálsson 2003: 262). Pojavljajo se tudi dogodki z naglimi ali nepričakovanimi spremembami vremena, prav tako pa najdemo mesta, kjer se eksplicitno kaže povezava med letnim časom in vremenom, denimo v *Sagi o Egilu*:

Spomladi pa, takoj ko se je morje končno začelo umirjati, je Bjorn privlekel svojo ladjo in jo z vso naglico pripravil. In ko je bil pripravljen in je prišel veter, je odjadral na odprto morje. Imeli so močan veter in bili le kratek čas zunaj, ko so prišli na južno obalo Islandije. Veter je pihal po kopnem; potem jih je vzdolž obale odnesel proti zahodu in potem ven na morje. Ko pa se je veter spet obrnil, so zapluli proti kopnemu. (Saga o Egilu 1893)

Omenili smo, da v sagah najdemo osebe, obdarjene z zmožnostjo napovedovanja vremena. Po drugi strani pa najdemo tudi vsebine, povezane z verovanji v vremensko čaranje z zlimi nameni, imenovano *gerningaveður*, ki je bilo pogosteje pripisano ženskam (Ogilvie in Pálsson 2003: 266; glej tudi McCreech 2018). Tak primer najdemo v *Sagi o Gísliju Surssonu*, kjer je čaranje pripisano starejši ženski:

Ona pa gre enkrat ali dvakrat okoli hiše v obratni smeri in vsepovsod poduha in vdihne zrak. In ko je to napravila, se je vreme začelo spreminjati in prišlo je napol stopljeno babje pšeno in potem odjuga; in poplava se je razlivala navzdol po hribu; in plaz je padel na kmetijo Berg in tam je dvanajst duš izgubilo življenje in posledice plaza so še vedno vidne. (Saga o Gísliju Surssonu 1866)

129 Vinland so jo imenovali, ker so na ameriški celini našli rasti divjo trto (Ogilvie in Pálsson 2003: 263), v prevodu je Vinland torej Vinska dežela.

Kakor nakažeta Ogilvie in Pálsson, se torej vreme v sagah razkriva oziroma tematizira predvsem z vidika morja in plovbe ter preživetvenih praks, vezanih predvsem na kmetijstvo, v metaforičnih razsežnostih vremena in v vremenu, ki ustvarja vzdušje, pa tudi v verovanjih o manipuliranju z vremenom s čaranjem in nadnaravnimi¹³⁰ sposobnostmi posameznikov (2003: 268). Seveda pa sag – kot nobenega literarnega dela – ne moremo razumeti izven »prostora in časa« ter specifičnih konstelacij, v katerih so nastale (in se spreminjale). Zato sage, tudi kadar vreme nastopa v literarni funkciji, kažejo na horizont razumevanja vremena in na pomene, ki jih je vreme na srednjeveški Islandiji (lahko) imelo. Obenem pa ob branju sag ves čas sledimo prepletosti »naravnih« in »družbenih« dejavnikov, ki se stikajo tako v medčloveških razmerjih kot v krajini. Podobno ugotavljata Ogilvie in Pálsson:

Čeprav so lahko nekatere pripovedi o vremenskih dogodkih zgolj literarna sredstva /.../, odražajo tudi načine, na katere so srednjeveški Islandci razmišljali in govorili o okolju in svojem mestu v njem. Tako sta v islandskih sagah močno prepleteni *naravna krajina* z letnim ciklom sezonskih dogodkov v svojem ozadju in *kulturna krajina*, tj. notranja in zunanja življenja literarnih oseb. To nakazuje, da na srednjeveški Islandiji ni obstajala ostra delitev med naravo in družbo. (Ogilvie in Pálsson 2003: 269)

Vreme »vstopa« tudi v islandsko književnost 20. in 21. stoletja. V roman *Islandski zvon* nobelovca Halldórja Laxnessa¹³¹ so vtakni številni opisi vremena in sezonskih dogajanj, denimo: »Pomlad je bila že tako daleč, da se je barje na dvoriščih pred hišami lahko posušilo« (1967: 67). Površje okoli hiše opisuje tudi naslednji odlomek:

Tisti dan je začelo od juga deževati in vihariti. Deževalo je vso noč in tudi naslednji dan. Vhod v hišo je bil spremenjen v močvirje in popolnoma neuporaben. Samo veter in voda sta lahko neovirano prišla v hišo. Potem se je zjasnilo. (Laxness 1967: 298)

V kontekstu sezonske krajine in njene prehodnosti se pojavi tudi vprašanje gibanja skozi krajino: »Bila je že pozna jesen. Sneg na poteh je bil trd in gladek. Vsi so hodili peš razen glavarja in njegovih pisarjev« (1967: 50). Tudi naslednji, nekoliko daljši odlomek slikovito opisuje vremensko stanje ter ga prepleta z bivalnimi in stavbnimi razmerami:

130 Kategorijo »nadaravnega« Ogilvie in Pálsson sicer problematizirata, saj je bila v vsakdanjih praksah in družbenih učinkih »vremenska magija prav tako 'naravna' ali prizemljena kot vremenski dogodki in vremenske napovedi« (2003: 269).

131 Roman, ki je v izvorniku izšel v letih 1943, 1944 in 1946, je v slovenščino prevedel Jože Udovič. Sicer pa se je Laxness (1970) aktivno vključeval v razprave o družbenih in okoljskih vprašanjih. Leta 1970 je objavil vpliven esej *Hernaðuririnn gegn landinu* (Vojna proti zemlji).

Tedaj je spet pričelo deževati. Deževalo je dan in noč in vel je močan veter. Vse reke so prestopile bregove. Ilovnate stene in šotne strehe hiš so srkale vase vodo, dokler se niso spremenile v močvirje. Plesniva vlaga, ki je bila bolj mrzla od zmrzali, je predirala od njih v hiše. Pred hišnimi hodniki in zunanji vrati so bile luže in bilo je zelo težko priti ven na dvorišče. Gospodarica se je tesneje odela z odejo iz puha in ni vstajala. Noči so bile mračne in dolge. Neke noči je od stropa njene podstrešne sobe tako hudo kapljalo, da je morala razprostrti kožo čez posteljo. Kapljanje pa ni prejenjalo; ker je bila v koži vdolbina, so nastajale na njej prave mlake. Potem je nehala deževati. Nekega dne proti večeru se je zjasnilo in prikazala se je luna in zvezde. (Laxness 1967: 222–223)

V zgornjem odstavku vidimo Laxnessovo stvarno opisovanje težkih bivalnih razmer, ki so vladale na Islandiji v 18. stoletju, številna druga mesta romana pa preveva trpek in mestoma temno humoren ton, ki razkriva omalovažujoč odnos predstavnikov danskih oblastnih struktur, ne nazadnje pa tudi samopomilovanje zaradi revščine in »peklenskih« razmer,¹³² ki so tedaj vladale na otoku. Ob tem marsikje pretanjeno komentira in kontekstualizira tako notranja družbena razmerja kot razmerje med Danci in Islandci (glej tudi Durrenberger 1996: 175–177),¹³³ kar, prepleteno z opisi podnebja, kaže tudi spodnji odlomek:

132 Na primer: »Njegovi škornji so bili pošvedrani, zanemarjeni in razpokani, kakor je to mogoče pričakovati v deželi, kjer je edino skupno znamenje, po katerem spoznaš njene prebivalce, slaba obutev« (1967: 256). Ali: »Tisti, ki se je vrnil, je spet ugledal svoje blede ljudstvo. Imel ga je v spominu še iz otroških let. Izbruh veselja so pri teh ljudeh naredili njihovo bledico še bolj pretresljivo in njihovo revščino še strašnejšo, kakor je bila sicer« (1967: 265). Ali: »Ze dolgo časa ni pomenilo poti k slavi in je tudi sicer bilo malo vablljivo za ugledne može na Danskem, da bi kazali sočutje do tiste oddaljene pokrajine danskega kraljestva, ki je bila malodane neozdravljiva, krvaveča rana na telesu dežele in ki je že samo njeno ime pri vseh ljudeh v Kopenhagnu zbudilo odpor, čeprav je od tam prihajalo ribje olje, ki je hranilo cestne svetilke v mestu« (1967: 354). Ali: »Islandci imajo eno samo nalogo: spominjati se boljših časov svoje zgodovine« (1967: 363).

133 Na primer: »Nihče ne ve bolje od vas, da prebivalcev tega otoka ne bi mogla zadeti nobena hujša usoda, kakor bi bila ta, če bi bili še naprej samo vir za dohodke danskemu kralju in pa zakupnikom, ki jim je dežela prepuščena: zemljiškim gospodom in monopolnim trgovcem.' /.../ 'Prav dobro vam je znano, da vse bogastvo, ki se je v času zadnjega človeškega rodu nakopičilo tu v Kopenhagnu, izvira iz trgovine z Islandijo. Pot k najvišjim častnim službam v tem danskem glavnem mestu je zmeraj peljala skozi islandsko trgovino. V tem mestu je komaj kakšna družina, da bi kak njen ud ne imel vsakdanjega kruha od islandske trgovske družbe. In oddavnej je veljalo za nepisano postavdo, da so izključno pripadniki visokega plemstva, posebno še knežje osebe dobivale Islandijo v fevd. Islandija je dobra dežela. Nobena dežela ne rodi toliko danskih ljudi z velikim premoženjem kakor Islandija.« (1967: 336) Tu med drugim zaznamo nespregledljivo trpek Laxnessov humor, ki ga pogosto »polaga v usta« nekaterim protagonistom. Najdemo pa tudi splošno znano (četudi zgodovinsko ovrženo – glej Vasey 1996: 150) idejo, da naj bi v 18. stoletju na Danskem razmišljali o preselitvi vseh Islandcev na danski Jutland, ker naj otok ne bi bil primeren za bivanje: »Ze pred leti sem rekel svojemu sorodniku kralju: pošlji Islandce na Jutland, kjer je dovolj resja za njihove ovčje črede, potem pa prodaj deželo Nemcem, Angležem ali zaradi mene tudi Holandcem /.../'« (1967: 393)

Celo koliba danskega pooblaščenca je razpadala, kakor da bi se krajevni oblasti ne zdelo več vredno truda ohraniti uradno razkošje sredi tega neprestanega slabega vremena na Islandiji z viharji in točo, ki se pridruži temu ljudstvu, pokvečenemu in izumirajočemu grmičevju v človeški podobi. To vreme na Islandiji je bilo mlin, ki je razen bazaltnih skal zmlle vse in uničil vsako človeško delo ter ni brez sledu izbrisal samo njegove barve, ampak tudi njegovo obliko. (Laxness 1967: 366)

V vseh primerih vidimo, kako Laxness neposredno spaja vremenska stanja in specifična obdobja leta s stanjem površja, saj se slednje glede na prvi dve nenehno spreminja, v skladu z njim pa se spreminjajo tudi bivalni pogoji in njegova prehodnost, ki o(ne)mogoča načine premikanja. Nekateri odlomki pa kažejo tudi bolj metaforično percepcijo vremena:

Ko se je poslovil od mož iz Borgarskega fjorda, se je po toplem dnevu vzdignila na severu meglena plast. Tudi na jugu se je z naglico širila nad puščo kakor bojevita vojska, rdeča kakor dim, ki prihaja iz vročega vigenjca. (Laxness 1967: 101)

Snežilo je. Ledeni vetrovi so ostro pihali okoli moža brez strehe, ki je stal zvečer na dvorišču pred škofovo hišo. Hrbet je obračal proti vetru kakor konj na paši in držal s premrlo modro roko ovratnik svoje suknje tesno okoli vratu /.../. (Laxness 1967: 261)

Kadar ni vetra, imajo griči in kleči tako žametno mehke sence, da drhtijo in da so presojne kakor odsev v studencih. (Laxness 1967: 265)

Zdaj kakor prej pa se spreminja dnevna svetloba, kjer se svetijo njene oči. (Laxness 1967: 382)

Na številnih mestih se opisi vremena in pripovedi neločljivo stapljajo:

Čakala je pripravljena na pot, ukazala nesti ven svoje sedlo in ga položiti na konja, ogrnila se je v širok plašč iz debele volne z močno kapo, ker je neprestano deževalo, in zapovedala nekemu možu, naj jo spremlja proti zahodu čez reke. Ponoči je nameravala sama jezdit naprej. Vreme je bilo tiho in ne mrzlo, samo gosto je pršelo. (Laxness 1967: 308)

In kmalu zatem:

Na srečo nihče ni mogel videti njene nepravilike. Bilo je še ob jutranjem svitu. Pokrajina je spala, megla pa je bila že dosti svetlejša. Sonce je moralo že vziti. (Laxness 1967: 309)

Ti primeri kažejo, da je pripoved – podobno kot v prejšnjih poglavjih opazamo tudi v »resničnih« življenjskih praksah, ki jih antropološko preučujemo – neločljivo povezana z okoljskimi, tako efemernimi in sezonskimi kot bolj trajnimi in materialnimi razsežnostmi.

Literarne osebe (kadar gre za vsaj prevladujoče realistična dela) živijo v specifični in spremenljivi krajini, so vanjo, kot bi rekel Ingold, ovite, jo percipirajo in delujejo v njej.

Četudi so v žanrski literaturi opisi »narave« in vremena ali družbeno-kulturni komentarji, ki jih pri Laxnessu mrgoli, redkejši, je krajinska in okoljska vpetost posameznikov prav tako prisotna v kriminalkah, ki v zadnjih dobrih desetih letih, podobno kot drugod v severni Evropi, cvetijo tudi na Islandiji (in so pomemben »izvozni artikel«). Poleg tega avtorji islandskih kriminalk vreme in letni čas pogosto izberejo zaradi specifičnih atmosferskih asociacij, ki jih vzbujata, včasih pa tudi zaradi konkretnih (ne)možnosti, tako rekoč literarnih ponudkov, ki vplivajo na fabulo in jo dodatno zapletajo. Poglejmo nekaj primerov iz kriminalke priljubljenega pisca Ragnarja Jonassona *Whiteout* (2017): »Bil je november in lahek sneg – le tanka plast, ki je prekrila vse – je bil opomin, da je božič pred vrati. Pršilo je, ko se je pripeljala z juga, in vreme je bilo razmeroma toplo« (2017: 5). Naslednji primer že kaže na subtilno zlovešč podton: »Pozdravila jo je tema. Bila je sama, edine stopinje v snegu so bile njene. Bilo je prepozno, da bi se obrnila« (2017: 7). Preplet krajine, sezone in teme se kaže tudi v opisu enega izmed kriminalistov, ki se je preselil v Siglufjörður (gre, naključno, za isti kraj kot prizorišče nesreče v prej omenjenem Helgasonovem romanu): »Celo po mnogih letih tukaj mu ni bilo udobno živeti v senci visokih gora in v neskončni, dušeči zimski temi« (2017: 31). Pri (ne)prilagajanju istega protagonista na ta kraj opazimo tudi izrazito omenjanje zimske teme:

Temo je Ari Thor vedno občutil kot breme, ki v njegove misli prinaša sence, kar je z njegovo selitvijo na sever v Siglufjörður postalo vedno bolj izrazito. Upal je, da bosta spokoj in svetloba božičnih praznovanj izboljšala njegovo razpoloženje. (Jonasson 2017: 59)

Za slikanje kraja »na koncu sveta« pisatelj večkrat »uporabi« omenjenega inšpektorja, ravno s pomočjo njegove izkušnje priseljenca z juga otoka pa bralcu približa »zunanji« pogled in ima verjetno v mislih tudi prevodne recepcije knjige: »Mrzel veter s severa je Arija Thora opominjal, kje je; to je bil rob naseljivega sveta« (2017: 146). Premikanje, predvsem vožnja v različnih vremenskih pogojih, igra pomembno vlogo v številnih islandskih romanih in filmih ter doda – glede na žanr in zvrst – različne asociacije, od poetičnih in zasanjanih do komičnih in dramatičnih ali napetih, kot v naslednjem primeru:

Vozil je v tišini, kakor hitro je mogel, in pri tem pazil, da je avto obdržal na cesti. Še zmeraj se snežilo in ovijajoča tema je naredila pot precej tvegano. A nekaj svetlobe je odsevalo od snega in cerkev je našel razmeroma enostavno /.../ (Jonasson 2017: 204)

Kratek pregled literarnih odsefov vremenskih in sezonskih razsežnosti krajine seveda ne implicira, da na podoben način specifični vremenski in sezonski konteksti ne vstopajo tudi v druge literarne (in širše umetniške) tradicije. Prav tako ne gre za predpostavko, da bi bila islandska književnost z vremenom, sezonami in pripadajočimi atmosferskimi danostmi bolj ali globlje prežeta kot književnosti drugih narodov in (etničnih) skupin. Gre za to, da praktično vsaka književnost – in ta je seveda element družbenosti – na neki način vpleta okolje bodisi v daljše, opisne pasuse, bodisi v specifično percepcijo katerega izmed protagonistov, bodisi v mimobežne zaznamke vremenskega stanja, ki pospešuje ali zavira, omogoča ali onemogoča dejanja, bodisi v metaforične, lirične ali izpovedne momente. Navedeni primeri razkrivajo predvsem dejstvo, da vreme, sezone oziroma letni čas ter spremljajoča nihanja v svetlobi in temi tudi v leposlovju pogosto nastopajo skupaj in da so te razsežnosti krajine tudi v fikciji neločljivo prepletene. Kljub njihovi prepletenosti, ki se kaže tako v umetniških delih kot etnografiji, pa iz okoljskih fenomenov izvzemimo še vprašanje svetlobe in teme ter se mu podrobneje posvetimo v naslednjem sklopu.

Svetloba in tema

In naj bo
ljubi bog

prosim usojeno
da btc cityju pregori
glavna varovalka
sredi noči

da ugasnejo vse te
jebene presvetle luči
da bom lahko
v vrtu zagledala

zvezde.

(Ana Pepelnik, ljubi bog, 2017: 11)

IN TEMA?

Če v središče postavimo svetlobo in temo kot fenomena, ki se jima bomo posvečali v tem poglavju, velja uvodoma opozoriti, da fizikalno gledano tema ne obstaja, temveč je le odsotnost svetlobe. Tema je torej odsotnost in za razliko od svetlobe ni fizična entiteta. Zato lahko z naravoslovnega zornega kota pri vprašanju razmerja med svetlobo in temo hitro zaključimo, da je svetloba »elektromagnetno valovanje, ki ga lahko zazna človeško oko« (Stark 2021), tema pa odsotnost takega valovanja. Ker pa bomo svetlobo in temo razumeli kot koncepta, ki v najrazličnejših rabah in vlogah nastopata izrazito situacijsko pogojeno, odvisno od množice kontekstov in kulturno-družbenih razumevanj, bomo njuno oziroma njeno fizikalno razsežnost na tem mestu sicer pripoznali, v nadaljevanju pa se z njo ne bomo ukvarjali.

Četudi je svetloba fizikalni pojav, je namreč ne percipiramo kot elektromagnetno sevanje, na kar opozarja tudi Lefebvre: »Ne zaznavamo je kot oblike valovanja, ki nosi osnovne delce, temveč kot čudo, ki preobraža stvari, kot osvetljenost objektov, kot ples na površini vsega, kar obstaja« (2004: 82). Zanima nas, kako svetloba in tema vstopata v doživetvo, reprezentirano in percipirano krajino, v kakšnih dinamikah sta druga z drugo, pa tudi s sezonskostjo, ritmičnostjo, dnevno-nočnim ciklom in ostalimi vidiki spremenljivosti krajine ter kako koncipiramo gradacijske razsežnosti svetlobe in teme. Ob tem se bomo vrnili oziroma naleteli na vzporednice z nekaterimi razsežnostmi, ki smo jih obravnavali že v prejšnjih sklopih, saj se svetloba in tema neposredno dotikata vprašanj časovnosti in ritmičnosti krajin, predvsem pa vremena in sezonskosti.

SIMBOLNI POMENI SVETLOBE IN TEME V RELIGIJSKIH IN VEROVANJSKIH TRADICIJAH

Tema se kot vseobsegajoči, ontološki »nič« pojavlja v številnih verovanjskih sistemih, ki kozmogonske mite pogosto gradijo ravno na rojstvu svetlobe iz niča teme. Tak primer najdemo v Stari zavezi, v Prvi Mojzesovi knjigi (Geneza):

V začetku je Bog ustvaril nebo in zemljo. Zemlja pa je bila pusta in prazna, tema se je razprostirala nad globinami in duh Božji je vel nad vodami.

Bog je rekel: »Bodi svetloba!« In nastala je svetloba. Bog je videl, da je svetloba dobra. In Bog je ločil svetlobo od teme. In Bog je svetlobo

imenoval dan, temo pa je imenoval noč. In bil je večer in bilo je jutro, prvi dan. (1 Mz 1–5)¹³⁴

Ta primordijalna tema niča, iz katere stvaritelj ustvari vse ostale atmosferske vidike, se razlikuje od teme, ki o(b)stane po stvarjenju, kajti nato, kot izpostavi Bronfen (2008 v Edensor 2017: 168), ne gre več za temo niča, temveč za temo noči, »s svojimi zvezdami in luno, ki so prišle kasneje in v ospredje postavile dvoumnost mraka.« Vendar ob temi in svetlobi kot elementih stvarjenja sveta v Svetem pismu (in drugih krščanskih besedilih) najdemo tudi metaforično rabo svetlobe in teme, saj prva ponazarja božje, pozitivno, življenje, dobroto itd.,¹³⁵ medtem ko je tema asociirana s slabim, grehom, negativnim in podobno.¹³⁶ Roger Ekirch piše, da so številne zgodnje civilizacije »temo enačile s smrtjo, kar je pozneje počela tudi krščanska Evropa /.../ Krščanstvo je vse od svojega rojstva častilo Boga kot vir večne luči« (2010: 29). Po drugi strani pa naj bi bil hudič seveda povezan s temo: »[K] o je zavrnil luč božje besede, se je hudič oklenil teme tako dobresedno kakor metaforično« (Ekirch 2010: 45).

Svetloba in tema sta v našem kulturnem prostoru eni izmed najbolj razširjenih metafor, s katerimi živimo (Lakoff in Johnson 1980), oba koncepta pa metaforično uporabljamo v najrazličnejših kontekstih – v govorico pogosto vstopata tudi v nereflimiranih rabah. Spomnimo denimo na *svetle trenutke, svetli čas, temne misli in temne sile*.¹³⁷ Svetloba je tudi asociativno pričvrščena na dobro, pozitivno, upanje itd., medtem ko tema asociira na nasprotja (glej Gallan in Gibson 2011). Skozi svetloto in temo razumemo tudi določena zgodovinska obdobja, srednji vek se denimo povezuje s pridevnikom temni, razsvetljenje povežemo z razvojem, modernizacijo, vzpostavljanjem temeljev človekovih pravic, znanosti in podobno. Medtem ko se temni srednji vek zdi obdobje nazadovanja, nevednosti, praznoverja in mizernih življenjskih razmer, se razsvetljenje izrisuje kot doba odpiranja, razuma, zavedanja in napredka. Jezikovno ozadje tega kontrasta (ki seveda ni preprosto zgodovinsko dejstvo, temveč sodobna večinska

134 Vsi navedki iz Svetega pisma so iz Slovenskega standardnega prevoda (SSP) Svetega pisma (2008).

135 Na primer: »Svetloba je sladka, gledati sonce ugaja očem« (Prd 11,7). Ali: »Mnogi pravijo: 'Kdo nam bo dal videti dobro?' Dvigni, Gospod, nad nami svetloto svojega obličja!« (Ps 4,7).

136 S temo Bog denimo kaznuje egiptovsko ljudstvo v Drugi Mojzesovi knjigi: »Tedaj je Gospod rekel Mojzesu: 'Iztegni roko proti nebu in tema naj pride nad egiptovsko deželo, taka tema, da bi jo lahko tipali!' Mojzes je iztegnil roko proti nebu in po vsej egiptovski deželi je bila tri dni gosta tema. Drug drugega niso videli in tri dni se nihče ni mogel ganiti z mesta; Izraelovi sinovi pa so vsi imeli svetloto v svojih bivališčih« (2 Mz 21–23). Ali: »/.../ kajti pričakoval sem srečo, a je prišlo húdo, čakal sem svetloto, a je prišla tema« (Job 30,26).

137 Poznamo tudi ogromno stalnih besednih zvez, ki koreninijo v kontrastu med svetloto in temo, na primer: tema mu/ji je padla na oči; tavati v temi, biti svetla točka ...

percepcija) kaže jasno distinkcijo med svetlobo in temo kot v našem kulturnem kontekstu univerzalno razumljeni metafori. Tudi v islamu in judaizmu (pri slednjem se lahko naslonimo na iste starozavezne primere, ki smo jih navedli zgoraj) svetloba ponazarja božje, pozitivno in pravilno, tema pa tisto, kar je temu nasprotno. Podobno, kot je krščanski bog povezan s svetlobo, je tudi islamski.¹³⁸

Allah je tisti, ki daje svetlobo nebesom in Zemlji, primer Njegove svetlobe je kot niša, v kateri je svetilo, svetilo je v steklenici, steklenica pa je kot bleščeča zvezda, ki gori na olje blagoslovljene oljke, ki ni ne vzhodna ne zahodna, njeno olje sveti skoraj samo od sebe, ne da bi se ga dotaknil ogenj – svetloba nad svetlobo. Allah vodi k Svoji svetlobi, kogar On hoče in Allah navaja primere ljudem, Allah pa je Poznavalec vsega. (An-Nur 24:35)

Seveda pa ne gre le za svetlobo v simbolnem smislu, kjer se božansko, rečeno poenostavljeno, kaže kot svetlo(ba) ali svetlost, in po drugi strani za svetlobo v smislu kreacijske sile nastanka sveta, temveč tudi za uporabo in orkestracijo svetlobe v svetih prostorih tudi v materialnem smislu. Pri tem ne gre le za sakralne objekte zaprtega tipa, temveč tudi za konstrukcije, ki neposredno »uokvirjajo« naravne svetlobne fenomene, denimo pojavljanje sonca na določene dneve v letu. O tem piše Edensor:

Ob določenih priložnostih in na določenih krajih svetloba vzbuja močne afekte, čustva in občutke, s čimer pridobi množico simbolnih pomenov. Takšna mesta in dogodki lahko postanejo pomembna mesta čudenja ali kontemplacije, ki označujejo metaforične koncepte in kulturne prakse. (Edensor 2017: 23)

Na Islandiji časovnost sončnih in drugih nebesnih pojavov v verovanjske in ritualne konstelacije vpenja predvsem religijsko gibanje ásatrú, ki se naslanja na panteistične prvine, neopoganstvo in predkrščansko nordijsko mitologijo. Ásatrú se je začel v 70. letih prejšnjega stoletja, ustanovljen je bil na prvi poletni dan leta 1972, naslednje leto je bil na Islandiji uradno vpisan kot verska organizacija, danes pa ima več kot 5000 članov. Duhovni voditelji tega gibanja lahko poročajo, pokopavajo in krščujejo. Idejno je ásatrú precej heterogeno gibanje, ki združuje stare (in izumljene) nordijske tradicije, navezovanje na nordijska in zgodnja islandska besedila (Edda, predvsem Völuspá) ter povezovanje z naravo in letnim ciklom. Osrednji skupinski rituali, *blót* (žrtvovanje), potekajo zunaj in vključujejo recitiranje iz Edde, pitje iz živalskega roga, pogosto tudi ogenj. Glavni štirje letni rituali so neposredno vezani na sončni cikel: *Jólablót* poteka na zimski solsticij,

138 Glej Kuran b.n.l.

Sigurbólót na prvi poletni dan (po starem koledarju), *Sumarblót* na poletni solsticij in *Veturnáttablót* na prvi zimski dan (po starem koledarju).

S predkrščanskim nordijskim izročilom je povezan tudi t. i. *Arctic henge* (*Heimskautsgerðið*) na griču pri Raufarhöfnu, nedaleč od območja, kjer sem opravljala terenske raziskave, ki so ga začeli graditi v devetdesetih letih prejšnjega stoletja, a je ostal nedokončan – zaenkrat je zgrajen le manjši del načrtovane strukture, ki se arhitekturno naslanja na 72 bajeslovnih bitij nordijske mitologije iz pesnitve *Völuspá*, ki naj bi bila – v interpretaciji pobudnika tega projekta, Erlingurja Thorroddsenja – neposredno povezana z letnim ciklom in sezonami. Struktura naj bi delovala kot ogromna sončna ura, ki upošteva spreminjajoče se lege sonca v različnih letnih časih. Na poletni solsticij je sonce vidno naravnost skozi vhodna (južna) in nasprotna (severna) stebra. Ker je postavljena na najvišjo točko v (pretežno ravninski) okolici in leži blizu morja, ni ničesar, kar bi obiskovalcu omejevalo pogled na nebo. *Heimskautsgerðið* je predvsem priljubljena turistična točka, čeprav naj bi po besedah sogovornikov občasno sem zahajale tudi nekatere neopoganske skupine.



Fotografija 30: Arctic henge, Raufarhöfn, 2. 4. 2019, Ana Svetel.

Naj na tem mestu poudarimo, da tudi politeistične religije pogosto poznajo bogove ali božanstva, ki so povezani s temo ali nočjo in predstavljajo smrt, sile destrukcije, oni svet ipd., in na drugi strani bogove ali božanstva, povezane s svetlobo, plodnostjo, življenjem in gradnjo. Te distinkcije pogosto niso tako premočrtno začrtane,

»svetlobno-temnostni« atributi pa nosijo več nasprotujočih si pomenov. Spomnimo na Nyx, starogrško boginjo noči, ki je dvoumno božanstvo in nima zgolj negativnih lastnosti, ter na Aethra, starogrškega boga svetlobe. V nordijski mitologiji poznamo bajeslovno bitje Nótt, ki je personifikacija noči, in bitje Dagr, ki je personifikacija dneva (po nekaterih interpretacijah je Nótt Dagrova mati). V nordijski mitologiji nastopajo med drugim *dökkálfar* oziroma temni vilinci, ki so povezani z nočjo. Ne nazadnje v nepreštevni verovanjskih sistemih in mitoloških ozadjih najdemo božanstvo sonca, ki je pogosto povezano z dnevno-nočnimi, sezonskimi in vegetativnimi cikli ter kozmogonskimi miti, in božanstva, povezana z vremenskimi pojavi. Za nas relevantna sta predvsem nordijski Thor (isl. Þór), bog gromovnik, asociiran s kladivom, gromom, strelo, močjo itd., ter Freyr, bog plodnosti in prosperitete, pa tudi sonca, lepega vremena in pridelka. Vprašanja svetlobe in teme, dneva in noči, rasti in zamiranja ter podobnih dvojic lahko torej zasledujemo v religijskih in mitoloških, pa tudi drugih kontekstih, vezanih na vernakularna verovanja in tradicijske prakse koncipiranja časa in prostora (glej Mencej 2008). Galinier idr. (2010: 820) pišejo, da »igra tema pomembno simbolično vlogo kot metafora poganškega obskurantizma – deviantnosti, pošastnosti in diabolizma«, Koslofsky (2011) pa izpostavlja povezavo med temo oziroma nočjo in čarovništvom, hudičevstvom, herezijo, grehom in smrtjo.

Četudi se v monografiji tem razsežnostim ne bomo posebej posvečali, lahko zatrdimo, da (tudi) zgoraj omenjeni vidiki duhovne kulture kažejo, da je človek atmosferske pojave vedno integriral v svoja razumevanja sveta in bivanja. Sonce in luna, ozvezdja, dnevno-nočni cikel, vreme in ostalo, kar se, rečeno preprosto, tiče neba, se je in se dotika tudi človekovega osmišljanja svoje eksistence in življenjskega okolja. Svetloba in tema sta seveda vedno del bivanja v konkretnem okolju, vendar njune pojavnosti (in povezani ritmi) niso (nikoli bile) zgolj samo po sebi umevne danosti, tako vsakdanje, da ne bi vstopale v interpretacije ali razlagalne sisteme. Okolje oziroma krajina v najširšem, tako geološkem kot atmosferskem pomenu besede je človeka zmeraj nagovarjala ne zgolj v preživetvenih, temveč prav tako v simbolnih, tudi metaforičnih razsežnostih.

»Nismo zavračali obstoja huldufólk in vilincev, a vanje nismo verjeli«:
Vernakularne verovanjske tradicije severovzhodne Islandije

Na Islandiji so razširjena številna verovanja, ki so neposredno »uprosorjena« v krajino (in čas, glej Gunnell 2001; 2004; za širši nordijski kontekst glej Gunnell 2009). Zato so se tudi med etnografsko raziskavo drobci vernakularnih verovanj, ki so mi jih zaupali sogovorniki, pojavili takrat, ko smo se pogovarjali o konkretnih (mikro)lokacijah

in njihovem vsakdanjiku (Bowman in Valk 2012). Tako sem dokaj nepričakovano zbrala osebna pričevanja in povedke, v katerih se zrcalijo odnosi med ljudmi, neljudmi in krajino. Različne oblike takega folklornega gradiva so del družbenega in kulturnega ustvarjanja ter upomenjanja okolja, ki si ga ljudje s pomočjo zgodb, anekdot in drugih pripovedovanih elementov simbolno približajo in osmislijo (Valk in Sävborg 2018). Valk in Sävborg poudarjata, da se krajina, »ko postane uzgodbljena, iz pasivne okolice spremeni v aktivnega udeleženca pri ustvarjanju nadnaravnega okolja« (2018: 10). Na tem mestu se sicer ne bomo ukvarjali s sagami in podobnim kanoniziranim islandskim ljudskim slovstvom, temveč bomo obravnavali etnografsko gradivo, ki se veže na vilince [*álfar*] in skrite ljudi [*huldufólk*] ter na kamne, kjer naj bi prebivali [*álfasteinar*], pa tudi na duhove in stike z umrlimi. Vilinci in skriti ljudje v folklornih pripovedih načeloma nastopajo sinonimno. Gre za bitja, ki so podobna ljudem in se zvečine preživljajo s kmetijstvom, pripisujemo jim arhaični, predindustrijski življenjski slog in so le redko vidna (glej Hafstein 2000: 89; Gunnell 2007). Nadnaravna bitja (vilince oziroma skrite ljudi, duhove in duhove umrlih) bomo imenovali neljudje (*nonhumans*).

V topografskem smislu so verovanja v skrite ljudi in vilince pogosto vezana na določene skale ali večje kamne, kjer naj bi bivali. Ni pa nujno, da so te skale ali kamni odročni, oddaljeni od kmetij ali bivalnih okolij. Poleg skal in večjih kamnov so verovanja povezana s posameznimi območji, kjer se ne sme kositi trave, saj ta mesta pripadajo neljudem – o tovrstnih povedkah, imenovanih *álagablettir*, piše Gunnell (2018). Vsa pričevanja, vezana na stike z nadnaravnimi bitji, ki sem jih zbrala, so bila vedno prostorsko točno locirana. Pri tem pa na kraje, nabite z nadnaravnim, pogosto napeljujejo že lokalna (mikro)toponimična poimenovanja, kot so *álfasteinn* (vilinska skala), *álfakirkja* (vilinska cerkev) in *álfaborg* (vilinsko mesto), ki jih najdemo na različnih koncih otoka. Kot piše Hafstein (2000), so bile ravno vilinske skale na Islandiji v zadnjih desetletjih znane tudi v kontekstih gradbenih projektov, ki so predvidevali njihovo rušenje – vendar so v mnogih primerih ceste in drugo infrastrukturo speljali tako, da so te vilinske lokacije ohranili. V primeru, da so vilinske skale uničili, pa so, kot izpostavlja Hafstein (2000; glej tudi Feder 2022), temu pripisovali številne kasnejše zaplete, okvare in neviščnosti.

Blizu ceste med Þórshöfnom in Bakkafjörðurjem, edinima strnjenima naseljema na območju, kjer sem opravljala raziskavo, je skala, ki jo neformalno imenujejo Álfakirkja, torej vilinja cerkev, *álfasteinn* pa je mogoče najti na številnih kmetijah. Skriti ljudje oziroma njihova domovanja so zmeraj točno umeščena, sogovorniki prostorsko precizno locirajo mesta, kjer so jih videli ... Skale, kjer naj bi živeli, travniki, kjer naj bi kmetovali, niso abstraktni, temveč nedvoumno definirani prostori. Iz tega izvira tudi človeško delovanje, saj se ljudje določenih

mest zato ne dotikajo, ne mečejo kamnov in ponekod ne kosijo trave, verovanja pa vplivajo tudi na že omenjene infrastrukturne projekte, gradnjo cest itd. Kljub temu bi bilo napak sklepati, da je poznavanje krajine skozi optiko tradicijskih verovanj vseprisotno. Ko sem v literaturi naletela na podatek, da naj bi bil na Hríseyju *álfasteinn*, in o tem spraševala sogovornike, so nekateri vedeli, kaj imam v mislih, drugi pa so trdili, da prvič slišijo, da je kaj takega na njihovem otočku.

Prostorska umeščenost z verovanji nabitih krajev se razkriva tudi v načinu ohranjanja informacij o njih, skozi to znanje pa se prenaša (tudi) vedenje o krajini. Emma, ena izmed sogovornic, ki se je poročila na kmetijo v Svalbardshreppurju in prihaja iz druge države, se spominja, kako so prva leta po njeni selitvi s sosedi hodili na izlete. Takrat se je poučila o tistih segmentih krajine, ki so neposredno povezani z verovanji:

»O lokalnih álfasteinar mi ni nihče pripovedoval, ampak ko kam greš, ko obišeš kraje ... Ponavadi so nenavadnih oblik ali stojijo sami, okoli njih ni drugih kamnov, tako lahko ponavadi kar sam ugotoviš, da gre najverjetneje za vilinji kamen. Potem pa začnem spraševati ljudi in dobim informacije od njih. Imamo pa tudi sosede, ki zelo radi ... med zimo, prvih nekaj let, no, ne odkar imava otroke, ampak prej, smo šli pozimi enkrat na teden na pohod in eden od sosedov pozna veliko krajev in zgodb o duhovih. On je vedno vodil pohode in nam pripovedoval o različnih krajih.«

Skozi njen primer vidimo pogosto prakso, da določene pripovedi upovedujejo na lokacijah, kjer naj bi se dogodila srečanja med ljudmi in neljudmi. To pa predvideva premikanje skozi krajino – prav med premikanjem skozi krajino se pogosto vzpostavljajo odnosi med ljudmi in okoljem, kot smo videli v uvodnem poglavju. Tudi pri etnografskem delu so mi pogosto pokazali mesta, kjer so bili vilinji kamni. Tudi če nismo obiskali točnih lokacij, so sogovorniki vsaj skozi okno nakazali smer ali pa so se trudili, da bi lokacijo čim bolj natančno opisali – prostorsko umeščanje v konkretno krajino je torej igralo ključno vlogo pri opisovanju in predstavljanju vernakularnih verovanjskih tradicij. Podobno se je zgodilo na šolskem končnem izletu, ko sem se z drugošolci in njihovo razredničarko odpravila proti približno uro vožnje oddaljenemu Kópaskerju. Na poti je razredničarka rekla: *»Se spomnite zgodbe o vilincu [govorila je o konkretnem vilincu, ki ga je omenjala pri pouku, vendar si nisem za beležila njegovega imena]? No, živi tukaj, v tej smeri malo naprej,«* je pokazala proti notranjosti. Eden izmed učencev je takoj vprašal, ali lahko gremo tja, učiteljica pa mu je odvrnila, da ne, ker tja ne vodi nobena cesta. Premikanje skozi krajino (ne zgolj hoja, temveč tudi vožnja, glej Árnason idr. 2015) je pri sogovornikih evociralo številne konkretne zgodbe, pa tudi druge oblike prostorskih interakcij, denimo spomine na določene vremenske dogodke, ki smo jih obravnavali v prejšnjem sklopu.

V nadaljevanju bom predstavila primer kmetije v Langesbyggðu, kjer je verovanje v skrite ljudi še posebno vpeto v prakse, odnose do krajine in medosebna razmerja. Hkrati primer kaže, da verovanje v skrite ljudi ni izolirano področje duhovne kulture, temveč je vpeto v številne praktične odločitve in služi kot interpretacijski okvir za določene dogodke, spomini na uzrtja skritih ljudi pa uokvirjajo tudi avtobiografske pripovedi sogovornikov in sogovornic. Poglejmo si torej preplet vsega naštetega na konkretnem primeru, ki se v pomembnem segmentu dotika tematike osvetljevanja krajine.

Ko smo sedeli v dnevni sobi na njihovi kmetiji in pili kavo, mi je Katrín (roj. 1943) sredi pogovora, ki se je vrtel okoli nabiranja jagodičevja, povedala, da nikoli ne smemo kar tako vreči kamna, ker nikoli ne vemo, ali bomo koga nevidnega zadeli. Pri tem je imela v mislih skrite ljudi. Nato je, na videz nepovezano, nadaljevala, da vidi svetlobo izza hriba nad njihovo kmetijo. Ob mojih dodatnih vprašanjih, za kakšno svetlobo gre, se je potopila v svoje otroške spomine. Povedala je, da je osnovnošolski pouk obiskovala na eni izmed sosednjih kmetij in je včasih skupaj s sestro hodila domov – sicer so vsi učenci in učitelj ostajali na kmetiji, kjer so se šolali, in le redko odhajali domov. Kmetije na tem območju so namreč razpršene, tako da so bile za večino učencev razdalje prevelike, da bi lahko vsak dan hodili v šolo. Včasih ju je bilo med hojo strah, saj je šola potekala v pretežno temnem delu leta in sta hodili po zatemnjeni krajini. Tedaj je večkrat uzrla svetlobo v skalnem previsu oziroma klifu na vrhu hriba Brekknafjall, ki se vzpenja za njihovo kmetijo. Prepričana je, da ji je ta svetloba pomagala, ji kazala pot do doma, ji osvetljevala krajino.

Nekoč je na njihovo kmetijo na obisk z očimom prišel Oddi, fant s sosednje kmetije (ki je sedaj njen mož), in prav tako opazil svetlobo v klifu. Vprašal je očima, kakšna svetloba je to, ta pa mu je odgovoril, da tam živijo *álfar*, da torej svetloba prihaja od njih. Oddi je odvrnil, da vidi dve bitji, ki pravkar spravljata seno. Očim mu je rekel, da je to njihov prostor, njihovo ozemlje. Nato Katrín svojo pripoved iznenada prestavi v sedanjost. »Zato to spoštujemo,« zaključí. »Ne dotikamo se te zemlje. Nikoli nismo nič počeli tam. Prislužili smo si njihovo spoštovanje, tako da oni spoštujejo nas, mi pa njih.« Nato doda: »Svet bi bil veliko lepši, če bi naravi izkazovali več spoštovanja in bolj spoštovali drug drugega. Ljudi, ki jih vidimo, in ljudi, ki jih ne vidimo.« Njene zadnje besede se neposredno navezujejo na Heijnen (2005: 201), ki izpostavi, da »razlika med *huldufólk* in ljudmi v bistvu temelji na razliki med vidnostjo in nevidnostjo.« Drugi zgovoren vidik sogovorničine končne interpretacije svoje osebne pripovedi pa je eksplicitna omemba spoštovanja – pri čemer se naveže tako na spoštovanje narave oziroma okolja kot na medčloveško spoštovanje, pa tudi na spoštovanje med ljudmi in neljudmi. V sogovorničinih besedah lahko prepoznamo spoštovanje kot temeljni emski koncept,

s katerim nakaže na sobivanje in relacijskost različnih (vidnih in nevidnih) entitet.

Da *álfar* oziroma *huldufólk* spoštujejo (glej Svetel 2024), so poudarili vsi sogovorniki, ki so na vprašanje, ali so z njihovim posestvom povezana posebna mesta, odgovorili pritrdilno. Nihče ni rekel, da kljub temu da ve, kje naj bi živeli skriti ljudje, tega ne upošteva. Seveda pa so številni sogovorniki povedali, da na njihovi zemlji ni oziroma ne vedo za mesta, povezana z verovanji v skrite ljudi. To in druga etnografska gradiva, ki sem jih zbrala, priča o tesni povezavi med nadnaravnimi bitji in občutkom spoštovanja, k čemur se bomo vrnili na naslednjih straneh.

Katrinino zgodbo je potrdil njen mož Oddi in dodal, da je bil, ko jih je prvič opazil, star manj kot deset let. Nato je povedal, da so bili vsi isto oblečeni v črna in bela oblačila ter da so grabljali seno. Bili so nekoliko manjši od ljudi, a ne zares majhni. Čeprav jih zaradi razdalje ni mogel dobro videti, je opazil, da se obnašajo kot ljudje. Njegovo pričanje lahko umestimo v številne podobne etnološke in folkloristične zapise z Islandije. *Huldufólk* ljudje navadno opisujejo kot nekoliko manjša, a po videzu in obnašanju ljudem zelo podobna bitja. Njihova opravila so zmeraj vezana na agrarne dejavnosti. Prav tako je *huldufólk* nemoderniziran – zato Hafstein (2000) trdi, da ta verovanjska tradicija pomeni vez z (idealizirano in predmoderno) preteklostjo, da so *huldufólk* kot Islandci izpred sto in več let; s tem pa, poudarja avtor, lahko ta tradicijska verovanja razumemo tudi v kontekstu ambivalentnega odnosa do modernizacije in razvoja, ki vpliva na izginjanje ali spreminjanje tradicionalnih praks in načinov življenja.

Družina moje sogovornice tako določeni del svoje zemlje pušča pri miru, lahko pa se tam pasejo ovce. Tudi v mnogih drugih pripovedih o skritih ljudeh, na ozemlja katerih človek ne sme posegati, živali ne predstavljajo problema. Bjarni mi je denimo pokazal mesto, povezano s skritimi ljudmi, kjer zato nikoli ne kosi trave, vendar konjem brez zadržka dovoli, da se tam pasejo. Katrín mi je to na primeru svoje kmetije razložila z besedami: »*Ovce seveda lahko gredo tja, ker so ovce del narave. /.../ Álfar spoštujejo ovce.*« Oddi pa je razložil, da je takšno tudi travnato območje pri rečici Fiská blizu meje med njihovo in sosednjo kmetijo. »*Tam je zaplata trave, tam je vedno trava, a mi te trave nikoli ne kosimo, ker je to vilinji travnik.*« Katrín doda: »*Ovce se lahko tam pasejo in ležijo, mi pa se tega ne dotikamo.*« Nato mi pove, da so v preteklosti v bližini tega območja sicer kosili, danes pa ne več – tudi zato, ker imajo dovolj sena.¹³⁹ Opomba, da imajo danes dovolj sena, nas spomni na dejstvo, da vernakularna verovanja neposredno vplivajo na agrarne prakse – odločitve, kje kositi in kje ne, so vedno povezane tudi z zagotavljanjem zadostne količine krme za živali v zimskem delu leta.

139 Ker so pred časom kupili sosednjo kmetijo, tako da imajo sedaj več travnikov.



Fotografija 31: Brekknafjall, Langanesbyggð, 3. 7. 2019, Ana Svetel.

Kasneje sta me Katrín in njena svakinja peljali ven, da mi »vse pokažeta«, kar se navezuje na lokacijsko umeščanje pripovedi, o čemer sem pisala na začetku tega poglavja. Prav to lahko prepoznavamo tudi v pripovedih Katrín in njene svakinje. Katrín je namreč iztegnila roko v smeri pobočja, ki se vzpenja nad njihovo kmetijo, in pokazala proti eni izmed skal: »*Ko pride moja najstarejša hči, ki živi v Reykjavíku, domov, se zmeraj sprehodi tja gor, potreplja Kerling [skalo, kjer živijo vilinci] in reče, 'Živijo, kako ste.' Vedno jih obiše. Jih pa tudi ona še nikoli ni videla.*« Nekaj časa smo stale na vrtu in gledale v smeri sogovorničine pripovedi. »*Tam, na vrhu,*« pokaže nekoliko višje na skalnat rob, kjer je kot deklica videvala svetlobo, »*tja lahko greš peš, ena izmed tistih večjih skal je. Na vrhu je ravnica in ovce zelo rade ležijo tam. Kot na odeji. Tukaj je ta álfasteinn¹⁴⁰ in od tukaj je prihajala svetloba. Precej prepričana sem, da živijo tukaj. Sicer jih nisem videla, sem pa videla svetlobo. In včasih si pridejo kaj izposodit.*«

Njeno omembo, da si skriti ljudje, ki živijo na hribu, pridejo kaj sposodit, lahko umestimo v širši kontekst interakcij, ki jih sogovornica prepozna med njihovo družino in *huldufólkom*, ki živi na njihovi zemlji. Tovrstne interakcije, ko si *huldufólk* izposoja predmete, so v islandskih tradicijskih verovanjih razmeroma pogoste. Sogovornica mi pove, da je pred približno tremi leti kvačkala pregrinjalo in izgubila

140 Gre za dve skali, kjer naj bi živeli – nižje na vzpetini je Kerling, ki jo pozdravi hči, višje pa tista, kjer so pričevanja omenjala svetlobo.

kvačko. »*In pomislila sem, 'ok, vilinci so jo vzeli.' Nobenega problema ni bilo.*« Nekaj dni kasneje je njen vnuk, ko je z dedkom čistil hlev, »*našel izgubljeno kvačko. Tam.*« Ko je to povedala, sta se sogovornica in njena svakinja, ki je pomagala s tolmačenjem, začeli na ves glas smejati. »*In verjamem, da je bil to sin vilincev, ki so ga poslali k nam, da vrne kvačko, ampak je izbral napačno stavbo. Namesto naše hiše jo je odložil v hlevu,*« sredi smeha pripomni. Njena razlaga ima – poleg ponovno natančne uprostorjenosti dogodka – zanimivo simetrijo: izgubljeno kvačko je na napačnem mestu našel njen vnuk, na tem napačnem mestu pa jo je pustil približno enako star deček iz skupnosti skritih ljudi. Njena svakinja je vprašanje izginulih predmetov za vsakdanjo rabo umestila v splošnejši kontekst:

»*Vsakemu se zgodi: uporabljaš kakšno stvar in jo za nekaj časa založiš, morda izgubiš šivanko ali kaj podobnega in se sprašuješ: 'Kje je?' In ljudje rečejo: 'Vilinci so si jo sposodili.' Ko je ne potrebujejo več, pa jo vrnejo. /.../ Včasih izgine kak drug predmet za vsakdanjo rabo, na primer škarje, ki se nato pojavijo na nenavadnem mestu ali pa tam, kjer si jih že iskal, recimo na mizi, kamor si med iskanjem večkrat pogledal. In nato se vprašaš: 'Kaj? Zakaj jih nisem že videl? Kaj se je zgodilo?'*«

Opisani niz zgodb oziroma pripovedi o sobivanju s skritimi ljudmi pokaže, da lahko gre za množstvo različnih, bolj ali manj neposrednih stikov z neljudmi – od svetlobe, s katero je Katrín blažila strah ob temačnih poteh iz šole, do izogibanja košenju na določenih območjih, od skupnih družinskih obiskov Kerlinga do izgubljene kvačke. Načini sobivanja z neljudmi so torej raznoliki in niansirani, večkrat pa povezujejo člane sogovorničine družine oziroma vstopajo v njihove medosebne odnose. To lahko razumemo tudi v luči poudarkov Valka in Sävborga:

V verovanjskih pripovedih osebe, ki niso ljudje, pridobijo tvornost in delujejo vzajemno z ljudmi. /.../ Verovanjske pripovedi oživljajo svet s spodbujanjem odnosov med ljudmi in neljudmi, ki jim podeljujejo osebnost in individualnost. Nadnaravno je evocirano s pomočjo domišljije in pripovedovanja kot neka vrsta liminalne resničnosti, ki ni nikoli popolnoma razumljiva ali dokončna, vendar je privlačna zaradi svoje mogočne prisotnosti. (Valk in Sävborg 2018: 18)

Na podlagi primera Katrín in njene družine bi lahko dobili zmoten občutek, da sta verovanje v skrite ljudi in njihov vpliv na vsakdanje prakse med vsemi prebivalci in prebivalkami severovzhodne Islandije splošno razširjena in veljata za neizpodbijano »resnico« oziroma »mentalno realnost« (Valk 2001 v Mencej 2017: 59–60) – vendar je šlo za mnogo kompleksnejše, izmuzljive in ohlapne (Bille 2015) oblike »kognitivne realnosti« (Mencej 2017: 56), pomenske nianse in implikacije termina pa folkloristi kontinuirano proučujejo in konceptualizirajo (glej Mencej 2017). Četudi so nekateri sogovorniki

zatrđili, da so imeli izkušnje s skritimi ljudmi ali pa so videli umrle, imajo do tovrstnih verovanj mnogi ambivalentne občutke. Na terenu sem bila večkrat priča situaciji, ko je kdo pripovedoval o skritih ljudeh ali stiku z umrlimi, prisotni pa so bili tudi sorodniki, ki takih izkušenj niso imeli. Ko je kdo govoril o videnju *huldufólk* ali odnosu z umrlimi, je bil pri prisotnih prevladujoč odziv že omenjeno spoštovanje. Tudi v kasnejših individualnih pogovorih so mnogi dejali, da ne vedo, ali je to res, in da se glede izrečenega nočejo opredeljevati, temveč da spoštujejo okolje in naravo, ne glede na to, ali sta poseljena s temi bitji ali ne. Nikoli nisem zaznala posmeha ali dvoma o pripovedih, vezanih na takšna verovanja. To ponazarja primer, ko mi je neka sogovornica pripovedovala o tem, da naj bi njen mož videl umrle sorodnike. Pripoved je zaključila z besedami: »*In on v to verjame.*« Ko sem jo vprašala, ali verjame tudi sama, je previdno odvrnila:

»*Mislím, da v to ne verjamem, ampak mogoče ... Ne mislím si: 'ali si ti malo ...' Kar želim povedati, je, da to spoštujem. Nekdo v to verjame in nekdo vidi take stvari in verjamem, da nekateri ljudje vidijo stvari, ki jih jaz ne, mislím, vem, da je tako in da jaz teh stvari morda le ne morem občutiti. Hočem reči, jaz recimo sanjam in v sanjah srečam ljudi, ki so mrtvi, ampak budna pa jih ne vidim. Zaenkrat.*«

Nekateri sogovorniki, ki so razlagali o krajih, kjer naj bi skriti ljudje živeli (ali izvajali kmetijske prakse), so podobno povedali, da jih sami sicer niso videli ali zaznali, temveč da jih je videl kdo od bližnjih (partner, starši, sorojenci) ali da so jih sami uzrli le enkrat, pogosto pred mnogimi leti, v otroštvu. Pomenske razsežnosti verovanja so se torej etnografsko izkazale mnogo bolj kot z vprašanjem, ali skritim ljudem in vilincem pripisujejo obstoj, povezane z občutkom spoštovanja – najsibo to spoštovanje do okolja (oziroma narave v emskih koncepcijah), krajine, preteklosti, tradicije ali pa spoštovanje do izkušenj drugih ljudi.

Če se vrnemo k vprašanju ambivalentnosti, je v kontekstu krajinske umeščeni verovanj zanimivo, da so nekateri sogovorniki izrazito poudarili, da na njihovi kmetiji (ali na njihovem območju) ni viliñjih kamnov oziroma *álfasteinar*. Sigrún, ki je odraščala v danes zapuščeni vasi Skálar, je povedala, da se spomni, da so ljudje pogosto govorili o skritih ljudeh, vendar ne v Skálarju, temveč le na nekaterih kmetijah. Neki sogovornik pa je na moje vprašanje, ali pozna kakšna verovanja v skrite ljudi, odvrnil: »*Tukaj ne. Ne na Hliðu.*«¹⁴¹ Njegov odgovor ponovno kaže na izrazito lokacijsko umeščeni verovanj v skrite ljudi. Podobno je Sigurður na moje poizvedovanje sprva odvrnil, da na njihovi kmetiji ni bilo nobenih zgodb o nevidnih ljudeh ali vilincih in da njegova družina nikoli ni bila »*za te stvari*«, da pa je blizu hiše stal ogromen kamen, »*dolg 5–6 metrov, štiri metre širok in visok*

141 Hlið je ime njegove kmetije.

dva metra«, kjer so se igrali – in ta kamen neformalno imenujejo *ál-fasteinn*. Na vprašanje, ali je kdo v njegovi družini verjel, da tam živijo skriti ljudje, je po premisleku odgovoril:

»Morda ne ravno verjeli ... smo pa bili v njegovi bližini previdni. Ker če vilinjemu kamnu narediš kaj slabega ... Čeprav vanj nisem verjel, sem mu izkazoval spoštovanje. Še vedno pa smo se na njem igrali.«

Islandska bogata in živa tradicijska verovanja so v zadnjih desetletjih, v času turističnega razcveta, sicer v (tujih) medijih pogosto popreproščeno predstavljena, kar lahko razumemo tudi v kontekstu eksotizacije Islandije in njenih prebivalcev – kar Schram (2011) označuje s terminom borealizem. Tudi naslovi časopisnih člankov in spletnih zapisov, ki trdijo, da skoraj polovica Islandcev verjame v vilince, močno poenostavljajo kompleksno odnosnost, ki ji pravimo »verovanje«. Širšim vprašanjem, kakšno ontološko mesto imajo skriti ljudje v percepciji okolja in kaj pravzaprav pomeni »verjeti«, se ne bomo posebej posvečali (glej Mencej 2004; 2017; Pócs in Vidacs 2020), ambivalentnost verovanja pa zaobjamejo Sigurðurjeve besede: *»Nismo zavračali obstoja huldufólk in vilincev, a vanje nismo verjeli.«* Ne glede na pomenske nianse obstoja, verjetja, verovanja in podobnih izrazov¹⁴² pa so bili vsi moji sogovorniki vsaj seznanjeni s skritimi ljudmi oziroma vilinci, pri čemer je bilo močno razširjeno poznavanje lokacij, kjer naj bi živeli – torej njihova krajinska razsežnost. Tudi domačini, ki niso imeli izkušnje videnja nadnaravnih bitij, so vedeli, kje jih je uzrl kdo od svojcev ali prednikov, oziroma so vedeli, v katerih skalah naj bi živeli. Eden izmed sogovornikov je povedal, da je na njihovem posestvu mesto, ki že po (neformalnem) toponimu nakazuje na vilince: *»Če bi tam poskušal pokositi travo, bi vedno deževalo, zato niti ne poskušam, ker se pokošena trava ne bi nikoli posušila.«* Primer kaže na tesno povezanost med verovanjskimi in kmetijskimi praksami, ki se odvijajo v krajini in na presečišču katerih se pogosto znajde vreme, ki neposredno vpliva na agrarne prakse in izbiro pravega časa za njihovo izvajanje. Vernakularne verovanjske prakse ne nastajajo v vakuumu, temveč so vsebinsko vezane na vsakodnevne življenjske prakse skupnosti, ki jih ohranja žive. V našem primeru gre za pretežno agrarno skupnost, zato so mnoge podrobnosti verovanj v denimo skrite ljudi povezane z ovčerejo.

Verovanje v skrite ljudi vpliva tudi na odnose med ljudmi ter na družinska in midsosedska razmerja. Valk in Sävborg poudarjata, da povedke niso zgolj »dramatične in razvedrilne zgodbe, temveč tudi smernice za ravnanje v kritičnih situacijah in navodila, kako se izogniti neželenim stikom z onostranstvom« (2018: 19). Med zbranim gradivom to najjasneje pokaže pripoved, ki mi jo je zaupal eden izmed sogovornikov. Ženska, ki je živel na sosednji kmetiji, je bila namreč

142 Ker so pogovori potekali v angleščini, v razpravo ne bom vključila sicer nedvomno relevantnih vprašanj pomenskih nians islandskega, na verovanje vezanega izrazja.

po njegovi pripovedi kmalu po rojstvu zamenjana. »Ona,« razlaga, »ni bila ista oseba [kot ob rojstvu].« Zgodbe o »zamenjanih« otrocih oziroma zamenjancih najdemo tudi v islandskem pripovednem izročilu, denimo v Islandskih legendah zbiralca Jóna Árnasona iz 19. stoletja. A sogovornik ni obnavljal zgodbe, temveč je razlagal o preminuli sosedu, ženski, ki je živela v drugi polovici 20. stoletja. »Če ne gledaš na svojega otroka, bodo prišli vilinci in ga zamenjali za svojega.« Ob mojem vprašanju, kako je to vedel, je takoj odvrnil, da mu je mama zamenjanega otroka povedala, da je bila njena hči zamenjana z vilincem, in šel iskat album fotografij, da bi mi to zamenjano žensko pokazal. Nato je dolgo listal po albumih in s pogledom iskal omenjeno osebo. Ko jo je na eni izmed fotografij našel, je dodal: »Bila je precej drugačna od sorojencev. /.../ Tako glede zunanosti kot glede obnašanja.«¹⁴³ Kasneje je omenil še, da se nikoli ni poročila ali imela otrok. Njegova svakinja je dodala:

»Gre samo za to – majhnega otroka nikoli ne smeš pustiti samega, ker drugače pride vilinec. Ne pride, ker si naredil kaj narobe, le otroka moraš vedno imeti na očeh. Ko so bili majhni [pokaže na svoje otroke] in so spali zunaj [v vozičku], mi je [tast] vedno pravil: 'ne smeš jih pustiti samih, prišli bodo vilinci in dobili bomo zamenjanca.'«

Sogovornikova pripoved skriva imperativ, da majhnega otroka – oziroma v tem primeru dojenčka – zunaj ne smemo pustiti samega. Prostorsko gre torej za jasno zamejenost med domom (notranjim prostorom) in zunanjim okoljem. Motiv, da vilinec otroka zamenja (bodi si za spremenjenega starca ali za otroka, a v vsakem primeru za nekoga od vilincev) v trenutku, ko mama na svojega otroka ne gleda, najdemo denimo v islandski pravljici *Oče osemnajstih v deželi vilincev*. Prične se z opisom matere, ki otroka pusti brez nadzora (za katerega se nato izkaže, da je bil v tem času zamenjan):

Njegova mati je imela veliko dela, zato ga ni mogla imeti ves čas na očeh, primorana ga je bila za kratek čas pustiti samega, da je skočila do potoka umit vedra za mleko. Pustila ga je, da se je igral na pragu kočice, in se vrnila takoj, ko je umita vedra dala sušit. (Icelandic Folk and Fairy Tales 2014: 24)

Zgodba o zamenjanem otroku – predvsem v luči komentarja sogovornikove svakinje – kaže na izrazito binarno logiko med notranjimi in zunanjimi prostori, pa tudi na liminalno (in ranljivo) obdobje vpletene osebe (dojenček ali malček); tematika, ki se, skratka, tako v časovnih kot prostorskih razsežnostih dotika vmesnosti, ravno ti vmesni, liminalni prostori in časi pa so v številnih tradicijskih verovanjih izpričani kot »okna« za stike z nadnaravnim (Mencej 2008).

143 Zato bi lahko eno izmed funkcij tega verovanja razumeli tudi v kontekstu »razlage« morebitnih nezakonskih otrok.

Poleg verovanj v skrite ljudi oziroma vilince sem med terensko raziskavo naletela na zgodbe o duhovih. Sigurður mi je povedal zgodbo o duhu Modiju, ki je živel na njihovi kmetiji. Tega naj bi некоč, v preteklosti, zbudili, ker so ga hoteli uporabiti za zle namene, vendar je duh ušel izpod nadzora, zato so ga morali privezati na kamen in kamen zakopati. Nato so na izkopavanja prišli arheologi iz Amerike, ki so jih domačini sicer posvarili, naj bodo previdni s tistim kamnom, saj je nanj privezan duh. A eden izmed arheologov jih ni upošteval. Domačini so bili tako prepričani, da mu je duh sledil v Ameriko, saj so slišali, da se je kasneje ločil in imel prometno nesrečo. » *Torej Modija ni več tukaj?* « vprašam. » *Ne, Modi je odšel,* « se smeji Sigurður.

Tudi Sigrún je povedala, da so si v Skálarju pogosto pripovedovali zgodbe o duhovih, največkrat, » *ko se je stemnilo.* « V zaselku naj bi živel duh po imenu Skálástúfur. Pojav duha pa Sigrún razloži z anekdoto, da so некоč moške iz Skalarja v zalivu našli truplo oziroma del trupla (za povedke, vezane na naplavljeni trupla, glej Gunnell 2005; 2017). Ker ni šlo za celo človeško telo, so mislili, da gre za ostanke neznane morske živali, a so nato spoznali, da gre za ostanke človeškega telesa. Zato so truplo pokopali, a ne na pokopališču. A zatem jim je duh (pokojnika) začel slediti. Zaradi tega so truplo odkopali in pokopali na drugem mestu – a brez učinka, kajti duh jim je še zmeraj sledil. Nazadnje so ga pokopali v cerkvi in odtlej je mir.¹⁴⁴

» *In to je bila zgodba, ki smo si jo pripovedovali ob zimskih večerih v temi. In moja mama je te zgodbe vedno pripovedovala otrokom. Moji bratje so si vedno želeli teh razburljivih zgodb, da bi prestrašili punce, ampak ni delovalo. Poskušali so nas prestrašiti, a jim ni uspelo.* «

Vidimo, da so tudi zgodbe o duhovih izrazito krajinsko intonirane. Lokacije, kjer naj bi se pojavljal duh ali kjer naj bi ga pokopali oziroma kjer naj bi bival zaživa, v pripovedih mojih sogovornikov nikoli niso bile »kar nekje«, temveč zmeraj »točno tam«. Po drugi strani pa so časovno mnogo manj precizne. Ko sem jih spraševala, kdaj naj bi določeni, z duhovi povezani dogodki potekali, so navadno rekli, da ne vedo, da so jim o tem pripovedovali drugi, nekateri so omenili 18. ali 19. stoletje. Izkušnje z duhovi so tudi bolj posredne kot izkušnje s skritimi ljudmi. Medtem ko so o *huldufólku* govorili kot o bitjih, ki jih je videl ali kako drugače zaznal kdo izmed bližnjih (partner, sorojenci itd.) ali oni sami in ki hkrati niso nujno vezani na specifične dogodke (s skritimi ljudmi denimo pogosto ni povezanih konkretnih zgodb, temveč sem izvedela le, kje v krajini naj bi bivali in da na ta območja

144 Friðrik G. Olgeirsson je zapisal precej drugačno različico te zgodbe – duha so pomirili tako, da so v njegov grob zabili žebelj z ladijskih razbitin, saj naj bi ugotovili, da gre za francoskega mornarja – pomirili so ga torej s tem, da so mu zagotovili nekaj, kar je povezano z njegovim življenjem na morju. Po drugi verziji pa naj bi truplo izkopali, kremirali in pepel raztresli v morju (Jóhannesdóttir 2009: 15).

ne posegajo), so o duhovih vedno govorili skozi zgodbe. Vendar četudi so pripovedi o duhovih časovno ohlapno ali sploh ne opredeljene, so konteksti pripovedovanja prevladujoče vezani na temni del leta in na večere – strašljiv podton in otroški (so)poslušalci teh zgodb so ponavljajoč se vzorec. Zgodbe o duhovih oziroma o razlogih zato, da se je nekdo po smrti spremenil v duha, pogosto tematizirajo tudi (nasilne) medosebne odnose. Teitur mi je denimo omenil, da je na njihovi kmetiji živel duh, in povedal zgodbo o njem:

»Pred več kot sto leti je [na tej kmetiji] živel mož, ki ni bil dober do svoje žene, in ko je umrla, je strašila ljudi, ki so tu živeli. On /.../ je imel z njo otroka, a ker ni verjel, da je otrok njegov, je z ženo grdo ravnal, dokler ni umrla. In potem je tukaj strašila in tukaj še vedno živi. Ne verjamem v duhove, to je samo zgodba. Ta zgodba kaže na to, da ženske niso imele pravic in koliko moči so imeli moški.«

Povedno je, da so intencionalni vidik pripovedi o duhovih pogosto eksplicitno izpostavljali že sami sogovorniki. Sigrún je v zgornjem primeru izpostavila, da so s tovrstnimi zgodbami skušali strašiti dekleta, Teitur pa je pri svojem primeru zaključil, da je zgodba o duhu na njihovi kmetiji povezana s podrejeno vlogo žensk. Zgodbe o duhovih lahko tematizirajo tudi odnos do hlapcev in dekel. Na neki kmetiji (ki je danes zapuščena oziroma so ostale le še ruševine) naj bi živela mož in žena, ki sta morala nujno na pot. Da dekla ne bi pobegnila, sta jo zaklenila v hišo. Nato je prišlo do požara, in ker se ženska ni mogla rešiti iz hiše, se je zadušila v ognju. Od takrat je tam ostala kot duh. S to zgodbo so verjetno povezana tudi pričevanja enega izmed sogovornikov, ki pripoveduje, da je nekoč tam jezdil in se odločil, da se ob ostankih kmetije ustavi in počiva. Skočil je s konja, ki se je pasel v bližini, legel v travo in zaspal. Iznenada se je zbudil, saj je imel občutek, da ga skuša nekdo zadušiti. Z istim mestom je povezana prigoda drugega sogovornika, ki se je s skupino prav tako odločil za postanek na tistem mestu,¹⁴⁵ nato pa opazil, da je eden izmed konjev povsem opešal, zdelo se je, kot da umira. Ko so kljub temu nadaljevali pot in se oddaljili od mesta, pa je bil konj nenadoma popolnoma zdrav.

Skratka, pri mnogih zgodbah o duhovih je šlo za problematične medosebne odnose, slabo ravnanje ali podrejene položaje – najsi je šlo za odnose med spoloma, med gospodarji ter hlapci in deklami, za ravnanje z neznanim truplom ali za neupoštevanje lokalne prepovedi s strani tujih arheologov. Duhovi se, kot vidimo, začnejo pojavljati ob kršenju različnih družbenih dogovorov ali neupoštevanju pravil. Na to preskriptivno razsežnost folklornega izročila, še posebej povedk, opozarja Gunnell, saj povedke »ponujajo neke vrste zemljevid tega, kako naj se človek v tej krajini obnaša: kaj je prav, kaj je narobe, kdaj imaš

145 V bližini zapuščenih kmetij je namreč navadno še zmeraj za pašo in postanek primernejše rasteje – več trave.

prav ali se motiš in kako te bo verjetno doletela kazen, če prekršiš večinoma nezapisana moralna, družbeno postavljena pravila« (2018: 27).

Poleg skritih ljudi (oziroma vilincev) in duhov so nekateri sogovorniki omenjali videnje preminulih, kar je v nekaterih pogledih sorodno stikom z neljudmi, ki smo se jim posvečali zgoraj. Emma mi je povedala, da je njen mož srečal mrtve sorodnike: »Videl je svojega očeta dve leti ali nekaj takega po njegovi smrti. Videl ga je v hlevu, enkrat pa je videl tudi babico, prišla je k njemu, ko je bil zelo bolan, pravzaprav. Prišla je k njemu. In on v to verjame.«

O videnju mrtvega očeta je nadaljevala, da sta se ob tem tudi pogovarjala, šlo je za običajen pogovor ob delu, »ampak tam je bilo precej temno. To je bilo ... pod hlevom, kjer se nabirajo ovčji iztrebki, tam je delal, kidal gnoj. In tam je bil njegov oče. Videl ga je, a ne pri dnevni svetlobi. Ampak sta se pogovarjala.«

Četudi je sama previdno neodločena, pove, da je njen mož nekajkrat videl tako mrtve kot *huldufólk*. O videnju slednjih pove, da jih je uzrl, ko se je med jahanjem ustavil k počitku, »le sedel je na travi in počival, ko jih je zagledal. A ko jih je skušal videti bolje, ko jih je začel gledati – mislim, da sta bila dva –, sta izginila. Mislim, tako so mi povedali, da je to tipično. Človek naj jih ne bi gledal. Tako je kot včasih z zvezdami, ko gledaš naravnost vanje, ne vidiš nič, ko pa pogledaš bolj desno [oziroma ne naravnost vanje], pa jih vidiš.«

Stik s preminulim očetom je torej – podobno kot prejšnji primeri – prostorsko natančno lociran – mož je bil sposoben popolnoma točno določiti mesto, kjer ga je uzrl. Poleg tega lahko tudi v tem primeru zasledujemo še en vidik, ki se ponavlja v izkušnjah stikov z različnimi neljudmi (skriti ljudje, duhovi, umrli). V osrčju izkušnje tovrstnega stika namreč leži vprašanje videnja. Način, da neljudi uzreš, je, kot je razvidno iz besed sogovornice, ravno v tem, da jih ne gledaš. S tem pridemo do svojevrstnega paradoksa veččega pogleda (Grasseni 2007) oziroma načina gledanja (Berger 2016) – da bi videli, kar sicer ni zaznavno, prav tega nadnaravnega subjekta zaznave ne smemo gledati (kar je razširjen verovanjski element tudi izven Islandije). S tem pa se vračamo na razliko med vidnostjo in nevidnostjo (Heijnen 2005), ki razločuje ljudi od sfere nadnaravnega. Vprašanje vidnosti in nevidnosti zadobi še dodatne pomene, če ga mislimo v kontekstu islandske krajine. Hastrup izpostavlja njeno v uvodnem poglavju omenjeno široko vidljivost (2008: 60) ter težko določljiva razmerja in razdalje: »Posledica je, da če je krajina preprosto 'videna', je videti prazna; relativna velikost in razdalja zaobideta kakršnokoli merilo« (Hastrup 2010: 195). V široko, daleč in jasno vidljivi krajini, kjer človek »lahko vidi«, kar so kot izrazito zaželeno lastnost krajine izpostavljali številni sogovorniki, pa lahko zazna tudi nevidno.

Pravzaprav ima ta nevidna,¹⁴⁶ a zaznavna prisotnost številne vzporednice z občutenjem atmosfere, o kateri bomo razpravljali kasneje. Četudi smo o sanjah pisali že v kontekstu vremenskih sanj, velja poudariti, da lahko sanje mislimo tudi znotraj širšega kozmološkega sistema, ki se mu posvečamo v tem poglavju. Vloga sanj je na Islandiji kompleksna in večplastna. Za številne sogovornike so sanje zelo pomembne, o njih pogosto razmišljajo, se o njih pogovarjajo in jih tolmačijo na načine, ki niso neposredno povezani s Freudovo psihoanalizo ali drugimi sodobnimi psihološkimi razlagami sanj. Sanje so denimo pomembne pri izbiri osebnega imena (več o praksah poimenovanja na Islandiji glej Svetel 2016a). Tudi nekateri moji sogovorniki so pri poimenovanju svojih potomcev upoštevali sanje. Eydís iz Reykjavíka mi je povedala, da je, ko je bila noseča, sanjala, kako ji je (pokojna) babica v naročje položila dojenčka in rekla: »*To je Dagrún.*« Ko se je predramila, je Eydís vedela, da so bile to napovedovalske sanje, in hčerki je ob rojstvu res dala ime, o katerem je sanjala. Take sanje pogosto potrjujejo vzorec poimenovanja po prednikih (saj se ime prednika pojavi v sanjah ali pa že samo pojavljanje določene preminule osebe nakazuje, da naj se novorojeni otrok imenuje po njej).

Pogoste so tudi sanje o živih ljudeh (navadno sorodnikih ali sosedih), a jih navadno interpretirajo kot slab znak. Eden izmed mojih sogovornikov je imel nekaj dni, preden sva se pogovarjala, precej intenzivne sanje o sosedih, ki jih ne vidi pogosto; sanjal je, da je z njimi in da jim pomaga pri delu. Ob teh sanjah ga je zaskrbelo, da so slab znak, da se bo sosedom nemara kaj pripetilo, da bo kdo izmed njih zbolel ali celo umrl. Pri tem je zanimivo, da sosedov ni poklical, temveč je le poizvedoval, ali so v redu oziroma ali se je komu kaj pripetilo. Neki drugi sogovornik pa je povedal, da pogosto sanja o pokojnem stricu, ki je bil kmet na isti kmetiji, kot je sam. »*Vendar ne vem, kaj te sanje pomenijo,*« je dodal. »*Ampak vedno sanjam o takem, kot je bil, ko je bil mlad. Kot v starih časih. Ponavadi skupaj kaj počneva, z ovcami ali konji ali kaj takega.*«

Tistim, ki imajo »vremenske« sanje, včasih pripisujejo moč preroških sanj. V Skálarju je živela ženska, ki je nekoč sanjala, da je nekdo prišel k njej in ji rekel, naj se spusti do klifov, kjer je morje nekoga naplavilo. Naslednje jutro je res šla na kraj, omenjen v sanjah, pripoveduje Sigrún. In v morju so res našli truplo, ki so ga pokopali na pokopališču v Skálarju. Moč sanj je neposredno doživel tudi Ólafur. Ko je imel približno 10 let, sta z bratom kopala jarek blizu stare hiše in v neposredni bližini našla dve človeški okostji. Naslednjo noč je njuna mama sanjala, da je prišla ženska in rekla: »*To morate zapreti.*« Zato

146 Ne nazadnje Heijnen izpostavlja: »Stoletja dolgo je bila osrednja značilnost *huldufólka* njihova nevidnost« (2005: 203).

so naslednji dan kosti ponovno zakopali. »In tako so kosti še zmeraj tam,« se zahahlja Ólafur, »meter stran od hiše.«¹⁴⁷

V tem poglavju smo izpostavili nekatera tradicijska verovanja, ki so v različnih oblikah prisotna na severovzhodni Islandiji. Verovanja in slovstvena folklor so, kot trdi Gunnell, imela vrsto funkcij:

Po eni strani so ljudi spominjala na imena krajev in poti ter okolici dajala zgodovinsko globino, jo naseljevala z duhovi in drugimi bitiji različnih vrst. Po drugi strani pa so služila kot zemljevid vedenja, ki poudarja moralne in družbene vrednote ter ponuja zglede, ki jim je treba slediti ali se jim izogibati. Hkrati so ljudi spominjala na časovne in fizične meje njihovega obstoja, vprašanja življenja in smrti, obdobja liminalnosti, vključene [*insajderje*] in izključene [*outsiderje*] ter na nenehno fizično in duhovno delitev med kulturnim in divjim /.../.« (Gunnell 2005: 70)

Četudi se pripovedi, verovanja, sanje, pa tudi golo »dejstvo«, da v neki skali živijo skriti ljudje, med seboj in po svoji družbeni umeščenosti močno razlikujejo, zvečine izražajo tudi vrednostne horizonte tistih, ki o tem pripovedujejo in povedano interpretirajo.

SVETLOBA IN TEMA KOT ANTROPOLOŠKI PROBLEM

Svetloba in tema ne vstopata le v verovajnske, duhovne in religijske plati kulture, temveč sta povezani z najrazličnejšimi praksami in percepcijami v vseh kulturnih in družbenih kontekstih. Vse družbe živijo v okolju izmenjujoče se svetlobe in teme, pri čemer so ti ritmi pogojeni z geografsko lego. Vsaka družba z materialno kulturo (denimo z gradnjo) manipulira naravno svetlobo in temo ter v določeni obliki svoja bivalna okolja osvetljuje in zatemnjuje. Razmerja med svetlobo (in osvetljevanjem) in temo (in zatemnjevanjem) najdemo na tistih vozliščih vsakodnevnih praks, pri katerih bi lahko prepoznavali stik »narave« in »kulture«. Prav tako svetloba in tema sooblikujeta čutno zaznavo ter se na različne načine upomenjata in vpenjata v simbolne svetove. S svetlobo in osvetljevanjem manipuliramo tako v vsakodnevnih, vernakularnih praksah (ko si denimo s pokrivalom zastremo obraz ali prižgemo luč) kot v profesionalnih kontekstih (ko arhitekt načrtuje prenovo ali odrski mojster koncertno osvetlitev). Svetloba je torej več kot zgolj medij, saj »evocira tvornost [*agency*]« (Bille in Sørensen 2007: 264), ravno zmožnost delovanja oziroma tvornost svetlobe v

147 Najverjetneje je šlo za kosti ljudi, ki so bili tam pokopani – pred približno 400 do 500 leti je bila na tistem mestu namreč kapela oziroma molilnica. Zato Ólafur sklepa, da so bili v bližini grobovi.

kulturnih in družbenih kontekstih (in ne le fizikalnih zakonitostih) pa je za antropološko razumevanje svetlobe (in njene odsotnosti) ključna. Svetloba deluje »kot pomemben gradnik izkušnje« (Bille in Sørensen 2007: 265). Ni zgolj fizikalni predpogoj, da lahko vidimo, temveč načinom in vrstam osvetlitve pripisujemo pomene. Upravljanje svetlobe in osvetlitve je, kot bomo videli, pomembna komponenta družbenega življenja, z osvetljevanjem se vzpostavljajo razmerja med stvarmi in ljudmi, tvornost, ki jo evocira svetloba, pa dobiva družbeno specifične pomene. Bille opozarja, da svetloba oziroma njeni viri¹⁴⁸ poleg tega, da so materialni fenomeni, postanejo pomembni tudi zaradi praks, s katerimi se – pogosto na robu pozornosti – vpletajo v družbene in afektivne vidike življenj posameznikov (2015: 259). Večplastne vloge svetlobe in njene tako partikularne kot univerzalne pomene za človeštvo ne nazadnje prepozna tudi UNESCO, ki je 16. maj razglasil za mednarodni dan svetlobe.

Vprašnji tvornosti svetlobe ter njenega mesta v izkustvih in praksah sta povezani tudi z dvojico svetloba – tema. Pri tem gre zgolj za navidezno dvojico, saj v kulturnem in družbenem smislu govorimo o različnih intenzitetah svetlobe, ki se na eni strani bližajo temi. Temo kot popolno pomanjkanje svetlobe izkusimo zelo redko – denimo v jamah, podvodnem svetu ali popolnoma zaprtih prostorih, izoliranih od vseh virov naravne in umetne svetlobe.¹⁴⁹ Zato je tema, ki nas obdaja v vsakodnevnih kontekstih, največkrat svetloba v zelo majhni »količini«. Nočna krajina ni nikoli potopljena v popolno odsotnost svetlobe, kar izpostavlja tudi Nina Morris: »Popolna tema ponoči (ali popolna svetloba podnevi) ne obstaja. Resnična tema je redek pojav« (2011: 316). Podobno so opozarjali številni sogovorniki, ki so se na moja vprašanja o izkušanju teme večkrat odzvali z opazko, da ponoči ni nikoli *popolna* tema. Na to opozarja tudi Emma:

»In nikoli ni [res] temno, sploh ne tukaj. Ker nimamo svetlobne onesnaženosti, vidimo toliko več. Ker ni zunaj nobenih luči. Zveni noro, a je tako. Ko nimaš ulične razsvetljave in ničesar [takega] okoli, se tvoje oči privadijo in vidiš veliko več. Svetloba zvezd je dovolj.«

Njeno opažanje se dotika več ključnih elementov percepcije svetlobe, predvsem pa nakaže dialektičen odnos med svetlobo in temo. Sogovornica namreč poudari, da pri njih – živijo na kmetiji, oddaljeni od drugih kmetij, cest, morja in naselij – ni resnične teme ravno zaradi

148 V angleščini se izraz *light* namreč uporablja tako za vir svetlobe v njegovi predmetni pojavnosti kakor za svetlobo kot fizikalni fenomen.

149 To v monografiji *Underland* opisuje Macfarlane, ki piše o astronomskem raziskovanju temne snovi, ki poteka pod zemljo: »In edini kraj, kjer lahko mladi fizik raziskuje, je v deželi tu spodaj, zaščiten pred površjem s 3000 čevlji halita, sadre, dolomita, muljevca, meljevca, peščenjaka, gline in prsti. Paradoks njegovega dela je, da se mora za opazovanje zvezd spustiti navzdol daleč od sonca. Včasih lahko v temi vidiš jasneje« (2019: 55, poudarek A. S.).

odsotnosti svetlobne onesnaženosti. Ker je manj virov umetne svetlobe, se po njenih besedah navadimo na količino atmosferske svetlobe in ravno zato ponoči vidimo, da ni teme. In to vidimo ravno zato, ker *lahko vidimo*. Konceptualna delitev na svetlobo na eni in temo na drugi strani se je tako na terenu hitro izkazala kot netočna. V izkustvenem življenju svetloba nastopa kot spekter različnih intenzitet in kvalit, ki v najmanjšem obsegu, denimo sredi decembrske noči, daleč od virov umetne svetlobe, resda onemogoča številne prakse in dejavnosti, a moji sogovorniki in sogovornice vedo, da ta »tema« ni popolna tema, ker *vidijo*. Obenem tema, četudi »nepopolna«, igra vlogo v vsakdanjem življenju, v razumevanju letnega in dnevnega cikla, sezon ipd. Dinamika med svetlobo in temo je na več ravneh paradokсна in kontradiktorna, predvsem pa je tako na ravni govora kot na ravni dejanj in praks odvisna od konteksta in situacije ter posledično ne le konceptualno, temveč tudi etnografsko izredno izmuzljiva.

Dodatno plast tem kompleksnim dinamikam doda razmerje med naravno in umetno svetlobo oziroma širše gledano med osvetljevanjem in zatemnjevanjem, saj naravno, atmosfersko svetlobo ne le simbolno upomenjamo, temveč jo tudi nenehno oblikujemo. Z gradnjo, rastjem, pokrivali in drugimi predmeti aktivno usmerjamo ali omejujemo atmosfersko svetlobo, pri čemer upoštevamo tudi značilnosti in konfiguracije krajine (na primer prisojne in osojne lege). Obenem z rabo umetne svetlobe ne le osvetljujemo prostore, kadar atmosferske svetlobe ni (dovolj), temveč ustvarjamo raznovrstne odnose med atmosfersko in umetno svetlobo ter med svetlobo in senco, otenki mraka ... Tvornost svetlobe tako nenehno vstopa v množstvo drugih tvornosti, vezanih na kontekste bivanja, gibanja, estetike itd. Svetloba (in tema) sta torej vpeti v razmerja z ljudmi, neljudmi, objekti, krajino in simbolnimi svetovi – v ta razmerja pa sta v večji ali manjši meri že vpisani (tudi) spremenljivost in niansiranost svetlobe. Svetloba in tema igrata pomembno vlogo tudi v kontekstih kriminalitete oziroma kriminološke imaginacije, kakor na primeru odročnih škotskih otočij prikaže Anna Souhami (2022). O različnih stopnjah svetlobe piše tudi Pallasmaa:

Globoka senca in tema sta pomembni, saj zameglita ostrino vida, prikrijeta globino in oddaljenost in primamita nezavedni periferni vid in taktilno domišljijo. Kako veliko bolj skrivnostna je ulica v starem mestu z izmenjavajočimi se območji teme in svetlobe kakor pa svetlo in enakomerno razsvetljene današnje ulice! Motna svetloba in senca spodbujata domišljijo in sanjarjenje. Če hočemo jasno razmišljati, moramo potlačiti ostrino vida, saj misli potujejo z raztresenim in nefokusiranim pogledom. Homogena svetla svetloba paralizira domišljijo, tako kakor homogenizacija prostora oslabi doživetje bivanja in odplakne čut za kraj. Človeško oko je najpopolnejše uglašeno na somrak in ne na svetlo dnevno svetlobo. (Pallasmaa 2007: 84)

Ob manjši količini svetlobe vidimo drugače, ker se ob gledanju v mraku svetlobe v človeškem očesu ne zbirajo čepnice, temveč paličnice, te pa so, za razliko od čepnic,¹⁵⁰ samo enega tipa, zato ne vidimo v barvah. Japelj razlaga, da »pri slabi osvetljenosti vidimo svet kot na črno-belih fotografijah« (Japelj 2020). Morris dodaja, da paličnice prevladujejo v perifernem vidu, kar pomeni, da »svet ne le vidimo v 'srhljivi črno-beli', temveč je tudi bolj verjetno, da bomo v temi kaj bežno ujeli s koticom očesa kot pa z direktnim pogledom v to« (2011: 324), ker so v rumeni pegi, kamor pada svetloba, ko *usmerjamo* pogled, zelo zgoščene čepnice, ni pa paličnic.¹⁵¹

Zaradi vsega naštetega je maloštevilnost družboslovnih raziskav svetlobe in teme pravzaprav nenavadna. Podobno v knjigi *From Light to Dark: Daylight, Illumination, and Gloom* (2017) ugotavlja geograf Tim Edensor, eden osrednjih avtorjev, ki v družboslovju kontinuirano raziskuje svetlobo in temo:

Percepcija osvetljenega in temačnega prostora je ključna eksistencialna razsežnost življenja v svetu, izkušnje prostora in časa. Četudi se vzorci in ritmi svetlobe in teme »dogajajo« različno glede na geografijo, vsi ljudje, ki vidijo, neposredno zaznavajo, občutijo in osmišljajo svet v skladu z njegovimi značilnostmi osvetljenosti ali temačnosti. Kljub tej deljeni, vse prežemajoči človeški izkušnji, v kateri so prostori videti radikalno drugačni glede na čas, sezono in vreme, so družboslovne raziskave dnevne svetlobe, teme in razsvetljave borne. Ta manko je presenetljiv, ko upoštevamo, kako so pomeni pripisani svetlobnim ali temačnim kvalitetam kraja, kako sončna svetloba in tema pogojujeta videz krajine, vplivata na kulturne vrednote, ki jih pripisujemo svetlobi in temi, ter informirata različne družbene prakse, ki so usklajene denimo z nastopom noči, zoro in poldnevom. (Edensor 2017: vii–viii)

Omeniti velja, da imajo nekatera področja daljšo tradicijo premišljevanja svetlobe in teme: denimo študije umetnosti (umetnostna zgodovina, literarna zgodovina, zgodovina arhitekture), oblikovanje, filmske in gledališke študije, arhitektura,¹⁵² pa tudi filozofija in teologija. Medtem pa so se družboslovne vede, kot ugotavlja Robert Shaw (2015: 585), fokusirale predvsem na določena vprašanja svetlobe in teme, denimo na vidike varnosti in nadzora, zvečine v kontekstu urbanih okolij, pri čemer sta bili svetloba in tema bolj ozadje, »znotraj katerega potekajo dejanja« (2015: 586). Tudi v antropologiji sta bili svetloba in tema do določene mere integrirani v vprašanja časovnosti

150 Ljudje imamo namreč tri tipe čepnic, ki so občutljive na različne valovne dolžine. Japelj (2020) sicer uporablja izraza čepki in paličice.

151 Vernakularno dojemanje fenomena, da barve vidimo le, kadar je dovolj svetlobe, se odraža tudi v pregovoru, da je ponoči vsaka krava črna.

152 Bille in Sørensen ugotavljata, da se s svetlobo najtemeljiteje ukvarja prav arhitektura, ki svetlobo razume kot »gradbeni material« (2007: 279).

krajine, pri tematikah umetne svetlobe pa v vprašanja historične antropologije (in seveda zgodovine), ki se je ukvarjala denimo z elektrifikacijo, razsvetljavo ipd. v okviru tehnoloških sprememb. Shaw (2015: 586) pronicljivo ugotavlja, da obstaja vrzel med »humanistično orientirano literaturo, ki obravnava subjektivno izkušnjo svetlobe in teme, ter družboslovno orientirano literaturo, v kateri sta svetloba in tema neraziskani značilnosti krajine«, vendar so novejša raziskava začele ti polji raziskovanja zbliževati in prepletati. Ravno razmerja med doživljanjem, izkušanjem svetlobe in teme na eni strani ter svetlobo in temo kot konstitutivnima razsežnostma krajine na drugi obravnavamo v pričujočem sklopu.

Vseeno pa lahko pritrdimo Edensorju, da sta svetloba in tema »ignorirani razsežnosti vsakdanjega življenja« (2017: viii). Četudi je (naravna) svetloba dejstvo, pa sta »bili svetloba in tema razporejeni, razumljeni in občuteni na različne načine v različnih zgodovinskih obdobjih in kontekstih, zato ne posedujeta nobenih večnih, temeljnih značilnosti, ki jima jih pripisujejo« (2017: viii). Edensor izpostavi šest razsežnosti svetlobe in teme, ki so ključne tudi za pričujočo knjigo: svetloba in tema sta vseprisotni in sooblikujeta vsakdan, saj »vplivata na neopazne percepcije in občutja, po katerih se ravna naše bazično razumevanje vsakodnevnega prostora, pa tudi na ritme, s katerimi organiziramo individualne rutine in kolektivno sinhroniziramo svoje aktivnosti« (2017: ix). Pri tem je pomembno, da gre za habitualne razsežnosti, ki jih »v veliki meri izkušamo nerefleksivno, vendar nas usidrajo v kraj, pogojujejo, kako čutimo, prakticiramo in si zamišljamo svoja vsakodnevna okolja« (2017: ix). Druga razsežnost je vezana na to, da sta svetloba in tema »nasičeni s kulturnimi vrednotami in razumevanji«, ta pa so spremenljiva in različna glede na čas in prostor. Kljub temu sta svetloba in tema »integralna okoljska in materialna vira, s katerima osmišljamo svet« (2017: ix). Tretji poudarek se tiče dejstva, da načinov, na katere percipiramo svetlobo in temo, ne moremo esencionalizirati, četudi se nam ta percepcija zdi samoumevna, kajti vsi čuti so »kulturno informirani« (2017: ix) oziroma (so)oblikovani. Če so prve tri razsežnosti pomembne za splošni kontekst, nekakšna predpriprava na vsakršno antropološko ukvarjanje s svetlobo in temo, pa je četrta Edensorjeva razsežnost za nas ključna, saj se tiče razmerja med svetlobo in temo ter krajino in pripoznavo dejstvo,

da imata svetloba in tema zelo različne učinke na značilne kraje in krajine ter da se na kompleksne načine prepletata z njihovimi materialnimi in nečloveškimi lastnostmi. Geografske razlike v porazdelitvi svetlobe in teme med dnevnimi cikli, letnimi časi in vremenskimi razmerami močno vplivajo na to, kako določene krajine

doživljamo. Drugi ključni dejavniki, ki oblikujejo dožemanje kraja, vključujejo intenzivnost svetlobe, globino teme in lastnosti površin, na katerih svetloba odseva, se odbija in absorbira. (Edensor 2017: ix–x)

Peti poudarek izpostavlja, da ljudje svetlobo in temo razporejamo, da oblikujemo prostore, kamor sodi tudi uporaba svetlobe v namene nadzora, estetike ter ustvarjanja atmosfer in simbolnih (denimo religijskih) pomenov, »vendar najpogosteje, da organiziramo vsakodnevno delovanje prostorov, jih delamo čitljive in prehodne [*navigable*]« (2017: x). Kot bomo videli kasneje, je vse to prepletano s specifičnimi časi in dogodki ter vpeto ne le v vsakdanjik, temveč tudi v ritualne in praznične kontekste. Zadnja razsežnost, ki jo prepoznavamo Edensor, pa je, da svetloba ne označuje le pomenov, temveč vzbuja tudi občutja. Afektivne in čustvene kvalitete svetlobe in teme so »brezdanje, in čeprav jih deloma sooblikujejo kulturni načini, na katere interpretiramo in občutimo prostor, barve, intenzitete ter subtilnosti svetlobe in sence, pogojujejo naša razpoloženja in se ujemajo z njimi« (2017: x). Pri tem je pomembno, da svetloba in tema ustvarjata atmosferske dispozicije, ki predhajajo reprezentacijske ravni (2017: x). Podobno ugotavljata Bille in Sørensen, ki svetlobo razumeta na presečišču materialnosti, atmosfere in družbenega življenja:

Razumeti, kaj stvari delajo ljudem, kar je osrednje vsem študijam materialne kulture, je delno tudi razumeti omrežje med svetlobo, površinami objektov (stene, stvari, tla, osebe) ter barvnimi odenki in kontrasti, ki jih to ustvarja in kar oblikuje vizualno atmosfero in načine izkušanja sveta. Seveda so ob tem še drugi vidiki, ki ustvarjajo določene atmosfere, kot denimo vonj, toplota, zvok, kvaliteta zraka in taktilne lastnosti predmetov. Družbeni odzivi na takšna izkustva so različni; kakorkoli, poanta je, da je uporaba svetlobe in njena vloga v vsaki kulturi aktivna komponenta družbenega življenja. (Bille in Sørensen 2007: 273)

Avtorja poudarjata vez med svetlobo in površinami, ki jih ta osvetljuje ali zatemnjuje, ter atmosfero, pri kateri kot ključno razsežnost pogosto prepoznavamo ravno svetlobo.¹⁵³ V naslednjih poglavjih se bomo posvetili obema poudarkoma, prvemu skozi vprašanje, ali je svetloba del krajin ali pa jih le osvetljuje.

153 Pri tem gre poudariti, da (fizikalno) zaznavamo dve kategoriji: redkeje svetlobo neposrednega vira (na primer sonce) in pogosteje odbito svetlobo, ki nosi barvne, teksturne in druge informacije o površini in materialnosti.

Odnos med tem, kar vidimo, in tem, kar vemo, se nikoli ne razreši. Vsak večer vidimo sonce zaiti. Vemo, da se Zemlja obrača stran od njega, toda védenje, razlaga nikoli zares ne ustrežata videnemu.
(Berger 2016: 21)

Krajina je za Edensorja kulturno producirana, s čimer nakaže, da moramo to produkcijo razumevati tudi kot okvir individualnih percepcij, pri čemer je »vid zmeraj neločljivo povezan s kulturnimi in zgodovinskimi konvencijami, s katerimi interpretiramo, kar vidimo« (2017: 10). Četudi si torej Edensor z vključitvijo različnih kontekstov prizadeva za nadgradnjo fenomenološkega pristopa, pa podobno kot Ingold poudarja nenehno nastajanje in spremenljivost, procesnost krajine, pri čemer kot elemente spreminjanja poleg svetlobe navaja tudi vreme in »zemeljskost«, še več, ob tem poudarja, da je perspektiva, da smo od krajine ločeni, nujno varljiva in da tako »človeška telesa kot krajine nenehno nastajajo« (2017: 11). V tem nenehno nastajajočem univerzumu »večno fluidnih« (2017: 11) krajin je seveda ravno svetloba ena tistih nenehno spreminjajočih se razsežnosti, ki jo v njeni spremenljivosti tudi zaznamo. La Cour zapiše, da je svetloba »dnevno izkustvo spremembe« (2017: 78).¹⁵⁴ Številnih drugih spremenljivih, nastajajočih procesov ne moremo zaznati zaradi različnih tempov – velika večina nastajanja je za nas tako »nevidna« (2017: 11).

Edensor svetlobo razume kot del krajine, čemur sledimo v pričujoči monografiji. Kot krajino opredelimo v prejšnjih sklopih, ta namreč vključuje vse procese in pojave, tako zemeljske, geološke in vremenske kot širše atmosferske in celo kozmične (zvezdni utrinek, severni sij, soj lune itd.). Vseeno pa naletimo na terminološko zagato,¹⁵⁵ kadar želimo pojasniti, da svetloba osvetljuje (ali kako drugače zaznamuje) krajino – saj v koncipiranju vseobsegajoče krajine svetloba kot

154 O tem piše v kontekstu izrazitega spreminjanja dnevno-nočnega cikla na Svalbardu: »Ko sem februarja prišla, je bil razgled iz moje garsonjere na Skjaeringi v Longyearbyenu omejen na gradbišče in megleno temnino. Ko sem skušala pogledati ven, sem videla predvsem svoj odsev v oknu. Vedela sem, da je Hjortfjellet naravnost pred mano, za megleno temnino na drugi strani Adventdalena, a zgolj zato, ker sem v misli priklicala virtualno sliko. Kakorkoli, medtem ko je pogled v temni sezoni omejen, poslušanje ni, kot sem omenila, teren omogoča veliko bogatih slušnih izkustev. Ta podpirajo ritem in občutek prostora in časa, ne zgolj v odsotnosti pogleda v času polarnih noči« (La Cour 2017: 78–9).

155 To zagato oziroma terminološko nekonistentnost vidimo tudi pri Ingoldu in Edensorju, vendar je ne razrešita oziroma sta pri rabi terminov nekoliko nekonistentna (Edensor na primer ni povsem konsistenten pri rabi pojmov krajine, prostora, kraja, okolja in površja, Ingold pa v besedilih terminološko precej niha, denimo od krajine do okolja) in posledično nekoliko zabrišeta kontradikcije med krajino z vključeno svetlobo in krajino kot nečim, kar svetloba osvetljuje.

njen del vpliva zgolj na posamezne razsežnosti krajine. Ingold in ostali, ki sledijo fenomenološki liniji, poudarjajo, da je svetloba tisto, s čimer vidimo krajino, in hkrati prepoznavajo, da je svetloba osrednja za utelešeno doživljanje. Vendar Nina Morris izpostavlja, da tema »lahko postavi pod vprašaj tudi razmerje med človeškim telesom in tistim, kar ga obdaja« (2011: 316). Obenem je svetloba del tistega dela krajine, ki je nad površjem, a je, kot opozarja Ingold, prav tako konstitutiven del krajine. Ko živimo in dihamo, trdi Ingold, se »veter, svetloba in vlaga zraka povežejo s substancami zemlje« (2007a: S19). Edensor pa si prizadeva za združevanje tako fenomenoloških kot nekoliko bolj strukturnih pristopov, saj ga zanima, »kako je svetloba integralni del vitalne krajine in kako percipiranje s svetlobo, ki pada na krajino, vključuje nenehno uglaševanje« (2017: 4). Vseeno pa pozornost na nenehno spreminjajočo se krajino oziroma njene časovne značilnosti in s tem povezane dinamične načine zaznavanja ni ločena od širšega konteksta, saj je »gledanje s svetlobo vedno prepleteno s kulturnimi konvencijami, izpodbijajoč predpostavke, da krajina poseduje kako bistvo ali da jo lahko od nje ločeni opazovalec objektivno spozna« (2017: 4).

Ker smo v prejšnjih sklopih govorili o sezonskih in vremenskih krajinah, bomo na tem mestu uvedli termin osvetljena krajina, kadar bomo želeli poudariti njeno svetlobno komponento. S tem ne impliciramo, da obstaja osvetljena krajina, ločena od sezonske, časovne ali vremenske (prav tako ne, da obstaja krajina, ki ni osvetljena). Termin bomo rabili zato, da dodatno poudarimo razsežnost svetlobe (in teme) krajine. Osvetljena krajina je pomensko sorodna svetlobnim krajinam [*light-scapes*], ki jih konceptualno uvedeta Bille in Sørensen (2007); avtorja skozi ta pojem obravnavata predvsem orkestracijo svetlobe, s katero svetlobne krajine (so)ustvarjamo. »Pri ustvarjanju svetlobnih krajin,« poudarjata Bille in Sørensen, »gre za prepoznavanje svetlosti [*luminosity*] in materialnosti svetlobnega vira ter obenem za razširjeno tvornost, ki jo širi na okolico« (2007: 274). Četudi nekateri avtorji (npr. Jóhannesson in Lund 2017) termin svetlobne krajine uporabljajo tudi za preučevanje atmosferskih svetlobnih fenomenov (in se, za razliko od Billeja in Sørensen, primarno ne osredinjajo na umetno svetlobo), bomo v knjigi uporabljali izraz osvetljena krajina. Svetlobne krajine se v angleški različici [*light-scapes*] namreč nekoliko oddaljijo od termina krajine [*landscape*], v našem primeru pa poudarjamo ravnokrajinsko osvetljenih krajin, torej bi bilo termin osvetljena krajina smiselno prevajati kot *illuminated landscape*.

Četudi pri osvetljeni krajini govorimo o spremenljivi krajini, katere spremenljivosti so do določene mere ritmizirane (sezone in zanje značilni vremenski cikel, dnevno-nočni cikel, agrarni ritmi ipd.), govorimo o množstvu povezanih, a vendarle različnih ritmov – gre torej za Lefebvрово poliritmijo, ne pa za enovit ritem, kar izpostavlja tudi Krause, ki trdi, da »[č]asovni vzorci teme in svetlobe, hladu in toplote,

snežne odeje in vegetacije, zaledenelih in tekočih voda, kakorkoli, ne sovpadajo, temveč so zamaknjeni in imajo različna trajanja« (2013: 34). Kljub temu ti ritmi rezonirajo drug z drugim, v nekaterih primerih so nekateri neposredno odvisni od drugih (na primer vegetacijski od sezonskega, glej Foster in Kreitzman 2017: 106). O medsebojnem rezoniranju piše tudi Ingold:

Tako se odzivamo na cikle svetlobe in teme in ne na vrtenje Zemlje, čeprav je dnevni cikel posledica aksialnega vrtenja Zemlje. Prav tako se odzivamo na cikle vegetativne rasti in propadanja in ne na vrtenje Zemlje okoli Sonca, čeprav slednje povzroča sezonski cikel letnih časov. Poleg tega so ti odzivi utelešeni v smislu, da niso le zgodovinsko vključeni v trajne značilnosti krajine, temveč tudi razvojno vključeni v naš lastni ustroj, ki ga imamo kot biološki organizmi. (Ingold 1993: 163)

Edensor je v razumevanju krajine kot vseključujoče entitete zelo blizu Ingoldu. Pri razumevanju svetlobe kot dela krajine poudarja cikle in ritme, ki so osrednjega pomena tudi za pričujočo monografijo:

Videti nebo pomeni videti svetlobo, ki nenehno obdaja svet in je vanj vpeta ter nam omogoča, da ga zaznavamo. Gibamo in mešamo se skozi tok in faze medija svetlobe, tako kot to počnemo skozi zmesi zemlje, vode in zraka. Z nebesnimi ritmi sonca, lune in zvezd, z dnevnimi in nočnimi vzorci dneva, s sončnim zahodom in vzhodom, s sezonskimi spremembami v kakovosti in količini svetlobe ter spreminjajočimi se vremenskimi vzorci se usklajujemo in se nanje odzivamo. (Edensor 2017: 18)

S časovno in procesno, nenehno nastajajočo in v različnih ritmihih rezonirajočo krajino smo se ukvarjali že v prejšnjih sklopih, zato na tem mestu dodajmo predvsem to, da je svetloba (in tema) integralni del te spremenljivosti, povezana tako z vremenom kot z letnim ciklom, pa tudi ali predvsem z dnevno-nočnim ritmom. Vseeno pa opozorimo, da Ingold povezavo med vremenom in svetlobo postavi v ospredje, saj trdi, da vreme »vstopi v vizualno pozornost ne kot nekaj, kar vidimo, ali celo kot panorama, temveč kot izkušnja *svetlobe same*« (2005: 97).

Svetloba je »najbolj evidenten agent vitalnosti, ki preveva zemljo in nebo« (Edensor 2017: 12), kar, tako Edensor, najbolj dinamično opazimo na nenehno spreminjajočem se nebu, kjer se lahko nianse svetlobe in sence spreminjajo nepredvidljivo in v trenutku – pomislimo na naglo premikajoče se oblake, ki zastirajo in odstirajo sonce. Mikkel Bille podobno ugotavlja, da svetloba »postane vgrajena v vizualne norme in navade, pri katerih štejejo nianse, saj spreminjajo videz materialnega sveta« (2015: 260). Bolj predvidljiva spremenljivost svetlobe je vezana na dnevno-nočni cikel, ko »zlata ura zore začne dnevno svetlobo, modra ura somraka pa napove njen konec«, cikel pa sledi »sezonskim variacijam skozi leto, najbolj dramatično na polih«,

kjer obstaja kontrastna dinamika med nenehno svetlobo poletja in temo zime (Edensor 2017: 12). Chartier, Lund in Jóhannesson (2021: 13–14) izpostavljajo (že zgodovinsko) povezanost med predstavami o severu in temi. O tovrstnih izrazitih ritmih, ki se intenzivirajo, severneje (ali južneje), ko se pomikamo, piše tudi Jones:

Kontrast relativne dolžine svetlobe in teme med poletjem in zimo še poudarja izrazit sezonski kontrast mraza in toplote. Severno od severnega tečajnika (ki se dejansko razteza še malo bolj proti jugu) lahko poletne dneve brez noči v času polnočnega sonca primerjamo z nočmi brez dneva sredi zime, ko sonce ne vzide nad obzorje. Olajšanje ob zimski temi prinašata severni sij in odsev lunine svetlobe na snegu. Letni ritem dnevne svetlobe in teme se odraža v barvah krajine: bele pozimi, zelene poleti ter rjave spomladi in jeseni. Rastlinje na severu je prilagojeno pritiskom močnih sezonskih sprememb. (Jones 2007: 23)

Na te cikle so prilagojene tudi živali (glej Foster in Kreitzman 2017: 106–7), ne nazadnje pa se, ne glede na to, kje se geografsko nahajamo, spreminjajoči se svetlobi nenehno prilagajamo, denimo v načinih gibanja in delovanja. Obenem so interakcije s spreminjajočo se osvetljeno krajino nujno veččutne, »videti s svetlobo [pa] je nepreklicno časovno« (Edensor 2017: 17). Vendar sta nebo in svetloba še bolj prepletena kot zgolj v kontekstu igre sonca in senc. Nebo je namreč, kot trdi Ingold, »svetloba sama« (2007a: S29):

Prav tako kot občutje vetra tudi svetlobo neba občutimo kot mešanje opazovalca in sveta, brez katerega sploh ne bi bilo vidnih stvari. Tako kot se dotikamo *v* vetru, tako vidimo *na* nebu. (Ingold 2007a: S29)

Nebo je del krajine, četudi nam »skozi naša gledanja sporoča, da se zdi ločeno od zemlje, pa vendar meče svetlobo na zemljo in se z njo snovno premeša« (Edensor 2017: 18). Z nebom je povezano izkustvo zraka. Gre za medij, v katerem dihajo (in ki ga dihajo), je pa tudi medij, po katerem potujejo svetloba, zvok in druga valovanja, torej »vidimo, slišimo in vonjamo zrak« (2017: 19). Edensor (2017: 22) poudarja, da so čutni dražljaji, četudi tesno povezani z zrakom, vendarle kulturno sooblikovani. Načini, na katere vidimo in interpretiramo krajino, »so odvisni od njenih materialnih kvalitet, interakcij s svetlobo in naših čutnih izkušenj, hkrati pa so vezani na intersubjektivna kulturna razumevanja in vrednote« (2017: 22). Doslej smo izpostavili, da je osvetljena krajina časovna in spremenljiva, povezana z drugimi cikli in ritmi, pa tudi s percepcijami in praksami, vezanimi na zrak in nebo. Vsi vidiki, ki nas ob tem antropološko zanimajo, se dotikajo vprašanja, kako je svetloba oziroma osvetljena krajina vpeta v vsakdanje življenjske prakse ter kulturne in družbene kontekste, pa tudi kako jo zaznavamo. Ingold trdi, da prav tako kot zvok pronica v poslušalca, tudi svetloba pronica v gledalca (2005: 98), in vzpostavi analogijo med tem, da tako kot ne slišimo stvari,

temveč zvoke, tudi ne vidimo stvari, temveč svetlobo (2005: 98). Zato Ingold razmišlja o konceptualni delitvi med vidom kot kognitivnim fenomenom in svetlobo kot fizičnim, kar naveže na širše binarizme med umom in svetom, ki jih skuša ovreči. Pri detekciji tovrstnih dvojnosti pa je ključna predvsem delitev na *lumen* in *lux*:

Je torej svetloba predpogoj za vidno zaznavanje ali njegova posledica? Ali sije v svetu ali v mislih? Ali mislimo, ko govorimo o svetlobi, na fizični *lumen* ali na čutno zaznavno *lux*? Odgovor je, seveda, ne eno ne drugo. Vprašanja o pomenu svetlobe so očitno zastavljena napačno, če nas prisilijo v izbiro med pojmovanjem svetlobe kot fizične ali kot miselne. (Ingold 2005: 99)

Za Ingolda svetloba ni fenomen, ki bi bil bodisi »zunanj«
bodi »notranj«, ali pa objektivni ali subjektivni, fizičen ali mentalen, temveč je »immanenten v življenju in zavesti tistega, ki zaznava, kakor se razkriva znotraj polja razmerij, ki so ustvarjena skozi način njegove ali njene prisotnosti v določenem okolju« (2005: 99). Svetloba, trdi Ingold, preprosto pomeni, da »lahko vidim« (2005: 99), saj je »izkušnja svetlobe ontološko pred pogledom na stvari« (2005: 100). Ob Ingoldovem problematiziranju binarnosti vidimo, da svetlobo razume kot izrazito vidno, pri čemer jo neposredno, neločljivo poveže z okularnim: »Drugi način, kako reči 'lahko vidim', je svetloba. Videti je izkušnja svetlobe, *tisto*, kar vidiš, je *v* svetlobi« (2005: 101). Če torej na eni strani za Ingolda videti pomeni videti svetlobo, Roy Sorensen trdi, da je »stvar, ki jo vidimo v temi, tema« (2004: 457). Pri vprašanju razmerja med svetlobo in videnjem gre omeniti tudi Merleau-Pontyja (2006), ki poudarja, da ne vidimo toliko same svetlobe, temveč v njej vidimo okolico. Svetloba torej vpliva na to, *kako* zaznavamo okolico.

Zanimivo je, da Ingold vreme neposredno povezuje s svetlobo, pri čemer posledično tudi vreme razume kot izrazito okularen fenomen. Edensor pa pri čutnih razsežnostih gledanja krajine omenja tudi globino, saj občutek globine »lajša izkušnjo razlikovanja znotraj krajine. V skladu s tem videnje s krajino vključuje različne načine gledanja v okviru spreminjajočih se polj variirajoče globine« (2017: 14). Nina Morris po drugi strani izpostavlja, da se v temi nič ne zdi trdno ter da je »težje razsojati globino in distanco, detajli postanejo nejasni in barve zabrisane« (2011: 316). Dodatna razsežnost gledanja je tudi dejstvo, da se pri opazovanju krajine navadno ne fokusiramo na določeno stvar oziroma ne gledamo stvari, temveč se med njimi s pogledom sprehajamo, kot bi iskali pot, ne pa fiksno točko (Ingold 2011: 132). Seveda pa so načini gledanja (Berger 2016) različni glede na situacijo in kontekst. Pogled je povezan s kulturnim in družbenim ozadjem, pa tudi s specifičnimi situacijami gledanja. Kot ugotavlja Macpherson (2009: 1049 v Edensor 2017: 18), namreč gledanje »vključuje gibanje, namen, spomin in domišljijo.«

V času mojega terenskega dela so enemu izmed kmetov pobe gnili konji. Vse sosede (kar v našem primeru pomeni sosednje kmetije, oddaljene tudi deset ali več kilometrov) je obvestil, da se bo čreda zelo verjetno približala kateri izmed kmetij, ker bo iskala hrano. Ko sem v tistem obdobju obiskovala sosednjo kmetijo, je Emma nenehno gledala skozi okno. Če bi videli zgolj podobo ženske, ki se s kuhinjskega okna zazira v s travo in nizkim grmičevjem obraslo pustinja, ki se rahlo dviguje in na obzorju poviša v vzpetino, bi pomislili, da se s pogledom zgolj sprehaja po krajini. A njeno gledanje ni bilo sprehod, temveč *prečesavanje* krajine, imelo je jasen namen – uzreti konje, če bi se kje pokazali, ter jih razločiti iz znane krajine.

Kot smo videli, Ingold svetlobo neposredno poveže z vidom in zmožnostjo gledanja, kar sicer fiziološko/biološko drži, vendar etnografija (in književnost) razkriva, da je zaznavanje svetlobe izrazito veččutno. Tudi Edensor poudarja, da je izkustvo svetlobe bistveno bolj veččutno, ne nazadnje pa je tudi vid »povezan z nevizualnim razumevanjem« (Edensor 2017: 13), saj denimo skozi »taktilni pogled« zaznamo teksture, včasih celo temperaturo, ne da bi se česarkoli zares dotaknili (2017: 14), kar s konceptom dotikajočega se očesa (2005) opisuje Lund, na spoj med praksami in vidom pa implicira tudi večč pogled Christine Grasseni (2007). O povezavi med pogledom in dotikom je razmišljal tudi Pallasmaa, ki je zatrdil: »[t]udi oko se dotakne; v pogledu je nezavedni dotik, telesni mimezis in identifikacija« (2007: 78).

Pri vprašanih zaznavanja osvetljene krajine je torej ključna nenehna prepletenost haptičnega in vizualnega, pri čemer sta lahko ta čutna principa tudi v »pogajanju« ali konfliktu in ne zgolj v nekakšni sodelujoči harmoniji. Krajina, tudi osvetljena, je namreč, kot sta domala aksiomatično zatrdila Rose in Wylie (2006: 475), vedno »tenzija«. O veččutnosti v kontekstu ritmov piše tudi Lefebvre, ki trdi, da analitik ritma upošteva vse čute in »misli s telesom, ne v abstraktni, temveč v doživeti časovnosti« (Lefebvre 2004: 21). Za Lefebvra so namreč čutni dražljaji elementi ritmičnosti, ki jih moramo opazovati v kontekstu cikličnih razsežnosti časa, denimo dnevno-nočnega ali sezonskega ritma:

Vendar so vonji del ritmov, razkrivajo jih: vonj jutra in večera, ur sončne svetlobe ali teme, dežja ali lepega vremena. Analitik ritma opazuje in ohranja vonje kot sledi, ki označujejo ritme. (Lefebvre 2004: 21)

Veččutno percipiranje krajine je (lahko) neposredno povezano z utelešenim znanjem, ki se zgodi, ko se »akumulacija repetitivno občutenih izkušenj sedimentira v individualnih telesih« (Edensor 2017: 28). Svetloba postane del »praktične povezanosti tistih, ki bivajo in se premikajo skozi krajino, ter tema domačih, vsakodnevnih razprav o tem, kaj se dogaja zunaj« (2017: 29). Svetloba je tako hkrati del izkušnje in del vsakodnevnih diskurzov o okolju. Bivanje v konkretnih

osvetljenih krajinah je vpeto v »lokalno vedenje«, ki pa je vedno relacijsko in intimno (O'Reilly 2016: 30), nabito z »afektivno družbenostjo« (Raffles 2002 po O'Reilly 2016: 30) in s (samo)percipiranjem »severnjaštva« (Chartier, Lund in Jóhannesson 2021).

Ker s percipiranjem svetlobe tolmačimo ravno časovne vidike pokrajine, svetloba torej »ponuja orientacijo v času dneva in leta« (Edensor 2017: 29). Obenem pa ta svetloba ponuja tudi »občutek geografske smeri, oblikuje sezone rasti, greje in osvetljuje vrtove in domove ter vpliva na odtenke materialov in tekstur v pokrajini« (2017: 29). Svetloba je torej kompleksen ponudek – ponuja časovne in prostorske orientacije, posredno pa tudi preživetvene strategije ter estetske in afektivne dispozicije. To poudarja tudi Bille:

Povedano drugače, poleg tega, da je svetloba materialen pojav, ji pomembnost dajejo prakse, vključno z načinom, kako je – najpogosteje na robu pozornosti – vpletena v družbena in afektivna življenja ljudi. (Bille 2015: 259)

Svetloba oziroma njeni učinki na površje so odvisni od tekstur, specifičnih površin, rastja, načinov gradnje itd. Obenem svetlobe in teme ne moremo razumeti kot nasprotij, temveč kot niansirano in zvezno prehajanje različnih jakosti svetlobe. Tema in svetloba tako »nikoli nista zgolj diametralni nasprotji, temveč sta kompleksno stičišče, ki ga izkusimo in občutimo« (Chartier, Lund in Jóhannesson 2021: 17). Številni sogovorniki so denimo poudarjali, da sneg oziroma pokrajina, prekrita s snegom, osvetljuje in da »bele« zime neposredno vplivajo na to, da je okolica manj temna. Njihove opazke o razmerjih med snegom (prim. Schofield 2009) in svetlobo kažejo na še eno ključno dejstvo o svetlobi kot elementu krajine: svetloba ne nastopa ločeno od pokrajine, površje učinkuje in načine delovanja svetlobe (pa tudi percipiranje svetlobe) nenehno sooblikuje. Še več – »osvetljevalna« moč snega vpliva tudi na percepcijo dnevno-nočnega ritma v zimskem času, ko je (astronomska) noč izrazito daljša od (astronomskega) dneva, kot poudarja Emma: »Všech mi je, da imamo tukaj pozimi sneg, ker je potem toliko svetleje in čisteje. Dnevi so kratki, a tega ne opaziš tako zelo, ko je sneg. Ko je sneg, ni tako temno.« Podobno kot Emma izpostavlja Guðrún:

»Sneg mi je zelo pri srcu, ampak večina ljudi ga ne mara in ga noče in zato so vedno godrnjavi, ko pride. Zame pa je vir svetlobe. Dnevi so veliko svetlejši, če na površju leži sneg. In tudi vse je tako čisto. Všech mi je, če je malo snega in zmrzali in je vse zmrznjeno in čisto, pa tudi pomaga mi, ker imam sicer težave s temo tukaj [na lokaciji, kjer živi].«

Svetloba na številne načine spreminja krajine in njihove percepcije – poznane, domače krajine lahko v mraku postanejo neznane, čutno doživljanje je prilagojeno pomanjkanju svetlobe (glej Morris 2011). Trdimo lahko, da o poznanih krajih govorimo predvsem v kontekstu dnevnih, osvetljenih krajin, neosvetljene krajine so zvečine

»tuja dežela«. Zatemnjene krajine teme so večinoma nepoznane, v njih se (brez luči, ki jih osvetljujejo) razen s posebnimi razlogi ne premikamo, v njih se ne zadržujemo in v neosvetljeni krajini ne izvajamo vsakodnevnih praks. Seveda pa v nekaterih primerih ravno zatemnjene krajine predstavljajo osrednje osišče izkustva. Preden pa te premisleke naslonimo na etnografske primere, si oglejmo, kako se številni dosedanja poudarki antropologije svetlobe izrisujejo v enem temeljnih romanov slovenske književnosti 20. stoletja. V prvem delu romana *Prišleki* Lojze Kovačič opisuje, kako kot deček z družino (zaradi bližajoče se druge svetovne vojne) v temi z vlakom pripotuje iz Basla v Ljubljano. Prvič se znajde v deželi, od koder prihaja njegov oče.

»Kommt, ich werde euch etwas zeigen« je rekel Vati. »Lass die Kinder in Ruh, wir gehen schlafen.«¹⁵⁶ ... Vati me je tako podjetno prijel pod roko, da česa podobnega še nisem doživel pri njem, in me odpeljal ob sivem postajniškem poslopju. Izza velike temne hiše na drugi strani je postajalo zmeraj svetleje. »Schau nur!«¹⁵⁷ je rekel. Sredi črnega neba je stal naenkrat bel steklen razsvetljen grad. To je bilo tisto! ...

»Ein Schloss aus Glas,«¹⁵⁸ sem rekel. To je bilo zdaj v resnici tisto. **Svetloba je prežemala kožo, plašč, lase, dotikala se je kakor duh.** Nobenega mojih treh nisem več čutil zraven sebe.

»Wie schön,«¹⁵⁹ je rekla za menoj mama z zbujeno Giselo v naročju. No, vidiš, zdaj je tudi ta končno priznala, da je nekaj lepo. **Svetloba nas je delala vidne, kot da je dan, prepajala je pločnik in nas priklenila nase ko božično drevo.** Stekleni grad je imel stolp in dolgo hišo. Oken ni bilo zapaziti. **Je visel v oblaku ... je plaval kot luna? Na čem je sploh stal? Je bil med njim in mestom samo zrak?** Ničesar nisem hotel vprašati, da me ne bi odvedli proč. **Tudi gumbi, sidro, ves moj modri mornariški plašč iz Basla je bil prepojen s topazovsko rumeno svetlobo, kot da se spreminja.** Ulica, skozi katero smo gledali stekleni dvorec, je bila v flanelasti temi, med visokimi hišami so svetile luči, ki so se v nizu spuščale nizdol ... **Ni bilo mogoče početi drugega, kot samo stati in gledati.** (Kovačič 2007: 26–27)

Nato protagonist s starši in sestro pride v hotel, kjer se namestijo v štiriposteljni sobi z razgledom na grad.

Skozi okno je svetil beli grad. Hotel sem spati na divanu pri oknu. Nerada sta mi ga potisnila tja. Vati in mama sta legla v dvojno posteljo z Gizelo v sredini. **Ko sta ugasnila luč, je grad rahlo svetil v sobo skoraj v isti višini z mojo blazino.** Počepnil sem in gledal, mama, ki je videla mojo glavo pri šipi, me je tiho prepričevala iz svoje postelje, naj se uležem ...

156 »Pridite, pokazal vam bom nekaj.« – »Pusti otroka pri miru, gremo spat.«

157 »Le poglej.«

158 »Grad iz stekla.«

159 »Kako lepo!«

Zjutraj ... blazina pri moji glavi je dišala nenavadno ... sem kar skočil, ko sem se na lepem prebudil ... Skozi okno, na mestu, kjer je sinoči svetil stekleno beli grad ... je stalo staro poslopje, podobno grdi, rjavi razvalini, s štirioglatim okrušenim stolpom, z luknjami v nekakšni kameniti kroni, ki se je trdo zapičevala v oblache nad sabo. Nisem verjel očem ... **Vendar, sem se na hitro spomnil, se mogoče stekleni grad podnevi ni videl, ker je bil prozoren ...** Sivorjavo pikčasto zidovje s štirioglatim turnom je stalo na vrhu gozdnatega hriba ... nad rdečkasto kupolo cerkve, cinkastim krovom hotelskega dvorišča, ki je bilo do črnega premočeno od naliva ... Ni se zbrisal, da bi videl steklene stene palačnega gradu od sinoči ... **Mogoče je, da se tudi zemlja tako hitro premika in se zdaj stekleni dvorec prikazuje ljudem na drugem koncu sveta.**

Poklical sem Vatija, ko je zganil z obrvmi. Povedal sem, da grad ni več iz stekla, ampak iz kamna. Skočil je iz postelje v svojih dolgih platnenih spodnjicah in maji in se sklonil čez moje rame k oknu. Pričakoval sem, da se bo nekaj zgodilo, ko se bo s pogledom dotaknil podrtega gradu ... a ostalo je pri istem. »Weisch, er ist abends nur beleuchtet,«¹⁶⁰ je rekel. (Kovačič 2007: 27–28; poudarki A. S.)

V odlomku vidimo, kako zelo je osvetljen grad mladega Kovačiča očaral, pa tudi, kako močno so specifične nočne okoliščine, ko ga je prvič uzrl, vplivale na njegovo percepcijo. Skozi otroško perspektivo je »dejstvo«, da je stekleni grad stal »sredi neba«, popolnoma nedvomno, pri čemer sta prvoosebnega pripovedovalca grad in svetloba tako prevzela, da je čutil, kako je slednja »prežemala kožo, plašč, lase, dotikala se je kakor duh«, kar se neposredno veže na veččutne razsežnosti svetlobe, o katerih smo razpravljali zgoraj. Nadalje si je protagonist zastavljal vprašanja: »Je visel v oblaku ... je plaval kot luna? Na čem je sploh stal? Je bil med njim in mestom samo zrak?« Spal je tik ob oknu, od koder ga je lahko dolgo v noč opazoval. Zanimiva je tudi protagonistova razlaga, s katero si je pojasnil diskrepanco med sinočnjim pravljичnim gradom, ki je visel sredi neba, in dnevno razvalino na poraščenem griču: seveda ne more iti za isto stvar. Grad je morda prozoren ali pa se »zemlja tako hitro premika in se zdaj stekleni dvorec prikazuje ljudem na drugem koncu sveta.« Ta odlomek ne razkriva le Kovačičevega izjemnega pripovednega daru in nenavadno natančnega spomina (glej Kovačič 2009; glej tudi Zupan Sosič 2009; Jakob 2010), temveč prikaže, kako polnovredna čutna izkušnja je bilo za pripovedovalca prvo uzrtje gradu. Svetloba se ga je *dotikala*, prežemala njegovo kožo in drugo, še več, priklenila jih je nase »kot božično drevo.« Vidimo lahko torej nekakšno »afektivno celost« in celovitost izkušnje svetlobe, ki postane telesna, več kot le okularna. Zaradi svetlobe je bil modri plašč, ki ga je nosil, »prepojen s topazovsko rumeno svetlobo,

160 »Veš, samo osvetljen je zvečer.«

kot da se spreminja.« Svetloba v protagonistovem občutenju torej reagira s snovnostjo okolice, kakor da spreminja površine, predmete in ljudi. Vendarle pa je ob veččutnosti vid tisti, ki ga prikuje na mesto. Moč svetlobe oziroma, natančneje, osvetljen, magično lep grad Kovačič namreč občuti takole: »Ni bilo mogoče početi drugega, kot samo stati in gledati.«

Solsticij, sólarkaffi in bazeni: Osvetljene krajine severovzhodne Islandije

Poseben preplet svetlobe in krajine v kontekstu letnega cikla vidimo, ko upoštevamo, da se sonce tudi na nekaterih lokacijah, ki ležijo pod severnim solsticijem in po njem ne dvigne dovolj visoko, da bi bilo vidno. Takšni primeri niso značilni le za kraje, ki ležijo na geografskih širinah blizu severnega tečajnika, temveč tudi za nekatera naselja v gorskem svetu (pri nas denimo Kropa, Solčava, Kupljenik). Na Islandiji sonca več tednov ne vidijo v nekaterih naseljih in na nekaterih kmetijah na Zahodnih in Vzhodnih fjordih ter na goratem polotoku Tröllaskagi. Zato te skupnosti prvi dan, ko posije sonce, obeležujejo s *sólarkaffi* (slov. sončna kava). Pri tem dogodku, ki časovno variira glede na specifično lego vsakega kraja, pa tudi glede na vremenske pogoje, se, ko ugledajo sonce, zberejo na kavi in zraven navadno jedo vaflje ali palačinke. Praznovanja potekajo v manjšem obsegu, denimo v šolah, domovih upokojencev, pa tudi doma v družinskem krogu. Večja zborovanja poznajo na nekaterih arktičnih območjih, ki ležijo severneje – v Longyearbyenu na otočju Svalbard se denimo na *Soldagen* (dan sonca), 8. marca, ko sonce prvič prisije na naselje, prebivalci zberejo na prostem, praznovanje pa spremljajo dogodki in koncerti, ki trajajo ves teden, kar imenujejo *Solfest* oziroma festival sonca. A vrnimo se na Islandijo. Pétur, ki je odraščal v vasi Patreksfjörður na Zahodnih fjordih, se spominja:

»Ko sem bil otrok, smo v vasi praznovali, ko smo lahko spet videli sonce, ker za nekaj tednov izgine. 6. januarja pa si lahko z zgornjih nadstropij tistih hiš, ki so bile najvišje na hribu, videl malo sonca. /.../ [Sonce] vidiš nad goro in v vsaki hiši je bilo praznovanje, vsi so delali sončne palačinke. To smo imenovali sólarkaffi.«

Kljub temu na vrnitev sonca iz otroštva nima posebnih spominov: *»No, ko sem bil otrok, zame to ni imelo posebnega pomena. Samo vsi v vasi so govorili o sólarkaffi in fino je bilo dobiti dobre palačinke s smetano.«* Obenem izpostavlja, da se niso držali koledarskega datuma, ko je sonce osvetlilo hiše, temveč dejanskega sonca. Ob oblačnem vremenu so tako morali počakati, saj *»nisi smel praznovati, dokler nisi videl sonca.«* Na drugi strani pa niso obeleževali zadnjega dneva, preden se je

sonce za nekaj tednov spustilo prenizko, da bi se dvignilo nad hribe. Pétur tudi temu ni posvečal posebne pozornosti: »*Bilo je pač temno in o tem nisem razmišljal.*«

Če je za številne *sólarkaffi* prijetno in okusno druženje, pa za nekatere pomeni konec obdobja, s katerim se težko spopadajo. Ker sta Langesbyggð in Svalbarðshreppur razmeroma negorati občini, popolne odsotnosti sonca na tem delu otoka (torej na skrajnem severovzhodu) ni. To izpostavi tudi ena izmed sogovornic: »*Moram ti povedati, da tu, v tem delu Islandije, ne postane tako temno kot na primer na vzhodnem koncu, ker tukaj nimamo veliko gora. Tako da vedno vsaj na eni točki [dneva] vidimo sonce.*« O razliki v zimski osončenosti skozi svojo izkušnjo razmišlja Hjálmríður, ki je odrasčala v Zahodnih fjordih: »*V Zahodnih fjordih sonca ne vidimo od oktobra do poznega januarja. Zaradi gora. Na svoj prvi božični dan tu v Þórshöfnu pa sem poklicala mamo in ji rekla: 'Mama, veš, kaj je v dnevni sobi? Sonce!'*« Tudi Karolina izpostavi, da je primerjalno gledano »bolje« na severovzhodu: »*Mislím, tudi tukaj se vleče, ampak tam je veliko slabše.*« In nadaljuje:

»*Tukaj je veliko bolj odprto, ampak predstavljam si, da je na primer v Seyðisfjörðurju, tako globoko v fjordu in ob visokih pobočjih – no, razgledi so čudoviti –, v zimskem času ekstremno temno. Zato verjamem, da bočeš, ko spet vidiš sonce, to praznovati.*«

Nekateri sogovorniki imajo izkušnje z bivanjem v krajih, kjer sonca nekaj tednov ni. Ena izmed sogovornic se spominja let, ko je živel in delala v Norðfjörðurju v Vzhodnih fjordih, kjer sonca pozimi nekaj mesecev ne vidijo: »*Tam sem občutila veliko razliko, še posebej če smo imeli deževne jeseni. Vzhod je znan tudi po megli, pravimo ji vzhodnofjordska megla.*« Ta primer kaže, kako neposredno so izkušnje svetlobe in teme zlite z vremenskimi pogoji, pa tudi s specifično krajino, v tem primeru z vrhovi gora. Sogovornica namreč vzhodnofjordsko meglo opisuje takole: »*Je tiste vrste megla, ki samo leži, da ne vidiš vrhov gora. Občutek imaš, kot da pritiska nate. Ko sem živel tam, je bilo eno leto, ko je oktobra vsak dan deževalo. Bilo je, kot da si imel meglo na ramenih, res je bilo težko, in moj delodajalec, imela sem res prijaznega delodajalca, oktobra me je vsak dan poklical, ker se nisem mogla zbuditi. /.../ Ker je bilo tako temno in sem bila kot v nekakšni hibernaciji, tako da me je poklical skoraj vsako jutro in rekel 'Živijo, boš prišla na delo?' In sem dirjala v službo.*«

Vidimo torej, da so se v njenem zaznavnem spoju prepletli slabo vreme (megla), specifično obdobje (oktober), krajina (gore) in tema oziroma pomanjkanje svetlobe, sodelovanje vseh teh elementov pa je vodilo do občutkov utesnjenosti, pritiska ter pomanjkanja motivacije in energije. Ta spoj primerja z izkušnjo iz Langesbyggða: »*To je nekaj, kar se tu ne zgodi pogosto. Nimamo veliko megle, zame pa je zelo težko prav popolno pomanjkanje svetlobe skupaj z meglo. Takrat ne*

funkcioniram. « Sogovornica izpostavlja, da okolje močno vpliva nanjo, zato raje in lažje živi tukaj, na severovzhodu: »*Ker name vreme in spremembe letnih časov in podobno zelo vplivajo. In tukaj nikoli ne postane tako temno kot tam. Ker tukaj vedno v določenem delu dneva vidimo sonce.*«

O odnosu med svetlobo in temo sogovorniki razmišljajo zelo različno; nekateri izpostavljajo, da je odsotnost svetlobe pozimi prijetna in običajna, da je torej *skammdegi* običajen del leta, drugi pa pravijo, da se z njo težko soočijo. *Skammdegi* etimološko izvira iz pridevnika *skammur* (kratek) in *degi* (različica besede *dagur*, dan) – pomeni obdobje kratkih dni, navadno ga opredeljujejo kot čas od sredine novembra do konca januarja. Nasprotje obdobja *skammdegi* je *náttleysi* oziroma »dnevi brez noči«. Podobno individualne so tudi izkušnje s poletnimi meseci, ko nekateri izpostavljajo, kaj vse jim dolgi dnevi in navadno toplejše vreme omogočajo, spet drugi pa se v tem času počutijo nemirno ali pod pritiskom, da morajo to obdobje nujno izkoristiti za izlete, druženje na prostem, obiskovanje festivalov itd. Številni izpostavljajo, da uživajo v vračanju teme oziroma noči konec julija, predvsem pa avgusta, ko spet postaja prijetno [*cosy*] oziroma *huggulegur*. To je botrovalo tudi izbiri datuma poroke sogovornikov: »*Z možem sva se poročila 28. julija, ker se konec julija že začne temniti. Želela sva, da je prijetno.*«

Ko sva se v začetku februarja peljala iz Akureyrja proti pristanišču, od koder pluje ladja, ki Hrísey povezuje s kopnim, in so bili njegovi avtomobilski žarometi edina svetloba, ki sva jo videla, je sogovornik rekel: »*Rad imam temo. Zdi se mi, da me objame kot odeja. Nekaj udobnega je.*« Ob tem je z roko nakazal, kot da ga zagrinja velika tkanina. Po drugi strani je Guðrún povedala, da vsako leto čuti boj med svetlobo in temo: »*Kot da poteka nenehna bitka med svetlobo in temo. Vsakič ko pride pomlad, se počutiš nekako zmago slavno, ker je svetloba pregnala temo. Jeseni čutiš, da zmaga tema, spomladi pa svetloba.*«

Z dolgotrajno odsotnostjo svetlobe so imeli največ izkušenj tisti sogovorniki, ki so delali na ribiških ladjah ali sezonsko kot turistični delavci na otočju Svalbard. Jón izpostavi, da je pri 16 in 17 letih delal na ribiški ladji z zmrzovalnico [*freezing trawler*] na Barentsovem morju, kjer približno 78 dni »*ne vidiš ničesar.*« »*Več mesecev nismo videli dnevne svetlobe,*« pove in doda: »*To ni bil problem. Bilo je pač temno.*« A spominja se številnih mornarjev, ki tega niso zdržali in so »*obupali po dveh tednih.*« Z Jónom sediva pred njegovo hišo, nekaj časa molči, kot bi se v mislih vrnil v tiste čase. Nato se spomni kapitanovih besed: »*Vedno je rekel: 'to ni nekaj, na kar se navadiš, nisi [dovolj] mentalno stabilen za to delo.' Nekateri to zmorejo, a ne vsi, tako da jih je vedno poslal domov.*«

Da je Jón med pogovorom o svetlobi in temi prešel na spomine na plovbe po severnih morjih, ponazarja številne primere, ko

so sogovorniki o izstopajočih »svetlobnih ali temačnih« izkušnjah razmišljali ne v kontekstu svojega življenja na Islandiji, temveč na severnejših lokacijah. Ta relativnost pri percepciji svetlobe in teme se je nakazala tudi med pogovorom z direktorico muzeja v Longyearbyenu na Svalbardu.¹⁶¹ Četudi prihaja iz severne Norveške, ki leži krepko nad severnim tečajnikom, je izkušnja temnega dela leta na Svalbardu zanj neprimerljiva. »Tukaj je, kot bi ti kdo dal vrečo čez glavo. Taka tema je,« reče. Številni odnos do svetlobe in teme dojemajo kot spremenljiv ne zgolj glede na lokacijo bivanja, temveč tudi glede na svojo starost, zdravstveno stanje, službene obveznosti, naravo dela ... Karolina izpostavlja, da je zime zmeraj dobro prenašala in se jih veselila, letošnja (2018/19) pa se ji je zdela zelo naporna. Zato se je letos navadila med službo iti vsaj za nekaj minut ven, »na svetlo.« Njen delovnik je namreč takšen, da sicer vse zimske ure vsaj blage svetlobe (približno od enajstih do treh) preživi notri:

»Še posebej kadar je bilo vreme lepo, sem vedno šla v zadnji del trgovine, za skladiščem, in odprla vrata, pa četudi samo za nekaj minut. Da sem dobila vsaj malo svetlobe. Res sem čutila, kako težko je biti notri, ker ne moreš dobiti tistih nekaj ur [svetlobe], ki jih lahko dobiš zunaj.«

Podobno razmišlja Guðrún, ki izpostavi: *»V zimskih mesecih poskušam dobiti svetlobo in svež zrak, če je le mogoče, hkrati, ker mislim, da je to najbolj koristno.«* O tem, kako pomembno je pozimi vsaj nekaj časa preživeti zunaj, mi je pripovedovala tudi Díana, sogovornica na Hríseyju, ki obiskuje zunanji bazen:

»Zato smo Islandci vedno v bazenu, v vročem bazenčku, ker si lahko zunaj, čeprav je mrzlo. Torej je to način, da si zunaj. /.../ Ker je sicer težko biti zunaj. Zato poskušam to večkrat narediti. Grem skoraj vsak dan – zdaj, ko sem tu, grem vsak dan v bazen, da sem zunaj kakšno uro. Zame je to tudi način, da dobim svetlobo, ker je tako temno in le kratek čas svetlo. Tako poskušam v svoje telo dobiti nekaj svetlobe, sicer se počutim psihično tako na dnu.«

Medtem ko imajo številni kraji in zaselki na Islandiji, kot denimo Hrísey, bazene z geotermalno vodo, je območje skrajne severovzhodne Islandije brez geotermalne energije. Zato je bazen v Þórshöfnu pokrit in služi predvsem pouku plavanja (ki je na Islandiji obvezni in temeljni del športne vzgoje ter zato redno na urniku), voda pa ni tako topla kot drugod – kar je vir pogostega pritoževanja lokalnega prebivalstva. Nekoliko večji (a prav tako pokrit) je bazen v slabo uro oddaljenem Raufarhöfnu, kamor včasih zahajajo nekateri prebivalci Langanesbyggða

161 Gre za otočje Svalbard, ki leži precej severneje od Islandije (in administrativno spada pod Norveško). Svalbarðshreppur je (nekdanja) istoimenska ruralna občina na Islandiji, ki razen z imenom (Svalbarð v stari nordijsčini pomeni mrzla obala) ni povezana z otočjem Svalbard.

in Svalbarðshreppurja. Predvsem pa sta, kljub relativni majhnosti, priljubljena najbližja odprta bazena, Selárlaug blizu Vopnafjörðurja in Lundur v Óxarfjörðurju. Preživljanje prostega časa v bazenu – oziroma predvsem namakanje v manjših, vročih bazenčkih (*heitur pottur*) – je na Islandiji zelo priljubljeno. Tudi ko sem julija koordinirala skupino prostovoljcev, ki so deset dni bivali v Þórshöfnu, smo kot dodatno aktivnost ob prostem popoldnevu organizirali kopanje v Selárdalslaugu.



Fotografija 32: Geosea, kopaljšče v Husaviku, 29. 6. 2019, Tin Kos.

Razmerja med temo in mrazom sogovorniki zelo različno percipirajo. Nekateri izpostavijo, da jih mraz pri aktivnostih ne moti, saj se morajo le dobro obleči, drugi pa trdijo, da ni problem v temi, temveč v mrazu. Arnar pove, da mu je, ko se začne temniti, lažje delati. Vendar ne mara, ko postane mrzlo. Hkrati opaža, da jeseni, ko dnevi postanejo kratki, kar pogosto spremlja ohladitev, delovna vnema v ribji tovarni upade. Ta je povezana tudi z zaključevanjem sezone:

»Ko jutra in večeri postanejo temnejši in je bolj mrzlo in včasih na začetku novembra začne snežiti, mislim, da to malo vpliva na razpoloženje ljudi. In seveda v zadnjih tednih sezone lahko vidiš, da morala ni tako visoka kot na začetku. Vsak začne tu zgoraj [nakaže z roko] in potem počasi pada, kar je razumljivo. Ko pa je sezona skoraj konec, se [morala] spet dvigne, vsi se veselijo konca.«

V temnem delu leta številni sogovorniki izpostavljajo, da se morajo »prisiliti« v aktivnosti na prostem, saj jim to pomaga pri vzdrževanju »strukture« dneva. Pri tem mnogi govorijo o ritmu – da je

zanje pomembno ostati v ritmu, kar se neposredno navezuje tudi na antropološke razmisleke o časovnosti in ritmiziranosti krajin. Karolina poudarja, da ji skrb za živali in okolico v temnem delu leta, četudi včasih težko najde motivacijo, koristi:

»Ob jutrih ne, ker gre takrat moj fant, ampak ga ni vedno tu, in kadar uči, moram iti tudi ob jutrih. Ob večerih pa grem vedno, zdaj poleti seveda ni problema, ker grem lahko kadarkoli, ker je vedno svetlo. Pozimi pa moram iti po službi okoli šestih in ostanem tako dolgo, kot lahko. In seveda so tu še druge stvari, ki jih je treba narediti, na primer popravljanje ograj. Moraš se prisiliti, da si zunaj, in mislim, da je to zelo dobro. Vsekakor to mislim. Mislim, da če nimaš nobenega hobija, ki te prisili, da greš ven, je verjetno še slabše.«

Da se pri količini aktivnosti na prostem ravna po količini svetlobe, pove tudi Bjarni: *»Sledim soncu. Poleti sem večinoma zunaj in pozimi večinoma notri. Rad bi bil medved.«* Nekateri bolj kot nujnost zunanjih aktivnosti izpostavljajo, da je temni del leta čas, ko so radi doma. Guðrún pove, da *»pozimi v temi nima smisla ostajati zunaj, še posebej na kraju, kot je ta, kjer nimamo uličnih svetilk, nimamo svetlobne onesnaženosti, tako da med najtemnejšimi meseci ne vidiš ničesar. Ja, mislim, da se začne jeseni, takrat začneš biti notri, ko se ob večerih začne temniti. Islandci smo znani po tem, da poleti poskušamo čim več ur v dnevu preživeti zunaj. Seveda, saj imamo tukaj tako prijetne poletne večere. Če ljudje čez dan delajo, bodo šli ven ob večerih. Tako da ja, gotovo sta si [poletje in zima] v nasprotju. Poleti poskušaš biti čim več zunaj, v najtemnejših mesecih pa greš v neke vrste hibernacijo.«*

Zanimivo je, da se sogovornica nasloni na posplošujoč *»mi, Islandci«* – medtem ko so številni (kakopak islandski) sogovorniki izpostavljali, da je tudi v temnem delu leta zanje nujno ohranjati vsaj nekatere zunanje aktivnosti. Vseeno pa je po zimi, z daljšanjem dolžine dneva in nekoliko višjimi temperaturami, mogoče čutiti skoraj nemirno nujno, da se čim več aktivnosti premakne na prosto. Ko sem denimo maja obiskala par, ki živi v dolini severno od Akureyrija, je gostiteljica skoraj proseče rekla: *»Saj lahko jemo zunaj? Ti ni premrzlo? Nama se zdi danes prvi dan, ko lahko kosimo na terasi, in tako se veseliva.«* Skoraj pregovorno je, da ob prvem lepem vremenu na Islandiji hitijo obešat perilo na prosto. Občutek, da je treba svetli del leta karseda izkoristiti, je bilo mogoče čutiti na vsakem koraku. To je ubesedila tudi Guðrún:

»Poskušamo čim večkrat jesti zunaj. In ja, ljudje sedijo na verandah in uživajo v sončnem zabodu. Tukaj, kjer imamo konje, gremo jahat, ker je ob večerih najlepše vreme, in ja, otroci se bodo zunaj vozili s kolesi, se igrali, nekaj počeli. Tako da ja, poskušamo kar čim več iztisniti iz poletnih mesecev, preden postane temno. Med najtemnejšimi meseci je težko iti ven, ker si tako, ne vem, nekako na nizkih obratih. Vsaj jaz se moram včasih prisiliti. /.../ Moraš iti ven in dobiti svetlobo, takrat ko je to mogoče. Decembra, ko imamo najkrajši dan, moraš iti ven, ko je svetlo, in takrat

imamo mogoče tri, štiri ure svetlobe. Če ne greš ven, ko je svetloba na voljo, postaneš tak, kot da bi bil v počasnem posnetku ali hibernaciji ali nekaj takega. Zato je zelo pomembno izkoristiti svetlobo, ki je na voljo. «

Po drugi strani je etnografija razkrila nekatere diskrepance med verbalnimi in dejanskimi zimskimi dejavnostmi. Ko sem v začetku februarja prispela na Hrísey in se začela pogovarjati z maloštevilnimi prebivalci, so mnogi zatrdili, da se vse leto, tudi pozimi, sprehajajo ali tečejo na smučeh. Mnogi so me spraševali, ali sem že obhodila otok in kaj menim o posameznih lokacijah. Ob mojih vsakodnevni spreho-
dih oziroma, bolje rečeno, gazenjih po zasneženih poteh sem kmalu ugotovila, da sem, ko sem se iz zaselka oddaljila nekaj sto metrov, razen svojih videla le ptičje sledi.



Fotografija 33: Ptičje sledi na Hríseyju, 19. 2. 2019, Ana Svetel.

Tema oziroma mrakobna zunanost je v tem obdobju povezana tudi z mrazom – Pétur pove, da je v temnem delu leta notri predvsem zato, ker bi ga zunaj zeblo: »*Ko je temno in mrzlo, je bolje biti notri in se ukvarjati z ročnimi deli.*« Po drugi strani pa je nekoč izpostavil, da poleti skoraj ne gleda televizije, ker takrat za to nima časa. Se pa spominja, da so se v otroštvu pozimi veliko igrali zunaj v temi: »*V šoli smo bili do treh popoldne, nato pa smo se igrali v temi. Gradili smo snežne hiše, strašili punce, se igrali duhove ... In radi smo se igrali v temi. Dovolili so nam, da smo bili vse popoldneve zunaj.*« Spominja se tudi kepanja in pravih »bojev« v kepanju, saj so vasico razdelili na manjše enote in se tako razvrstili v ekipe. Starši, pove, niso bili preveč strogi glede urnika. Igrali so se lahko do večerje, približno ob desetih pa so morali biti v postelji. Če je bilo zunaj kaj »posebno zabavnega, recimo snežna nevihta, smo se šli igrat ven tudi po večerji,« doda. Igranje v snegu in s snegom preveva tudi spomine drugih sogovornikov, neumorno otroško igranje pa sem doživela tudi februarja na Hríseyju. Živela sem namreč v starem šolskem poslopju, pred katerim je čistilec cest odlagal spluženi sneg. Tako je sredi starega šolskega dvorišča kraljeval ogromen kup snega, ki so ga otroci uporabljali kot strmino za sankanje, vanj so kopali rove ipd. O tem mi je pripovedoval Davíð, ko sva se pogovarjala o njegovih otroških spominih: »*V kupe snega smo kopali votline. Včasih so bile zelo velike. Vanje si lahko spravil mogoče pet ljudi. Dneve smo delali na njih. In naredili smo jih večkrat.*«

Dolgi dnevi tudi odraslim omogočajo, da nekatere aktivnosti premaknejo v večerne ure. Pétur izpostavlja, kako rad v poletnih večerih nabira zdravilne zeli, predvsem priljubljeno *fjallagrös* (v dobesednem prevodu gorska trava) oziroma islandski lišaj.

»*Vreme je lepše za nabiranje zeli, ki jih sušim in iz njih delam začimbe. Iz zeli delam raznorazne stvari. Ob večerih sem pogosto zunaj, da jih nabiram in opazujem okolico. In dan je tako dolg, v njem lahko uživaš do polnoči. Jeseni, kadar je lepo vreme, si lahko zunaj samo do okoli šestih.*«

Ko ga vprašam, zakaj jeseni po šesti ne more biti več zunaj, pa poudarjeno reče: »*Ker je temno.*« Doda, da zeli raje nabira poleti, ker je takrat »*v njih največ moči.*« Kot dokaz izrečenega mi pripravi čaj iz *fjallagrös*. Čeprav nekateri islandski lišaj še zmeraj nabirajo ter ga uživajo ob slabem počutju in prehladih, je v zadnjih letih nabiranje te rastline nekoliko zamrlo, po drugi strani pa je zelo razširjeno nabiranje jagodičevja, o čemer smo pisali v poglavju o sezonskih krajinah. Te plodove so jeseni nabirali tudi v preteklosti. Pétur se spominja, da je njegova mama veliko jagodičevja nabrala in zamrznila za zimo. V zimskih mesecih so jagodičevje ob nedeljah uživali s smetano, iz njega pa je pripravljala tudi razne sladice. Podobne spomine o slastnem jagodičevju, ki je teknilo v zimskih mesecih, so z mano delili tudi drugi.

Skratka, ko se etnografsko približamo dinamikam med osvetljeno krajino in aktivnostmi, ki jih ta omogoča, naletimo na kompleksna razmerja med svetlobo in toploto ter temo in mrazom, pa tudi med

občutkom, da je treba osvetljene krajine »izkoristiti« za vrsto aktivnosti na prostem, hkrati pa se tudi v času zatemnjene krajine »prisiliti« k aktivnemu življenju. Razmerje med zimo in zatemnjeno krajino še dodatno rahlja sneg – mnogi, kot smo videli, namreč prepoznavajo osvetljuječe učinke snega na krajino. Obenem so stališča o tem, kdaj je krajina dovolj svetla, kaj je »res« temno ipd., pogojena z vrsto osebnih okoliščin, pa tudi izkušenj iz drugih delov Islandije in sveta.

V Skandinaviji so praznovanja ob poletnem solsticiju močno razširjena, na Islandiji pa solsticija navadno niso praznovali. To izpostavljajo številni sogovorniki. Ker je poznavanje skandinavskih kulturnih in družbenih prvin na Islandiji tudi zaradi stoletij nesamostojnosti in močnega danskega vpliva precej razširjeno, so »manko« obhajanja solsticijev kontekstualizirali tudi v severnoevropski perspektivi. Jóhanna je denimo rekla: »*V tem smo tako različni od Švedov in Dancev.*« Največ sogovornikov pove, da se tako poletnega kot zimskega solsticija sicer zavedajo, a da ju ne praznujejo ali obeležujejo s kakršnimikoli posebnimi praksami. Björnsson izpostavlja, da kresovi, ki so ob solsticiju razširjeni drugod po severni Evropi, na Islandiji niso bili mogoči zaradi pomanjkanja lesa (1995: 41), kljub temu pa je bil že od začetka v drugo polovico junija umeščen vsakoletni Alting.

Zimski sončev obrat, 21. decembra, je sicer tik pred božičnimi prazniki, zato mnogi sogovorniki izpostavljajo, da zimskega solsticija ne bi bilo smiselno posebej obhajati, saj so praznične prakse najtemnejših dni integrirane že v božični čas. Sigrún se denimo spominja, da so v Skálarju prirejali zimske plesne in božična praznovanja, ki pa niso bila neposredno povezana s solsticijem. V času poletnega sončevega obrata ni bilo nobenih praznovanj ali posebnih druženj, so pa v teh dneh radi šli na Skálarbjarg,¹⁶² kjer so bili nebo in dolgi nočni sončni zahodi zelo slikoviti. »*Sama sicer nisem šla, ker sem bila premajhna, a starejši so šli tja in gledali sončni zahod,*« pove.

Številni sogovorniki izpostavljajo, da ne poletnega ne zimskega solsticija niso praznovali, a poudarijo krščanske praznike v časovni bližini (denim Jónsmesso oziroma kresno noč, prim. Björnsson 1995: 40–43), ki so jih, kot pove Sigurður, obhajali predvsem z boljšimi jedmi: »*Ob priložnostih, kot je bela nedelja, smo imeli boljše jedi, pa tudi, ko smo končali s spraviom sena. Tako da je bil čas za praznovanje – enkrat spomladi in enkrat jeseni oziroma pozimi. Vse, kar se spomnim, je, da smo imeli boljše jedi. Ko so bili pomembni dnevi, smo jih obeležili s hrano.*«

Med starejšimi sogovorniki se le Teitur spomni, da mu je prišlo na ušesa, da naj bi 21. junija ob polnoči nagi šli ven in se kotalili po mokri travi. »*A nikoli nisem slišal za koga, ki bi to zares počel,*« pripomni. V drugo polovico junija, 17. 6., je umeščen tudi islandski nacionalni dan. Zato so nekateri sogovorniki v okviru neobhajanja solsticijev

162 Pečine jugozahodno od Skálarja.



Fotografija 34: Napis na trgovini: »Danes, 16. 6. zaprto. Naprej, Islandija. Zaprto 17. 6. Vesel nacionalni dan.« 17. 6. 2018, Akureyri, Ana Svetel.

omenjali tudi to. Einar pove, da so nacionalni dan začeli praznovati šele, ko je bil že odrasel, v začetku sedemdesetih let. V devetdesetih letih pa so v Þórshöfnu začeli praznovati *Bryggjudagar* (pristaniški dnevi), ki potekajo v juljskem vikendu in so priljubljen občinski dogodek, ki pa ni neposredno povezan s solsticijem ali sezonskimi premenami, temveč sodi v kontekst številnih poletnih festivalov in praznovanj, ki julija in avgusta potekajo na različnih koncih Islandije in so načeloma izredno dobro obiskani – omenimo avgustovska *Fiskudagurinn* v Dalvíku in *Þjóðhátíð* (v prevodu nacionalni praznik, četudi ne gre za nacionalni dan, 17. junija) na Vestmanskih otokih. Gísli omenja, da so ti festivali »pravi« poletni prazniki, in se hkrati spominja, da so bili v osemdesetih precej divji:

»To je pravi praznik. Obstajajo tudi vsi ti krajevni festivali, ampak niso tako stari, morda 30 let. Tako da so se šele začeli, prej jih ni bilo. Ko sem bil mlad, pa smo imeli te nore, velike festivale, nanje je prišlo po 10.000 ljudi. Mladi ljudje, stari med 15 in 20 let, so se ga čisto napili, bilo je grozno, danes je veliko bolje, bolje so nadzorovani in precej manjši.«

V kontekstu uživanja alkohola na teh festivalih sogovornik izpostavlja, da je bilo pivo na Islandiji do leta 1989 prepovedano, zato »so vsi pili močno žganje.« Na Islandiji je bil tedaj velik problem uživanja alkohola med (mladoletnimi) najstniki, predvsem pa praksa opijanja čez vikend. Eden izmed sogovornikov je povedal, da se njegova strica v odrasli dobi »verjetno ne spomnita nobenega svojega vikenda.« Eden izmed največjih tovrstnih poletnih festivalov avgusta, kot omenjeno, poteka na Vestmanskih otokih. Gísli se spominja: »Vsi so prišli tja. Vsi ob istem času, samo ta vikend. In vse je bilo samo ponorelo, čisto preveč, danes je bolj kultivirano. /.../ Pa tudi takrat niso imeli tega 'jaz tudi' [gibanja], tako da je bila včasih katastrofa. Ne, res, bilo je grozno.« Starejši festival v Þórshöfnu je *Sjómannadagur* (dan mornarjev), ki poteka junija. Takrat prirejajo predvsem dogodke, posvečene mornarjem,

ribičem in obmorskim kulturnim prvinam,¹⁶³ zadnja leta pa na njem uživajo tudi jajca različnih ptic, ki gnezdiijo na klifih – s tem je začela lokalna restavracija.



Fotografija 35: Jajca lumne. Restavracija Báran, Þórshöfn, 29. 5. 2019, Ana Svetel.

Vidimo torej, da je v drugi polovici junija in začetku julija, ko so dnevi najdaljši, precej praznovanj in javnih dogodkov, katerih pomemben vidik je, da potekajo na prostem, vendar niso povezani s solsticijem – za razliko od Grenlandije, kjer so za datum nacionalnega praznika namenoma izbrali 21. junij. Kljub temu v zadnjih letih nekateri kraji

163 Prvi *Sjómannadagur* so organizirali leta 1938 v Reykjavíku in Ísaförðuru (Björnsson 1995: 32).

na Islandiji začenjajo s solsticijskimi festivali. Na Grímseyju in v Kópaskerju organizirajo *Sólstöðuhátíð* oziroma festival solsticija, ko potekajo celodnevne (in dolgo v noč trajajoče) aktivnosti (igre na prostem, koncerti, ples, stojnice s hrano). Ti festivali nagovarjajo predvsem lokalno prebivalstvo, saj potekajo izven običajnih turističnih itinerarjev, dogodki pa potekajo v islandščini. Kljub temu se je predvsem na turistično atraktivnih lokacijah v zadnjih dveh desetletjih razvilo tudi precej »solsticijskih« festivalov, ki naslavljajo predvsem turiste oziroma urbane mlade – najbolj znan je Secret Solstice festival, ki poteka v bližini prestolnice in vsako leto gosti tudi svetovno znane glasbene izvajalce.

Onkraj kolektivnih oblik obhajanja dolgih in kratkih dni nekateri sogovorniki izpostavljajo osebne ali intimnejše oblike aktivnosti v teh obdobjih. Spomnimo se Ingija, čigar izlet s sorojencema smo omenjali v poglavju o vremenskih krajinah. Ingi je namreč 22. junija s sestro in bratom uresničil staro bratovo idejo, da gredo ponoči skupaj na Hraunhafnartangi na polotok Melrakkaslétta »*gledat, kako sonce ne zaide, ker res ne zaide, veš. Tako da smo šli od tu okoli enajstih ponoči in se od tam vrnili okoli treh, samo sedeli smo na obali. Ja, bilo je res dobro, to je bil popoln dan.*«

ZATEMNJENE KRAJINE

V temi vidimo, a ne tega, kar navadno želimo videti, ali na način, na katerega navadno želimo videti.
(Sorensen 2004: 457)

Zatemnjeno krajino bi lahko imenovali tudi nočna krajina, vendar moramo biti pri vzporednicah osvetljena krajina – dnevna krajina na eni ter zatemnjena krajina – nočna krajina na drugi strani zadržani. Ne nazadnje lahko dan in noč razumemo bodisi kot kulturno konstruirana (in prevpraševana) koncepta ali kot astronomsko definirani stanji. Med prvim in drugim ni nujnega sovpadanja. Obenem s terminom dan označujemo približno štiriindvajseturni obrat zemlje okoli njene osi, kar lahko vprašanje, o čem pravzaprav govorimo, še dodatno zaplete. A ostanimo pri razlikovanju med astronomskim in kulturno skonstruiranim dnevom in nočjo. Po prvem je dan opredeljen kot čas, ko je sonce nad horizontom. Ko je sonce pod obzorjem, pa pred nastopom astronomske noči ločimo še tri vrste mraka: civilni mrak, navtični mrak in astronomski mrak. Te vrste mraka se ločijo glede na kot sonca pod obzorjem, od 0 do 6 stopinj je prvi, do 12 drugi, do 18 pa tretji, astronomski mrak. Astronomska noč torej nastopi, ko je sonce več kot 18 stopinj pod obzorjem. V času civilnega mraka, ko je sonce le malo »pod« horizontom,

lahko načeloma še dobro razločimo okolico, zvezde, razen najsvetlejših, pa še niso vidne. V okviru navtičnega mraka je načeloma na morju še mogoče razločiti mejo med morjem in nebom, medtem ko je v astronomskem mraku s prostim očesom že praktično nemogoče razločiti oblike, razen kolikor krajino osvetljuje luna. Astronomsko delitev dneva in noči torej opredeljuje količina svetlobe (in njena odsotnost), čemur do določene mere sledijo tudi kulturno-družbena razumevanja teh pojmov.

Predvsem pa vez med svetlobo in dnem ter temo in nočjo razkrivajo etimološka ozadja. Dan izvira iz praslovanskega *dъnъ, kar je pomenilo dan, beseda pa se je razvila iz indoevropskega *deǵ-en-, v pomenu »dan«, tvorbe iz indoevropskega korena *deǵ-, kar je pomenilo »svetiti (se)«¹⁶⁴ (Snoj 2016). Dan torej etimološko korenini v svetlobi. Če si namreč pogledamo etimologijo besede svetloba oziroma povezane svetiti, svetel ipd., gre za indoevropsko osnovo *k̑eǵt-, v pomenu »svetiti se, svetel, bel« (Snoj 2016). Istega izvora oziroma indoevropske osnove so tudi sveča, svit in celo cvet. Še bolj zanimivo je, da iz istega korena izvira tudi beseda svet. Starocerkvenoslovansko je namreč svěтъ pomenil tako »luč, zora« kot tudi »svet«, vendar pa, če gledamo starejše pomene, vidimo, da je praslovansko *svěтъ najprej pomenilo *'svetloba'. »Od tod se je prek vmesnega *'kar je svetlo, kar se vidi' razvil pomen 'svet'« (Snoj 2016). Svet je torej viden, je tisto, kar je vidno, vidno pa je, kot je pisal tudi Ingold, tisto, kar je svetlo. Ta »pomenski prehod iz 'svetloba' v 'svet' je znan tudi pri drugih besedah v drugih jezikih« (Snoj 2016).

Na drugi strani pa beseda noč izvira iz praslovanske *nōtъ v pomenu »noč, večer«, kar izvira iz indoevropske *nókʷts, prav tako v pomenu »noč« (Snoj 2016). Indoevropska beseda »je izpeljanka iz korena *negʰ – 'temniti se, večeriti se.« V Etimološkem slovarju še preberemo, da sta se iz prvotnega pomena *'večerjenje' »vzporedno razvila pomena 'večer', tj. 'čas, ko se večeri', in 'noč', tj. 'čas, ko se neha večeriti'« (Snoj 2016). Noč je torej pomensko neposredno povezana s temnenjem, torej temo. Če primerjamo etimologijo noči in teme, ponovno naletimo na zanimive korelacije. Starocerkvenoslovansko тѣма je pomenilo »tema«, isti pomen je pripisan tudi praslovanski *tъmā, ob tem pa Etimološki slovar navaja veliko besed (iz sedanjih in arhaičnih indoevropskih jezikov) sorodnega izvora, za nas je pomemben predvsem staronordijsko þám v pomenu 'zatamnitev neba'. Vsi izrazi izvirajo iz indoevropskega korena *temH- '(biti) temen' (Snoj 2016).

Etimološko torej lahko vidimo jasne korelacije med dnevom, svetlobo, sijanjem in svetom ter nočjo in temo, ki koreninijo v

164 V Etimološkem slovarju preberemo, da je »iz istega ide. korena izpeljano ime vrhovnega boga Indoevropejcev, ki je bil svetlo nebo«, iz česar je izšel na primer grški Zevs – Dzeús (zvalnik Dzeū páter), latinski Iuppiter, staroindijsko dyáuspitā 'oče nebo' (Snoj 2016).

indoevropskih izvori besed. Izvori besed nakažejo tudi pomenske povezave med tistim, kar je *vidno*, in svetlobo (pa tudi svetom). To nas napelje na misel, da je primat dneva in osvetljenih krajin do določene mere izpričan že v etimologiji besed. Svet je, na kratko, svetel. Nič čudnega torej, da je noč, kot trdi Ekirch, »[p]ozabljena polovica človeške izkušnje« (2010: 13), antropologija pa tako predmet svojega preučevanja pogosto opisuje kot »vsakdanje življenje« – pri čemer noč navadno ne izpade le iz besede, temveč tudi iz fokusa. Obenem je bil (in je pogosto še zmeraj) tudi dan raziskovalno spregledan – največkrat so ga namreč razumeli kot neprevprašano kategorijo, kot nevtralno danost, kot dominantno, neizpodbijano dejstvo (glej Gallan in Gibson 2011).

Četudi izvori besed nakazujejo povezavo med parom dan – noč in svetlo – temno ter čeprav na osvetljenosti oziroma osončenosti temelji atmosferska opredelitev dneva in noči, kulturne in družbene koncepcije dneva temu seveda ne sledijo povsem. Če se namreč družbeni dan in noč razlikujeta predvsem po aktivnostih in praksah, vidimo, da se te kategorije dneva in noči vklaplajajo mnogo bolj fluidno in situacijsko. Dnevne aktivnosti, kot so delo, izobraževanje, športne dejavnosti, prehranjevanje in podobno, se posebno v zimskem času, ko je astronomski dan krajši, zamaknejo tudi v astronomsko noč, pa vendar denimo na 10. december, ko sonce v Ljubljani zaide približno petnajst čez štiri, v Reykjavíku pa približno ob pol štirih, ne v Sloveniji ne na Islandiji ne mislimo, da delamo ponoči ali da globoko sredi noči telovadimo in večerjamo, kljub temu pa na obeh lokacijah (in drugod po severni zemeljski polobli) slišimo izjave tipa: »dan je vse krajši«. Gre za to, da sinhrono bivamo in izkušamo tako astronomski kot družbeni dan in noč ter živimo tudi v kontradikcijah, ki jih njuno nesovpadanje povzroča. Tako se decembra s prijatelji dogovorimo za popoldansko ali večerno (in ne nočno) pijačo ob šestih ali sedmih, ko je astronomsko že noč. Zaradi vrste razlogov namreč v industrijskih in postindustrijskih družbah obstaja okvirna delitev dneva in delov dneva, ki se med letom ne glede na sezonsko nihanje dolžine astronomskega dneva in noči bistveno ne spreminja. Že primer »večerne« pijače pa kaže, da se dan še dodatno deli, vendar so te razdelitve močno (mikro) družbeno in kulturno, pa tudi individualno pogojene, odvisne tudi od ritma spanja in budnosti. Na to opozarjata Gallan in Gibson (2011), ki sicer pozdravljata naraščajoče družboslovno¹⁶⁵ raziskovalno zanimanje za noč, vendar izpostavljata, da so neprevpraševani binarizmi med dnevom in nočjo prav tako problematični:

Po najinem mnenju veliko predolgo niso spodbijali normativnega, binarnega pojmovanja dneva in noči ter posledično tega, kako si predstavljamo in doživljamo svet. Medtem ko je bila cela vrsta prodornih

165 Osredinjata se predvsem na geografijo.

in, kot se zdi, »naravnih« konceptualnih binarnosti v zadnjih desetletjih predmet vztrajne kritike – moški/ženska, črn/bel, narava/kultura, mesto/podeželje, kultura/ekonomija –, se binarnosti dneva in noči, presenetljivo, nihče ne dotika. Nenavadno je, da je za to binarnost tako malo zanimanja, glede na stalno prisotnost bodisi noči bodisi dneva. Veliko je primerov, ko so vseprisotni elementi našega sveta pogosto prezrti. (Gallan in Gibson 2011: 2509)

Poleg omenjenih poudarkov je ključno pripoznanje, da svetloba in tema nista izključujoči kategoriji oziroma da se prva ne vzpostavlja kot preprosta odsotnost druge, temveč v okoljih, ki sem jih preučevala, zvezno prehajata ter ju ljudje percipirajo in osmišljajo kot izrazito niansirani razsežnosti, ki semantično resda označujeta eno in drugo fizikalno danost, vendar vsakodnevne (in vsakonočne) prakse in percepcije krajine prečijo in negirajo vsakršne jasno začrtane binarizme med svetlobo in temo (prim. Chartier, Lund in Jóhannesson 2021). Podobno vprašljiv je dvojec noč in dan – na to opozarja že astronomska definicija s tremi različnimi vrstami mraka, vendar je razmerje med dnevom in nočjo v družbenem smislu še bolj kompleksno in izmuzljivo jasnim opredelitvam.¹⁶⁶ To je očitno predvsem pri nejasnih in zabrisanih »robvih«, kjer dan prehaja v noč in obratno – ti se tako skozi vsakodnevne prakse kot percepcije časa izkažejo kot izrazito spremenljivi, situacijski in kulturno pogojeni. Obenem družbena razumevanja 24-urnega dnevnega cikla sledijo sezonskim spremembam v razmerju med (astronomskim) dnevom in nočjo, hkrati pa jih negirajo. Ne gre torej za nekakšne dokončne, ontološke razlike. Skratka, tako svetloba in tema kot dan in noč sta, kot razkrivajo tudi etnografski primeri, stvar različnih razumevanj in okoliščin. Podobno ugotavlja Morris, ob hkratni ugotovitvi, da te razsežnosti v družboslovju praktično niso obravnavane:

Malo, če sploh kaj pozornosti je usmerjene na nihajoče in nestabilno razmerje med domnevnim nasprotjem »svetlega« in »temnega« ter obsegom, znotraj katerega lahko variacije v relativni »svetlobi« in »temi« vplivajo na posameznikovo razumevanje krajine in gibanje skozi njo. (Morris 2011: 334)

Z upoštevanjem teh poudarkov se vrnimo h kulturnim in družbenim koncepcijam dneva in predvsem noči. Noči so se različne družboslovne in humanistične vede lotevale z različnih zornih kotov, psihologija s spanjem in sanjanjem, ekonomija z varnostnimi vprašanji, etnologija in geografija z nočnimi in dnevnimi aktivnostmi, v antropologiji pa preučevanje noči vključuje »vsa človeška delovanja med sončnim zahodom in vzhodom« (Galiner idr. 2010: 820), kar

166 Na to opozarja Ekirch, ki našteva množico izrazov, ki v angleškem jeziku »zaznamujejo zdrs dneva v temo« (2010: 22).

bi, če bi to razumeli aksiomatično, pomenilo problem v antropologiji Arktike. Avtorji trdijo, da prav spanje kot osrednja nočna aktivnost – saj »večina ljudi povsod po svetu spi ponoči« (Galinier idr. 2010: 822) – predstavlja »slepo pego antropologije« (Galinier idr. 2010: 820). Ekirch piše, da je nočni čas zgodovinsko pomanjkljivo raziskan, »in sicer v prvi vrsti zaradi dolgoletnih domnevanj, da se ponoči ni dogajalo kaj omembe vrednega« (2010: 13). Obenem bi bilo napak misliti, da je spanje za kulturno in socialno antropologijo nezanimivo zaradi univerzalnosti, saj »kultura oblikuje nekatere razsežnosti spanja« (Galinier idr. 2010: 820). V sodobnih zahodnih družbah »'idealni' spanec sestoji iz epizode, ki traja 7–8 ur, a zdi se, da je ta način spanja razmeroma recenten« (Galinier idr. 2010: 833), saj je, kot smo omenili že v poglavju Časovnost in ritmičnost krajin, Ekirch (2010) pisal o dvodelnem spanju z vmesnim časom nočne budnosti in aktivnosti. Obenem je bila noč v predindustrijski Evropi čas, ko naj bi bili po številnih tradicijskih verovanjih dejavni nočni demoni, duhovi umrlih in druga nočna bajeslovna bitja (Ekirch 2010: 48–9) in ko naj bi se na zemljo »z neba spustili škodljivi hlapi« (Ekirch 2010: 40), ki so jim pripisovali vročice in mrzlice. Vlažni nočni zrak naj bi imel sposobnost ogroziti zdrave organe (2010: 41–2), kar lahko razumemo v širšem kontekstu lastnosti, ki so jih pripisovali zraku, ki v družbenih percepcijah nikoli ni bil zgolj nevtralen element. Po drugi strani pa so menili, »da je vpliv sonca na človeško bolezen dobrodelen, in sicer v prvi vrsti zato, ker prežene škodljive izparine« (2010: 42). Poleg verovanj Ekirch omenja, da so bile ponoči pogoste nesreče in padci, saj so ljudje »v temni noči zlahka napačno ocenili topografsko lego in se spotaknili v jarek ali zdrsnili v prepad« (2010: 58), kar je zaradi skromne razsvetljave veljalo tako za podeželske kot mestne in trške krajin:

Zaradi nezadostne cestne razsvetljave je prihod teme ponovno ustoličil nadvlado sveta narave. Večini ulic so pred koncem 17. stoletja edini vir umetne razsvetljave ponujala razsvetljena okna posameznih hiš in svetilke popotnikov. (Ekirch 2010: 61)

Razširjen je bil tudi strah pred nočnim kriminalom, kar so v naseljih deloma omejevali nočni čuvaji, a nevarnost cestnih napadov »kot rdeča nit teče skozi dnevnik popotnikov« (2010: 74).¹⁶⁷ Ne zgolj (razen na ekvatorju) v spremenljivi dolžini osvetljene in zatemnjene krajine ter v sezonsko spremenljivih vremenskih značilnostih,

167 Ekirch piše (2010: 78), da je v Angliji v zgodnjem 16. stoletju nočno vlamljanje postalo posebno kaznivo dejanje, obravnavano drugače kot dnevni vlomi. Je pa bila tudi ta nočna dejavnost prepletena s sezonskostjo, saj so bile »tatvine najpogostejše med pozno jesenjo in zgodnjo pomladjo, ko je bilo pomanjkanje največje, noči pa najdaljše« (2010: 80). Ta primer ponazarja dejstvo, da noč in dan seveda nista pojava, ki bi obstajala ločeno od drugih, denimo sezonskih ritmov.

temveč tudi v družbenih praksah in človeških delovanjih sta dan in noč razumljena v odvisnosti od obdobja ali dela leta. Razmerje med nočjo in dnevom se je zrcalilo tudi v številnih pravnih okvirih; že Zakonik dvanajstih plošč, ki je temelj rimskega prava, je sodnikom naročal, naj razsodbe razglašajo pred »zatonom sonca« (2010: 150).¹⁶⁸ Za nočne prestopke so sodišča pogosto terjala strožje kazni, na Škotskem so denimo »izrecno zaznamovali prestopke, zagrešene v senci in tišini noči« (2010: 153). Še bolj kot kriminal in nasilje je predindustrijsko prebivalstvo ponoči ogrožal ogenj, saj je z nočjo popustila previdnost, hkrati »pa se je povečala potreba po toploti in svetlobi« (2010: 95). Ekirch ob vsem naštetem poudarja, da je noč za ljudi predindustrijske Evrope v več pogledih pomenila grožnjo:

Takšna je bila potemtakem zgodnjemoderna krajina, preteče območje, ki so ga pestili kužni hlapi, diabolični duhovi, naravne katastrofe in človeška izprijenost, ti štirje jezdecji nočne apokalipse. To so bili sestavni deli najhujših nočnih mor. V nasprotju s periodičnimi nevarnostmi, med katerimi so bile vojne, lakote in kuga, so te grožnje za večino prebivalstva predstavljale stalen vir tesnobe. (Ekirch 2010: 105–6)

Ljudje navadno niso zapuščali domačega okolja, k čemur so jih aktivno spodbujale (posvetne in cerkvene) oblasti (2010: 112). Nočno gibanje je bilo pogosto onemogočeno tudi tako, da so zaprli mestna vrata, s čimer so bili prekinjeni vsakršni stiki med mesti in podeželjem (2010: 114), vendar pa so ponekod upoštevali sezonsko nihanje, saj »[p]oleti včasih mestnih vrat niso zapahnili do osme ali devete ure zvečer, toda pozimi so se ponekod zaradi zgodnejšega nastopa teme zaprla že ob štirih popoldne« (Ekirch 2010: 114). Nočno gibanje so omejevali tudi znotraj zaprtih mest, denimo z nameščanjem verig čez ulice, s čimer so onemogočali promet (Edensor 2017: 82), in z uvajanjem policijske ure, ta pa je postala manj represivna šele »proti koncu srednjega veka, ko se je namesto osme ure zvečer kot pravilo za umik med domače zidove uveljavila deveta ali deseta ura« (Ekirch 2010: 118–9).¹⁶⁹ Uvajanje policijske ure, torej omejevanje nočnega gibanja, se, kot smo nedavno doživeli tudi v Sloveniji, ponekod uporablja še danes, ko oblast presodi, da so nastopile izredne razmere. Razširjene so bile tudi nočne straže in nočni čuvaji, ki niso skrbeli le za nočni mir, temveč so tudi preprečevali požare, preverjali, ali so mestna vrata zaklenjena, naznanjali začetek in konec policijske ure ter »oznanjali vremenske prilike« (2010: 140).

168 Rimsko pravo, ki je, kot piše Ekirch, v poznem srednjem veku doživelo preporod, je utrdilo prepričanje, da čas noči »spodbuja dvoličnost« (2010: 150), ponekod je bilo celo »prepovedano recimo ponoči določati dediče, oporoke pa se je smelo brati le v navzočnosti 'treh luči'« (2010: 151).

169 Prepoved hoje po nočnih ulicah je pogosto izrazito ciljala na marginalne skupine, denimo tujce, berače, prostitutke in Jude (2010: 120).

Zgodovina nočne krajine je neposredno prepletena tudi z razvojem in razširjanjem umetne razsvetljave, ki je bila v predindustrijski Evropi »redkost že na mestnih ulicah, kaj šele v podeželskih vaseh. Poleg lune in zvezd so zunaj domačih zidov glavni vir svetlobe ponujale svetilke oziroma laterne« (Ekirch 2010: 123–4). Vendar bi bilo napak sklepati, da je z razvojem ulične razsvetljave potreba oblasti po nadzoru nočnih krajin splahnela, saj, kot opozarja Edensor:

Prihod razsvetljave ni zmanjšal avtoritativnih prizadevanj po nadzoru gibanja in določenih praks v nočnih prostorih; namesto tega je spodbudil nove tehnike in postopke, s katerimi se je nadzorovalo urbano prebivalstvo /.../. Razvoj osvetljave je ponudil načine za nadzor nočne javne morale. (Edensor 2017: 82)

Potreba po razsvetljavi javnih prostorov je bila najizrazitejša v najdaljših zimskih nočeh, zato so sčasoma začele mestne oblasti uvajati odloke, ki so zapovedovali izobešanje svetilk nekaj mesecev na leto (Ekirch 2010: 125). Do izboljšanja javne razsvetljave je v Evropi prišlo po letu 1650, ko so »obširna urbana področja sprejela ukrepe, ki naj bi na javne stroške izboljšali razsvetljavo glavnih ulic« (2010: 130), tako da so do leta 1700 javno razsvetljavo imela že številna večja mesta, recimo Pariz, Amsterdam, Dunaj, London in Hamburg. Tema je počasi postala nekaj, kar je mogoče nadzirati in omejevati, četudi je uvajanje javne razsvetljave ponekod sprožalo protestne odzive, denimo razbijanje svetilk (Koslofsky 2011: 165). Vendar je bil razvoj počasen, tako da so večino noči mesta in trgi »ostajali pretežno temačni«, saj je bila razsvetljava šibka (Ekirch 2010: 133). Francoski pisatelj Louis Sebastien Mercier, ki je živel na prelomu 18. v 19. stoletje, je edino vrednost mestnih svetil v Parizu videl v tem, da »temo napravijo vidno« (po Ekirch 2010: 133), kar močno rezonira z Emmino opazko iz poglavja Svetloba in tema kot antropološki problem, da je pri njih, ker je umetne razsvetljave manj, tudi manj teme. Razvoj ulične razsvetljave je neposredno vplival tudi na islandsko gospodarstvo, saj se je s tem izredno povečala potreba po ribjem olju (uporabljanem za razsvetljavo), ki so ga izvažali tudi z Islandije (Karlsson 2000: 110). Naraščajoča osvetljava tako notranjih kot javnih prostorov in razvoj svetlobnih tehnologij sta vodila do ekspanzije družbenih aktivnosti v nočnem času, kar Koslofsky (2011: 2) imenuje nokturnalizacija;¹⁷⁰ gre torej za razkroj povezave med nočjo in temo, ki je te aktivnosti vsaj do določene mere omejevala. V tem kontekstu je Melbin (1978) osvetljevanje videl kot obliko kolonizacije prostorov. Eden osrednjih kontekstov osvetljevanja je vezan na ideje o varnosti – področje varnostnizacije in nadzora v luči osvetlitve (ter percepcij osvetljenih vs. neosvetljenih nočnih krajin

170 Nokturnalizacijo Koslofsky definira kot »nenehno širjenje zakonitih družbenih in simbolnih (upo)rab nočič« (2011: 2).

skozi prizmo varnosti) je raziskovalno sicer precej razširjeno (glej Thomas in Bromley 2000; Brands, Schwanen in van Aalst 2015; Sandberg in Coe 2020).

Edensor opozarja, da je bil razvoj osvetljave počasen in neenakomeren. V 19. stoletju so revnejši še zmeraj uporabljali lojenke in čelešnike, kasneje pa so prišle čistejše in svetlejšje oljenke, za katere so (tudi na Islandiji) uporabljali kitovo mast (2017: 54), pa tudi maščobo morskih psov, tjulnjev in drugih vodnih živali. Te so kasneje izpodrinile svetilke na parafin in petrolej, čemur sta sledili najprej plinska in nato električna razsvetljava. Tudi proces električnega javnega osvetljevanja v 19. in 20. stoletju je bil zelo improviziran in kontingenten, spočetka ni bilo prevladujočega pristopa k osvetljevanju (Otter 2008: 10 po Edensor 2017: 55). Električna javna razsvetljava se je v mestih začela uveljavljati ob koncu 19. stoletja, Ljubljana jo je dobila leta 1898, na Islandiji pa je bil razvoj električne razsvetljave vezan na prvo hidroelektrarno, ki so jo zagnali leta 1904 v Hafnarfjörðurju blizu Reykjavíka (Askja Energy b.n.l.). Znana so tudi nasprotovanja javni razsvetljavi, rimske oblasti so še v 18. stoletju »nasprotovale sredstvom umetne razsvetljave kot svetoskrunstvo, uperjeno zoper božanski red« (Ekirch 2010: 130), nasprotovanje električni razsvetljavi (in prizadevanja za ohranjanje plinske) je ob koncu 19. stoletja mogoče zaslediti tudi v slovenskem časopisju tistega časa. Edensor opisuje nostalgijo po plinskih svetilkah¹⁷¹ in šibkejši, topli svetlobi, ki so jo oddajale (2017: 75) – to nostalgijo lahko vidimo tudi v kontekstu specifičnih atmosfer, ki jih taka osvetlitev sooblikuje. Nostalgija »je torej lahko mobilizirana kot kritično orodje in se tu uporablja zato, da poudari mnogovrstne vrednote, identitete in pomene, ki so se vrteli okoli razsvetljave« (Strangleman 2013 po Edensor 2017: 79).

Nostalgija in zavračanje določenih tehnoloških novosti osvetljevanja sta neposredno povezana z atmosferskimi vidiki svetlobe, ki se jim bomo posvetili v nadaljevanju. Omenjenim dvomom pri uvažanju novosti je podobno »atmosfersko« utemeljeno odklanjanje varčnih sijalk, ki »ne oddajajo enakega spektra svetlobe kot žarnice, posledično namreč površje postane različno glede na barvo in teksturo. Zelo pogosto je videti, da imajo površine manj globine in dobivajo sivkaste barvne tone, kar sogovorniki opišejo kot 'neprijetno' [(ikke hyggeligt)]« (Bille 2015: 260). Svetloba je »vgrajena v vizualne norme in navade, kjer štejejo nianse, saj spreminjajo videz materialnega sveta« (Bille 2015: 260), ravno te, recimo jim habituirane, z orkestracijo

171 V nekaterih predelih Berlina so prebivalci zagnali kampanje za ohranitev plinske razsvetljave in svetilk z argumentom, da ustvarjajo kulturno dediščino. Leta 2007 so tam namestili novo LED-razsvetljava, ki posnema plinsko, vendar prebivalci še zmeraj protestirajo, češ da vidijo razliko (Edensor 2017: 77). Ta primer kaže, kako lahko zagovaranje »dobrih starih časov« deluje tudi v nasprotju s trajnostnimi pristopi.

svetlobe povezane prakse pa se zrcalijo v različnih primerih odklanjanja tehnoloških novosti razsvetljave in nostalgичnih občutij, ki jih vzbujajo bolj »arhaične« vrste svetil in predvsem svetloba, ki jo odajajo. Kako se na Islandiji nekateri načini osvetljevanja vklapljajo v specifične sezonske ritme in kako se ti povezujejo z zatemnjenimi krajinami, pa si bomo pogledali v nadaljevanju.

Generatorji, sveče in zavese:

Zatemnjene krajine severovzhodne Islandije

V pripovedih o spominih na osvetljevanje in razsvetljavo v preteklosti so predvsem nekoliko starejši sogovorniki (rojeni med letoma 1928 in 1960) poudarjali, da so bili nekoč tako notranji kot zunanji prostori veliko skromneje (ali pa sploh ne) osvetljeni. Vsi so izpostavljali, da je bila elektrika (ali drugi energenti, ki so jih na nekaterih kmetijah uporabljali pred priklopom na elektriko) draga in da so bile luči za razliko od sedanosti vedno prižgane le v tistem prostoru, v katerem so se stanovniki nahajali. Zato so bili krajina in domovanja po sončnem zahodu temnejši. Guðmundur se spominja, da je bil Þórshöfn v šestdesetih letih prejšnjega stoletja osvetljen samo vzdolž glavne ulice, svetilke pa so bile nameščene na električnih drogovih. V okolici hiše, kjer je odrasčal, ni bilo javne razsvetljave, je pa svetloba prihajala iz notranjosti osvetljenih hiš. Vendar so z elektriko varčevali, ker je bila zelo draga, tako da so bili prostori osvetljeni skromneje. Tudi v Skálarju ni bilo zunanje razsvetljave, osvetljena je bila le notranjost domov, se spominja Sigrún. Jón pripoveduje, kako temen je bil v njegovih otroških spominih Grímsey:

»Hiša, kjer sem živel, je bila na južni obali Grímseyja in v šolo sem moral iti mimo pokopališča. Nobenih luči ni bilo, ničesar. Včasih ni bilo luči niti v hiši. /.../ Ko sem bil otrok, mi tako ni bilo dovoljeno, da bi se bal teme. To ni bil zame nikdar problem.«

V nekaterih domovih so bile priljubljene sveče. Einar se spominja, da je sveče izdelovala njegova babica. Po drugi strani pa je Ingi-björg, ki je dvanajst let starejša od Guðmundurja, izpostavila, da so bile drage tudi sveče in da so jih zaradi strahu pred požarom uporabljali le redko. Kjer ni bilo elektrike, so pogosto imeli generatorje na bencin ali dizel. Vendar so z energijo zaradi visokih stroškov varčevali – »*nobene-ga razmetavanja z elektriko ni bilo,*« je rekel eden izmed sogovornikov. Ko generator ni bil prižgan, se spominja Einar, so imeli oljne svetilke, da so lahko brali. Okoli 20. marca, ko je bil dan dovolj dolg, so nehali uporabljati generator in tako večerne aktivnosti v hiši opravili brez elektrike. Ponovno so ga začeli uporabljati septembra. Pozimi, pripoveduje, so ob popoldnevih in večerih navadno sedeli v istem prostoru in opravljali različna dela, mnoga povezana z volno – in pri tem vedno zagnali generator, da so lahko prižgali luč.

Na kmetiji, kjer je odraščal Bjarni, so pred letom 1975, ko so dobili »državno« električno, sprva imeli majhno vetrno elektrarno za razsvetljavo, nato pa dizelski generator, ki so ga uporabljali po potrebi. Ko so dobili električno, so generator prestavili k hlevu in ga tam uporabljali za razsvetljavo. Pred letom 1975, poudari Bjarni, so bili vajeni izkoristiti predvsem dnevno svetlobo: »V temnejšem času smo se prilagodili dolžini dneva. Pozimi smo do konca nakrmili živino približno ob štirih.«

Zelo podobno je bilo na kmetiji Hlið, kjer je odraščal Teitur in kjer so »državno« električno dobili dve leti poprej, od leta 1968 pa so imeli manjši bencinski generator za razsvetljavo. Pred tem so uporabljali plinske svetilke, ki so jih imenovali *Aladdin lampar* oziroma Aladinove svetilke. Teitur se spominja, da so jih imeli pet, eno izmed njih pa kot okras še zmeraj hrani v dnevni sobi. Aladinovih svetilk se spominja tudi Sigurður (roj. 1928), ki pove, da so uporabljali tjalnje olje, ki je osvetljevalo z boljšo, svetlejšo svetlobo. V dnevni sobi so imeli oljno svetilko, ki so jo imenovali »deset malih luči« in je oddajala svetlobo po širšem prostoru. Preden je leta 1964 prišla električna, so že leta 1946 dobili generator. Sigurður je še izpostavil, da v njegovih otroških in mladostnih spominih hiša ni temna, ker niso poznali ničesar drugega. Podobno se z današnje perspektive spominja, da ga je včasih kot otroka zeblo, a je bilo to zanj normalno, saj so bili navajeni na hlad. Kako samooskrbne so bile do velikih modernizacijskih procesov ob koncu 60. in v 70. letih prejšnjega stoletja kmetije, dokazuje tudi dejstvo, da so poleg štedilnika na premog kurili z naplavljenim lesom in sušenimi ovčjimi iztrebki.¹⁷²

Tudi Hjálmríður, ki je odraščala na kmetiji na Zahodnih fjordih, se spominja, da so imeli do njenega devetega leta razsvetljavo le v hiši, uporabljali so generator na bencin, ki ga je zmeraj zjutraj vklopil in zvečer izklopil njen oče: »Zvečer, ko si slišal dumb, dumb, dumb, dumb [oponaša zvoke izklaplajočega se motorja], si lahko videl, kako luči pojenjajo.« A tudi ob prihodu »državne« elektrike so bili izpadi pogosti: »Če je bilo slabo vreme, veliko snega, ni bilo elektrike, včasih smo bili štiri ali pet dni brez, pa smo jo potem imeli dva dni ... A to je bil lep čas.« Hjálmríður so namreč ta obdobja ostala v lepem spominu, ker jih je percipirala kot izven časa: »Bili smo brezčasni. Zbudili smo se, ko smo želeli, spat smo šli, ko smo želeli, vso noč smo kartali. Včasih smo ponoči na mizo dali nekaj mesa in jedli zelo pozno. Bilo je zabavno.«

Tudi krajina, ki je obdajala njihovo kmetijo, je bila neosvetljena, le na drugi strani fjorda so lahko videli luč sosednje kmetije in v daljavi osvetlitev majhnega letališča v Þingeyriju. Osvetljena krajina je v pripovedih sogovornikov pomemben element prostorskih spominov – številni so natančno razlagali, kje so videli luči, kakšne barve sij je

172 Zaradi omejenih virov lesa je bilo razširjeno tudi ogrevanje s kurjenjem šote.

oddajalo najbližje naselje, predvsem pa, kako malo umetne svetlobe je bilo vidne z njihovih kmetij. Ólafur se denimo spominja, da je bil pogled z njegove kmetije nekoč precej drugačen. Danes se pogled ustavi na nekaj kilometrov oddaljenem in osvetljenem Þórshöfnu, ki vso noč prevladuje nad nočno krajino, nekoč, ko naselje še ni imelo ulične razsvetljave in ko še ni bila zgrajena nova ribja tovarna, pa je bila krajina mnogo temnejša in zato pogledi s številnih okoliških kmetij precej drugačni. Teitur, ki je rojen leta 1947 in živi sam na precej odročni kmetiji, je povedal, da pozimi ne mara preveč umetne svetlobe in da se pri količini svetlobe prilagaja letnemu ciklu. Luč prižge tam, kjer jo potrebuje, ni pa treba, da je vse osvetljeno. »*Potrebujem le dovolj svetlobe, da vidim,*« pove.

Starejši sogovorniki so, kadar smo se pogovarjali o osvetlitvi v temnem delu leta, pogosto opisovali božični čas, ko je bilo več osvetljave tudi zaradi okraševanja. Nekateri se spominjajo majhnih dreves v loncih, ki so jih decembra prinesli v notranjost in okrasili. Večina starejših sogovornikov pa se spominja, da so imeli plastična ali žičnata novoletna drevesca, saj na Islandiji v 20. stoletju ni bilo dovolj dreves za tovrstno rabo (v zadnjih letih se je število dreves in drevesnic povečalo, zato imajo danes številni za božič pravo jelko). Einar razlaga:

»*Bilo je kupljeno in uvoženo, izdelano iz žice in nekakšnih zelenih trakov. Potem so žice razpletli in zeleni trakovi so se razprostrli. In imelo je majhne vrečke s sladkarijami, ki so jih obesili na drevo. Vrečke so bile zaprte z majhno sponko, ki je imela držaj za svečko. Babica je pripravila te vrečke. Niso veliko kupili, vse je bilo izdelano doma, tudi obleke je babica šivala sama, niso jih kupovali.*«

Pétur pove, da jim je sorodnik, ki je bil kapitan, iz Amerike prinesel umetno jelko, ki so jo občudovali vsi v vasi. Tisti, ki so živeli blizu obal, pa so okrasili tudi naplavljen les, kot se spominja Teitur: »*Nismo imeli zelenega drevesa, ampak smo iz naplavljenega lesa sestavili 'božično drevó' in ga okrasili s papirjem. Na vrhu smo na veje pritrdili zvezdo, nižje pa smo pritrdili [umetne] ptičke.*«

O tem, da je njen oče pritrdil različne naplavljene veje in kose naplavljenega lesa v obliko božičnega drevesca, razlaga tudi Sigrún. To skulpturo so nato okrasili s svečkami. Tudi drugi sogovorniki poudarjajo, da so v času božiča več sveč kot v drugih delih zime uporabljali tudi zaradi strahu pred požarom. Sigrún pa se spominja božičev v Skálarju v času druge svetovne vojne, ko so ameriški vojaki iz bližnje postojanke Camp Greely otrokom prinesli božična darila in veliko sladkarij, ki jih sicer niso imeli. Starejši sogovorniki izpostavljajo predvsem razliko, da so nekdanj začeli krasiti in osvetljevati dom le nekaj dni pred božičem ter da so po božiču kmalu pospravili dekoracijo in sveče. Pétur se spominja, da so v šestdesetih in sedemdesetih letih poleg (plastičnega) drevesca na vsako okno postavili svetilko oziroma svečo, niso pa za razliko od sodobnosti krasili in osvetlili vse hiše, kaj šele ulic. Iz

vasi Patreksfjörður na Zahodnih fjordih, kjer je odraščal, se spominja prve javne božične okrasitve:

»Bila je trgovinska izložba in v njej je imel [decembra] lokalni Lions klub razstavljene predmete za srečelov. Vedno so imeli velik srečelov pred božičem, prodajali so karte s številkami in kakih dvajset reči si lahko zadel, razstavili so jih v okrašeni izložbi. Otroci smo hodili gledat luči in use nagrade, ki jih lahko zadeneš. /.../ Mislim, da je bila to prva božična dekoracija v vasi. In na trgu je nekaj mož naredilo kovinsko drevo za otroke in Lions klub ga je vedno okrasil z zelenimi listi in velikimi žarnicami. Bilo je res lepo – in še vedno počno tako.«

Pétur se spominja, da je bil prevzet nad številčnostjo luči: »Zbrali smo se tam, in ko so prižgali, je bilo nad nami toliko luči. Nikoli jih nismo videli toliko, morda jih je bilo trideset.« Medtem ko starejši sogovorniki izpostavljajo, da so s krašenjem in osvetljevanjem začeli le dan pred božičem, na Þorláksmessu, in da pred božičem niso uživali posebne hrane, pa danes mnogi z adventnim osvetljevanjem (pa tudi s peko)¹⁷³ začnejo že novembra in lučk ne snamejo do februarja. V zvezi s tem sem v Þórshöfnu (in drugod na Islandiji) slišala mešane odzive. Nekateri se pritožujejo, da gre za kič, ki se je začel razširjati pred približno tridesetimi ali štiridesetimi leti in ga ljudje nočejo sneti, ter da predvsem večbarvne luči, s katerimi ljudje okrasijo zunanost hiš in vrtove, kazijo javno podobo naselja. Izpostavljajo tudi, da se obdobje krašenja pretirano podaljšuje v november na eni ter januar ali celo februar na drugi strani. Sogovorniki, ki so naklonjeni božičnemu osvetljevanju, pa poudarjajo, da želijo v temnem obdobju kratkih dni čim dlje zadržati domačo in praznično svetlobo, ki jo prinašajo božične luči. Ena izmed sogovornic pove, da praznično osvetljena zunanost »resnično pomaga«, saj dodatna svetila v temnih mesecih niso zgolj dekoracija, temveč tudi dodaten vir svetlobe: »Morda barve niso vedno dobro izbrane. Ampak pravzaprav je razlog, da ljudje to počno, samo, da dobijo malo svetlobe.« Podobno izpostavi Guðrún:

»In ko postane res temno, pride božič in Islandci ponorimo z božičnimi lučkami. Ta razsvetljuje. Z dekoracijo začnemo že novembra, ker sta november in december najtemnejša meseca. To je zame november in december spremenilo, ker ju luči osvetlijo. Potem pa je januarja, ko vse lučke snamejo, res depresivno.«

173 Na Islandiji je v kontekstu božičnih okusov izredno priljubljeno božično pivo (Jólabjór), ki je na voljo le v (širšem) božičnem času. Sezonsko razsežnost te pijače poudarjajo tudi v oglaševanju. Eden izmed proizvajalcev piva na svoji spletni strani napiše: »Na Islandiji zima ni nekaj, česar se bojimo – ampak nekaj, kar sprejmemo z odprtimi rokami, posebno kadar naznanja vrnitev našega Zimskega piva v omejeni zalogi. Varjeno z ročno narezanim in z viskijem prepojenim smrečjem in prekajenim islandskim ječmenom je to pivo odličen spremljevalec sag o zavzetjih in preživetjih med težkimi zimskimi meseci« (Einstök Ölgerð b.n.l.).

Tudi vidik energetske varčnosti se pri številnih sogovornikih pri tej praznični oziroma podaljšano praznični osvetljavi umakne pomenu, ki ga pripisujejo lučem za »spopadanje« s pomanjkanjem naravne svetlobe. Karolina, ki se je na Islandijo priselila iz Nemčije, pove, da je v Nemčiji zaznala več varčevanja z elektriko kot v Þórshöfnu:

»Tu lahko vidiš, kako pomembna je [božična razsvetljava] za ljudi. Kar namestijo lučke in ni pomembno, tam bodo noč in dan gorele naslednja dva meseca. A mi je všeč. Mislim, da je res lepo, in popolnoma razumem, da ljudje želijo tako in jim pomaga, tako dobiš vsaj nekaj svetlobe.«

To vpliva tudi na osebni odnos do mesecev. Za Erlo je že november povezan z božičnimi lučmi in ga vedno pričakuje. Občutek, da je božično osvetljevanje nekakšna nujnost v zimskem času, pa tudi spremljajoče razlage, da (si) je obdobje praznično orkestrirane svetlobe dobro podaljšati, saj je sicer temno obdobje predolgo in prenaporno, so izražali številni. Asta denimo pove, da začne dom z otroki krasiti približno dva tedna do deset dni pred božičem: *»To je povezano s svetlobo v tem delu leta, ker je decembra tako temno. /.../ Imas kaki dve uri dnevne svetlobe. In z uporabo vseh teh luči in sveč vsenaokrog lažje živiš. Če prižgeš vse te luči. Zato jih ima večina Islandcev kar do konca januarja, potem jih snamejo.«*

Številni izpostavijo, da kmalu po božiču razdrejo božično drevo in pospravijo božične okraske, ohranijo pa zgolj lučke in druga (praznična) svetila: *»To je čas v letu, ko se večina dobro počuti. Hočejo se dobro počutiti in hočejo vso to svetlobo. Častimo neke vrste svetlobo. Slišim, da ljudje pravijo, da si tega res želijo, da se dobro počutijo ob vsej razsvetljavi.«* V kontekstu osvetljevanja v božičnem obdobju lahko razumemo tudi prakso, da silvestrovo na prostem praznujejo ob velikem kresu, kar lahko umestimo v razširjene indoevropske prakse luči oziroma (ritualnega) osvetljevanja v temnih mesecih. Vendar so se novoletni kresovi na Islandiji razširili šele v 20. stoletju (Björnsson 1995: 84).

Poleg božičnega osvetljevanja je z jesenskim in zimskim časom povezana raba sveč. Uporabljati jih začnejo z nastopom teme ter jih neposredno povezujejo z udobjem in domačnostjo. Uporabo sveč večina sogovornikov asociira z izrazito pozitivnimi občutki, kar ponazarja Péturjeva misel: *»Ja, sveče pogosto uporabljam. Tako toplino dajejo. Čutim, da je toplo in lepo imeti sveče naokrog.«* Tudi Gísli o svečah govori kot o elementu, ki je povezan s strategijami »preživetja« temnega dela leta:

»Kot pravim, rad imam sveče. Ko sem sam, če je temno, prižgem svečo in poslušam glasbo, to mi je všeč. Ampak takrat [v temnem delu leta] sem kot robot, sovražim pripravljanje hrane, pa si pripravim juho za tri dni ali kaj podobnega. To je preživetveno obdobje mojega življenja, ampak sveče okoli sebe imam rad, pomirjajo me.«

V poletnih mesecih nisem v nobenem domu opazila prižganih sveč, kar so sogovorniki potrjevali z argumentom, da bi bilo v mesecih, ko se ne stemni, nesmiselno prižigati sveče oziroma da za to ni nobene potrebe. Hkrati pa je ravno »vrnitev noči« oziroma teme in prvi večeri, ko prižgejo svečo in občutijo specifičen občutek udobja, ki ga povezujejo s to okoljsko transformacijo, nekaj, kar mnogi vidijo kot enega osrednjih mejnikov leta. Vendar pri tem nekateri časa, ko ponovno prižgejo sveče, ne specificirajo: »Ni pravila glede tega. Ko začutim, da je zunaj temno, morda prvi mraz, je vedno lepo prižgati svečo.« Četudi torej okoljska sprememba v letnem ciklu, ki vzpodbudi prižiganje sveč, ni jasno določena, jo največkrat povezujejo z jesenskim vremenom (denimo prvi mraz), predvsem pa s ponovno temnimi večeri, pri čemer časovni razpon, ko sogovorniki ocenjujejo, da se prileže topla svetloba plamena, individualno niha od konca julija do novembra. Guðrún pove, da začne sveče uporabljati jeseni, »ker je jesen zame prijeten čas. Ko večeri postajajo temnejši, uporabljam dosti sveč in svetilk /.../ Ampak poleti pa ne vidiš nobenih sveč, nimajo smisla.« Da prižiganje sveč ni zgolj mimobežna navada, kaže tudi dejstvo, da Hjálfríður kot enega najljubših mesecev izpostavlja avgust, ker je takrat ponoči spet temno »in lahko prižgem sveče. Tudi to imam zelo rada.«¹⁷⁴ Poleti, doda, sveč ne prižiga, ker sploh ne bi videla plamena.

Druga sogovornica zatrdi, da »nikoli, nikoli ne prižgem sveče poleti«, vendar se nato ob vprašanju, kdaj torej s prižiganjem prične, nekoliko korigira: »Morda zdaj, ob koncu julija. /.../ Zvečer, ko postaja temneje. Ampak ne, nikoli jih ne prižgem poleti.« To ponovno kaže na situacijsko in spremenljivo definiranje sezon, o čemer smo razpravljali v prejšnjih sklopih. Zanimiva je tudi opazka, da se količina porabljenih sveč povečuje z dolžino noči, nato pa začne februarja in marca ponovno usihati: »Mislim, da je to tradicija na Islandiji, predvsem v najtemnejšem delu leta, decembra, januarja, ljudje uporabljajo veliko sveč.«

Da potrošnja sveč v zimskih mesecih skokovito naraste, medtem ko jih med majem in avgustom ne prodajo skoraj nič, potrdi prodajalka v trgovini v Þórshöfnu. Poleg omenjene skladnosti med temnim delom leta in svečami pa nekateri sogovorniki sveče omenjajo tudi v kontekstu skrbi za psihofizično dobro počutje in ravnovesje. Erla trdi, da ji ob svečah pozimi pomagata joga in meditacija. O meditaciji govori tudi Margit. Na neki odročni kmetiji, kjer nisem opazila sveč, mi je sogovornica povedala:

»Včasih zjutraj ali pri kavi uporabljamo sveče. Ampak ne v dnevni sobi. No, mogoče jih nekoliko pogosteje uporabljamo v času božiča, a ne veliko. Vemo namreč, da bo naša hiša, če začne goreti, pogorela, ker gasilci do sem ne bi prišli pravočasno. Gre preprosto za stvar

174 Pred tem sva namreč govorili o maju, ki je njen najljubši mesec.

razdalje. Tudi to je razlog, da ne [prižigamo toliko sveč] ... Če imamo svečo, smo takrat v isti sobi. «

Sogovornica, ki izpostavlja, da se v temnem delu leta sooča s pomanjkanjem energije in motivacije, uporablja posebno svetilko, ki imitira dnevno svetlobo: »Skušam jo uporabljati, ko delam za pisalno mizo. Takrat jo prižgem za vsaj pol ure, da dobim vsaj neko vrsto dnevne svetlobe.« Pri tem ima občutek, da ji ta svetilka pomaga, saj zaznava dolgoročne pozitivne učinke, »vendar se mi zdi zelo svetla. Verjetno zato, ker pozimi nisem vajena take vrste svetlobe, zato traja nekaj časa, da se privadim.«

Nekateri sogovorniki v temnem delu leta uporabljajo močnejše žarnice. Emma pove, da je nekaj časa v kuhinji uporabljala sijalke, ki imitirajo dnevno svetlobo [*daylight bulbs*], v zadnjih letih pa v kuhinji in delovnem kotičku pozimi uporablja le močnejše sijalke, saj »poleti skoraj ne potrebujejo luči« in jih tako zamenjajo s šibkejšimi. Razlike so tudi v zunanji osvetlitvi kmetij. Nekatere kmetije so namreč močno osvetljene, do česar so nekateri kritični. Ena izmed sogovornic pove:

»V primerjavi z drugimi kmetijami mi ne uporabljamo toliko luči, sploh zunaj, mnogo kmetij je kot, uau, nogometno igrišče. Tega mi sploh nimamo. Zunaj imamo eno luč na hiši in eno na hlevu, a tista ni skoraj nikoli prižgana. Samo če vemo, da bo zelo slabo vreme, prižgemo zunanje luči, da lažje najdemo pot do skednja. Zunanjo luč na hiši prižgemo samo, kadar vemo, da bomo še šli ven. Večina kmetij jih ima prižgane ves čas. In res močne žarnice. Mi ne mislimo, da je to nujno ali bolje. Pozimi je ponavadi sneg in s tem dobiš nekaj svetlobe od zunaj.«

Odločitvam o osvetlitvi v temnem delu leta botruje mnogo dejavnikov. Guðrún si denimo želi, da bi ob njeni in bratovi hiši, ki stojita na precej odročnem mestu, razsvetlili cesto in vstop na njihovo posestvo. »Ker je, ko pozimi prihajaš domov, reees temno. Če ni nikogar doma in ni nobene luči v hiši. Ja, o tem se pogovarjamo. /.../ Mislim, da dvigne razpoloženje, če vidiš svojo hišo, ko se bližaš domu, namesto da jo vidiš le v soju žarometov avtomobila.« Ko sva stali na pragu njene hiše ter gledali prostrano krajino in sosednjo, bratovo kmetijo, je rekla: »Ja, tu postane res popolnoma temno. Recimo na tej kmetiji. Verjetno je to različno od človeka do človeka, ampak jaz v temi ne vidim ničesar. Moram imeti luč, da lahko grem med hišama, saj ne vidim niti svojih nog. Moram imeti baterijo. Lahko bi se spotaknila ali padla.«

Na podobna stališča o nujnosti osvetlitve sem naletela na otočku Hrísey, kjer je veliko hiš zapuščenih ali pa jih lastniki uporabljajo le kot počitniške hiške. Ena izmed prebivalk otoka je nekoč, ko sva februarja pili čaj v njeni majhni hiši in gledali temno krajino, ki jo je le tu in tam osvetljevala luč redkih hiš na kopnem (otok namreč leži globoko v zalivu in ima razgled na obale kopnega) in se pogovarjali o vseh (napol) zapuščenih hišah na otoku, rekla: »Prav je, da so luči. Da nam tisti, ki jih ni, pustijo vsaj prižgane luči.« Podobno občutje je bilo

mogoče na Hríseyju zaznati večkrat – da se z lučmi, ki so gorele na pragovih številnih nenaseljenih hiš in so jih kot znak, da niso pozabljene, lastniki pustili prižgane, vzpostavlja bolj življenju prijazen prostor za tiste, ki še vztrajajo na otoku.



Fotografija 36: Luč na hiši, Hrísey, 6. 2. 2019, Ana Svetel.

Poleg rabe sveč oziroma dodatnega osvetljevanja nekateri sogo-vorniki opažajo, da v temnem delu leta več spijo, pri čemer so odgovori variirali od slabe ure do dveh ur razlike v spanju. Izpostavljajo, da so v temnem delu leta zvečer prej utrujeni in da zjutraj, če lahko, radi spijo nekoliko dlje. Bjarni se iz mladosti spominja, da so pozimi v posteljo odšli okoli devetih, zjutraj pa so vstali okoli osmih. In še zmeraj, pove, spi veliko več v obdobju kratkih dni [*skammdegi*]: »Zjutraj nočem vsta-ti.« Jón pove, da je zaradi teme »pozimi lažje spati«, poleti pa je zaradi svetlobe »mnogo lažje bedeti«, kar ponazori tudi s svojimi ribiškimi izkušnjami:

»Ko poleti lovim na kvote, moram včasih, pozno poleti, če sem sam, za dan in pol ven, na morje, in mi ni problema ostati buden. Pozimi pa je težje. Zaradi dolge teme ...«

Guðrún ima občutek, da je njeno telo pozimi zmedeno in da zato spi več in težko vstaja, hkrati pa v temnem delu leta težko vzdržuje spalno rutino: »Kot bi se moja biološka ura zmedla. Začenjam dolgo bedeti in ne grem spat do okoli dveh zjutraj. Seveda se potem težko zbudim pred poldnem. S tem imam težave. Pozimi zlahka spim vsak dan 12 ur. Ni mi treba, a lahko, brez problema.« Obenem pozimi, ko se po službi

okoli štirih vrne domov, med četrto in sedmo zvečer zelo težko ostane budna: »*Res bi rada zadremala. A če zadremam, ne bom mogla zaspati do dveh zjutraj ali kaj takega. In to je tukaj pogost problem, siliš se ostati buden ves dan, ko bi res rad dremal.*«

Po drugi strani so nekateri izpostavljali, da njihov spalni ritem določajo predvsem jutranje aktivnosti. Eden izmed sogovornikov je denimo poudaril, da kadar v zimskih mesecih nima jutranjih obveznosti, rad bedi pozno v noč in zjutraj dolgo spi, ker je zaradi teme »*tako ali tako vseeno.*« Poleti mnoge h krajšemu spancu privedejo tudi obilica aktivnosti in ugodni vremenski pogoji, širok splet okoljskih ponudkov torej, kar nakaže tudi Karolina:

»*Zdaj recimo sploh nisem utrujena. Mislim, navadno ne bi mogla niti misliti, da bi tako malo spala kot zdaj, ampak zdaj je preprosto, kaj pa vem ... Posebej ko je lepo vreme, takrat preprosto ne želiš v posteljo, ker greš zvečer jahat ali karkoli in je tako čudovito, ko greš v hlev in potem seveda gledaš sončni zahod in vse.*«

Podobno odraža odlomek iz pogovora z Ingijem:

I: Ker veš, poletje tukaj je včasih bolj občutek kot resničnost, če razumeš, kaj mislim. Takšno vreme je, ti pa še zmeraj misliš ...

A: Kot občutek dneva, ki kar traja?

I: Ja, ja, pozno greš spat.

A: Se moraš prisiliti, da greš spat?

I: No, ne prisiliti, ampak zlahka bi bedel še mnogo dlje.

Ólafur pove, da je zadnjo zimo začel spati nekoliko več kot v mladih letih, predvsem pa več počivati: »*Prejšnjo zimo sem opoldne, okoli kosila, včasih za pol ure zaspal. Res se prileže.*«

Čas kotitve ovac, ki navadno poteka od konca aprila, predvsem pa maja in v začetku junija in je za ovčerejce eden najintenzivnejših delov leta, je za številne sogovornike specifičen tudi zaradi spanja. Gre za obdobje svetlih noči in hkrati vsaj za nekatere spremenjenih spalnih ciklov, saj rotirajo pri izmenah v hlevu, ki pa so nenehne. Ena izmed sogovornic je ta čas v kontekstu spanja opisala takole: »*Med kotenjem se tukaj vse zmeša, nekako se spremeni cel tvoj ritem.*«

Na kmetiji, kjer sem pomagala v tem obdobju, me je sogovornica že prvo noč vprašala, ali bi se ji pridružila na njeni jutranji izmeni, od štirih do približno osmih ali devetih. Ta kombinacija nočnega dela, ki je do določene mere spremenljiva (če je veliko dela, se lahko katera tudi zavleče, če pride do kakšnega večjega zapleta, pa vskočijo tudi tisti, ki trenutno niso na izmeni), v času kotitve ovac idealne spalne pogoje zahteva tudi izven siceršnjih spalnih ur. Tako se tisti, ki začne delo zgodaj zjutraj, pogosto odpravi spat že okoli osmih zvečer, medtem ko tisti, ki konča ob štirih ali petih zjutraj, spi do poldneva. Zato so bile zavese v spalnicah v tem obdobju večino dneva spuščene, hiša pa je bila tiha. Tudi otroci, ki so pomagali le podnevi, so vedeli, da mora biti po večerji mir, takisto od jutra do poldneva. Številni kmetje so povedali,

da je spanec v teh tednih še posebej pomemben, saj morajo biti zaradi napornega dela dobro spočiti. Tudi Margit o uporabi zaves razmišlja v kontekstu teh živinorejskih opravil:

»Nikoli nisem uporabljala zaves. Vedno sem želela samo užiti svetlobo, ko je. Pred petimi, šestimi leti sem začela ... no, to se je začelo v času kotitve ovac. Med kotitvijo sem namreč vedno v nočni izmeni. Spat grem pogosto ob šestih ali sedmih zjutraj. Nekoč s tem nikoli nisem imela težav, da se takrat začenja dan, potem pa nenadoma ... Potrebovala sem zaveso, da sem popolnoma zatemnila prostor. In takrat sploh nisem imela zaves, zato sem začela s plastiko, z vrečami za smeti. Nisem mogla spati. Pri približno 45 letih so se začele te težave. Nikoli poprej. In od takrat naprej vedno uporabljam zaveso.«

Številni sogovorniki so zatrdili, da vse leto spijo približno enako dolgo, saj imajo konstanten ritem budnosti in spanja. Sigrún pove, da je vedno spala približno enako. Ko je živela v Skálarju, so pozimi vstajali približno ob sedmih zjutraj, ker so morali pred poukom poskrbeti za živali, poleti pa so prav tako skrbeli za živali, tako da je *»bil spalni urnik bolj ali manj enak.«* Pri sogovornikih, kjer sem včasih prenočila, pa mi je sogovornica nekega poletnega večera povedala, da kadar poleti njen mož dela dolgo v večer – ker je zunaj svetlo, lahko dela na kmetiji tudi ob desetih ali enajstih –, tudi sin noče zaspati: *»Vedno ko sliši traktor, vstane, ker ga zanima, kaj počne oče.«*

V poletnih mesecih, ko je krajina nenehno osvetljena, si nekateri, redki, spalne prostore popolnoma zatemnijo. Večina pa vse leto uporablja delno prosejajoče zaveso ali roloje, ki poleti nekoliko omejijo svetlobo, vendar prostori ostanejo precej svetli. V svetlih mesecih tako prostori postanejo *»malo temnejši, a ne črni, tega ne maram,«* je poudarila ena izmed sogovornic, druga pa je povedala, da želi vedeti, kdaj se začne dan. Da si prostore zatemni toliko, da vanje ponoči ne sije sonce, je izpostavila Karolina in slikovito opisala razloge:

»Mislim, da je dobro, če jih [zaveso] imaš. Ker če se zbudiš ob treh, ker moraš na stranišče, in greš ven [iz spalnice] in je zunaj sonce, takrat pomisliš: 'ojjoj, ura je osem, čisto sem budna' in nato pogledaš na uro in je v resnici pol dveh. Potem pa poskusi spet zaspati. Tvoje telo na neki način ... to se mi je pogosto zgodilo, šla sem ven in vse je bilo svetlo in bila sem tako budna.«

To zastrtje svetlobe (a ne zatemnitev) sem videla tako pri ljudeh, ki so me povabili v svoje domove, kot na nekaj zgodnjih jutranjih terenskih sprehodih, ko sem med tihimi, spečimi hišami naštel le peščico oken, ki so bila temeljiteje zatemnjena. Tudi ko sem maja nekajkrat prespala na eni izmed kmetij in prvega večera osemletnemu Kárijju želela pred spanjem v njegovi sobi spustiti rolo senčilo, je vzkliknil: *»Ne, pusti odprto, rad bi videl.«* Njegova mama mi je kasneje povedala, da sin zmeraj, ne glede na del leta, spi z nezasenčenimi okni. Ob nadaljnjih poizvedbah se je izkazalo, da sodi med tiste, ki jih svetloba pri

spanju ne moti. Pétur se denimo spominja svoje babice, ki je zmeraj dejala: »*Ne zapiraj, dovoli soncu, da vstopi, tako kratek čas lahko uživamo v soncu, zato izkoristimo vsako minuto.*« Margit je povedala, da avgusta ali septembra, ko »*se dan ponovno začne krajšati, nočem več uporabljati zaves, ker takrat hočem dobiti vso svetlobo, ki jo je mogoče dobiti.*«

Tudi tisti, ki sodijo v najštevilčnejšo skupino tistih, ki okna pred spanjem nekoliko zastrejo, vendar ne do teme, so izpostavili, da jih svetloba ne moti, temveč da okna zastrejo predvsem zaradi zasebnosti (hiše so namreč največkrat pritlične, pri čemer bi lahko radovedni pogled brez težav segel v notranjost spalnih prostorov), ena izmed sogovornic pa je povedala, da zaves potrebuje predvsem zato, da pred vplivom sonca zaščiti notranje pohištvo. Po drugi strani pa tisti, ki živijo na kmetijah ali izven strnjenih naselij, podobno kot Kári izpostavljajo pomen pogleda skozi okno oziroma možnosti gledanja, ki ga nezastiranje omogoča:

»*Naokoli ni ničesar in fino je videti ven, ker naše okno gleda naravnost na sever, tako da je prehod od zahoda k vzhodu, kjer [sonce ne] zaide, tako da sta zora in mrak naravnost pred našim oknom. Tako je sonce mogoče [videti] v oknu, ko gremo spat, ko pa se zbudimo, je sonce tudi tam. In mislim, da je to kar prijetno. In vidiš ga, greš spat in sonce sedi tam direktno nad morjem, zelo je lepo.*«

Podobno se spominja Hjálfríður: »*Kjer sem odraščala, nismo imeli zaves. Bila je naša kmetija in nič drugega, nobene druge hiše naokrog, tako da ni bilo treba imeti zaves. In tako je bilo normalno.*«

Starejši sogovorniki so celo trdili, da se iz mladosti ne spomnijo nikogar, ki bi spalne prostore poleti zatemnil, in da so za kaj takega prvič slišali v zadnjih desetletjih. Pri tem so nekateri izpostavili, da so hiše nekdanje imele manjša okna in da svetloba, ki je pozimi ponoči osvetljevala prostore, ni bila moteča. To se sklada z Garnetovo (2011: 11) opazko, da je bila v zgodovinskih kontekstih nordijskega sveta »*potreba po pripuščanju svetlobe v stavbe večja kot potreba po preprečevanju dnevne svetlobe pred vstopanjem v prostore.*« Večinsko mnenje starejših sogovornikov povzame Einar: »*Svetloba ni bila nikoli problem.*« Sigrún pa je povedala, da so sobe nekoliko zatemnili z zavesami, ki jih je ročno sešila njena mama: »*V Skálarju je bila majhna trgovina in mama je tam kupila blago in sešila zaves.*« Nekateri starejši sogovorniki povedo, da je zatemnjevanje spalnic nekoliko pogostejše pri mlajših generacijah. Hjálfríður se je v smehu spomnila prigode, ko je pri njej prespala vnukinja, ki je od doma vajena zaves, ki prostore zatemnijo: »*In nato se je zjutraj zbudila, videla svetlobo in rekla: 'Babica, nekaj je prižgalo luč tam, v kuhinji.' In jaz: 'Ne, to je sonce.'*«

Tisti, ki so povedali, da si spalnico zatemnijo, so to največkrat pripisali osebnim okoliščinam, predvsem starosti, kot smo videli pri Margit. Pri tem so izpostavili, da nikoli prej niso potrebovali temnih prostorov, pri določeni starosti pa so začeli opažati, da imajo v svetlih

prostorih težave s spanjem. Prevladujoče stališče, ki so si ga delili domala vsi sogovorniki, je tako bilo, da je poleti »normalno«, celo »islandsko« spati v polmraku, potrebe po dodatnem zatemnjevanju pa so stvar individualnih potreb ali okoliščin. Kot ena od njih je percipirana etnična pripadnost, kar se je do določene mere tudi etnografsko potrdilo. Med sogovorniki, ki so se na Islandijo priselili, je namreč precej več takih, ki poleti poskrbijo za zatemnitev. Temu pritrjuje sicer splošujoča izjava znanke iz Reykjavíka. Ko sva v univerzitetni kantini, nedaleč od študentskih domov, pili kavo, je pripomnila: *»Če se ponoči sprehodiš med bloki, lahko takoj vidiš, kje bivajo priseljenci in kje Islandci. Prvi imajo debele zavese na oknih.«*

Izkušnja interakcij s prišleki lahko vpliva tudi na navade domačinov. Eden izmed sogovornikov, ki je v času mojega terenskega dela začel z vodenjem hostla v Bakkafjörðurju, je povedal, da bo nakupil goste zavese, ki blokirajo svetlobo, vendar jih bo namestil tudi v svojo spalnico. *»Zagotovo jih bom uporabljal, ker preprosto ni udobno imeti vse te svetlobe,«* je še povedal. Sogovornici sta izpostavili, da poleti v spalnici obesita debelejši zavese, tri sogovornice pa v svetlih mesecih občasno uporabljajo spalno masko za oči. Ob pogovorih o spalnih navadah v kontekstu svetlobe in teme so številni izpostavili iskanje kompromisa s partnerjem ali partnerko. *»Mene svetloba ne moti, mojega zaročenca pa,«* mi je povedala ena izmed sogovornic, sodelavec pa je julija med malico razlagal, kako brez težav zaspil brez zaves, žena, ki gre v posteljo kasneje, pa nato sobo zatemni. To razliko sem občutila tudi sama, ko se mi je sredi maja pridružil fant. Dotlej sem spala z odgrnjenimi zavesami, vajena svetlih noči že iz svojih poprejšnjih bivanj na Islandiji. Ob njegovem prihodu pa sva morala sobo popolnoma zatemniti, pa še potem se je ponoči zbudil, rekoč: *»Čutim, da zunaj seva svetloba,«* in hitel popravljati robove zaves, od koder bi se utegnila razpreti kakšna špranja. Po drugi strani je ta »temnica« mene spravljala iz spalnega ritma, saj sem se v popolni temi vsako jutro zbudila utrujena, kot bi me kdo predramil sredi noči.

Sostanovalec Eerik, ki se je na Islandijo priselil iz Estonije, je svojo spalnico prav tako popolnoma zatemnil: *»Zelo občutljiv sem na svetlobo. Poleti moram spati, ko je svetlo, in spalnico moram popolnoma zatemniti. Pokriti moram vsako špranjo, da zmanjšam svetlobo na minimum. /.../ Če grem v zatemnjen prostor, se moje telo takoj ugasne in mi pove, da je noč in čas za spanje. /.../ Spreminjamo se v papagaje, pokrijemo se s temno zaveso in spimo. Potem jo dvigneš in si buden. Smo kot papagaji.«*

Ko sva gledala temne, gosto tkane zavese v njegovi spalnici, je rekel: *»Poskrbel sem za to, da sem kupil prave zavese in da je bila zagrnjena vsaka špranja, tako da je tam kot v temnici.«* Nadaljeval je, da *»brez njih ne bi preživel poletja.«* Zato so bile te zavese »verjetno prva stvar, ki sem jo nabavil.« Spominja se tudi hiše, v kateri je bival, ko se je

preselil na otok. »Okna sem zastrl z vrečami za smeti, ker ni bilo zaves. Le eno okno je bilo, jaz pa sem rekel: 'jebuš to,' dal gor pet vreč za smeti in delovalo je odlično.«

Zanj ter za številne druge delavce in delavke v ribji tovarni, največjem zaposlovalcu v Þórshöfnu in okolici, velja, da na njihov spalni ritem vpliva tudi izmensko delo. Vendar mnogi izmensko delo doživljajo zelo odvisno od razlik v svetlobi v letnem ciklu. Eerik denimo izpostavi, da nočne izmene rad dela v temnih mesecih, saj je v tem času podnevi zaradi kratkih dnevov in malo svetlobe lažje spati. Podobno pove njegov sodelavec, ki poleti prav tako občasno dela v nočnih izmenah: »Veš, ko je vreme kot sedaj, sonce in vse, si lahko predstavljaš, da je malce težko, ko je tako svetlo.« Tudi eden izmed menedžerjev podjetja pove, da nekateri, predvsem poleti, ne morejo delati ponoči: »Običajno je, da želijo zlasti starejši delati samo v dnevnih izmeni, ker ne morejo spati, ko je tako svetlo.« Za marsikoga je tako nočne izmene lažje opravljati v temnem delu leta, ko je tudi podnevi mrak in je zato lažje zaspati. Vodja opaža, da več zaposlenih po koncu sezone zbolijo:

»Vsekakor ljudje zbolevalo in postajajo utrujeni od sezone. Mislim, da obstaja močna povezava med tem, da delaš 12 ur [na dan] kakšna dva meseca in pol in da potem za nekaj dni zboliš. Mislim, da to ni nič čudnega in da svetloba gotovo vpliva na to. Ker mislim, da ne dobiš enake [kvalitete] spanca, če spiš 8 ur v svetli sobi ali če spiš v popolnoma temni sobi, saj veš, ponoči. Ljudje, ki delajo nočne izmene, so na začetku [sezone], ko je zunaj več svetlobe, zelo utrujeni.«

Kljub temu so nočne izmene ponavadi bolj učinkovite in procesirajo več rib kot dnevne, kar pripisujejo temu, da je ponoči manj motečih dejavnikov, manj »vdorov« od zunaj (telefonski klici, sporočila, zunanji obiskovalci): »[ponoči] se zunaj ne dogaja čisto nič drugega, med dnevnimi izmenami pa od zunaj ves čas prihajajo motnje, ljudje si želijo ven kadit in morda je zunaj lepo vreme in si gredo v trgovino kupit hrano.« Podobno pove Eerik: »Veliko ljudi izbere nočno izmeno, ker poznajo ljudi, ki ponavadi delajo nočno izmeno, in nekaterim od teh ljudi ustreza nočna rutina, ker je [ponoči] malo bolj mirno oziroma podnevi je preprosto drugače, [nočna izmena] jim je preprosto všeč. Jaz osebno imam nočno izmeno rad in všeč mi je, da končam ob dvanajstih opoldne, tako da imam po službi tri ure, ko lahko kaj počnem v dnevnem času. Če bi delal dnevno izmeno, bi moral vse postoriti pred službo, kar je zame veliko bolj naporno.« V času sezone, od julija do konca oktobra oziroma sredine novembra, ko v tovarni dela največ ljudi in se predela največ rib, namreč delajo v dveh 12-urnih izmenah, od polnoči do opoldneva in od opoldneva do polnoči.

V zgornjih odstavkih smo poleg vidikov spanja nakazali na nekatere etnografske razsežnosti razmerij med zatemnjenimi krajinami in osvetljevanjem – to po besedah sogovornikov najizraziteje stopi v

ospredje v času božiča, temni del leta pa je tudi širše povezan z občutjem udobja, ki ga sprožajo sveče.

Razmerja med umetno razsvetljavo in atmosfersko, torej »naravno« svetlobo (in njenim pomanjkanjem) so kompleksna in ostajajo v dialektični napetosti. Kot smo videli, vplivajo na organizacijo časa ter na prakse in percepcije dnevno-nočnega ritma. Četudi kulturno konstruiranega dvojca dan – noč v nobenem primeru ne moremo vezati na preprosto dinamiko med svetlobo in temo, je umetno osvetljevanje tako notranjih kot zunanjih prostorov časovnosti krajin dodalo dodatno razsežnost. Tehnološki razvoj in njegove družbene uporabe so vplivali (in vplivajo) na ritme, ki jih je prej narekoval dnevno-nočni ritem, ta pa se je spreminjal znotraj repetitivnega cikla leta. Podobno ugotavlja David Nye, ki raziskuje izpade elektrike v Ameriki (2010):

V predmoderni noči se družba ni zaprla, ko se je zmračilo, ampak so ljudje aktivnosti razdelili na tiste, ki so jih lahko izvajali le podnevi, in tiste, ki so bile omejene na temo. Imeli so trden občutek dveh različnih svetov. Ko pa so družbe dobile elektriko, se je odprava teme začela zdeti normalna. Ljudje so začeli pričakovati časovno homogenost, saj so bile vse dejavnosti mogoče dan in noč. Večino zgodovine sta se tema in svetloba menjavali v ritmu, ki je variiral skladno z letnimi časi, to pa je bivanju narekovalo strukturo in meje. Prekinitev tega cikla je sugerirala prekinitev vezi narave. (Nye 2010: 14)

Tudi zaradi »izgube noči« oziroma nokturalizacije so se v zadnjih desetletjih začeli krepiti pozivi k zmanjševanju osvetljave in opozorila o preosvetljenosti, razširili pa so se do teme izrazito pozitivni diskurzi. Ob tovrstnih pobudah ne moremo spregledati okoljske ozaveščenosti, a vštric z njo pogosto hodi tudi *ersatz* nostalgija (Appadurai 1996) po predmoderni dobi, katere neizogibno potopljenost v temo smo orisali na začetku poglavja. V tovrstnih naracijah in diskurzih, ki so afektivno zaznamovani, tema postane sfera narave, mističnosti, senzualnega in intuicije, ki naj bi nas vrnila v primordialno sfero, izostrila bolj »prvinske« čute ipd. Pallasmaa trdi, da bi večina sodobnih javnih prostorov »postala prijetnejša, če bi bila svetlobna intenzivnost manjša in bi bila svetloba razporejena neenakomerno« (2007: 87), številni znanstveniki, umetniki in javne osebnosti pa so v novem tisočletju začeli opozarjati na pozitivne lastnosti noči in teme, ki ju je treba obraniti pred imperativom vedno- in vserezsvetljuječega sveta. Takšna je denimo zbirka esejev *Let There Be Night: Testimony on Behalf of the Dark* (Bogard 2008), v kateri raziskovalci in pisatelji opozarjajo na vrednost noči in teme. Odklonilen odnos do umetne razsvetljave vidimo tudi v pesmi Ane Pepelnik, ki uvaja pričujoči sklop.

Tema se pojavlja tudi kot element sprostitvenih tretmajev, nekatera območja z nizko stopnjo svetlobnega onesnaženja so to začela tudi turistično tržiti. Tak primer sta danska otoka Møn in Nyord,

kjer od leta 2014 načrtno ohranjajo nizko stopnjo osvetljevanja in privabljajo obiskovalce na območje, od koder je vidna Mlečna cesta. Obenem je skupnost na Mønu vključena v Mednarodno skupnost temnega neba (International Dark-Sky Community), otok pa je Mednarodni park temnega neba (International Dark-Sky Park). Območje svoje temno nočno nebo trži v ekonomske, predvsem turistične namene – ne nazadnje je tudi ljubiteljsko opazovanje zvezd vse bolj razširjeno in zahteva čim manj umetne svetlobe. Na spletni strani Møn Guide preberemo:

Izkusite noč in z zvezdami osvetljeno nebo tako, kot ga verjetno niste videli nikoli poprej. Møn in Nyord sta bila poimenovana kot ena izmed najboljših krajev na svetu za opazovanje zvezd. (Møn guide b.n.l.)

Kar je pri tovrstnih prepoznavanjih vrednosti temnega neba še posebej zanimivo, je izpostavljanje dejstva, da ravno odsotnost svetlobnega onesnaženja omogoča *videnje* atmosferskih pojavov na nočnem nebu. Ne gre torej zgolj za izkušanje teme, temveč za izkušanje tistega, kar v osvetljenem okolju ne bi bilo vidno. Ravno to med drugim izpostavlja Zveza temnega neba (Dark-Sky Association), ki vodi seznam mednarodnih skupnosti temnega neba in parke temnega neba, ki so bili omenjeni zgoraj, organizira pa tudi Teden temnega neba.¹⁷⁵ V omenjeni zvezi si prizadevajo za ohranjanje temnega nočnega neba, ki ga razumejo kot skupno dediščino, opozarjajo na posledice svetlobnega onesnaževanja za ekosisteme in človeško zdravje, izpostavljajo vidike energetske varčnosti idr. (International Dark-Sky Association b.n.l.). Noč oziroma temo prepoznavajo kot ogroženo ekološko nišo. Vodijo tudi sezname lokacij temnega neba (Dark-Sky places), kamor spadata tudi omenjena danska otoka.¹⁷⁶

Svetloba in razsvetljava sta dolgo veljali za znak razvitosti, modernosti in sodobnega sveta (spomnimo se simbolnih konotacij modernizacije in napredka, ki prežemajo podobe neonskih napisov, ki brez prestanka žarijo v ameriških mestih), kar lahko razumemo v daljši historični perspektivi, saj Edensor ugotavlja, da so že v srednjem veku aristokracija in bogati trgovci z množico sveč, torej z obilno osvetlitvijo, ki so si jo lahko privoščili, razkazovali svoje bogastvo in privilegiran položaj. Bogastvo so vladarji kazali tudi z ognjemeti, ki so morali

175 Soroden je vsakoletni dogodek Ura za zemljo, ki ga organizira WWF.

176 Za to, da se območje, naselje, park ali druga prostorska entiteta uvrsti na katerega izmed seznamov (International Dark-Sky Communities, International Dark-Sky Parks, International Dark-Sky Reserves, International Dark-Sky Sanctuaries, Urban Night-Sky Places), mora to prijaviti občina oziroma organizacija ali institucija, ne gre pa za to, da bi DSA sama iskala in določala tovrstne kraje. Zato je seznam območij precej arbitraren in ne odraža dejanske razporeditve svetlobno bolj ali manj onesnaženih območij. Islandije, ki ima svetlobno izredno neonesnaženo (neposeljeno) notranjost, ni na nobenem od navedenih seznamov.

biti čim bolj razkošni (2017: 88). Kako pomemben del simbolnega utrjevanja vladarske moči so bili ognjemeti, kaže že slovita Händlova *Glasba za kraljevski ognjemet*, ki jo je leta 1749 dal skladatelju po naročilu sestaviti angleški kralj Jurij II. ob koncu avstrijskih nasledstvenih vojn. »Mesta luči« (največkrat je kot to mesto označen Pariz, se pa s tem opisom ponašajo tudi številna druga, recimo Los Angeles, Benetke, Lyon) in »mesta, ki nikoli ne spijo«, vse do danes nakazujejo na prostore, iztrgane temi. Specifične kontekste nočne krajine na primeru krajinske umetniške instalacije *The Storr: Unfolding Landscape* na otoku Skye leta 2005 preučuje tudi Morris, saj so konstitutiven del instalacije hoja in razsežnosti veččutnih dražljajev v nočni krajini. Pri tem ugotavlja, da »biti potopljen v temo vzbuja različno občutenje sebe v krajini (tako v odnosu do krajine kot do drugih ljudi ali bitij v tej krajini) od tistega, ki bi ga utegnil občutiti v urah dnevne svetlobe« (2011: 335).

A vrnimo se k naraščajočemu prepoznavanju pozitivnih razsežnosti teme in zatemnjene krajine. Gallan in Gibson sta do tega trenda zadržana, saj trdita, da utrjuje obstoječi binarizem med dnevom in nočjo. »Prav tako kot druge 'negativne' polovice globoko zakoreninjenih binarizmov je tudi noč dodatno postala vir fascinacije in čara« (2011: 2510). Pozitivne konotacije teme in noči pa, četudi avtorja pripoznava dejstvo, da se s pobudami za ponovno odkrivanje teme in noči odpirajo tudi ključna vprašanja okoljske in ekonomske nevezdržnosti sodobnosti, reproducirajo »romantizirane predstave o dnevu/noči: noč je in bi morala ostati temna in morala bi biti namenjena spanju. Dan je aktiven; noč je pasiven čas odklopa – zavetje od zahtev modernega delovnega življenja, a tudi čas za umik v domačnost, izklop luči in spanje« (Gallan in Gibson 2011: 2513). Tovrstne predpostavke se lahko, kot opozarjata avtorja (2011: 2514), hitro instrumentalizirajo v namene konservativne družbene in politične agende, denimo z legitimizacijo policijske ure ter omejevanja nočnega gibanja in nočnih aktivnosti, pri čemer bi nočne aktivnosti izven doma, predvsem v urbanih prostorih, dobile prizvok deviantnosti, sumljivega početja in podobnega.

Kot vidimo, osvetljena in zatemnjena krajina, ki smo ju zavoljo potrebe po okvirni kategorizaciji uvedli v tem sklopu, nista jasno razmejeni, kaj šele diametralno nasprotni krajini ali krajinski stanji. Ker sta v nenehnem, dinamičnem medsebojnem razmerju in ker ena vzpostavlja drugo,¹⁷⁷ hkrati pa med njima ni nedvoumne ločnice, se razkrivata tudi (ali predvsem) v številnih etnografskih primerih ambivalentnosti, kontradikcij in paradoksalnosti, pa tudi neodločenosti in

177 Kar slikovito povzameta tudi verza iz alegorične pesnitve iz 14. stoletja Piers Plowman, ki jo je najverjetneje zapisal William Langland: »Ako bi noči ne bilo, menim, da nihče / bi zares ne vedel, kaj pomeni dan« (v Ekirch 2010: 111).

odprtosti [*vagueness*], ki sta v etnografiji »enako pomembni kot čvrste identifikacije domnevne narave realnega« (Bille 2015: 266). Da bi bolje razumeli nianse družbenih in kulturnih vidikov osvetljenih in zatamnjenih krajin, preidimo še k vprašanju »nevidnih prisotnosti«, ki ne nazadnje stikajo tako družbene kot fizične razsežnosti okolja – k atmosferam.

»LAHKO PAČ STOJIM IN SIJ PLEŠE NAD MANO«:

ATMOSFERSKI IN AFEKTIVNI VIDIKI SVETLOBE IN TEME

Ker je svetloba neposredno povezana z atmosfero, kulturnih vidikov svetlobe, teme in osvetljevanja ne moremo celovito razumeti brez atmosferskih (in afektivnih) razsežnosti. Še več, koncept atmosfere je ključen tudi pri širših, ne zgolj na svetlobo vezanih vprašanih zaznavanja krajine. Pri tem je pomenljivo, da ima že sama beseda dve pomenski sidrišči – uporablja se tako za zračno plast, ki obdaja Zemljo, torej za ozračje v fizičnem oziroma geosferskem smislu, kot za ozračje oziroma vzdušje v družbenem, duhovnem in kulturnem smislu. Etimološko gledano je beseda sestavljena iz grških *atmós* (para, dim) in *sphaíra* (krogla). Šlo naj bi torej za »zračno kroglo, v kateri se nahaja Zemlja« (Snoj 2016). Angleška beseda *atmosphere* je za opisovanje družbeno-kulturnih kontekstov prešla v rabo na prelomu iz 18. v 19. stoletje (Online etymology dictionary 2018).

Tudi Ingold prepoznava to dvojno razumevanje besede atmosfera, saj poudarja (navidezno) razliko med njenimi meteorološkimi in estetskimi rabami: »[M]edtem ko meteorologija prinaša idejo atmosfere kot s plini napolnjenega področja, izpraznjenega vsakršnih sledi vzdušja ali afekta, nam estetika daje tisto, kar je videti kot komplementarno nasprotje, sistem afektov, za katere se zdi, da obstajajo v vakuumu« (2015: 74). Meteorološka atmosfera torej korenini v neživi naravi, estetska pa v človeški zavesti, »s svojimi čustvi, občutji in zaznavami« (Ingold 2015: 76). Ta linija razlikovanja, ugotavlja Ingold, poteka po »znanih ločevanjih med naravo in človeštvom, materialnostjo in čutnostjo, kozmičnim in afektivnim« (Ingold 2015: 76). Četudi se glede na rabo besede ti atmosferi morda zdita daleč vsaksebi, lahko razumemo, zakaj se je koncept začel uporabljati tudi v figurativnem, prenesenem pomenu za opisovanje družbene, človeške atmosfere. Ne nazadnje gre za spoj kvalitet ali atributov, ki podobno kot zrak v geosferskem, prvotnem pomenu niso vidne, so pa vendarle zaznavne – četudi je posameznikova interpretacija določene družbene atmosfere pogojena z nizom osebnih (in kolektivnih) okoliščin. »Družbena« atmosfera je torej v jedru zavezana interpretaciji in subjektivnemu

zaznavanju. Seveda pa so za prepoznavanje atmosfere ključna tudi kolektivna zamišljanja in vrednotenja posameznih veččutnih dispozicij. Tudi slovenski sinonim za atmosfero v družbenem ali kulturnem pomenu – vzdušje – je etimološko povezan z ozračjem. Beseda vzdušje namreč prvotno pomeni ozračje, izpeljana pa je iz starejše slovenske besede *vzdûh*, kar pomeni zrak (Snoj 2016).¹⁷⁸

Atmospere so raziskovalni »momentum«¹⁷⁹ dobile predvsem v filozofiji (Böhme 1993; Griffèro 2020), v teorijah afekta (Anderson 2009; Stewart 2011), pa tudi v študijah urbanih krajin in arhitekturnih kontekstov (Zumthor 2006; Bille in Sørensen 2016; Stenslund in Bille 2021), v zadnjih letih pa so se razrasle na številnih (pod)področjih antropologije (glej Schroer in Schmitt 2018a; Sumartojo in Pink 2019; Bens 2018; Reinhardt 2020; Cooper 2022), pri čemer se navadno osredinjajo na prostorske, materialne, veččutne in afektivne razsežnosti družbenosti.

Koncepcije atmosfere in afekta¹⁸⁰ pri številnih avtorjih nastopajo v paru ali celo sinonimno. Ben Anderson, ki piše o afektivnih atmosferah, poudarja, da se v vsakodnevem govoru in diskurzu estetike atmosfera uporablja zamenljivo s termini, kot so vzdušje, občutje (*feeling*), ambient in razpoloženje (*tone*), ter z drugimi izrazi, ki poimenujejo »kolektivne afekte« (2009: 78). Atmosfero pripisujemo različnim pojavom in elementom – obdobjem, družbam, sobam, krajinam, parom, umetniškimi delom in podobno (2009: 78). Spoj tistega, kar krajinam ali okoljem daje določeno atmosferičnost, je veččuten in kot tak ni zavezan zgolj vidnemu – temu pritrjujejo tudi etimološka ozadja besed atmosfera, vzdušje, občutje in ambient. Tudi vsakdanji afekti, kakor jih razume Kathleen Stewart, rezonirajo z idejami družbenih atmosfer. Ti afekti so namreč »javna občutja, ki se začnejo in končajo v širokem obtoku, vendar so tudi stvari [*stuff*], iz katerih, se zdi, so narejena intimna življenja« (Stewart 2007: 2). Anderson o afektivnih atmosferah trdi, da so »kategorija izkušnje, ki se pojavi pred oblikovanjem subjektivitete in ob njem, onkraj človeške in nečloveške materialnosti ter med razlikovanjem na subjekt in objekt« (2009: 78). Ko avtor

178 Zanimivo je, da tudi beseda ambient (iz ital. *ambiente*), ki izhaja iz lat. *ambiēns*, kar pomeni obdajajoč, obkrožujoč, torej »tisto, kar nas obdaja« (Snoj 2016), podobno kot atmosfera in vzdušje implicira zrak. Podobno kot besedi atmosfera in vzdušje v govoru figurativno uporabljamo tudi izraz ozračje, kar pritrjuje naši tezi. Metaforično uporabljamo tudi besedo klima (na primer družbena klima določenega obdobja), ki je v tem pomenu pogosto sinonim za besedo atmosfera. Sinonimno se včasih uporablja tudi izraz občutje (*feeling*), ki sicer (v nasprotju z drugimi naštetimi) ne implicira zračne komponente, vsekakor pa implicira (več)čutnost. V kontekstu sorodnih pojmov je pomemben tudi nemški *Stimmung*.

179 Četudi sta o atmosferah pisala že Durkheim (1995) in Mauss (2002).

180 Afektu oziroma t. i. afektivnemu obratu (glej Hofman idr. 2020) se na tem mestu ne bomo posebej posvečali, temveč ga bomo upoštevali le v neposrednih navezavah na atmosfero.

govori o negeosferskih vidikih atmosfere, afekt in atmosfero enači oziroma spaja v afektivne atmosfere. Podobno razmišlja Brian Massumi, ki afekt razume kot intenzitete, ki se pojavijo, ko telesa vplivajo drugo na drugo (Massumi 2002). Sorodna je Edensorjeva ideja afektivnega polja (*affective field*), pri kateri se avtor navezuje predvsem na zaznavanje krajine. Vključenost afektivnosti v študij atmosfer nam omogoča razmišljati o tem, »kako se različne konfiguracije objektov, tehnologij, energij, nečloveških oblik življenja, prostorov, oblik vedenja in informacij združujejo in oblikujejo 'afektivna polja', ki so razširjena čez določene geografske lokacije« (Edensor 2010: 236).

Po drugi strani Bille, Bjerregaard in Sørensen (2015) z uporabo afekta za označevanje atmosfere ne soglašajo in opozarjajo, da so afekti le ena izmed številnih razsežnosti, ki konstruirajo atmosfere. »Kot subjektivna dejstva,« piše Bille, so atmosfere »kontaktne cone vmesnosti, ki ne morejo biti zvedene na objekt ali subjekt, temveč so zmeraj prisotne; ne zgolj v razmerju, temveč kot razmerja« (2015: 269). Atmosfere torej niso nekaj vnaprej danega, temveč je zanje med drugim nujni predpogoj človek. Ne nazadnje lahko pri popolnem pomenskem zlitju atmosfer in afektov v ozadju izostanejo ravno tisti vidiki atmosfere, ki so še posebno relevantni za pričujoče besedilo: »navidezno neotipljivi vidiki življenja, kot so svetloba, barve, vonji, temperatura, kakovost zraka in bolj splošno vreme, v katerih in skozi katere ljudje zaznavamo svet« (Schroer in Schmitt 2018b: 5). Zato velja izpostaviti, da ima pri razločevanju med afektom in atmosfero pomembno vlogo tudi prostor v najširšem pomenu besede, vključno s krajino. Atmosfere so (četudi v prenesenih, metaforičnih ali simbolnih pomenih) zavezane zaznavanju ali zamišljanju krajine oziroma razmerjem in konstelacijam med krajinami, subjekti in objekti. Temu pritrjuje Pennartz, ki trdi, da je atmosfera »najpopolnejša značilnost prostora« (1999: 95 v Linnet 2010: 171), pa tudi Gruppuso, ki atmosfero vidi kot »proces, ki izhaja iz delovanja živih bitij v določenem okolju« (2018: 47). Na vez med prostorskim zaznavanjem in atmosfero opozarja Whitehouse: »Atmosfere se zgodijo v krajih. Doživljati atmosfero je vidik občutenja kraja, ne pa točno ista stvar« (2018: 63). Če ponovno spomnimo na etimološko razlago besede atmosfera, torej na njeno »zračno« naravo, lahko pritrdimo stališču, da gre pri rabi te besede za poskuse opisovanja in razumevanja določenih veččutnih razsežnosti krajine, oziroma če se izrazimo nekoliko svobodneje, za nevidne prisotnosti.

Medtem ko Bille atmosfere opredeljuje kot razmerja (2015), Gernot Böhme, nekakšen očak sodobnega preučevanja atmosfer, ugotavlja, da nismo prepričani, ali bi atmosfere pripisovali »objektom ali okoljem, iz katerih izvirajo, ali subjektom, ki jih doživljajo. Prav tako nismo prepričani, kje [atmosfere] so. Zdi se, da napolnijo prostor z določenim odtenkom občutja kakor meglica« (1993: 114). Böhme torej atmosfere razume kot pomensko in izkustveno odprte,

dvoumne, »hkrati materialne in nematerialne, subjektivne in objektivne« (Schroer in Schmitt 2018b: 5), a izrazito prostorske. Zgovorno je, da se tudi Böhme v svojem poetičnem načinu opisovanja atmosfere zateka k izrazito zračni metafori meglice. Atmosfere torej nastanejo – ali postanejo dostopne (čutni) zaznavi – v razmerjih. Podobno sklepa Ingold, ki trdi, da atmosfere nastanejo iz povezovanja ljudi in stvari: »[N]iso objektivne, četudi so del kvalitete stvari; niso subjektivne, četudi pripadajo čutečim bitjem« (2015: 77). Vendar se Ingold za razliko od Böhma zavzema za združevanje meteorološke in afektivne razsežnosti atmosfere, saj je v »svetu resničnega življenja [...] potopitev v vremenski svet pogoj – in ne posledica – naše eksistence kot zmernih in torej čutečih bitij. Da bi prišli do koncepta atmosfere, ki zadovoljuje ta pogoj, moramo najti izraz, ki bo obenem [označeval] afektivno in meteorološko« (2015: 77–78; glej tudi 2011: 134; McCormack 2008: 413); torej tudi Ingold nakaže, da atmosfer in afektov ne gre enačiti, ker so atmosfere pomensko širše.

Skratka, atmosfere sprožajo vprašanja, ali so medij ali objekt percepcije, simbolni ali materialni fenomen, ali so reprezentacije ali jih je mogoče reprezentirati, ali so hkrati afekti in efekti, pa tudi ali jih lahko ustvarjamo in nanje učinkujemo (Schroer in Schmitt 2018b: 2). Podobno kot atmosfere (in afekti) prečijo distinkcijo med subjektom in objektom, prečijo tudi distinkcijo med notranjostjo in zunanostjo, kar lahko mislimo tudi v kontekstu dinamik med notranjo (umetno) in zunanjo (atmosfersko) svetlobo, pa tudi med osvetljenimi in zatemnjenimi krajinami ter ne nazadnje med latinskima *lumen* in *lux*. Obenem nam ravno vztrajanje pri obeh atmosferah, tako meteorološki kot kulturni (oziroma afektivni), izostri pogled na še eno temeljno, a pogosto spregledano osišče razsežnosti atmosfer: njihovo časovnost, efemernost in spremenljivost (glej Riedl 2018; Whitehouse 2018). Prav slednje pa se je v etnografskih gradivih razkrivalo na primeru severnega sija.

Severni sij ali *aurora borealis* je atmosferski¹⁸¹ pojav, viden predvsem v severnejših geografskih širinah v zimskem delu leta ob jasnih nočeh, ki je bolj kot na tradicijske kolektivne predstave vplival na turistično trženje Islandije, v preteklosti pa je bil tudi torišče nacionalnih tekem za znanstveno razlago in primat nad upodabljanjem ter pojasnjevanjem tega fenomena (glej Fara 1996). Četudi severni sij buri domišljijo, so se le redki sogovorniki spominjali, da bi ga pogosto občudovali že kot otroci. Ena od teh izjem, Sigrún, se spominja, da so kot otroci v Skálarju verjeli, da severni sij, kadar so ga ugledali, pomeni, da je takrat nekje na svetu vojna. Pri tem je zanimivo, da je šlo za predvojna in medvojna leta, ko so tudi otroci vedeli ali vsaj slutili družbene

181 Dogaja se visoko v atmosferi, na robu (plinaste) atmosfere, v magnetosferi in ionosferi. Polarni sij se pojavlja tako v okolici severnega [*aurora borealis*] kot južnega [*aurora australis*] pola.

razmere in strah pred nepredvidljivimi vojnimi dogodki. Večina sogovornikov izpostavlja, da se jim je severni sij v otroštvu zdel nekaj vsakdanjega, da so ga zgolj opazili, v njegovih estetskih razsežnostih pa so začeli uživati kasneje. Tako Pétur poudari:

»To ni bilo nič posebnega, to je bil samo del narave, kadar je bilo mrzlo. Tako da sem s tem odrasel in zame to ni nič posebnega. To je samo del islandske narave.«

Pri tem je zanimivo, da omenjeni nebesni pojav percipira kot del islandske narave in torej vsaj na diskurzivni ravni nacionalizira (tudi) nebo. Odkar je odrasel, pa severni sij občuduje:

»Pogosto grem ven in ga gledam, kadar pleše po nebu, ustavim avto in ga gledam. To pogosto naredim samo zato, da uživam v trenutku.«

Tudi Einar in Ingibjörg sta se strinjala, da se jima je v otroštvu (prvi je odraščal v Svalbarðshreppurju, druga v Hafnarfjörðurju blizu Reykjavíka) severni sij sicer zdel lep, vendar ga nista percipirala kot kaj posebnega, v zvezi z njim nista gojila posebnih predstav. Zato se tudi ne spominjata, da bi kot otroci ob jasnih zimskih nočeh odšli ven zgolj zato, da bi ga opazovali. Kadar so opazovali nočno nebo, so gledali zvezde in iskali utrinke. Einar pove, da so bile *»maurice poleti bolj spektakularne kot pozimi severni sij.«* Podobno svoj odnos do severnega sija opisuje njuna hči Jóhanna:

»Ne spomnim se, da bi bil severni sij karkoli posebnega, ko sem bila mlada. Spomnim se, da smo nanj pokazali in rekli, da je to severni sij, a nič več kot to. Mislim, da zdaj vem več o severnem siju, ker je to nekaj, kar tujci vidijo kot spektakularno. In ne spomnim se, da bi mi v otroštvu kdo povedal, da je to, kar imamo na Islandiji, nekaj posebnega.«

Jón, ki je odraščal na otočku Grímsey, se spominja, da sta s prijateljem velikokrat pozimi ležala v snegu in več ur gledala nebo: *»Če je bilo lepo vreme, je bil to fantastičen čas.«* Bolj kot severni sij so ju zanimala ozvezdja, tudi v kontekstu navigacije in plovbe. Sedaj Jón severni sij največkrat uzre na morju, med ribolovom:

»Včasih pozimi ga vidim, še posebej zunaj na morju. Takrat ugasnem luči in gledam. Če ne delam nič drugega. Ker ko nastavim trnke, moram čakati tri do štiri ure, da ribe pridejo in zgrabijo vabe, tako da včasih gledam, včasih pa poskušam spati, ampak če poskušam spati, ponavadi dobim morsko bolezen. Tako da samo grem ven s svojo kavo, in če je vreme lepo, gledam, ugasnem motor, fantastično je.«

V Jónovem primeru vidimo, kako neposredno je percipiranje in občudovanje severnega sija povezano z njegovimi vsakdanjimi praksami. Čas, ko se zazre v nebo, ni oddvojen od preživetvenih strategij, temveč je vraščen vanje. Obenem je odvisen tudi od vrste okoljskih in osebnih dejavnikov ter izrazito situacijsko pogojen (morska bolezen, vreme, temperatura). Številni sogovorniki so kot bistven element severnega sija izpostavili odsotnost svetlobnega onesnaženja, kar prepoznavajo kot posebno vrednoto Langanesbyggða in Svalbarðshreppurja.

Tisti, ki živijo v Þórshöfnu, se včasih odpeljejo iz vasi, kjer ni javne osvetljave. Hjálfríður se odpelje na sever, proti Sauðanesu, omeni pa tudi, da pozimi, kadar potuje na relaciji med skrajnim severovzhodom in skrajnim severozahodom otoka, med Þórshöfnom in Þingeyrijem (dobrih 700 kilometrov oddaljena vasica v Zahodnih fjordih, kjer je preživela otroštvo in kjer ima mamo), med vožnjo večkrat vidi severni sij, ki je »zelen in roza in rumen in vijoličast ...«

Tudi Guðrún, ki živi na polotoku Sauðanes, izpostavi pomen odsotnosti svetlobnega onesnaženja. Na vprašanje, ali rada živi v praktično neposeljenem Sauðanesu (blizu njene hiše živi še brat z družino, nekaj kilometrov stran sta še kmetija in hiša, nato pa se krajina razprostire v velik, neposeljen polotok), odgovori: »*Del mene ja, ker ni tukaj nobenega svetlobnega onesnaženja. Zato lahko, kakor hitro postanejo avgusta noči temne, preprosto stopim iz hiše in gledam severni sij.*« Četudi tedaj nisva govorili o severnem siju, ga je izpostavila ravno v kontekstu specifične mikrolokacije, kjer živi. Obenem se zaveda, da je vidnost severnega sija neposredno povezana z razsvetljavo (katere pomanjkanje obenem vidi tudi kot problem): »*Tukaj dobimo veliko severnega sija. Lahko preprosto, ja, lahko pač stojim in sij pleše nad mano. To je nekaj, kar bi se z več razsvetljave spremenilo.*«

Severni sij predstavlja priljubljen motiv za fotografiranje, vendar je v Þórshöfnu, kjer je turizem razmeroma slabo razvit, fotografiranje tega fenomena redko. V turistično bolj razvitih južnih delih Islandije so pogoste vodene »ture«, kjer obiskovalce z avtobusi ali kombiji odpeljejo na odročnejše lokacije, kjer je severni sij dobro viden, vodnik ali vodnica jim po poti razlaga o tem fenomenu, na kraju samem pa je vrhunec pogosto fotografiranje in lovljenje njegovih čim bolj spektakularnih trenutkov (glej Edensor 2010). Med pričakovanjem magičnega svetlobnega plesa in razočaranjem, kadar tega precej nepredvidljivega fenomena ni ali pa je zelo šibek in slabo viden, je ravno vloga vodnika, »eksperta za sij«, pogosto ključna, saj lahko potencialno slabo voljo ob odsotnosti glavnega razloga za turo obrne k fokusu na druge, prav tako »nepozabne« večtutne izkušnje (recimo čista tema, mraz, tišina), o čemer na primeru Norveške pišeta Jóhannesson in Lund (2017). Četudi moji sogovorniki niso poznali posebnih predstav ali tradicijskih verovanj¹⁸² in navad, vezanih na severni sij, nekateri obiskovalci severni sij želijo videti zaradi nekaterih lastnih prepričanj. Sogovornica, zaposlena v turizmu v mestecu Höfn na jugovzhodu otoka, je denimo povedala, da imajo v zadnjih letih ogromno mladoporočencev iz Vzhodne Azije, ki verjamejo, da bodo, če vidijo severni sij, v tisti noči spočeli dečka.

Percepcije o lepoti in izjemnosti severnega sija so na Islandiji v veliki meri sooblikovali pogledi prišlekov (pa tudi popularne kulture),

182 Za razliko od številnih staroselskih skupnosti arktičnih in subarktičnih območij.

tako tistih, ki otok obišejo v turistične namene, kot tistih, ki se na Islandijo preselijo. Spomladi 2018 sva se z znancem, Slovencem, ki je tedaj delal v Reykjavíku, ob obvestilu, da napoved kaže visoko verjetnost sija, in predvsem, ko sva zvečer opazila, da je severni sij viden tudi v mestu, odpeljala na polotok Seltjarnarnes, severno od središča prestolnice. Ker je polotok pravzaprav še del mesta, ki se na koncu izteče v nenaseljeno ravnico, pred katero se razprostira morje, je priročna točka za hiter umik od osvetljenega neba Reykjavíka. Parkirišče na koncu ceste, kjer se prične pot do svetilnika, je bilo polno. Številni so sedeli v še toplih avtomobilih, nekateri so v termovkah prinesli tople napitke, več ljudi pa je bilo zunaj in na prostem opazovalo igro svetlobe na nočnem nebu. Med opazovalci so prevladovali Islandci, predvsem družine z otroki in pari, precej pa je bilo tudi priseljencev. Nekateri so severni sij skušali ujeti v objektiv in po ravnici predstavljali svoje fotografske stative. Ves čas (na lokaciji sva ostala približno dve uri) so avtomobili prihajali in odhajali. Z nekaterimi soopazovalci sva se zapletla v pogovor in večina jih je povedala, da se, kadar imajo čas in kadar opazijo izrazit severni sij v mestu (predvsem če visoko verjetnost v naslednjih urah potrdi tudi napoved), odpeljejo sem in opazujejo nebo. Četudi so torej »Northern lights tours« rezervirane le za turiste, pa domačini, priseljenci, sezonski delavci in drugi, ki začasno bivajo na Islandiji, čas občasno namenijo izključno občudovanju tega pojava. Pri tem se mu za razliko od večine sogovornikov v Langesbyggðu in Svalbarðshreppurju ne posvečajo le spotoma (med vožnjo, med lovom in ribolovom ...), temveč se namensko odpeljejo do roba mesta in ga opazujejo.

Po drugi strani pa moji sogovorniki v Langesbyggðu in Svalbarðshreppurju povečini niso spremljali napovedi za severni sij in so ga opazovali predvsem takrat, kadar so ga slučajno zapazili. Ker je severni sij izrazito spreminjajoč se fenomen, je v šibki obliki zaznan le kot svetla, zelenkasta svetloba na nebu, v najizrazitejši pa kot večbarven ples »svetlobnih zaves« – nihajo namreč intenziteta svetlobe, raznolikost barv, spreminjanje oblik ter hitrost spreminjanja oblik in barv. Odločitev, kdaj je severni sij dovolj izrazit, spektakularen in redek, da si je zanj vredno zvijati vrat in stati na mrazu, je individualno pogojena, pri čemer sem opazila, da domačini oziroma tisti, ki stalno živijo na Islandiji, pozornost posvečajo povečini le posebno intenzivnim severnim sijem. Tem različnim presojam sem bila priča, ko smo se nekega večera družili pri eni izmed učiteljic, poleg stalnega učiteljskega zbora pa sva bila prisotna tudi Marko, prostovoljec iz Makedonije, in jaz. Marka je aplikacija opomnila, da obstaja verjetnost severnega sija, zato se je nemudoma oblekel in obul ter zakorakal na dvorišče. Čez nekaj trenutkov se je vznemirjen vrnil in naznanil, da se zunaj vidi prečudovita *aurora borealis*. Stopila sem za njim, sledili sta še dve učiteljici. Na nebu je migotala bledikasta zelena sled. Marko je bil popolnoma

prevzet, ena izmed učiteljic pa je nekaj trenutkov zrla v nebo, nato pa rekla: »*Ab, turisti,*« in se vrnila v toplo notranjost hiše.

Podobno izkušnjo je imela Karolina, ki se je v Þórshöfn priselila iz Nemčije. Spominja se, da se ji je, ko je leta 2010 delala na kmetiji Gunnarsstaðir v Svalbarðshreppurju, zdelo, da bi lahko vse noči opazovala severni sij, da je bila popolnoma prevzeta, Gunnhildur, ki živi na kmetiji, pa je bila povsem nezainteresirana. »*Zanjo to sploh ni bilo pomembno. Spomnim se, da sem razmišljala, da je zunaj severni sij, da je tam, ona pa niti ne pogleda ven, nič. In pomislila sem: 'Kaj res?! Jaz se tega ne bom nikoli naveličala.' In še zdaj menim, da je severni sij neverjeten in impresiven. Še zdaj si ne predstavljam, da bi prišel dan, ko ne bi šla ven in ga gledala /.../ ko bi rekla, 'eh, saj je vseeno'.*«

Vseeno pa Karolina, tako kot večina mojih sogovornikov, ne preverja napovedi za severni sij: »*Ponavadi imaš malo občutka, kdaj bi lahko bilo. /.../ Ponavadi na nek način veš, ko je mrzlo in jasno in tako ...*« Podobno so tudi drugi sogovorniki dobro poznali razmere, ko je verjetnost severnega sija visoka, in omenjali, da ponavadi okvirno vedo, kdaj ga lahko pričakujejo, pri čemer upoštevajo tako specifične vremenske razmere (jasno, mrzlo, a tudi vetrovno vreme) kot tudi specifične dele leta, ko je severni sij najpogostejši (marec, april). Navdušenje nad *auro borealis* s Karolino deli tudi Emma, ki že približno dvajset let živi na odročni kmetiji v Svalbarðshreppurju. Kadar skozi okno opazijo severni sij, gredo z otroki pogosto ven in ga opazujejo:

»*Tako čudovit in lep je, pa tudi svetlobo daje pozimi. Res, gre za precej svetlobe. In nenehno se spreminja. Vedno ga gledamo, kadarkoli ga zapazimo. No, seveda ne gremo ven vsak večer in čakamo na severni sij, ampak pogosto v času, ko se odpravljamo v posteljo, okoli desetih, ko zagrnjam zavese, vidim: O, severni sij; in tedaj se včasih oblečemo in ga gremo gledat, fotografirat ...*«

V pogovoru je Emma poudarila pomembno razsežnost severnega sija – da (lahko) osvetljuje krajino. Četudi je najbolje viden v temi, vpliva na to, da so zatemnjene krajine v času astronomske noči svetleše. Tako je severni sij eden izmed elementov, ki so ga sogovorniki izpostavljali pri opazki, da ni nikoli popolnoma temno – da nebesna telesa in atmosferski fenomeni tudi ponoči do določene mere osvetljujejo krajino. Hkrati pa Emmine besede razkrivajo v etnografskem opazovanju večkrat zaznano diskrepanco med izjavljanjem in delovanjem. Četudi – podobno kot številni sogovorniki – sprva zatrdi, da severni sij opazi in vedno opazuje, se nato v razlagi samokorigira in pove, da severni sij aktivno in »angažirano« opazujejo le občasno. Omeni tudi, da njeni šoloobvezni otroci severni sij pogosto zamudijo, ker že spijo. Pogoj za vidnost severnega sija je temno nebo, zato Emma o fenomenu razmišlja tudi v kontekstu letnega cikla ter spreminjanja dolžine dneva in noči: »*Aprila je problem, ker je že ... Dnevi so že tako dolgi, da je le nekaj ur, ko ga lahko vidiš. In takrat ponavadi spimo, ker je to sredi noči.*«

Opazovanje severnega sija v kontekstu selitve razume tudi Gísli, ki se je v Bakkafjörður preselil iz Reykjavíka. O izkušnji opazovanja severnega sija v prestolnici in svojem novem domu zatrdi, da tega »sploh ni mogoče primerjati.« Hkrati izpostavlja še eno čutno razsežnost severnega sija – zvok. O vprašanju, ali je severni sij včasih slišen, še ni široko sprejetega znanstvenega konsenza, četudi obstajajo številna historična in sodobna pričevanja iz različnih arktičnih in subarktičnih okolij, ki zvoke severnega sija opisujejo presenetljivo podobno (glej Amery 2022). Nekateri posamezniki, kot denimo Gísli, tudi na Islandiji trdijo, da občasno slišijo severni sij:

»*Tukaj v Bakkafjörðuru pozimi severni sij pleše po nebu. /.../ Včasih je severni sij kot elektrika [oponaša zvoke]. In tega se nikoli ne naveličam. Ponavadi je severni sij takrat, kadar je mrzlo, a lepo vreme. In takrat se oblečem, vzamem kavo in grem ven.*«

Eden tistih, ki v Þórshöfnu najpogosteje »lovi« severni sij, je Guðmundur, ki je s krajino severovzhodne Islandije zelo povezan, jo temeljito pozna in se ljubiteljsko ukvarja s fotografijo. V mladih letih je severni sij podobno kot Jón navadno opazil pri aktivnostih na prostem, predvsem pri jesenskem lovu na gosi: »*Takrat sem videl veliko severnega sija, bilo je imenitno ležati, čakati na gosi in opazovati severni sij nad sabo. Vše to je čudovito.*« V zadnjih letih pa redno spremlja napoved za severni sij, in kadar je verjetnost visoka, se odpelje stran od virov svetlobe in fotografira. Ravno fotografiranje je zanj osrednji način izražanja občudovanja tega fenomena, pove. Pri tem upošteva ne le nočno nebo, temveč tudi okoliško krajino, ki jo zajame na fotografiji. Zato so s tem pogojene tudi lokacije, kamor se odpelje:

»*Včasih grem na Fell, dobro je imeti Gunnólfsvikurfjall v ozadju in severni sij nad njim. Včasih grem v fjord, Þistilfjörður. Včasih slikam od tam ali tako, da je v ozadju cerkev. Včasih grem na Langanes. Potujem torej.*«

Guðmundur podobno kot drugi sogovorniki izpostavlja, da je tema ključni element severnega sija: »*Sploh če greš na Fell, tam ni nobenega svetlobnega onesaženja. Ali pa na Langanes, tam ni ničesar. Je samo temno, popolnoma temno.*«

Etnografski vidiki severnega sija torej segajo v več kolektivnih in individualnih vprašanj: povezani so denimo z mikro- in makrobivalno lokacijo. Nekateri se morajo za opazovanje severnega sija z avtom odpeljati stran od virov svetlobe, drugi lahko svetlobno neonesaženo krajino in nočno nebo opazujejo s svojega praga (ali kar skozi okno). Tisti, ki so se v Langanesbyggð ali Svalbarðshreppur priselili (bodisi iz prestolnice bodisi iz tujine), severnemu siju navadno posvečajo več pozornosti, v vsakem primeru pa na (lokalne) percepcije tega pojava vpliva tudi turistični imaginarij Islandije. Poznavanje severnega sija je med mojimi sogovorniki povezano predvsem z izkušnjami – tako vedo, v kakšnih vremenskih in časovnih pogojih je ta pojav najbolj

verjeten, tisti, ki živijo v vasi, imajo (individualizirane) točke, kamor se odpeljejo na opazovanje. Utelesena vednost vpliva tudi na to, da unikatnost vsakega posamičnega pojava severnega sija razumejo v kontekstu redkosti oziroma pogostosti – nekatere barve in intenzitete so opazne pogosteje, zato pritegnejo manj pozornosti, nekatere barve, načini »migetanja« in oblike pa so redkejšje in so zato domačini nanje bolj pozorni. Vsi pa poudarjajo neposredno povezavo med odsotnostjo svetlobnega onesnaženja in vidnostjo severnega sija – odsotnost prvega pogosto pripisujejo odročni lokaciji severovzhodne Islandije. Obenem je severni sij za mnoge prelep, a ne edini naravni fenomen, ki jih spremlja med različnimi prostočasnimi in preživetvenimi praksami na prostem (šport, vožnja, ribolov, lov). Etnografija sicer nedvoumno potrjuje, da sogovorniki severni sij percipirajo kot pojav, ki v njih vzbuja estetske užitke, vendar je zanje hkrati del zimskega vsakdanjika. Severni sij razumejo v kontekstu letnih časov in sezon (tako Guðmundur severni sij povezuje z jesenskim lovom na gosi), v kontekstu specifičnih vremenskih stanj, pa tudi v kontekstu mikro- (recimo Sauðanes kot dovolj neosvetljena lokacija) in makrolokacij (celotna severovzhodna Islandija). Ne nazadnje se večplastnost dinamik med svetlobo in temo kaže tudi v severnem siju: predvsem ob poudarjanju vpliva svetlobnega onesnaženja na vidnost pojava ter dejstva, da severni sij – četudi »terja« temno nebo – krajino osvetljuje. Ne nazadnje pa percipiranje severnega sija vstopa v dialog tudi z drugimi odnosi med posameznikom ter vremensko, sezonsko, osvetljeno in zatemnjeno krajino ter ga neredko ni mogoče misliti ločeno od širših estetskih in afektivnih dispozicij časovne ali efemerne krajine. Četudi neoprijemljiv in efemeran je namreč severni sij »del krajine« (Edensor 2010: 238).

Zadnji poudarek ponazori Emma, ki na vprašanje, ali po vseh letih življenja na Islandiji severni sij še zmeraj ceni, odvrne:

»Ja. Nasploh cenim veliko stvari v naravi. Redno sedim tukaj in opazujem nebo. Oblake in sonce ... pozimi je imenitno. Kot sem ti povedala, svetloba začne prihajati ob devetih zjutraj do dvanajstih opoldne – tako imaš tri ure in ves čas se spreminja, postane vijolično, postane oranžno, res je čudovito. In to je prednost vetra. Pogosto je vetrovno in potem pride do zelo lepih oblakov in svetlobnih sprememb ... Tudi severni sij nastopi samo, kadar piha. No, verjetno je tam ves čas, samo vidiš ga le, kadar piha.«

To sem opazila tudi med terenskim delom. Iz kuhinje, kjer je Emma preživela veliko časa, je slikovit, daleč odprt pogled na krajino, ki se zlagoma izteka v vzpetino. Kuhinjsko okno pa je obrnjeno proti nenaseljeni notranjosti otoka – gre namreč za zadnjo naseljeno kmetijo proti notranjosti otoka. V travnato, skalnato in močvirnato prostranstvo, ki se v različnih delih dneva, leta in v različnih vremenskih pogojih močno spreminja, je Emma pogosto zrla, ko je pospravila ostanke kosila in sta se otroka umaknila v svoje sobe, Magnús pa je odšel v hlev. Takrat si je v ogromno skodelico pripravila razredčen črni čaj, dodala

malo mleka, sedla k oknu in gledala skozenj. Na drugi strani območja raziskave, na severnem robu Langesbyggða, na kmetiji, ki je zadnja še naseljena, je Margit razgled primerjala z zimskimi barvami neba na kmetiji, kjer so živali, preden so se preselili sem:

»*Te pastelne, svetle barve pozimi so lepe. Pozimi je svetloba posebna. /.../ [na kmetiji, kjer so živali poprej] je bilo modro in roza. Vijoličasto in mehko. Kot pastelne barve. A ko smo se preselili sem, tukaj je malo drugačno, ker recimo jeseni ni toliko snega. Ja, ko je tam snežilo, tukaj recimo dežuje, zato je tukaj pogosto malo temneje.*«

Tudi njeni prvi spomini na prejšnjo kmetijo so povezani s svetlobo in temo ter obenem jasno časovno opredeljeni:

»*Prva leta, ko sem živel v Hólsfjöllu, kjer si daleč stran, tako da ni svetlobe naselij, in ko je temno, vidiš le svetlobo sosednje kmetije, oddaljene 10 kilometrov ali kaj takega, ampak ne, to mi je bilo všeč, ko sem prišla, ker na Islandijo sem prišla novembra in se z avtobusom peljala iz Borgarnesa do Akureyrja in potem Húsavíka, kjer so me pobrali. In ja, všeč mi je bilo, bila je čista tema, tega na Nizozemskem ni, več, povsod je nekaj svetlobe. Tudi prihod na kmetijo je bil zelo poseben, ker prideš v čisti temi in ne vidiš ničesar. In potem se naslednje jutro zbudiš in je svetlo. V Hólsfjöllu je bil v tistem času vedno sneg, zaradi česar je vse svetleje, in kadar je polna luna, mi je zelo všeč, čudovito je.*«

Osebnega odnosa do efemernih in sezonskih pojavov pa sogovorniki niso izpostavljali le v percepciji slikovitega neba in svetlobe, temveč tudi v zaznavanju in prilagajanju širšim svetlobnim nihanjem v letnem ciklu. Hjálfríður je denimo povedala, da je zanj tema pozitivna, »*ker je to tisto, kar nam leto daje. Leto nam daje svetlobo in temo. In to je normalno. Rada imam temo v zimskem času, tako kot imam rada svetlobo v poletnem. Kadar grem v Španijo na počitnice, je vedno lepo vreme, sončno, in ponoči vedno temno, in vsak naslednji dan je enako. Mislim, da ne bi rada živel v takem. Potrebujem svetlobo, potrebujem sneg ... Sem prava Islandka.*«

Utemeljevanje oziroma povezovanje sezonskih in vremenskih danosti z nacionalnimi konteksti je pri nekaterih sogovornikih pogosto in v pogovorih neredko postavljeno v okvir izkušenj bivanja ali dopustovanja v tujini. Obenem Hjálfríður svoje razmerje do letnega cikla nakazuje z večutnostjo: »*Preprosto sem vesela, da poleti prideta sonce in vročina. In tudi zmrzal in sonce pozimi. In da lahko aprila in maja slišim ptičje petje.*«

Sif in Hákon sta mi, ko sem ju novembra obiskala v Reykjavíku in smo sedeli v dnevni sobi v mirni soseki na robu mesta in primerjali izkušnje z Langesbyggðom, povedala, da odkar poletja preživljata v Saudanesu, na celotni letni cikel (kot tudi na marsikaj drugega, denimo na hrano) gledata drugače. Hákon je misli strnil takole:

»*Mislím, da je ena od stvari, ki se je zgodila v Saudanesu, to, da veliko bolj cenim letne čase. Vedno sem imel rad poletje in glede zime, ja,*

mogoče mi zima ni bila pri srcu. Ampak glede konca poletja nisem več melanholičen, ker je to samo nekaj, kar se zgodi. In moraš se nekako spoprijeti z vremenom in letnimi časi in tem, kako temno je. Uživam v tem, da zdaj postaja vedno temneje, ker vem, da je to zima, da je to nekaj posebnega. Redkokdo na svetu ima dostop do teme ves dan, skoraj vseh 24 ur. Mislim, sonce zdaj že zahaja, pa je ura dve. Tako da sem postal veliko bolj prijetno vznemirjen glede letnih časov. Ker biti na severu je tako posebno, videti sonce, ki dobesedno nikoli ne zaide, naravno nasprotje tega pa je, da sonca ne vidiš.»

To celovitost leta prepozna tudi Ásta, ki omeni, da temo povezuje z udobjem oziroma prijetnostjo [*coziness*] in s časom, ki ga preživlja doma, vendar se veseli tudi svetlobe:

»V temi živimo kakšnih osem mesecev, v drugi polovici februarja pa začutimo, da postaja svetleje in potem postaja svetleje in svetleje. /.../ In potem 21. junija postane tako zelo svetlo. Dobimo toliko svetlobe, da postane že dolgočasno, ker pogrešamo tisti del, ko se stemni, mislim, da je to naravno, da človeško telo potrebuje svetlobo in potem temo za počitek.»

Okvirno lahko torej prepoznamo zelo heterogeno skupino sogovornikov, ki ceni vsa obdobja leta, ki v cikličnosti prepozna harmonijo, ki svetel in temen del leta vidi kot usklajen ritem. Na drugi strani so številni, ki preferirajo določene letne čase ali mesece in nekaterih sezon ne marajo, kot smo videli v prejšnjih sklopih. Ti odnosi so izrazito individualno pogojeni – ne moremo trditi, da denimo kmetje in ribiči »naravo« percipirajo bolj celostno in posledično letni cikel cenijo kot harmonično celoto, na drugi strani pa delavci v ribji tovarni ali zaposleni v terciarnem in kvartarnem sektorju preferirajo le določena obdobja. Tako preproste delitve in kategorizacije se niso potrdile. Kljub temu se do določene mere kaže, da tisti, ki so pri preživetvenih praksah neogibno vezani na okolje in ki so zato s spremenljivimi krajinami nenehno v konverzijah – in to ne le v percepcijah, temveč tudi v praksah –, redkeje kažejo nezadovoljstvo s temo, hladnim delom leta ali določenimi meseci. Stališče oziroma pogled te skupine sogovornikov zelo nazorno nakaže etnografska situacija, ko sem Ólafurja vprašala, ali deli leta vplivajo na njegovo čustveno stanje. Četudi sva se pogovarjala v angleščini, ki jo je dobro razumel in ob formuliranju odgovorov za kako angleško besedo le občasno vprašal hčerko Margrét, ki je v času najinega pogovora pripravljala večerjo, je ob tem vprašanju zastal. *»Ne razumem vprašanja,«* je rekel. Ko sem mu isto vprašanje zastavila z nekoliko drugačnimi besedami, me še zmeraj ni razumel. Z Margrét sva ugotovili, da pomenko vprašanje sicer razume, a hkrati ne ve točno, kaj naj bi pomenilo. Hči mu je nato na široko pojasnila, kam ciljам. Nasmehnil se je in rekel:

»Ne. Poznaš letne čase in veš ... delo se ves čas spreminja. Spomladi gredo ovce gor in ... vse tvoje delo se spreminja. In jeseni veš, da pridejo ovce nazaj. In veš, da jih boš branil ... poznaš leto, poznaš letne čase, veš, kaj počneš. Tako da je to dobro.»

Spremenljivost kot edina stalnost: Misliti sezonske, vremenske, osvetljene in zatemnjene krajine

»Oprostite, da sem vse to povedala, oprostite, da smo ljudstvo sag in ne moremo nič pozabiti.«
(Halldór Laxness, *Islandski zvon*, 1967: 394)

V knjigi sledim štirim pojavnostim ali modalitetam časovnosti oziroma spremenljivosti krajin – sezonskosti, vremenskosti, osvetljenosti in zatemnjenosti. Zaradi njihove etnografske in tematske razvejanosti v sklepnem poglavju spomnim na temeljne poudarke vsakega sklopa, v izteku pa vnovič razpravljam o tem, kako misliti spremenljive krajine. Sezonskost, vremenskost, osvetljenost in zatemnjenost sem umestila v antropologijo prostora v najširšem smislu, torej v tiste teoretske perspektive, ki konceptualizirajo razmerja med posameznikom, družbo in različnimi prostorskimi kategorijami, kar sem obravnavala v uvodnem poglavju. Pri konceptu krajine sem poudarjala predvsem njene materialne in ne zgolj reprezentacijske razsežnosti (glej Benediktsson

2007; 2008) ter njeno imanentno spremenljivost in časovnost (Bender 2002). V kontekstu številnih okoljskih in družbenih fenomenov, ki sem jih nanizala v nadaljevanju, se je kot pomemben vidik izkazala tudi ritmičnost krajin. Za razumevanje prepleta različnih vidikov krajine sem se naslonila na Ingoldovo (1993) idejo o časovnosti krajin, na Lefebvrovo (2004) koncepcijo ritem-analize, pa tudi na Bassova dognanja, povezana z govorom o krajini (1988), in na metaforo konverzacij s krajino, ki jo uvedeta Lund in Benediktsson (2010). Dotaknila sem se tudi nekaterih splošnejših vidikov preučevane lokacije, kratkega geografskega, zgodovinskega in družbenega orisa Islandije ter nekaterih, za razumevanje krajine bistvenih etnografskih potez severovzhodnega dela otoka. V prvem poglavju sem tako razprostrla predvsem širši kontekst antropoloških koncepcij krajine in družbeno-kulturno umeščenost Islandije, zlasti preučevanega dela, torej občin Langanesbyggð in Svalbardshreppur. Pregled tako temeljnih konceptov kot etnografskega »prizorišča« je delen in necelovit ter poudarja predvsem tiste vidike, ki so ključni za specifična podpodročja, h katerim sem se usmerila v naslednjih sklopih.

Jedrni del monografije je razdeljen na tri sklope: »Letni časi in sezone«, »Vreme« ter »Svetloba in tema«. V prvem sklopu zožim pogled na krajino, saj je sezonskost lahko razumljena kot ena izmed ritmičnosti krajin. Poleg sezonskosti krajin (Olwig 2005) poudarjam njihovo efemernost (Jones 2007), saj niso vsi okoljski pojavi nujno sezonski (ali vremenski) – a tudi efemerne krajine imajo družbene učinke, kot vidimo v poglavju o atmosferskih in afektivnih vidikih svetlobe in teme. V kontekstu sezonskosti najprej predstavim kolektivne in individualne prakse in percepcije sezonskosti, vezane na »soočanje« s sezonsko intonirano krajino, denimo na dopustovanje v tujini, razpoloženska nihanja, sezonsko afektivno motnjo ter uživanje ribjega olja in vitaminskih dodatkov. V naslednjem poglavju se naslonim na koncept sezonskih krajin (Palang, Sooväli in Printsman 2007b) in na Krausejev (2013) pristop, ki sezon ne razume kot jasno zamejenih časovnih entitet, temveč kot ritme (prim. Orlove 2003). Če sezonskost vidimo ritmično, namreč nujno pripoznavamo njeno dinamično spremenljivost, prehodnost in ne vedno istega vzorca repetitij.

Giblјivost in spremenljivost sezon nakazujejo tudi etnografska poglavja, v katerih se dotaknem praks in percepcij sezonskosti in letnega cikla: letni časi oziroma členitev leta so izrazito situacijsko in kontekstualno opredeljeni – njihovo število in prehodi niso fiksni, temveč so odvisni od niza osebnih in kolektivnih okoliščin, vedenj, zaznavanj, izkušenj, pričakovanj, pa tudi (mikro)lokacijskih umeščanj, celo, kot smo videli, posameznih kmetij. Obenem sezonskost opredeljujejo spremembe krajine ter z njo povezane agrarne, ribiške in druge prakse. Izpostavim denimo delo z volno ter nabiranje jagodičevja in naplavljenega lesa. Eno izmed temeljnih vprašanj tega sklopa je torej, kako se vsakokratna variabilnost

in specifičnost letne repetitive odraža v družbeno pogojenih percepcijah in praksah. Posameznik in njegove družbeno-kulturne umeščenosti se kažejo kot del okolja, ki je do določene mere predvidljivo in ciklično. Na primeru ruralne Islandije na to opozarja tudi Ögmundardóttir:

V tradicionalni agrarni družbi na Islandiji je bil letni cikel razdeljen na več delovnih faz, vsaka pa je imela svoja ključna opravila v skladu s potrebami živali, ki so sledile sezonam z različnim vremenom in stanjem svetlobe, in v skladu s potrebami ljudi po hrani, zavetju ter duševni in družbeni stimulaciji. (Ögmundardóttir 2011: 181)

Če lahko sezonske krajine s človeške perspektive vidimo kot razmeroma dolgoročne in predvidljive spremenljive krajine, so njihova pri vremenskih krajinah, ki se jim posvetim v naslednjem sklopu, bistveno kratkotrajnejša in neredko silovitejša, kar se ne nazadnje kaže tudi v etnografskih pričevanjih o z vremenom povezanih nesrečah. Hkrati vreme, ne zgolj v znanstvenih in sistemskih, temveč tudi v vsakodnevnih in konkretnih kontekstih, percipiramo v razmerju do podnebja in daljnosežnejših okoljskih sprememb, kar kažejo etnografska poglavja o vremenskih spominih in percepcijah podnebnih sprememb. V njih se posvetim pripovedim o posebno hudih zimah ter percepcijam lokalnih pojavnosti globalnih podnebnih in okoljskih sprememb. Etnografski primeri med drugim pokažejo, da se razmišljanja o posameznih vremenskih dogodkih na eni in o širših procesih sprememb na drugi strani pogosto prepletajo oziroma sopostavljajo.

Vremenske situacije niso nikoli percipirane ločeno od sezonskosti, pa tudi od spominov na pretekle vremenske krajine in zamišljanja prihodnjih. V omenjenih poglavjih vidimo, da sogovorniki vremenske krajine (in podnebne procese) razlagajo in percipirajo ne zgolj neposredno, temveč tudi v nizu povezanih okoljskih sprememb, ki sodoločajo njihove vsakdanje prakse. Izkušnja bivanja je, kot izpostavljajo Vannini idr. (2012), vedno postavljena v konkretno tako sezonsko kot vremensko krajino, zato uvedejo koncept vremenjenja. Dodajmo, da se ta izkušnja vedno sooblikuje v specifičnih družbenih in kulturnih kontekstih, ki med drugim upomenjajo in »temporalizirajo« spremenljivosti ter jih umeščajo v utelešena in zgodovinsko informirana vedenja o krajini. Krajino lahko navsezadnje vidimo kot stičišče različnih časov, kamor se stekajo tako spomini na preteklost, na primer na posebno hude zime v prejšnjem stoletju, sedanje izkušnje, denimo prigona ovac ali premikanja v zasneženi krajini, in zamišljanja prihodnosti, ki se kaže na primer v ribiškem osmišljanju novih vrst rib v bližnjih morjih. Podobno v etnografiji z jugozahodnega dela otoka opaza Ögmundardóttir:

Krajina je zemljevid za spominjanje in učenje iz preteklih dogodkov, za priklicavanje in komemoracijo človeških in živalskih oseb ter za zamišljanje in načrtovanje prihodnosti. (Ögmundardóttir 2011: 297)

Te poudarke prikažem z nizom etnografskih poglavij. V njih se dotaknem praks branja in napovedovanja vremena, vremenskih sanj in dnevnikov, pa tudi vremensko sodoločenih mobilnostnih praks, infrastrukturnih kontekstov in nesreč. Nato se posvetim zasneženim krajinam ter praksam igre, kopanja in počitnikovanja. Pri preživetvenih praksah številnih sogovornikov se v vremenske krajine neposredno vpenjajo agrarna opravila – o tem razpravljam ob primerih košnje in spravila sena ter prigona ovac. Ravno agrarne prakse kažejo, kako neposredno so živali oziroma razmerja med ljudmi in živalmi vpeta v življenje (in soustvarjanje) spremenljivih krajin. Temu vidiku se temeljiteje posvetim v poglavju o večvrstnosti vremenskih in sezonskih krajin, v katerem se dotaknem razmerij med pticami in ljudmi ne zgolj v smislu prvih kot znanilk sezonskih sprememb (glej Svetel 2023b), temveč tudi v kontekstu nabiranja jajc in puha, z etnografskimi primeri pa osvetlim tudi vlogo ovc vodnic in drugih živali, katerih ravnanja si ljudje tolmačijo kot del vremenskih znanj. Vremenska znanja so vedno del konkretnih interakcij z okoljem, zato so izrazito veččutna in telesna. Izkušnja bivanja v vremenskem svetu (Ingold 2007a) je vedno telesno pozicionirana v določeno krajino, ki pa je inherentno »vremenska« (Vannini idr. 2012). Vremeniti, živeti v vremenski krajini in jo percipirati torej pomeni pripoznavati njeno časovnost in ravnati v skladu z njo.

Eno osrednjih vprašanj sklopa o vremenskih krajinah je torej, kako se sezonska variabilnost kaže v konkretnih vremenskih krajinah in kako slednje interpretiramo kot del (in kot odklon od) sezonskih gibanj. Posameznika in njegove družbeno-kulturne kontekste torej v tem sklopu uzremo kot del okolja, ki je do določene mere nepredvidljivo in ga splet pojavov vsakič drugače preoblikuje. Ta inherentna spremenljivost vremena je vpisana tudi v načine reprezentacije vremena in vremenskih krajin, kar analiziram s primeri iz likovne umetnosti in glasbe, predvsem pa se posvetim starejši in novejši islandski književnosti. Predstavljanje vremenskih krajin ni omejeno zgolj na umetniške kontekste (Saito 2015) – ne nazadnje se to kaže v številnih primerih navduševanja nad krajino in krajinskimi premenami, ki jih izražajo sogovorniki.

V zadnjem sklopu, »Svetloba in tema«, uvodoma nakažem zagato razlik med fizikalnimi lastnostmi ter družbeno-kulturnim upomenjanjem tega fenomena. Svetloba je resda fizikalno in materialno določena, a stvarno naravo pojava razumemo v kulturnih kontekstih in jo izkušamo tudi družbeno. To kaže že konceptualna dvojica svetlobe in teme, ki je fizikalno ne moremo podpreti – kljub temu pa zavzema nespregledljive vloge v kolektivnih in individualnih zamišljanjih sveta. To nakažem s poglavjem o svetlobi in temi v religijskih in vernakularnih tradicijah, pa tudi v etnografsko zastavljenem podpoglavju o verovanjskih tradicijah severovzhodne Islandije, kjer pričevanja nakažejo

na večplastna razmerja med krajino, ljudmi in neljudmi, v ta razmerja pa vstopajo tudi sanje. Glede na to, da nujno živimo v (sicer različno) osvetljeni krajini ter da sta svetloba in tema neločljivo vpeti v niz bivanjskih praks in prostorskih zamišljanj, je nenavadno, da se antropologija vprašanjem svetlobe ne posveča temeljiteje. Tudi šest razsežnosti svetlobe in teme, ki jih izpostavi Edensor (2017: ix–x), kaže, na koliko področij družbenih in kulturnih kontekstov sega ta neoprijemljivi pojav: svetloba in tema sta vseprisotni in oblikujeta vsakdan, nasičeni sta s kulturnimi vrednotami, načini, na katere percipiramo svetlobo in temo, so kulturno sooblikovani, svetlobo in temo razporejamo, da oblikujemo prostore, svetloba in tema vzbujata najrazličnejša občutja in, nazadnje, svetloba in tema različno učinkujeta na različne krajine ter se ob tem prepletata z njihovimi materialnimi razsežnostmi. Nenehno osvetljena krajina poleti na Islandiji omogoča aktivnosti na prostem tudi dolgo v noč, medtem ko imajo pozimi tisti, ki so poklicno vezani na zaprte prostore, občutek, da zamudijo vse maloštevilne ure svetlobe. Percipiranje sezonsko pogojene količine svetlobe se vpenja tudi v načine obhajanja praznikov in prostih dni (božič, poletni festivali) ter razumevanja udobja, ki naj bi ga prinesla avgustovska vrnitev noči. Pomembno vlogo pri percepciji osvetljenosti (in čistosti) krajine igra tudi sneg, ki ga številni pozimi pozdravljajo ravno zaradi tega, ker je zasnežena krajina svetlejša.

Da svetloba in tema učinkujeta na krajine ter se vpenjata v njihove materialne razsežnosti, je za monografijo ključno, saj v nadaljevanju predlagam koncept osvetljene (in zatemnjene) krajine. Pri tem, kot jezikovno nakazuje že skovanka, svetlobo in temo razumem kot razsežnosti spremenljivosti krajine, podobno kot vreme in letne čase oziroma sezone. Osvetljena in zatemnjena krajina se namreč neposredno dotikata sezonskega, pa tudi dnevno-nočnega cikla, s čimer sta časovno pogojeni, a prav tako odvisni od niza specifičnih dejavnikov, od vremenskih situacij do konfiguracije terena. To pokažem s primerom sončne kave, z (ne)obhajanjem solsticijev in drugimi družbenimi dogodki, vezanimi na letne svetlobne spremembe. Poletno osvetljeno krajino, kot nakazujejo etnografski primeri, lahko razumemo tudi kot ponudek – zaradi odsotnosti astronomske noči ljudje nekatere »dnevne« dejavnosti izvajajo v času »noči«; tako se je nekdo odpravil na izlet in opazovat sonce ob polnoči, kmetje pa lahko na prostem delajo tudi v času, ko pozimi spiyo. V poglavju o zatemnjeni krajini se ukvarjam z vprašanjem dnevno-nočnega cikla in s kratkim zgodovinskim pregledom evropskih nočnih krajin (Ekirch 2010). Če sem se v prejšnjih etnografskih poglavjih osredinjala predvsem na okoljske pojave ter njihovo součinkovanje na družbene in kulturne prakse in percepcije, pa v etnografskem delu pri zatemnjenih krajinah izpostavljam vidike tehnološke, pa tudi širše materialne kulture, ki vstopa v kontekste (okoljske) svetlobe in teme – dotaknem se ume- tne razsvetljave, sveč in zastiranja oken, pa tudi spanja. S tem pokažem,

da je delitev na »zunanost«, ki je del okolja, in »notranost«, ki naj bi bila iz tega okolja izvzeta, preuranjena. Zunanji in notranji prostori so del iste spremenljive krajine – na katere spremenljivosti in časovnosti pa se individualno in kolektivno odzivamo z nizom (tehnoloških, simbolnih in drugih) praks.

Sklop, v katerem se ukvarjam s svetlobo in temo, nenehno odpira vprašanje razmerij oziroma celo upravičenosti niza dvojnosti ali binarnih konceptov: svetloba in tema, dan in noč, zunanost in notranost, prakse in percepcije – ne nazadnje tudi dvojica med (neubesedljivimi) atmosferami na eni in jezikom na drugi strani, ki se je dotaknem v poglavju o atmosferskih in afektivnih vidikih svetlobe ter jo ponazorim z etnografskimi primeri razumevanj in odnosov do severnega sija. Omenjene dvojice, ki se sicer izkažejo kot smiselne, da lahko pojave vsaj deloma konceptualiziramo in razvrščamo, etnografija večkrat prevprašuje ali meje med njimi celo razkraja. V temi brez svetlobnega onesnaženja, poudarjajo sogovorniki, vidijo bolje, brez komunikacije o vzdušju umanjka del njegovega zaznavanja, atmosfera pa že sama po sebi sega tako v »naravo« kot »kulturo« – oziroma zavzema neoprijemljivo polje vmesnosti. Ne nazadnje že pomensko sega tako v okolje (atmosfera kot zračna plast) kakor v »elektrenje« medčloveških »vezij« (atmosfera kot vzdušje). Prav tako ravno na primeru severnega sija vidimo, da delitev na prakse in percepcije ne implicira jasne ali celo neprepustne ločnice med njima. Percipiranje atmosferskih fenomenov je (lahko) tudi praksa. Domala vse prakse, opisane v knjigi – od mobilnostnih do agrarnih, od minulih, vezanih na spomine sogovornikov, do sodobnih, ki potekajo s pomočjo digitalnih tehnologij –, vsebujejo tudi (bolj ali manj ozaveščeno) percipiranje okolja. Percepcije pa neredko sprožajo ali spreminjajo prakse – zaznavanje toplega sonca denimo sogovornike, ko je to mogoče, napelje k temu, da čim več časa preživijo zunaj. Uteleseno zaznavanje vremena, temperature, razmočenosti tal ipd. vpliva na izbiro poti pri ježi ali hoji. V tem kontekstu lahko mislimo tudi poudarek Johna Wylieja, da moramo »dejavnost opazovanja samega razumeti kot prakso bivanja« (Wylie 2003: 146).

Ne nazadnje etnografski primeri pokažejo, da se tudi Bassova (1988: 100) ugotovitev, da se ljudje v geografsko krajino »vključujejo« na najmanj tri načine – krajino lahko opazujejo, lahko jo uporabljajo in pri tem preoblikujejo (ali pa tudi ne), lahko pa o njej komunicirajo oziroma jo reprezentirajo –, izkaže kot analitična kategorizacija v življenju neločljivo prepletenih ravni. Sogovorniki v Langesbyggðu in Svalbarðshreppurju krajino hkrati opazujejo, uporabljajo in o njej govorijo.¹⁸³ Reprezentacije krajine, denimo lokalni pesniški opisi krajine

183 Ne nazadnje je govorjenje, pripovedovanje o krajini v ospredju vseh etnografskih poglavij. Z vključevanjem številnih izsekov pogovorov sem želela doseči, da glasovi mojih sogovornikov in sogovornic v monografijo vstopijo v vsej svoji živosti in polnokrvnosti.

enega izmed sogovornikov, sooblikujejo načine, na katere ostali opazujejo ali uzrejo krajino. Tudi turistični pogled sodoloča domačinske perspektive, denimo odnos do severnega sija. Aktivnosti, ki potekajo v krajini, pa vplivajo tudi na načine opazovanja krajine in govora o njej – spomnimo na opazovanje z jagodičevjem poraslih pobočij.

To nas napeljuje na še eno navidezno dvojico, s katero se vračamo k temeljnemu vprašanju knjige – namreč kaj je spremenljivo v krajini in kaj je spremenljiva krajina. Krajino spreminjajo in preoblikujejo človeški in okoljski dejavniki hkrati – ta sočasnost pa proizvaja nova kompleksna razmerja ter ob tem sooblikuje te iste ljudi, njihova izkustva in zamišljanja. Ker krajine razumemo kot inherentno spremenljive in ker so hkrati spremenljivi vsi elementi, ki jih tvorijo (ljudje, neljudje, stvari, geosferske in atmosferske plasti itd.), gre torej za nepreštevno množico spremenljivih elementov, ki s svojim delovanjem krajino spreminjajo (oziroma soustvarjajo spremenljivo krajino) in hkrati vplivajo na druge elemente spremenljivosti v krajini.

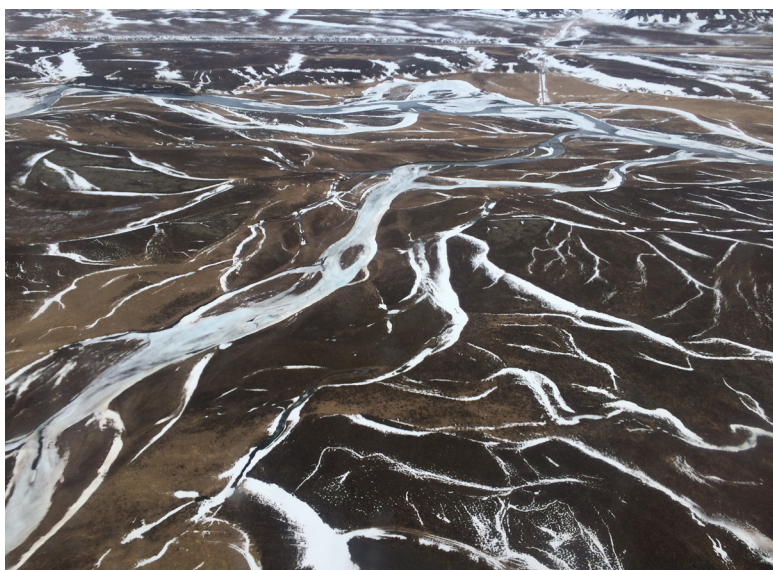
Osvetljene, zatemnjene, sezonske in vremenske krajine niso štiri jasno zamejene oziroma ločene »vrste« ali ravni spremenljivih krajin, temveč se gibajoče in prehodno vpenjajo druga v drugo. Na to nas opozarjajo številni etnografski detajli iz vsakega izmed treh jedrnih sklopov, ob katerih hitro uvidimo, da bi jih lahko interpretirali tudi v kontekstu drugih dveh. Osebni odnosi, ki jih sogovorniki poudarjajo pri percipiranju sezon, razkrivajo, da je v njihovem kontekstu zmeraj pomembno pričakovano vreme, pa tudi dinamika svetlobe in teme. Mnogi so izpostavljali, da jim je čas avgusta in septembra pri srcu ravno zaradi mirnih, jasnih večerov, prelepih barv neba in zaradi vračanja teme, ki jo povezujejo z občutkom prijetnega udobja. Časovna prilagodljivost oziroma nenehno uglaševanje načrtovanja na spremenljive okoljske danosti prav tako v sebi združuje tako osvetljene/zatemnjene kot sezonske in vremenske ravni. Tudi izbira pravega trenutka, ko kmetje začnajo s spravilom sena ali prigonom ovac, ko ribiči odplujejo na morje ali ko načrtujemo poti in dogodke, spaja vse štiri krajinske razsežnosti. Poleg tega kaže, da je za »polnokrvno« poznavanje krajine neizbežno njeno razumevanje v časovni perspektivi, pri čemer čas ni zgolj napredujoč, linearen in zaporeden – *kronos* –, temveč tudi čas pravega ali ugodnega trenutka, čas cikličnega delovanja, čas ritmičnosti – *kairos*. Tudi jezik razkriva prepletenost sezonskosti, vremenskosti in osvetljenosti z etimološkimi ozadji, pa tudi z načini, kako ključne pojave upovedujejo sogovorniki in sogovornice. Da gre za fenomene, ki jih opredeljujeta ravno njihova gibajočnost in prehodnost ter ki do določene mere opredeljujejo drug drugega, izkazujejo tako pomensko drsenje pojmov (vreme, čas, nebo, sezona ipd.) kot etnografske pripovedi in pričevanja, pa tudi pojavi sami. Ne nazadnje so vreme, letni cikel s sezonskim nihanjem v dolžini dneva in noči ter atmosferski fenomeni, kot je severni sij, inherentno gibljivi in spremenljivi. Tudi

sogovorniki letne čase zaznavajo in ubesedujejo kot izrazito gibajoče se – jesen »*drsi v zimo*«, spomladi se »*vse dviguje*«, letni časi prihajajo in odhajajo, včasih pa tudi ne pridejo, ljudje »čakajo« na določene sezone, te pa prihajajo z živimi in neživimi, a vedno gibajočimi se elementi »narave«. Ne nazadnje sta »čas in sezonskost temeljna za razumevanje krajine« (Olwig 2005: 259).

Ne glede na uvodno kakofonijo opredelitev, razlikovanj in poudarkov lahko sklenemo, da so pri prostorski razsežnosti, s pomočjo katere smo koncipirali vsebinska težišča, torej krajini, v ospredju vidiki ritmičnosti, spremenljivosti in časovnosti. Krajina je nastajajoča ter hkrati časovna in prostorska. Obenem ni zgolj kulisa ali scena, ne vzpostavlja se (le) skozi pogled, temveč skozi telesne in veččutne interakcije med ljudmi, neljudmi in vsemi prostorskimi danostmi. Kot ugotavljajo Hirsch (1995), Ingold (1993; 2000) ter Lund in Benediktsson (2010) in kot se nakazuje v vsakdanjem življenju na Islandiji, krajina ni objektivna, zgolj fizično materialna, »prednastavljena« posoda, v katero ljudje s svojimi praksami in percepcijami le vstopamo. Ravno z delovanji in zaznavanji, s preoblikovanji in osmišljanji – ki so seveda družbeno in kulturno uokvirjena – krajino soustvarjamo. Hkratno in večsmerno učinkovanje nepreštevnih akterjev in silnic, ki določajo tisto, kar dojemamo in mislimo kot krajino, se vedno razkriva in dogaja v konkretnih okoljih in časih. To si lahko predstavljamo kot razplaten klobčič različno temporaliziranih in uprostorjenih silnic in akterjev, ki (so)delujejo. Vendar njihovo (so)delovanje ni nujno usklajeno ali nehierarhično. Akterji in silnice, ki (so)ustvarjajo krajino, lahko delujejo oziroma potekajo vsaksebi ali celo nasprotno. Krajina torej ni nekakšna harmonična površina sveta, temveč dinamičen in večdimenzionalen splet delovanj in postajanj (prim. Bender 1993a; Harvey 2011). S tem izpostavljamonega izmed ključnih vidikov: krajina je (inherentno spremenljivo) stičišče prostorsosti in časovnosti. Hkrati pa krajine ne moremo locirati zgolj v prostor ali čas oziroma je konceptualno izprazniti česarkoli. Vse, kar poseljuje ali deluje, je del krajine ter hkrati del njene spremenljivosti in časovnosti.

Kot smo nakazali že zgoraj, je pomemben vidik soustvarjanja krajin premikanje oziroma gibanje v najširšem pomenu besede. Zalivski tok »greje« Islandijo, ki ima zaradi tega primerjalno gledano razmeroma milo podnebje – kar omogoča določene agrarne prakse, denimo živinorejo –, zaradi globalnega segrevanja spremenjeni vzorci temperaturnega nihanja morja ribe silijo v premikanje na severnejša področja. To spreminja ribiške itinerarije in mednarodne trgovinske poti. Taljenje ledu obeta nove (oziroma časovno odprtejš) plovne poti za transpolarni tovorni ladijski promet, kar vpliva na pristaniške investicije na severovzhodni Islandiji. Obeti teh novih vozlišč nakazujejo ustvarjanje (oziroma krepitev obstoječih) povezav in prevprašujejo nekatere z odročnostjo povezane vidike severovzhodnega dela otoka. Ne

nazadnje so nedavno asfaltirali še zadnji makadamski odsek ceste iz Bakkafjörðurja v Þórshöfn. Po drugi strani načrtno ustvarjajo in spodbujajo itinerarije, kot je Arktična obmorska cesta [*Norðurstrandarleið*], ki obiskovalcem ponujajo poti za doživetje »arktičnosti« na Islandiji, kar vzpodbuja imaginarij divjine in nedotaknjenosti, ter neuhojenih oziroma redko doživetih poti. Ne nazadnje »cesta ne le ureja kraj s tem, kako usmerja potovanja ljudi k njemu in iz njega, ampak tudi vzpostavlja regijo kot topološki prostor, kjer se srečujejo in križajo mnogovrstne časovnosti« (Lund in Jóhannesson 2014: 448), percepcija (severno)islandske krajine pa se zaradi turizma in imaginarijev zadnje evropske divjine pospešeno »arktizira« (Lund, Kjartansdóttir in Loftsdóttir 2018: 148). Ravno nedotaknjena, »čista« narava severne in severovzhodne Islandije pa naj bi omogočala avtentično in veččutno doživetje (arktične) krajine. Z oddaljenih območij Sibirije morski tokovi na obale (severne) Islandije prinašajo naplavljeni les, ki se še zmeraj vpenja v preživetvene prakse (kot gradbeni material pri gradnji in ograjah, za ogrevanje), zadobiva pa tudi estetske vloge (kot okras na vrtu, kot turistični spominek). Trupla, ki so jih na obale naplavljali morski tokovi, so ljudje s pokopavanjem integrirali v svoje skupnosti, ravno razširjenost kolektivnih spominov in povedk, vezanih nanje, pa podobno kot zgodbe o severnih medvedih kaže na trajnejše mesto, ki so ga ti tragični dogodki zasedli v družbenem smislu. Ali kot na primeru Zahodnih fjordov ugotavljata Lund in Jóhannesson: »[o]cean in njegova okolica sta polna gibanja, kjer se prepleta heterogenost različnih življenjskih svetov, ptic, rib in sesalcev« (2014: 450).



Fotografija 37: Površje severovzhodne Islandije, fotografirano z letala, Vopnafjarðarhreppur, 14. 3. 2019, Ana Svetel.

A niso zgolj morje in morske poti tisti, ki z gibanjem in tokovi prinašajo in odnašajo vreme, stvari, ljudi, živali in možnosti ter s tem soustvarjajo krajino, temveč se z gibajočnostjo ustvarjajo tudi kopenske krajine. Poti, ki jih vsako poletje opravijo ovce, v simbolnem in dejanskem smislu razširijo življenjski prostor mojih sogovornikov. Medtem ko je v zimskem delu leta (agrarni) življenjski prostor kmetov povečini omejen na bližnjo okolico kmetije, se poleti – zaradi pretežno prostih pašnih poti ovac – poveča za desetine kilometrov (prim. Ögmundardóttir 2011). Raztezanje in krčenje agrarnega prostora poteka v predvidljivi sezonski ritmičnosti, ki pa jo vsako leto precizirajo konkretne vremenske situacije. Ta primer kaže, da so sezonske in vremenske krajine neločljivo povezane. Da se ob premikanju skozi krajine te ne le soustvarjajo, temveč tudi (simbolno) približujejo, kaže tudi dejstvo, da je lokalno poznavanje okolja vpeto v poznavanje (mikro)toponimov. Teh se prebivalci in prebivalke učijo med gibanjem – poznati krajino za številne sogovornike pomeni znati jo natančno poimenovati, pa tudi znati se po njej gibati. Poimenovanje krajine in njenih na prvi pogled neznatnih elementov služi tudi za opisovanje poti – krajinski elementi tako niso »absolutno«, iz perspektive zemljevida vpisani v kraje, temveč so nanizani drug na drugega in drug vzdolž drugega. Toponimi ustvarjajo možnost verbalizacije poti in gibanja. Vendar bi bilo to napak razumeti (zgolj) v domala romantičnih vidikih prepletenosti ljudi in njihovega okolja – verbalizacija poti in gibanja je nujna pri preživetvenih praksah, denimo pri vsakoletnem prigonu ovac. Hkrati je časovnost krajin vpisana v toponime, kot opozarja Hastrup, ki trdi, da je »prisotnost preteklosti vpeta v krajino. Zgodovina je na Islandiji razumljena skozi upostorjenje časa« (2008: 59).

Ravno izbira poti se, najizraziteje v času prej omenjenega *rét-tirja*, kaže kot ključna za uspešno navigiranje črede ovac, psov in ljudi, ki sodelujejo pri prigonu. Pot narekuje tisti, ki krajino najbolj pozna. Ravno to poznavanje krajine pa nas vodi k naslednjemu poudarku. Recimo mu krajinska večplastnost. Tisti, ki krajino najbolj »razume«, namreč najbolj pozna ravno njeno kompleksno in večsmerno prepletenost, časovnost in spremenljivost. Ne gre za statično krajino površja, temveč za krajino, v katero so vključeni vsi nenehno nastajajoči procesi tako površja, rastja, zemlje in voda kot plinov in atmosferskih pojavov, ljudi in živali. V premikanju skozi krajino se materializira prepletenost vsega navedenega. Ob prigonu ovac namreč ljudje upoštevajo vse vidike – okvirni čas je določen s pomočjo (tudi zgodovinskega) kolektivnega poznavanja sezonskosti krajin, vsakoletna izbira dni pa je povezana z interpretacijo konkretnih vremenskih krajin (in vremenskih napovedi) v kontekstu sezonskih pričakovanj. V tovrstnih agrarnih praksah se kaže neposredno stičišče sezonskosti, vremenski in znanj oziroma večšin. Gre torej za splet sezonskosti in vremenski. Glede na sezonsko razsežnost upoštevajo prehodnost in neprehodnost

površja (recimo zamočvirjenost v primeru deževnih poletij), kar se od-slikava v »izrisovanju« poti – te pa so povezane s prepletom krajinskih znanj (Ingold 2015).

Hkrati ljudje ob ustvarjanju poti skozi prakse pripoznavajo spremenljivost – zaznavajo smer in jakost vetra ter oblike oblakov; tudi druge čutne dispozicije (denimo zvok morja) nosijo informacije o prihajajočem vremenu. Obenem opazujejo živali – ovce in druge živali niso oddvojene od krajine, temveč so del nje. Zato je ob *réttirju* del krajinkega razumevanja tudi »tolmačenje« obnašanja ovac – te, predvsem ovce vodnice, naj bi bile sposobne zaznavati prihajajoče vreme. Dojemanje ovac se kaže tudi v razumevanju njihovih poti in postan-kov (kar pomaga pri iskanju), pa tudi njihovih načinov premikanja in ustvarjanja poti. V skupnem gibanju sodelujoči narekujejo smeri, ki so varno prehodne za ljudi, konje, na katerih jezdijo, pse, ki jih spremlja-jo, in ovce, ki jih vodijo proti domu. Ta večvrstnost poti in skupne-ga ustvarjanja krajine je resda najočitnejša v času *réttirja*, a jo lahko zasledujemo v številnih konstelacijah. Spomnimo na ptice selivke. Te s svojimi sezonsko intoniranimi potmi v družbenih kontekstih seve-rovzhodne Islandije prinašajo določene sezone in so znanilke premen letnega cikla. Njihove prisotnosti in odsotnosti so predvsem slišane, a ne zgolj kot sezonsko zamejena zvočna krajina, temveč tudi kot preho-di sezon. Zato so v mislih mnogih povezane s pričakovanjem pomladi ter toplejšega in svetlejšega dela leta.

Če letne čase, kot poudarjajo številni, najprej zaslišimo, so vero-vajske prakse, ki so prav tako prostorsko umeščene, vezane predvsem na (ne)videnje. Po pričevanjih živijo skriti ljudje oziroma vilinci v kon-kretnih okoljih, največkrat v skalah, ter so – tako kot ljudje – hkrati del krajine in akterji, ki krajino preoblikujejo, se skozi premikajo, kosijo travo in podobno. Njihovo delovanje pogosto neposredno vpliva na (ne)izvajanje določenih človeških praks. Z izogibanjem košnje trave ali drugih posegov v krajino, kjer naj bi živeli oziroma delovali skriti ljudje, ti oziroma v širšem smislu kozmološki vidiki okolja neposredno vstopajo v človeško ustvarjanje in oblikovanje krajine. Videnje pa je v emskih kontekstih, kot pokažemo v uvodnem poglavju, neposredno povezano z (zaželeno) neporaslo krajino – ravno odsotnost dreves omogoča, kot trdijo sogovorniki, da krajino lahko vidijo. A okularni princip se, kot smo nakazali v prejšnjih sklopih, ne pojavlja kot ločen od sveta ali drugih, »primarnejših« (prim. Pallasmaa 2007) čutov, temveč je del utelešenega bivanja v krajini.

Z omembo primerov, ki sem jih podrobneje razprostrla v prejš-njih sklopih, sem orisala nekaj ključnih razsežnosti krajine: krajina je spremenljiva, časovna, neredko ritmična – in kot taka doživeta, perci-pirana in reprezentirana. Krajina je nenehno nastajajoča – vse, kar de-luje v njej oziroma jo poseljuje, je (sicer v različnih merilih) spremen-ljivo in gibljivo. Tak pristop presega domnevno delitev na človeško in

naravno, na notranje in zunanje, saj je tudi človek del krajine (Ingold 2011). Skozi gibanje (v različnih pomenih besede) nastaja krajina. Dotaknila sem se tokov in premikov, povezanih z morjem (saj je tudi to del krajine), pa tudi – s primeri ovčereje – gibanja in ustvarjanja kopenskih poti. Preplet sezonskega in vremenskega gibanja (gibanja plinov oziroma zračnih mas), pa tudi planetarnega gibanja, ki narekuje osvetljenost in zatemnjenost, dnevno-nočni ritem itn., ter gibanja živali in ljudi kaže na množstvo akterjev in silnic, ki krajino soustvarjajo in sospreminjajo. Spremenljivost in gibljivost krajin pa bi bilo preozko razumeti kot od družbenih (tudi političnih in ekonomskih) in kulturnih kontekstov ločene pojave.

Naj za konec omenim še eno izmed dvojic, ki jo implicira ritmičnost: prisotnost in odsotnost. Spremenljiva krajina ritmično narekuje menjavanje dneva in noči, osvetljenosti in zatemnjenosti, letnih časov, nepreštevnih sezonsko pogojenih pojavov, živalskih migracij, relativne toplote in hladu ... Vsi ti vidiki inherentno vsebujejo ritmično izmenjavanje prisotnosti in odsotnosti. Konstelacije tega, kar je, in tega, česar ni, se, sicer resda nekoliko v podtonu, kažejo v številnih poglavjih in etnografskih pričevanjih. Ljudje svojega okolja in spremenljivih krajin ne mislijo zgolj v sedanjosti in prisotnosti, temveč tudi v časih, ki jih (več/še) ni, oziroma v (trenutni ali začasni) odsotnosti. Naj zato pričujoče delo v sklepnem izteku ponudi vnovični premislek, če parafraziram Laxnessa, »vsega povedanega« tudi skozi pripoznanje ritmične igre prisotnosti in odsotnosti.

Zahvale

Zahvaljujem se Javni agenciji za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije ter Znanstveni založbi Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, ki sta omogočili izdajo monografije. Hvaležna sem tudi vsem organizacijam, ki so mi omogočile terensko raziskavo in študijske poti – navedene so v drugi opombi. Posebna zahvala gre Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, pod okriljem katerega lahko delam in raziskujem.

Zlasti pa se zahvaljujem posameznikom in posameznicam, ki so ključno pripomogli k nastanku knjige. Najprej Jaki za nepreštevne spodbude in vedno modre nasvete. Juretu, Evi, Poloni, Ireni in Roku z Založbe za potrpežljivo uredniško, lektorsko in oblikovno delo. Tinu, Marjeti, sestri in očetu za pomoč pri prevodih in jezikovnih zagatah, Gregorju za izdelavo zemljevidov, recenzentkama Saši in Nataši za znanstvenoraziskovalno oporo. Helgi z Univerze na Islandiji in Gréti z Univerze v Akureyriju za dragocene etnografske nasvete in pomoč na terenu, Niku in Keiju za gostoljubje, tedanji ravnateljici ter učiteljem in učiteljicam osnovne šole v Þórshöfnu za vključitev v kolektiv, sogovornikom in sogovornicam na vseh koncih Islandije, zlasti na Hríseyju in na severovzhodu, za vse, kar ste delili z menoj.

Ne nazadnje se zahvaljujem ljudem iz Langesbyggða in Svalbarðshreppurja. Hvala za velikodušnost in odprtost, za zaupanje, za besede, za skupne poti in postanke, za barvanje ograje, za krompir, za človeškost. Vse, kar sem zapisala, sem pisala s hvaležnostjo in spoštovanjem do vaših svetov in našega časa.

Viri in literatura

- Acharya, Amitav 1999 'Imagined Proximities: The Making and Unmaking Of Southeast Asia As A Region.' *Southeast Asian Journal of Social Science* 27(1): 55–76.
- Aldred, Oscar 2008 'Unfamiliar Landscapes: Infields, Outfields, Boundaries And Landscapes In Iceland.' V: *Recent Approaches to the Archaeology of Land Allotment*. Adrian M. Chadwick, ur. Oxford: Archaeopress. Str. 299–321.
- Amery, Fiona 2022 'The Disputed Sound of Thee Aurora Borealis: Sensing Liminal Noise During the First and Second International Polar Years, 1882–3 and 1932–3.' *Notes and Records: The Royal Society Journal of the History of Science* 76: 5–26.
- Anderson, Ben 2009 'Affective Atmospheres.' *Emotion, Space and Society* 2: 77–81.
- Appadurai, Arjun 1988 'Putting Hierarchy in its Place.' *Cultural Anthropology* 3(1): 36–49.
- Appadurai, Arjun 1996 *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis in London: University of Minnesota Press.
- Askja Energy b.n.l. 'The Hydro and Geothermal History.' Spletni vir: <<https://askjaenergy.com/iceland-renewable-energy-sources/hydro-and-geothermal-history/>>, 29. 9. 2022.
- Auden, Wystan Hugh 1937 Two Poems [Journey to Iceland]. *Poetry: A Magazine of Verse* 49(4): 179–180.
- Axelsson, Jóhann, Jón G. Stefánsson, Andrés Magnússon, Helgi Sigvaldason in Mikael M. Karlsson 2002 'Seasonal Affective Disorders: Relevance of Icelandic and Icelandic-Canadian Evidence to Etiologic Hypotheses.' *The Canadian Journal of Psychiatry* 47(2): 153–158.
- Axelsson, Jóhann, Sólveig Ragnarsdóttir, Jörgen Pind in Ragnar Sigbjörnsson 2004 'Daylight Availability: A Poor Predictor of Depression in Iceland.' *International Journal of Circumpolar Health* 63(3): 267–276.
- Árnadóttir, Nanna 2015 'Icelanders Consider Naming Winter.' Spletni vir: <<https://grapevine.is/news/2015/03/12/icelanders-consider-naming-winter/>>, 29. 9. 2022.
- Árnason, Arnar 2010 'Grief Paves the Way.' V: *Conversations with Landscape*. Karl Benediktsson in Katrín Anna Lund, ur. Farnham in Burlington: Ashgate. Str. 79–96.
- Árnason, Arnar, Sigurjón Baldur Hafsteinsson, Tinna Grétarsdóttir, Kristinn Schram in Katla Kjartansdóttir 2015 'Speeding towards the Future through the Past: Landscape, Movement and National Identity.' *Landscape Research* 40(1): 23–38.
- Árnason, Þorvarður in Johannes T. Welling 2019 'Winter Tourism and Seasonality in Iceland.' V: *Winter Tourism: Trends and Challenges*. U. Pröbstl, H. Richins, S. Türk, ur. Wallingford: CABI. Str. 442–460.
- Bachelard, Gaston 1994 [1958] *The Poetics of Space*. Boston: Beacon Press.
- Bajič, Blaž 2016 'Gospoda Timothyja Ingolda prevrat znanosti.' *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 56(3–4): 17–30.
- Bajič, Blaž 2017 'Staro za novo.' *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 57(3–4): 33–37.
- Bajič, Blaž in Ana Svetel 2023 *Sensory Environmental Relationships: Between Memories of the Past and Imaginings of the Future*. Delaware in Malaga: Vernon Press.

- Bakhtin, Mikhail M. 1981 *The Dialogic Imagination: Four Essays*. Austin: University of Texas Press.
- Baskar, Bojan 2004 'H krajinski antropologiji.' *Monitor ZSA* 6(3-4): 1-12.
- Baskar, Bojan 2013 'Kako geografi, antropologi in literarni teoretiki pripovedujejo o prostorskem obratu.' *Primerjalna književnost* 36(2): 27-42.
- Basso, Keith H. 1988 '>>Speaking with Names<<: Language and Landscape among the Western Apache.' *Cultural Anthropology* 3: 99-130.
- Bender, Barbara, ur. 1993a *Landscape: Politics and Perspectives*. Providence in Oxford: Berg.
- Bender, Barbara 1993b 'Stonehenge: Contested Landscapes (Medieval to Present Day).' V: *Landscape: Politics and Perspectives*. Barbara Bender, ur. Providence in Oxford: Berg, Str. 245-279.
- Bender, Barbara 2002 'Time and Landscape.' *Current Anthropology* 43(S4): S103-S112.
- Benediktsson, Karl 2007 '>>Scenophobia<<, Geography and the Aesthetic Politics of Landscape.' *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography* 89(3): 203-217.
- Benediktsson, Karl 2008 'The Good, the Bad and the Scenic.' *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography* 90(1): 83-84.
- Benediktsson, Karl 2010 'A Stroll through Landscapes of Sheep and Humans.' V: *Conversations with Landscape*. Karl Benediktsson in Katrín Anna Lund, ur. Farnham in Burlington: Ashgate. Str. 173-192.
- Benediktsson, Karl 2015 'Floral Hazards: Nootka Lupin in Iceland and the Complex Politics of Invasive Life.' *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography* 97(2): 139-154.
- Benediktsson, Karl in Katrín Anna Lund, ur. 2010 *Conversations with Landscape*. Farnham in Burlington: Ashgate.
- Bens, Jonas 2018 'The Courtroom as an Affective Arrangement: Analysing Atmospheres in Courtroom Ethnography.' *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law* 50(3): 336-355.
- Berger, John 2016 [1972] *Načini gledanja*. Ljubljana: Emanat.
- Berleant, Arnold 1992 *The Aesthetics of Environment*. Filadelfija: Temple University Press.
- Berleant, Arnold 2013 'What is Aesthetic Engagement?' *Contemporary Aesthetics* 11(1): b.n.s.
- Bille, Mikkel 2015 'Hazy Worlds: Atmospheric Ontologies in Denmark.' *Anthropological Theory* 15(3): 257-274.
- Bille, Mikkel in Tim Flohr Sørensen 2007 'An Anthropology of Luminosity: The Agency of Light.' *Journal of Material Culture* 12(3): 263-284.
- Bille, Mikkel in Tim Flohr Sørensen, ur. 2016 *Elements of Architecture: Assembling Archaeology, Atmosphere and the Performance of Building Spaces*. London in New York: Routledge.

- Bille, Mikkel, Peter Bjerregaard in Tim Flohr Sørensen 2015 'Staging Atmospheres: Materiality, Culture, and the Texture of the In-Between.' *Emotion, Space and Society* 15: 31–38.
- Bindi, Letizia 2020 'Take a Walk on the Shepherd Side: Transhumant Narratives and Representations.' V: *A Literary Anthropology of Migration and Belonging*. Cici-lie Fagerlid in Michelle Tisdell, ur. London: Palgrave Macmillan.
- Björnsdóttir, Inga Dóra 1989 'Public View and Private Voices.' V: *Anthropology of Iceland*. Pálsson, Gisli in E. Paul Durrenberger, ur. Iowa City: University of Iowa Press. Str. 98–118.
- Björnsdóttir, Inga Dóra 1996 'The Mountain Woman and the Presidency.' V: *Images of Contemporary Iceland: Everyday Lives and Global Contexts*. Gisli Pálsson in E. Paul Durrenberger, ur. Iowa City: University of Iowa Press. Str. 106–125.
- Björnsson, Árni 1995 *High Days and Holidays in Iceland*. Reykjavík: Mál og menning.
- Bogard, Paul, ur. 2008 *Let There be Night: Testimony on Behalf of the Dark*. Reno: University of Nevada Press.
- Bourdieu, Pierre 1963 'The Attitude of the Algerian Peasant Toward Time.' V: *Mediterranean Countrymen*. Julian Pitt-Rivers, ur. Paris: Mouton. Str. 55–72.
- Bourns, Timothy 2012 'The Language of Birds in Old Norse Traditions.' Neobjavljeno magistrsko delo. Reykjavík: Univerza na Islandiji.
- Bowman, Marion in Ūlo Valk, ur. 2012 *Vernacular Religion in Everyday Life: Expressions of Belief*. London: Routledge.
- Brady, Emily 2010 'The Sublime, Ugliness and »Terrible Beauty« in Icelandic Landscapes.' V: *Conversations with Landscape*. Karl Benediktsson in Katrín Anna Lund, ur. Farnham in Burlington: Ashgate. Str. 125–136.
- Brands, Jelle, Tim Schwanen in Irina van Aalst 2015 'Fear of Crime and Affective Ambiguities in the Night–Time Economy.' *Urban Studies* 52(3): 439–455.
- Brassley, Paul 1998 'On the Unrecognized Significance of the Ephemeral Landscape.' *Landscape Research* 23(2): 119–132.
- Brumen, Borut 2000 *Sv. Peter in njegovih časih: Socialni spomini, časih in identitete v vasi Sv. Peter v slovenski Istri*. Ljubljana: Založba Cf.
- Brydon, Anne 1996 'Whale-Siting: Spatiality in Icelandic Nationalism.' V: *Images of Contemporary Iceland: Everyday Lives and Global Contexts*. Gisli Pálsson in E. Paul Durrenberger, ur. Iowa City: University of Iowa Press. Str. 25–45.
- Böhme, Gernot 1993 'Atmosphere as the Fundamental Concept of a New Aesthetics.' *Thesis Eleven* 36: 113–126.
- Casey, Edward 1996 'How to Get from Space to Place in a Fairly Short Stretch of Time: Phenomenological Prolegomena.' V: *Senses of Place*. Steven Feld in Keith H. Basso, ur. Santa Fe: School of American Research Press. Str. 13–52.
- Casey, Edward 2000 *Remembering: A Phenomenological Study*. Bloomington in Indianapolis: Indiana University Press.
- Certeau, Michel de 2007 [1990] *Iznajdba vsakdanjosti*. Ljubljana: Studia Humanitatis.

- Chartier, Daniel, Katrín Anna Lund in Gunnar Thór Jóhannesson 2021 'Introduction.' V: *Darkness: The Dynamics of Darkness in the North*. Daniel Chartier, Katrín Anna Lund in Gunnar Thór Jóhannesson, ur. Montréal and Reykjavík: Isberg in Research Centre in Geography and Tourism at the University of Iceland. Str. 9–22.
- Coleman, Simon 2002 'From the Sublime to the Meticulous: Art, Anthropology and Victorian Pilgrimage to Palestine.' *History and Anthropology* 13(4): 275–290.
- Coleman, Simon in Peter Collins, ur. 2003 *Locating the Field: Space, Place and Context in Anthropology*. Oxford in New York: Berg.
- Cooper, Timothy P. A. 2022 '>Live Has an Atmosphere of its Own<': Azadari, Ethical Orientation, and Tuned Presence in Shi'i Media Praxis.' *Journal of the Royal Anthropological Institute* 28(2): 651–675.
- Cosgrove, Denis E. in Stephen Daniels, ur. 1988 *The Iconography of Landscape: Essays on the Symbolic Representation, Design, and Use of Past Environments*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cour, Eva la 2017 'The Landscape as Image.' V: *Experiencing the Everyday*. Carsten Friberg in Raine Vasquez, ur. Kobenhavn: NSU Press. Str. 69–88.
- Cruikshank, Julie 2001 'Glaciers and Climate Change: Perspectives from Oral Tradition.' *Arctic* 54(4): 377–393.
- Csonka, Yvor in Peter Schweitzer 2004 'Societies and Cultures: Change and Persistence.' V: *Arctic Human Development Report*. Niels Einarsson, Joan Nyman Larsen, Annika Nilsson in Oran R. Young, ur. Akureyri: Stefansson Arctic Institute. Str. 45–68.
- Daniels, Stephen in Denis E. Cosgrove 1988 'Introduction: Iconography and Landscape.' V: *The Iconography of Landscape: Essays on the Symbolic Representation, Design, and Use of Past Environments*. Denis E. Cosgrove in Stephen Daniels, ur. Cambridge: Cambridge University Press. Str. 1–10.
- Descola, Philippe 2018 [2005] *Onstran narave in kulture*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Descola, Philippe in Gisli Pálsson 2004 [1996] 'Introduction.' V: *Nature and Society: Anthropological Perspectives*. Philippe Descola in Gisli Pálsson, ur. London in New York: Routledge. Str. 1–22.
- Discovering the Arctic b.n.l. 'Arctic Pollution.' Spletni vir: <<https://discoveringtheartic.org.uk/science/arctic-science/arctic-pollution/>>, 29. 9. 2022.
- Douglas, Mary 2010 [1966] *Čisto in nevarno*. Ljubljana: Študentska založba.
- Drivenes, Einar-Arne in Harald Dag Jølle, ur. 2006 *Into the Ice: The History of Norway and the Polar Regions*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Durkheim, Emile 1995 [1912] *The Elementary Forms of Religious Life*. New York idr.: The Free Press.
- Durrenberger, E. Paul 1996 'Every Icelander a Special Case.' V: *Images of Contemporary Iceland: Everyday Lives and Global Contexts*. Gisli Pálsson in E. Paul Durrenberger, ur. Iowa City: University of Iowa Press. Str. 171–190.
- Durrenberger, E. Paul in Gisli Pálsson 1985 'Peasants, Entrepreneurs and Companies: The Evolution of Icelandic Fishing.' *Ethnos* 50(1–2): 103–122.

- Durrenberger, E. Paul in Gísli Pálsson 1987 'Ownership at Sea: Fishing Territories and Access to Sea Resources.' *American Ethnologist* 14(3): 508–522.
- Durrenberger, E. Paul in Gísli Pálsson 1996 'Introduction.' V: *Images of Contemporary Iceland: Everyday Lives and Global Contexts*. Gísli Pálsson in E. Paul Durrenberger, ur. Iowa City: University of Iowa Press. Str. 1–24.
- Dzenovska, Dace 2020 'Emptiness: Capitalism without People in the Latvian countryside.' *American Ethnologist* 47(1): 10–26.
- Edensor, Tim 2010 'Aurora Landscapes: Affective Atmospheres of Light and Dark.' V: *Conversations with Landscape*, Karl Benediktsson in Katrín Anna Lund, ur. Farnham in Burlington: Ashgate. Str. 227–240.
- Edensor, Tim 2013 'Reconnecting with Darkness: Gloomy Landscapes, Lightless Places.' *Social & Cultural Geography* 14(4): 446–465.
- Edensor, Tim 2015 'Introduction: Sensing and Perceiving with Light and Dark.' *The Senses and Society* 10(2): 129–137.
- Edensor, Tim 2017 *From Light to Dark: Daylight, Illumination, and Gloom*. Minneapolis: Minnesota University Press.
- Eggertsson, Ólafur 1993 'Origin of the Driftwood on the Coasts of Iceland: A Dendrochronological Study.' *Jökull* 43: 15–32.
- Einarsson, Magnús 1996 'The Wandering Semioticians: Tourism and the Image of Modern Iceland.' V: *Images of Contemporary Iceland: Everyday Lives and Global Contexts*. Gísli Pálsson in E. Paul Durrenberger, ur. Iowa City: University of Iowa Press. Str. 215–236.
- Einarsson, Niels 2009 'From Good to Eat to Good to Watch: Whale Watching, Adaptation and Change in Icelandic Fishing Communities.' *Polar Research* 28(1): 129–138.
- Einstök Ölgerð b.n.l. 'Icelandic Winter Ale.' Spletni vir: <<https://einstokbeer.com/our-brews/icelandic-winter-ale/>>, 29. 9. 2022.
- Ekirch, Roger A. 2010 [2005] *Ob zatonu dneva: Noč v minulih časih*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Eliasson, Olafur 2003 'Museums are Radical.' V: *Olafur Eliasson: The Weather Project* (katalog k razstavi). Susan May, ur. London: Tate Publishing. Str. 129–138.
- Eliot, Thomas Stearns 1966 *Pesmi*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Elixhauser, Sophie 2015 'Climate Change Uncertainties in a Mountain Community in South Tyrol.' V: *Averting a Global Environmental Collapse: The Role of Anthropology and Local Knowledge*. Thomas Reuter, ur. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing. Str. 45–64.
- Elixhauser, Sophie 2018 *Negotiating Personal Autonomy: Communication and Personhood in East Greenland*. New York in London: Routledge.
- Eriksen, Thomas Hylland 2021 'Climate Change.' Spletni vir: <<https://www.anthroencyclopedia.com/entry/climate-change>>, 29. 9. 2022.
- Evans-Pritchard, Edward Evan 1993 *Ljudstvo Nuer: Opis načinov preživljanja in političnih institucij enega izmed nilotskih ljudstev*. Ljubljana: ŠKUC, Filozofska fakulteta, Znanstveni inštitut.

- Evropska agencija za okolje 2021 'Pokrovnost tal.' Spletni vir: <<https://www.eea.europa.eu/themes/landuse/land-cover-country-fact-sheets>>, 29. 9. 2022.
- Fara, Patricia 1996 'Northern Possession: Laying Claim to the Aurora Borealis.' *History Workshop Journal* 42: 37–57.
- Feder, Sarah L. 2022 '»Trolls Had Been Moving Your Tongues«: Language, Landscape, and Folklore in Iceland.' V: *New Directions in Linguistic Geography: Exploring Articulations of Space*. Greg Niedt, ur. Singapur: Palgrave Macmillan. Str. 221–250.
- Feld, Steven 1996 'Waterfalls of Song: An Acoustemology of Place Resounding in Bosa-vi, Papua New Guinea.' V: *Senses of Place*. Steven Feld in Keith Basso, ur. Santa Fe: School of American Research Press. Str. 91–136.
- Feld, Steven 2012 [1982] *Sound and Sentiment: Birds, Weeping, Poetics, and Song in Kauli Expression*. Durham in London: Duke University Press.
- Feld, Steven in Keith H. Basso, ur. 1996 *Senses of Place*. Santa Fe: School of American Research Press.
- Fontaine, Andie Sophia 2018 'A »Red Christmas« For Iceland This Year. But Why a Red Christmas?' Spletni vir: <<https://grapevine.is/news/2018/12/18/a-red-christmas-for-iceland-this-year-but-why-a-red-christmas/>>, 29. 9. 2022.
- Forbes, Bruce C. in Florian Stammler 2009 'Arctic Climate Change Discourse: The Contrasting Politics of Research Agendas in the West and Russia.' *Polar Research* 28: 28–42.
- Fosca, Francois 1975 *Renoir: His Life and Work*. London: Thames and Hudson.
- Foster, Russell G. in Leon Kreitzman 2017 *Circadian Rhythms: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Foucault, Michel 1986 'Of Other Spaces.' *Diacritics* 16(1): 22–27.
- Frenkel, Stephen 1992 'Geography, Empire, and Environmental Determinism.' *Geographical Review* 82(2): 143–153.
- Galinier, Jacques idr. 2010 'Anthropology of the Night: Cross-Disciplinary Investigations.' *Current Anthropology* 51(6): 819–847.
- Gallan, Ben in Christopher R. Gibson 2011 'New Dawn or New Dusk? Beyond the Binary of Day and Night.' *Environment and Planning A* 43(11): 2509–2515.
- Garnet, Jan 2011 'On the Cultural History of Nordic Light and Lighting.' V: *Nordic Light: Interpretations in Architecture*. Natallia Sørensen in Petter N. Haug, ur. Kopenhagen: Dansk Center for Lys. Str. 5–12.
- Gell, Alfred 2000 [1992] *Antropologija časa*. Ljubljana: Študentska založba.
- Giddens, Anthony 1984 *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Berkeley: University of California Press.
- Grasseni, Cristina 2007 'Introduction.' V: *Skilled Visions: Between Apprenticeship and Standards*. Cristina Grasseni, ur. New York in Oxford: Berghahn. Str. 1–22.
- Green, Sara 2005 *Notes From the Balkans: Locating Marginality and Ambiguity on the Greek-Albanian Border*. Princeton in Oxford: Princeton University Press.

- Gregorič Bon, Nataša 2008 *Prostori neskladij: Etnografija prostora in kraja v vasi Dhërmi/Drimades, Južna Albanija*. Ljubljana: Založba ZRC.
- Gregorič Bon, Nataša in Jaka Repič, ur. 2016a *Moving Places: Relations, Return, and Belonging*. New York in Oxford: Berghahn.
- Gregorič Bon, Nataša in Jaka Repič 2016b 'Introduction.' V: *Moving Places: Relations, Return, and Belonging*. Nataša Gregorič Bon in Jaka Repič, ur. New York in Oxford: Berghahn. Str. 1–20.
- Griffero, Tonino 2020 *Places, Affordances, Atmospheres: A Pathic Aesthetics*. London in New York: Routledge.
- Grove, Jonathan 2009 'The Place of Greenland in Medieval Icelandic Saga Narrative.' *Journal of the North Atlantic* 2009(2): 30–51.
- Gruppuso, Paolo 2018 'Vapours in the Sphere: Malaria, Atmosphere and Landscape in Wet Lands of Agro Pontino, Italy.' V: *Exploring Atmospheres Ethnographically*. Sara Asu Schroer in Susanne B. Schmitt, ur. London in New York: Routledge. Str. 45–60.
- Gunnell, Terry 2001 'Grýla, Grýlur, „Grøleks“ and Skeklers: Medieval Disguise Traditions in the North Atlantic.' *Nordic Yearbook of Folklore* 2001: 33–54.
- Gunnell, Terry 2004 'The Coming of the Christmas Visitors: Folk Legends Concerning the Attacks on Icelandic Farmhouses Made by Spirits at Christmas.' *Northern Studies* 38: 51–75.
- Gunnell, Terry 2005 'An Invasion of Foreign Bodies: Legends of Washed up Corpses in Iceland.' V: *Eyðvinur: Heiðursrit til Eyðun Andreassen*. Malan Marnersdóttir, Jens Cramer in Anfinnur Johansen, ur. Tórshavn. Str. 70–79.
- Gunnell, Terry 2007 'How Elvish were the Álfar.' V: *Constructing Nations, Reconstructing Myth: Essays in Honour of T. A. Shippey*. Andrew Wawn, Graham Johnson in John Walter, ur. Turnhout: Brepols. Str. 111–130.
- Gunnell, Terry 2009 'Legends and Landscape in the Nordic Countries.' *Cultural and Social History* 6(3): 305–322.
- Gunnell, Terry 2017 'On the Border: The Liminality of the Seashore in Icelandic Folk Legends.' V: *Northern Atlantic Islands and the Sea: Seascapes and Dreamscapes*. Andrew Jennings, Silke Reeploeg in Angela Watt, ur. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing. Str. 10–31.
- Gunnell, Terry 2018 'The Power in the Place: Icelandic Álagablettir Legends in a Comparative Context.' V: *Storied and Supernatural Places: Studies in Spatial and Social Dimensions of Folklore and Sagas*. Ülo Valk in Daniel Sävborg, ur. Helsinki: Finnish Literature Society. Str. 27–41.
- Gupta, Akhil in James Ferguson 1992 'Beyond »Culture«: Space, Identity, and the Politics of Difference.' *Cultural Anthropology* 7(1): 6–23.
- Gupta, Akhil in James Ferguson, ur. 1997 *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*. Berkeley, Los Angeles in London: University of California Press.
- Guyer, Jane I. 2004 'Anthropology in Area Studies.' *Annual Review of Anthropology* 33: 499–523.

- Hafstein, Valdimar Tr. 2000 'The Elves' Point of View: Cultural Identity in Contemporary Icelandic Elf-Tradition.' *Fabula: Zeitschrift für Erzählforschung* 41(1–2): 87–104.
- Hafstein, Valdimar Tr. 2003 'Groaning Dwarfs at Granite Doors. Fieldwork in Völuspá.' *Arkiv för Nordisk Filologi* 118: 29–45.
- Halink, Simon 2014 'The Icelandic Mythscape: Sagas, Landscapes and National Identity.' *National Identities* 16(3): 209–224.
- Harms, Erik in Shafqat Hussain 2014 'Introduction.' Remote and Edgy: New Takes on Old Anthropological Themes [Forum]. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 4(1): 361–367.
- Harvey, David 1973 *Social Justice and the City*. Athens: University of Georgia Press.
- Harvey, David 2011 [2009] *Kozmopolitstvo in geografija svobode*. Ljubljana: Sophia.
- Hastrup, Kirsten 1990 *Island of Anthropology: Studies in Past and Present Iceland*. Odense: Odense University Press.
- Hastrup, Kirsten 2008 'Icelandic Topography and the Sense of Identity.' V: *Nordic Landscapes: Region and Belonging on the Northern Edge of Europe*. Michael Jones in Kenneth R. Olwig, ur. Minneapolis in London: University of Minnesota Press. Str. 53–76.
- Hastrup, Kirsten 2010 'Emotional Topographies: The Sense of Place in the Far North.' V: *Emotions in the Field: The Psychology and Anthropology of Fieldwork Experience*. James Davies in Dimitrina Spencer, ur. Stanford: Stanford University Press. Str. 191–212.
- Hastrup, Kirsten in Martin Skrydstrup, ur. 2013 *A Social Life of Climate Change Models: Anticipating Nature*. New York in London: Routledge.
- Heijnen, Adriënné 2005 'Dreams, Darkness and Hidden Spheres: Exploring the Anthropology of the Night in Icelandic Society.' *Paideuma: Mitteilungen zur Kulturkunde* 51: 193–207.
- Heijnen, Adriënné 2010 'Relating through Dreams: Names, Genes and Shared Substance.' *History and Anthropology* 21(3): 307–319.
- Heijnen, Adriënné 2014 *The Social Life of Dreams: A Thousand Years of Negotiated Meanings in Iceland*. Berlin: LIT Verlag.
- Heleniak, Timothy 2021 'The Future of the Arctic Populations.' *Polar Geography* 44(2): 136–152.
- Hilton, Amanda 2022 'Amara e Bella, Bitter and Beautiful: A Praxis of Care in Valuing Sicilian Olive Oil and Landscapes.' *Economic Anthropology* 9: 257–269.
- Hirsch, Eric 1995 'Landscape: Between Place and Space.' (Introduction) V: *The Anthropology of Landscape: Perspectives on Place and Space*. Eric Hirsch in Michael O'Hanlon, ur. Oxford: Calendon Press. Str. 1–30.
- Hirsch, Eric in Michael O'Hanlon, ur. 1995 *The Anthropology of Landscape: Perspectives on Place and Space*. Oxford: Calendon Press.
- Hirsch, Eric in Charles Stewart 2005 'Introduction: Ethnographies of Historicity.' *History and Anthropology* 16(3): 261–274.

- Hofman, Ana, Alenka Bartulović, Mojca Kovačič, Tanja Petrović in Martin Pogačar 2020 'Afektivni obrat: koncepti, obeti, omejitve.' *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 60(1): 56–67.
- Hornby, Louise 2017 'Appropriating the Weather: Olafur Eliasson and Climate Control.' *Environmental Humanities* 9(1): 60–83.
- Howe, Cymene 2019 'Sensing Asymmetries in Other-Than-Human Forms.' *Science, Technology, & Human Values* 44(5): 900–910.
- Howes, David, ur. 2004 *Empire of the Senses: The Sensual Culture Reader*. Oxford in New York: Berg.
- Howes, David in Constance Classen 2014 *Ways of Sensing: Understanding the Senses in Society*. New York in London: Routledge.
- Icelandic Folk and Fairy Tales 2014 'Oče osemnajstih v deželi vilincev.' [Father of Eighteen in Elfland] V: *Icelandic Folk and Fairy Tales*. Reykjavik: Forlagið. Str. 24–25.
- Ingold, Tim 1993 'Temporality of Landscape.' *World Archeology* 25(2): 152–174.
- Ingold, Tim 2000 *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. London: Routledge.
- Ingold, Tim 2005 'The Eye of the Storm: Visual Perception and the Weather.' *Visual Studies* 20: 97–104.
- Ingold, Tim 2007a 'Earth, Sky, Wind, and Weather.' *Journal of the Royal Anthropological Institute* 13(S1): S19–S38.
- Ingold, Tim 2007b 'Materials Against Materiality.' *Archaeological Dialogues* 14(1): 1–16.
- Ingold, Tim 2010 'Footprints Through the Weather-World: Walking, Breathing, Knowing.' *Journal of the Royal Anthropological Institute* 16: S121–S139.
- Ingold, Tim 2011 *Being Alive: Essays on Movement, Knowledge and Description*. London in New York: Routledge.
- Ingold, Tim 2015 *The Life of Lines*. London in New York: Routledge.
- International Dark-Sky Association b.n.l. 'Light Pollution.' Spletni vir: <<https://www.darksky.org/light-pollution/>>, 29. 9. 2022.
- Islandski inštitut za naravno zgodovino 2023 'Birds.' Spletni vir: <<https://www.ni.is/en/fauna/birds>>, 30. 5. 2023.
- Jakob, Jure 2010 *Otroški pogled: Elementi dvoglasja v avtobiografskem pripovedništvu Lojzeta Kovačiča*. Ljubljana: LUD Literatura.
- Japelj, Jure 2020 'Barve na astronomskih slikah: So barve na astronomskih slikah takšne, kakor bi jih videli s človeškimi očmi?' Spletni vir: <<https://kvarkadabra.net/2020/09/barve-na-astronomskih-slikah/>>, 29. 9. 2022.
- Jones, Schuyler 2005 'Transhumance Re-Examined.' *Journal of the Royal Anthropological Institute* 11(2): 357–359.
- Jones, Michael 2007 'Seasonality and Landscape in Northern Europe: An Introductory Exploration.' V: *Seasonal Landscapes*. Hannes Palang, Helen Sooväli in Anu Printsmann, ur. Dordrecht: Springer. Str. 17–60.

- Jóhannesdóttir, Guðbjörg R. 2010 'Landscape and Aesthetic Values: Not Only in the Eye of the Beholder.' V: *Conversations with Landscape*. Karl Benediktsson in Katrín Anna Lund, ur. Farnham in Burlington: Ashgate. Str. 109–123.
- Jóhannesdóttir, Sif 2009 *Skálar á Langanesi: Merkar Minjar Horfinna Tíma*, Curious *Remains of Times Past*. Þórshöfn: Langanesbyggð.
- Jóhannesson, Guðni Th. 2005 'Iceland' V: *Encyclopedia of the Arctic*. Mark Nuttall, ur. New York in London: Routledge. Str. 919–926.
- Jóhannesson, Gunnar Thór in Katrín Anna Lund 2017 'Aurora Borealis: Choreographies of Darkness and Light.' *Annals of Tourism Research* 63: 183–190.
- Jónasson, Ragnar 2017 *Whiteout*. London: Orenda Books.
- Južnič, Stane 1993 *Identiteta*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Järviuoma-Mäkelä, Helmi 2017 'The Art and Science of Sensory Memory Walking.' V: *The Routledge Companion to Sounding Art*. Marcel Cobussen, Vincent Meelberg in Barry Truax, ur. Abingdon: Routledge. Str. 191–204.
- Karlsdóttir, Unnur B. 2013 'Nature Worth Seeing! The Tourist Gaze as a Factor in Shaping Views on Nature in Iceland.' *Tourist Studies* 13(2): 139–155.
- Karlsson, Gunnar 2000 *The History of Iceland*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Kirby, Peter W. 2009 'Lost in »Space«: Anthropological Approach to Movement.' V: *Boundless Worlds: An Anthropological Approach to Movement*. Peter W. Kirby, ur. Oxford in New York: Berghahn. Str. 1–27.
- Kittilä, Seppo, Leena Kolehmainen in Pål Eriksen 2010 'The Linguistics of Weather: Cross-Linguistic Patterns of Meteorological Expressions.' *Studies in Language* 34(3): 565–601.
- Kjartansdóttir, Katla in Kristinn Schram 2013 '»Something in the Air«: Performing the North within Norden.' V: *Performing Nordic heritage: Everyday Practices and Institutional Culture*. Peter Aronsson in Lizette Gradén, ur. Farnham in Burlington: Ashgate. Str. 53–71.
- Knox, Hannah 2015 'Thinking Like a Climate.' *Distinktion: Scandinavian Journal of Social Theory* 16(1): 91–109.
- Knox, Hannah 2021 'Hacking Anthropology.' *Journal of the Royal Anthropological Institute* 27(S1): 108–126.
- Koslofsky, Craig 2011 *Evening's Empire: A History of the Night in Early Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kovačič, Dare 2009 'Primer izrednega spomina.' V: *Lojze Kovačič: življenje in delo*. Gašper Troha, Milena Mileva Blažič in Andrej Leben, ur. Ljubljana: Študentska založba. Str. 89–111.
- Kovačič, Lojze 2007 [1984] *Prišleki*. Ljubljana: Študentska založba.
- Kozorog, Miha 2009 *Antropologija turistične destinacije v nastajanju: Prostor, festivali in lokalna identiteta na Tolminskem*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.

- Kozorog, Miha 2013 'Poskusno o Benečiji s konceptom odročnosti: Migracije in konstrukcija kraja.' *Ars & humanitas* 7(2): 136–149.
- Kozorog, Miha 2021 'Negotovi letni časi in optimizem ponudkov.' *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 61(2): 45–49.
- Krause, Franz 2013 'Seasons as Rhythms on the Kemi River in Finnish Lapland.' *Ethnos* 78(1): 23–46.
- Kravanja, Boštjan 2007 *Sveti svet: Topografija religioznega prostora na primeru Breginjskega kota*. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta.
- Kremenšek, Vekoslav 1970 *Ljubljansko naselje Zelena jama kot etnološki problem*. Ljubljana: SAZU.
- Krnel-Umek Duša in Zmago Šmitek, ur. 1987 *Kruh in politika: Poglavja iz etnologije Vitanja*. Ljubljana: Partizanska knjiga.
- Kučan, Ana 1998 *Krajina kot nacionalni simbol*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Kuklina, Vera, Olga Povoroznyuk in Gertrude Saxinger 2019 'Power of Rhythms – Trains and Work Along the Baikal-Amur Mainline (BAM) in Siberia.' *Polar Geography* 42(1): 18–33.
- Kuran b.n.l. 'Slovenski prevod Kurana.' Spletni vir: <<https://kuran.si/>>, 29. 9. 2022.
- Kvaran, Guðrún 2002 'Af hverju er snjólausum jólum lýst sem »rauðum jólum« en ekki svörtum?' Spletni vir: <<https://www.visindavefur.is/svar.php?id=2076>>, 29. 9. 2022.
- Lakoff, George in Mark Johnson 1980 *Metaphors We Live By*. London: University of Chicago Press.
- Laxness, Halldór 1967 [1943, 1944 in 1946] *Íslandski zvon*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Laxness, Halldór 1970 'Hernaðurinn gegn landinu.' Spletni vir: <https://gljufrasteinn.is/is/halldor_laxness/greinar1/thjodfelagsrynrinn/hernadurinn_gegn_landinu-1/>, 29. 9. 2022.
- Lefebvre, Henri 2004 [1992] *Rhythmanalysis: Space, Time and Everyday Life*. London in New York: Continuum.
- Lefebvre, Henri 2013 [1974] *Produkcija prostora*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Lethbridge, Emily 2016 'The Icelandic Sagas and Saga landscapes: Writing, Reading and Retelling Íslendingasögur Narratives.' *Gripla XXVII*: 51–92.
- Linnet, Jeppe Trolle 2010 'Interweavings: A Cultural Phenomenology of Everyday Consumption and Social Atmosphere within Danish Middle-Class Families.' Doktorska disertacija. Odense: Syddansk Universitet, Det Samfundsvidenskabelige Fakultet.
- Loftsdóttir, Kristín 2014 'Vikings Invade Present-Day Iceland.' V: *Gambling Debt: Iceland's Rise and Fall in the Global Economy*. Paul E. Durrenberger in Gisli Pálsson, ur. Boulder: Colorado University Press. Str. 3–14.

- Loftsdóttir, Kristín 2015 'The Exotic North: Gender, Nation Branding and Post-Colonialism in Iceland.' *NORA - Nordic Journal of Feminist and Gender Research* 23(4): 246–260.
- Low, Setha M. in Denise Lawrence-Zúñiga, ur. 2003 *The Anthropology of Space and Place: Locating Culture*. Malden: Blackwell Publishers.
- Lund, Katrín Anna 2005 'Seeing in Motion and the Touching Eye: Walking over Scotland's Mountains.' *Etnofoor* 18(1): 27–42.
- Lund, Katrín Anna 2012 'Landscape and Narratives: Compositions and the Walking Body.' *Landscape Research* 37(2): 225–236.
- Lund, Katrín Anna in Karl Benediktsson 2010 'Introduction: Starting a Conversation with Landscape.' V: *Conversations with Landscape*. Karl Benediktsson in Katrín Anna Lund, ur. Farnham in Burlington: Ashgate. Str. 1–12.
- Lund, Katrín Anna in Margaret Willson 2010 'Slipping into Landscape.' V: *Conversations with Landscape*. Karl Benediktsson in Katrín Anna Lund, ur. Farnham in Burlington: Ashgate. Str. 97–108.
- Lund, Katrín Anna in Gunnar Thór Jóhannesson 2014 'Moving Places: Multiple Temporalities of a Peripheral Tourism Destination.' *Scandinavian Journal of Hospitality and Tourism* 14(4): 441–459.
- Lund, Katrín Anna, Katla Kjartansdóttir in Kristín Loftsdóttir 2018 '»Puffin Love«: Performing and Creating Arctic Landscapes in Iceland through Souvenirs.' *Tourist Studies* 18(2): 142–158.
- Macfarlane, Robert 2019 *Underland: A Deep Time Journey*. London: Penguin Books.
- Marino, Elisabeth in Peter Schweitzer 2016 'Speaking Again of Climate Change: An Analysis of Climate Change Discourses in Northwestern Alaska.' V: *Anthropology and Climate Change: From Actions to Transformations*. Susan A. Crate in Mark Nuttall, ur. Abingdon in New York: Routledge. Str. 200–209.
- Marshall, Norris 1968 'The Icefields Round Iceland in Spring 1968.' *Weather* 23(9): 368–376.
- Massey, Doreen 1994 *Space, Place and Gender*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Massey, Doreen 2006 'Landscape as a Provocation: Reflections on Moving Mountains.' *Journal of Material Culture* 11(1–2): 33–48.
- Massumi, Brian 2002 *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*. Durham in London: Duke University Press.
- Mathur, Nayanika 2015 '»It's a Conspiracy Theory and Climate Change«: Of Beastly Encounters and Cervine Disappearances in Himalayan India.' *HAAU Journal of Ethnographic Theory* 5(1): 87–111.
- Maurstad, Anita, Dona Davis in Sarah Cowles 2013 'Co-Being and Intra-Action in Horse-Human Relationships: A Multi-Species Ethnography of Be(Com)Ing Human and Be(Com)Ing Horse.' *Social Anthropology* 21(3): 322–335.
- Mauss, Marcel 2002 [1925] *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*. London: Routledge.

- May, Susan 2013 'Meteorologica.' V: *Olafur Eliasson: The Weather Project* (katalog k razstavi). Susan May, ur. London: Tate Publishing. Str. 15–28.
- Mazzullo, Nuccio 2012 'The Sense of Time in the North: A Sami Perspective.' *The Polar Record* 48(3): 214–222.
- Mazzullo, Nuccio in Tim Ingold 2008 'Being Along: Place, Time and Movement among Sámi People.' V: *Mobility and Place: Enacting Northern European Peripheries*. Jørgen Ole Bærenholdt in Brynhild Granås, ur. Aldershot in Burlington: Routledge. Str. 27–38.
- McCormack, Derek P. 2008 'Engineering Affective Atmospheres on the Moving Geographies of the 1897 Andrée Expedition.' *Cultural Geographies* 15(4): 413–430.
- McCreesh, Bernadine 2018 *The Weather in the Icelandic Sagas: The Enemy Without*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.
- Melbin, Murray 1978 'Night as Frontier.' *American Sociological Review* 43(1): 3–22.
- Mencej, Mirjam 2004 '»Vem ..., pa vendar«, Verovanje v precepu med etnologom in njegovim sogovornikom.' *Etnolog* 14(65): 175–186.
- Mencej, Mirjam, ur. 2008 *Space and Time in Europe: East and West, Past and Present*. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta.
- Mencej, Mirjam 2017 '»Verovanje« v zgodovini folkloristike: Konceptualizacija in terminologija.' *Traditiones* 46(1–2): 55–68.
- Mencej, Mirjam in Dan Podjed, ur. 2010 *Ustvarjanje prostorov*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.
- Merleau-Ponty, Maurice 2006 *Fenomenologija zaznave*. Ljubljana: Študentska založba.
- Merriam-Webster b.n.l. 'Season.' Spletni vir: <<https://www.merriam-webster.com/dictionary/season>>, 29. 9. 2022.
- Miller, Daniel 2007 'Stone Age or Plastic Age?' *Archaeological Dialogues* 14(1): 23–27.
- Morris, Nina J. 2011 'Night Walking: Darkness and Sensory Perception in a Night-Time Landscape Installation.' *Cultural Geographies* 18(3): 315–342.
- Møn Guide b.n.l. 'Dark Sky Park.' Spletni vir: <<https://moenguide.com/en/activity/dark-sky-moen/>>, 29. 9. 2022.
- Munn, Nancy 1992 'The Cultural Anthropology of Time: A Critical Essay.' *Annual Review of Anthropology* 21: 93–123.
- Muršič, Rajko 2006 'Nova paradigma antropologije prostora: Prostorjenje in človeška tvornost.' *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 46 (3–4): 48–54.
- Nöbauer, Herta 2022 '»Our Existence is Literally Melting Away«: Narrating and Fighting Climate Change in a Glacier Ski Resort in Austria.' V: *Cooling Down: Local Responses to Global Climate Change*. Thomas Hylland Eriksen, Paulo Mendes in Susanna Hoffman, ur. London in New York: Berghahn. Str. 223–245.
- Norgaard, Kari Marie 2011 *Living in Denial: Climate Change, Emotions, and Everyday Life*. Cambridge in London: The MIT Press.

- Nuttall, Mark 2005 [1998] *Protecting the Arctic: Indigenous Peoples and Cultural Survival*. London: Routledge.
- Nuttall, Mark 2012 'Tipping Points and the Human World: Living with Change and Thinking About the Future.' *Ambio* 41(1): 96–105.
- Nye, David E. 2010 *When the Lights Went Out: A History of Blackouts in America*. Cambridge in London: The MIT Press.
- OECD 2021 'OECD Economic Surveys: Iceland.' Spletni vir: <<https://www.oecd.org/economy/surveys/Iceland-2021-OECD-economic-survey-overview.pdf>>, 29. 9. 2022.
- Ogrin, Darko in Simona Kosmač 2013 'Valvasorjevi prikazi vremena in podnebja v Slavi vojvodine Kranjske.' *Dela* 40: 39–53.
- Olwig, Kenneth R. 1996 'Recovering the Substantive Nature of Landscape.' *Annals of the Association of American Geographers* 86(4): 630–653.
- Olwig, Kenneth R. 2005 'Liminality, Seasonality and Landscape.' *Landscape Research* 30(2): 259–271.
- Olwig, Kenneth R. 2007 'Norden and the »Substantive Landscape«: A Personal Account.' *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography* 89(3): 283–286.
- Olwig, Kenneth R. 2008 'The Cause Célèbre and Scholarly Discourse: A Reply to Karl Benediktsson.' *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography* 90(1): 85–87.
- Ong, Walter 2002 [1982] *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. London in New York: Routledge.
- Online Etymology Dictionary 2018 'Year.' Spletni vir: <<https://www.etymonline.com/word/year>>, 29. 9. 2022.
- O'Reilly, Jessica 2016 'Sensing the Ice: Field Science, Models, and Expert Intimacy with Knowledge.' *Journal of the Royal Anthropological Institute* 22(S1): 27–45.
- Orlove, Ben 2003 'How People Name Seasons.' V: *Weather, Culture, Climate*. Sarah Strauss in Benjamin S. Orlove, ur. Oxford in New York: Berg. Str. 121–140.
- Orlove, Ben, John C. H. Chiang, Mark A. Cane 2000 'Forecasting Andean Rainfall and Crop Yield from the Influence of El Niño on Pleiades Visibility.' *Nature* 403(6765): 68–71.
- Oslund, Karen 2002 'Imagining Iceland: Narratives of Nature and History in the North Atlantic.' *The British Journal for the History of Science* 35(3): 313–334.
- Palang, Hannes, Anu Printsman in Helen Sooväli 2007a 'Seasonality and Landscapes.' V: *Seasonal Landscapes*. Palang, Hannes, Helen Sooväli in Anu Printsman, ur. Dordrecht: Springer. Str. 1–16.
- Palang, Hannes, Helen Sooväli in Anu Printsman, ur. 2007b *Seasonal Landscapes*. Dordrecht: Springer.
- Palladino, Paolo 2018 'Transhumance Revisited: On Mobility and Process Between Ethnography and History.' *Journal of Historical Sociology* 31(2): 119–133.
- Pallasmaa, Juhani 2007 *Oči kože: Arhitektura in čuti*. Ljubljana: Studia humanitatis.

- Pálsson, Gisli 1988 'Models for Fishing and Models of Success.' *Maritime Anthropological Studies* 1(1): 15–28.
- Pálsson, Gisli 1989 'Language and Society: The Ethnolinguistics of Icelanders.' V: *Anthropology of Iceland*. Gisli Pálsson in E. Paul Durrenberger, ur. Iowa City: University of Iowa Press. Str. 121–139.
- Pálsson, Gisli 1991 *Coastal Economies, Cultural Accounts: Human Ecology and Icelandic Discourse*. Manchester in New York: Manchester University Press.
- Pálsson, Gisli 1993 'From Commons to Quotas: The Formation of Icelandic Fisheries Policy.' *North Atlantic Studies* 3(2): 17–24.
- Pálsson, Gisli 1994 'Enskilment at Sea.' *Man* 29(4): 901–927.
- Pálsson, Gisli 1995 *The Textual Life of Savants: Ethnography, Iceland, and the Linguistic Turn*. Chur: Harwood Academic Publishers.
- Pálsson, Gisli 2012 'DeCODE Me! Anthropology and Personal Genomics.' *Current Anthropology* 53(5): 185–195.
- Pálsson, Gisli in E. Paul Durrenberger 1982 'To Dream of Fish: The Causes of Icelandic Skippers' Fishing Success.' *Journal of Anthropological Research* 38(2): 227–242.
- Pálsson, Gisli in E. Paul Durrenberger 1986 'Finding Fish: The Tactics of Icelandic Skippers.' *American Ethnologist* 13(2): 213–229.
- Pálsson, Gisli in E. Paul Durrenberger 1990 'Systems of Production and Social Discourse: The Skipper Effect Revisited.' *American Anthropologist* 92(1): 130–141.
- Pálsson, Gisli in E. Paul Durrenberger 1992 'Icelandic Dialogues: Individual Differences in Indigenous Discourse.' *Journal of Anthropological Research* 48(4): 301–316.
- Pálsson, Gisli in Astrid E. J. Ogilvie 2003 'Mood, Magic and Metaphor: Allusions to Weather and Climate in the Sagas of Icelanders.' V: *Weather, Climate, Culture*. Sara Strauss in Benjamin S. Orlove, ur. Oxford in New York: Berg. Str. 251–274.
- Pepelnik, Ana 2017 *Tehno*. Ljubljana: LUD Šerpa.
- Peterson, Nicole in Kenneth Broad 2009 'Climate and Weather Discourse in Anthropology: From Determinism to Uncertain Futures.' V: *Anthropology and Climate Change. From Encounters to Actions*. Susan Crate in Mark Nuttall, ur. Walnut Creek: Left Coast Press. Str. 70–86.
- Petridou, Eleni, Fotios C. Papadopoulos, Constantine E. Frangakis, Alkistis Skalkidou in Dimitrios Trichopoulos 2002 'A Role of Sunshine in the Triggering of Suicide.' *Epidemiology* 13(1): 106–109.
- Pink, Sarah 2015 *Doing Sensory Ethnography*. London, New York in Los Angeles: Sage.
- Poppel, Birger 2015 'Living Conditions and Perceived Quality of Life among Indigenous Peoples in the Arctic.' V: *Global Handbook of Quality of Life: Exploration of Well-being of Nations and Continents*. Wolfgang Glatzer, Laura Camfield, Valerie Møller in Mariano Rojas, ur. New York: Springer. Str. 715–743.
- Pócs, Éva in Bea Vidacs 2020 *Faith, Doubt and Knowledge in Religious Thinking*. Budapest: Balassi.

- Ravnik, Mojca 1981 *Galjevica*. Ljubljana: Partizanska knjiga.
- Rayner, Steve 2003 'Domesticating Nature: Commentary on the Anthropological Study of Weather and Climate Discourse.' V: *Weather, Climate, Culture*. Sarah Strauss in Benjamin S. Orlove, ur. Oxford in New York: Berg. Str. 277–290.
- Reinhardt, Bruno 2020 'Atmospheric Presence: Reflections on »Mediation« in the Anthropology of Religion and Technology.' *Anthropological Quarterly* 93(1): 1523–1553.
- Relph, Edward 1976 *Place and Placelessness*. London: Pion.
- Relph, Edward 1985 'Geographical Experiences and Being-In-The-World: The Phenomenological Origins of Geography.' V: *Dwelling, Place and Environment*. David Seamon in Robert Mugerauer, ur. Dordrecht: Springer. Str. 15–31.
- Repič, Jaka 2006 »Po sledovih korenin«: Transnacionalne migracije med Argentino in Evropo. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta.
- Riedel, Friedlind 2018 'On the Dynamic and Duration of Atmosphere: Sounding Out New Phenomenology through Music at China's Margins.' V: *Exploring Atmospheres Ethnographically*. Sara Asu Schroer in Susanne B. Schmitt, ur. London in New York: Routledge. Str. 172–188.
- Rose, Mitch in John Wylie 2006 'Animating Landscape.' *Environment and Planning D: Society and Space* 24: 475–479.
- Rudiak-Gould, Peter 2013 '»We Have Seen It with Our Own Eyes«: Why We Disagree about Climate Change Visibility.' *Weather, Climate & Society* 5(2): 120–132.
- Saga o Egilu 1893 'Egil's Saga'. Spletni vir: <https://sagadb.org/egils_saga.en>, 29. 9. 2022.
- Saga o Gisliju Súrssonu 1866 'The Saga of Gisli the Outlaw.' Spletni vir: <https://sagadb.org/gisla_saga_surssonar.en>, 29. 9. 2022.
- Saga o Hænsu-Thoriju 2002 'Hænsa-Thori's Saga.' Spletni vir: <https://sagadb.org/haensna-thoris_saga.en2>, 29. 9. 2022.
- Saga o Njalu 1970 *Saga o Njalu*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Saito, Yuriko 2005 'The Aesthetics of Weather.' V: *The Aesthetics of Everyday Life*. Andrew Light in Jonathan M. Smith, ur. New York: Columbia University Press. Str. 156–176.
- Sandberg, Linda in Anna-Britt Coe 2020 'Taking Back the Swedish Night: Making and Reclaiming Space.' *Gender, Place & Culture* 27(7): 1044–1062.
- Saussure, Ferdinand de 2018 *Splošno jezikoslovje*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Schofield, John 2009 'Landscape with Snow.' *Landscapes* 10(2): 1–18.
- Schram, Kristinn 2011 'Banking on Borealism: Eating, Smelling, and Performing the North.' V: *Iceland and Images of the North*. Sumarlídi R. Ísleifsson, ur. Québec: Presses de l'Université du Québec and The Reykjavík Academy. Str. 305–327.
- Schroer, Sara Asu in Susanne B. Schmitt, ur. 2018a *Exploring Atmospheres Ethnographically*. London in New York: Routledge.

- Schroer, Sara Asu in Susanne B. Schmitt 2018b 'Introduction: Thinking through Atmospheres.' V: *Exploring Atmospheres Ethnographically*. Sara Asu Schroer in Susanne B. Schmitt, ur. London in New York: Routledge. Str. 1–11.
- Seamon, David in Robert Mugerauer 1985 'Dwelling, Place and Environment: An Introduction.' V: *Dwelling, Place and Environment: Towards a Phenomenology of Person and World*. David Seamon in Robert Mugerauer, ur. Dordrecht: Springer. Str. 1–12.
- Selwyn, Tom 2004 Zapiski o vzdušju s terena: Razmišljanja o poteh mitoiskateljstva. *Monitor ZSA* 6(3–4): 50–63.
- Shaw, Robert 2015 'Controlling Darkness: Self, Dark and the Domestic Night.' *Cultural Geographies* 22(4): 585–600.
- Sigurjónsdóttir, Æsa, ur. 2008 *Dreams of the Sublime and Nowhere in Contemporary Icelandic Art*. Reykjavík: Listasafn Reykjavíkur.
- Simonetti, Cristián 2019 'Weathering Climate: Telescoping Change.' *Journal of the Royal Anthropological Institute* 25(2): 241–264.
- Sizemore, Beverly A. in Christopher H. Walker 1996 'Literacy Identity and Literary Practice.' V: *Images of Contemporary Iceland: Everyday Lives and Global Contexts*. Gisli Pálsson in E. Paul Durrenberger, ur. Iowa City: University of Iowa Press. Str. 191–214.
- Skúlason, Páll 2005 *Meditation at the Edge of Askja: On Man's Relation to Nature*. Reykjavík: University of Iceland Press.
- Snoj, Marko 2016 *Slovenski etimološki slovar*. Ljubljana: Založba ZRC. Spletni vir: <<https://fran.si/iskanje?FilteredDictionaryIds=193&View=1&Query=%2A>>, 29. 9. 2022.
- Sorensen, Roy 2004 'We See in the Dark.' *Noús* 38(3): 456–480.
- Souhami, Anna 2022 'Weather, Light and Darkness in Remote Island Policing: Expanding the Horizons of the Criminological Imagination.' *The British Journal of Criminology* XX(1): 1–17.
- Sparring Björkstén, Karin, Peter Bjerregaard in Daniel F. Kripke 2005 'Suicides in the Midnight Sun — A Study of Seasonality in Suicides in West Greenland.' *Psychiatry Research* 133(2–3): 205–213.
- SSKJ 2014 *Slovar slovenskega knjižnega jezika*. Ljubljana: Založba ZRC. Spletni vir: <<https://www.fran.si/iskanje?FilteredDictionaryIds=133&View=1&Query=%2A>>, 29. 9. 2022.
- Stark, Glenn 2021 'Light.' V: *Encyclopedia Britannica*. Spletni vir: <<https://www.britannica.com/science/light>>, 29. 9. 2022.
- Stehr, Nico in Hans von Storch 2010 *Climate and Society: Climate as Resource, Climate as Risk*. Singapur: World Scientific Publishing.
- Stenslund, Anette in Mikkel Bille 2021 'Rendering Atmosphere: Exploring the Creative Glue in an Urban Design Studio.' V: *Architectural Anthropology: Exploring Lived Space*. Marie Stender, Claus Bech-Danielsen in Aina Landsverk Hagen, ur. London: Routledge. Str. 207–223.
- Stewart, Kathleen 2007 *Ordinary Affects*. Durham in London: Duke University Press.

- Stewart, Kathleen 2011 'Atmospheric Attunements.' *Environment and Planning D: Society and Space* 29(3): 445–453.
- Strauss, Sarah in Ben Orlove 2003 'Up in the Air: The Anthropology of Weather and Climate.' V: *Weather, Culture, Climate*. Sarah Strauss in Benjamin S. Orlove, ur. Oxford in New York: Berg. Str. 3–16.
- Sua, Melanie 2020 'Tracing the Human-Avian Relationship in Iceland.' Neobjavljeno magistrsko delo. New York: City University of New York.
- Sumartojo, Shanti in Sarah Pink 2019 *Atmospheres and the Experiential World: Theory and Methods*. London in New York: Routledge.
- Svet Evrope 2000 'Evropska konvencija o krajini.' Spletni vir: <http://www.svetevrope.si/sl/dokumenti_in_publikacije/konvencije/176/>, 29. 9. 2022.
- Svetel, Ana 2015 'Kako premeriti fjord.' Spletni vir: <<https://www.ludliteratura.si/esej-kolumna/kako-premeriti-fjord/>>, 29. 9. 2022.
- Svetel, Ana 2016a 'Imena med invencijo in konvencijo: Prakse poimenovanja pri mešanih družinah na Islandiji.' *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 56(3–4): 5–16.
- Svetel, Ana 2016b 'Names Between Invention and Convention: Naming Practices among Mixed Families in Iceland.' Neobjavljeno magistrsko delo. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani.
- Svetel, Ana 2022 'Nevidne prisotnosti: Hygge v luči idealizacije »nordijskega« načina življenja.' V: *Občutki mest: Antropologija, umetnost in čutne transformacije*. Blaž Bajič, Sandi Abram in Rajko Muršič, ur. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete. Str. 173–202.
- Svetel, Ana 2023a 'Za kaj skrbimo, ko skrbimo za krajino?: Toponimi, ovce in ruševine na severovzhodni Islandiji.' *Traditiones* 52(1): 85–107.
- Svetel, Ana 2023b 'Ptičja perspektiva sezonskih krajin severovzhodne Islandije.' *Svetovi* 1(2): 118–133.
- Svetel, Ana 2024 'To See and to Respect: On Relations between Humans, Supernatural Beings, and Landscape in Northeast Iceland.' *Studia Mythologica Slavica* 27: 125–145.
- Sveto pismo 2008 *Sveto pismo: Slovenski standardni prevod*. Ljubljana: Svetopisemska družba Slovenije.
- Sæþórsdóttir, Anna Dóra, Colin M. Hall in Þorkell Stefánsson 2019 'Senses by Seasons: Tourists' Perceptions Depending on Seasonality in Popular Nature Destinations in Iceland.' *Sustainability* 11: b.n.s.
- Telban, Borut 2016 *Kraji in časi v novogvinejski pokrajini*. Ljubljana: Založba ZRC.
- Telban, Borut 2017 'Seeing and Holding Time: Karawari Perceptions of Temporalities, Calendars and Clocks.' *Time and Society* 26(2): 182–202.
- Terčelj, Marija Mojca 1989 *Občina Sevnica*. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.

- Thomas, Colin J. in Rosemary D. F. Bromley 2000 'City-Centre Revitalisation: Problems of Fragmentation and Fear in the Evening and Night-Time City.' *Urban Studies* 37(8): 1403–1429.
- Thornes, John E. 2008 'Cultural Climatology and the Representation of Sky, Atmosphere, Weather and Climate in Selected Art Works of Constable, Monet and Eliasson.' *Geoforum* 39: 570–580.
- Thornes, John E. in Glen McGregor 2003 'Cultural Climatology.' V: *Contemporary Meanings in Physical Geography: From What to Why?* Andre Roy in Stephen Trudgill, ur. London: Routledge. Str. 173–197.
- Tilley, Christopher 1994 *A Phenomenology of Landscape: Places, Paths, and Monuments*. Oxford: Berg.
- Tsing, Anna Lowenhaupt, Andrew S. Mathews in Nils Bubandt 2019 'Patchy Anthropocene: Landscape Structure, Multispecies History, and the Retooling of Anthropology.' *Current Anthropology* 60(S20): S186–S197.
- Tuan, Yu-Fu 1974 *Topophilia: A Study of Environmental Perception, Attitudes, and Values*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Tuan, Yu-Fu 1977 *Space and Place: The Perspective of Experience*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Turk Niskač, Barbara 2021 *O igri in delu: Antropologija zgodnjega otroštva*. Ljubljana: Založba ZRC.
- Unnarsdóttir, Anna Bára, Arna Hauksdóttir, Thor Aspelund, Vigdís Gunnarsdóttir, Gunnar Tómasson, Jóhanna Jakobsdóttir, Unnur Anna Valdimarsdóttir in Edda Björk Thordardóttir 2022 'Sleep Disturbances among Women in a Subarctic Region: A Nationwide Study.' *Sleep* 45 (8): 1–12.
- Urry, John 1990 *The Tourist Gaze: Leisure and Travel in Contemporary Societies*. London, New York in Los Angeles: Sage.
- Valk, Ülo in Daniel Sävborg 2018 'Place-Lore, Liminal Storyworld and Ontology of the Supernatural: An Introduction.' V: *Storied and Supernatural Places: Studies in Spatial and Social Dimensions of Folklore and Sagas*. Ülo Valk in Daniel Sävborg, ur. Helsinki: Finnish Literature Society. Str. 7–24.
- Vannini, Phillip, Dennis Waskul, Simon Gottschalk in Toby Ellis-Newstead 2012 'Making Sense of the Weather: Dwelling and Weathering on Canada's Rain Coast.' *Space and Culture* 15(4): 361–380.
- Vasey, Daniel E. 1996 'Premodern and Modern Constructions of Population Regimes.' V: *Images of Contemporary Iceland: Everyday Lives and Global Contexts*. Gisli Pálsson in E. Paul Durrenberger, ur. Iowa City: University of Iowa Press. Str. 149–170.
- Vranješ, Matej 2008 *Prostor, teritorij, kraj: Produkcije lokalnosti v Trenti in na Soči*. Koper: Založba Annales.
- Waage, Edda R. H. 2010 'Landscape as Conversation.' V: *Conversations with Landscape*. Karl Benediktsson in Katrín Anna Lund, ur. Farnham in Burlington: Ashgate. Str. 45–58.
- Whitehouse, Andrew 2015 'Listening to Birds in the Anthropocene: The Anxious Semiotics of Sound in a Human-Dominated World.' *Environmental Humanities* 6: 53–71.

- Whitehouse, Andrew 2018 'Senses of Being: The Atmospheres of Listening to Birds in Britain, Australia and New Zealand.' V: *Exploring Atmospheres Ethnographically*. Sara Asu Schroer in Susanne B. Schmitt, ur. London in New York: Routledge. Str. 61–75.
- Williams, Raymond 1973 *The Country and the City*. New York: Oxford University Press.
- Wit, Sara de in Sophie Haines 2021 'Climate Change Reception Studies in Anthropology.' *Wiley Interdisciplinary Reviews: Climate Change* 13(1): 1–21.
- Wylie, John 2003 'Landscape, Performance and Dwelling: A Glastonbury Case Study.' V: *Country Visions*. Paul Cloke, ur. Harlow: Pearson. Str. 136–157.
- Wylie, John 2009 'Landscape, Absence and the Geographies of Love.' *Transactions of the Institute of British Geographers* 34(3): 275–289.
- Borgeirsdóttir, Sigríður 2010 'Conversations with Ourselves in Metaphysical Experiences of Nature.' V: *Conversations with Landscape*. Karl Benediktsson in Katrín Anna Lund, ur. Farnham in Burlington: Ashgate. Str. 13–26.
- Þórhallsdóttir, Anna Guðrún, Árni Daníel Júlíusson in Helga Ögmundardóttir 2013 'The Sheep, the Market, and the Soil: Environmental Destruction in the Icelandic Highlands, 1880–1910.' V: *Northscapes: History, Technology, and the Making of Northern Environments*. Dolly Jørgensen in Sverker Sörlin, ur. Vancouver: University of British Columbia Press. Str. 155–173.
- Þórhallsdóttir, Gyða in Rögnvaldur Ólafsson 2017 'A Method to Analyse Seasonality in the Distribution of Tourists in Iceland.' *Journal of Outdoor Recreation and Tourism* 19: 17–24.
- Zumthor Peter 2006 *Atmospheres: Architectural Environments. Surrounding Objects*. Berlin in Basel: Birkhäuser.
- Zupan Sosič, Alojzija 2009 'Prišleki kot maturitetni roman.' *Jezik in slovstvo* 54(6): 73–88.
- Žust, Ana 2015 *Fenologija v Sloveniji: Priročnik za fenološka opazovanja*. Ljubljana: Ministrstvo za okolje in prostor.
- Ögmundardóttir, Helga 2011 *Shepherds of Djórsárver: Traditional Use & Hydropower Development in the Commons of the Icelandic Highland*. Uppsala: Uppsala University Press.

Imensko kazalo

A

AALST, IRINA VAN 287
 ACHARYA, AMITAV 42
 ALDRED, OSCAR 68, 203
 AMERY, FIONA 312
 AMUNDSEN, ROALD 28
 ANDERSON, BEN 305
 ANKO, BOŠTJAN 228
 APPADURAI, ARJUN 42, 301
 AUDEN, WYSTAN HUGH 19
 AXELSSON, JÓHANN 93

Á

ÁRNADÓTTIR, NANNA 149
 ÁRNASON, ÁRNAR 176, 208, 242
 ÁRNASON, JÓN 183, 208, 249
 ÁRNASON, ÞORVARÐUR 101

B

BACHELARD, GASTON 61
 BAHTIN, MIHAIL MIHAJLOVIČ 59
 BAJIČ, BLAŽ 56, 58, 62–63
 BASKAR, BOJAN 41–43, 45–47, 49, 58
 BASSO, KEITH H. 43–44, 47–49, 55, 318, 322
 BEETHOVEN, LUDWIG VAN 225
 BENDER, BARBARA 42, 44–45, 54, 56, 63, 318, 324
 BENEDIKTSSON, KARL 51–52, 54–56, 63, 71, 155, 203, 205, 317–318, 324
 BENS, JONAS 305
 BERGER, JOHN 252, 260, 264
 BERLEANT, ARNOLD 52
 BEROUTCHACHVILI, N. 100
 BIEBER, JUSTIN 214
 BILLE, MIKKEL 108, 246, 254–255, 257, 259, 261–262, 266, 287, 304–306
 BINDI, LETIZIA 60
 BJÖRNSDÓTTIR, INGA DÓRA 24, 71, 175
 BJÖRNSSON, ÁRNI 99–100, 115, 122, 124, 161–162, 183, 277, 279, 292
 BOAS, FRANZ 132
 BOGARD, PAUL 301
 BÖHME, GERNOT 305–307
 BOURDIEU, PIERRE 79
 BOURNS, TIMOTHY 208
 BOWMAN, MARION 241
 BRADY, EMILY 223
 BRANDS, JELLE 287
 BRASSELEY, PAUL 105
 BROAD, KENNETH 130, 132–134
 BROMLEY, ROSEMARY D. F. 287
 BRONFEN, ELISABETH 237
 BRUEGEL, PIETER STAREJŠI 101
 BRUMEN, BORUT 110
 BRYDON, ANNE 25, 67
 BUBANDT, NILS 60

C

CANE, MARK A. 134
 CASEY, EDWARD 44, 65
 CERTEAU, MICHEL DE 44, 60
 CEZANNE, PAUL 221
 CHARTIER, DANIEL 95, 263, 266, 283
 CHIANG, JOHN C. H. 134
 CLASSEN, CONSTANCE 62
 CLOKE, PAUL 54, 56
 COE, ANNA-BRITT 287
 COLEMAN, SIMON 43, 46
 COLLINS, PETER 43
 CONSTABLE, JOHN 101, 223–224
 COOPER, TIMOTHY P. A. 305
 COSGROVE, DENIS E. 44–46, 49, 57
 COWLES, SARAH 60
 CRONON, WILLIAM 63
 CRUIKSHANK, JULIE 134
 CSONKA, YVOR 133

D

DANIELS, STEPHEN 44–46, 49, 57
 DEBUSSY, CLAUDE 225
 DESCOLA, PHILIPPE 50, 60, 62
 DEWSBURY, J. D. 54
 DOUGLAS, MARY 132
 DRIVENES, EINAR-ARNE 28
 DURKHEIM, EMILE 305
 DURRENBERGER, E. PAUL 15, 25, 125, 133, 227, 231
 DZENOVSKA, DACE 29

E

EDENSOR, TIM 102, 150, 223, 237–238, 257–266, 285–287, 302, 306, 309, 313, 321
 EDNEY, MATTHEW H. 42
 EGGERTSSON, ÓLAFUR 122
 EINARSSON, MAGNÚS 156, 191
 EINARSSON, NÍELS 25
 EKIRCH, ROGER A. 96, 237, 282–287, 303, 321
 ELIASSON, OLAFUR 101, 223–225
 ELIOT, THOMAS STEARNS 110
 ELIXHAUSER, SOPHIE 60, 134
 ELLIS-NEWSTEAD, TOBY 154
 ERIKSEN, PÅL 133
 ERIKSEN, THOMAS HYLLEND 133
 EVANS-PRITCHARD, EDWARD EVAN 99

F

FARA, PATRICIA 307
 FEDER, SARAH L. 241
 FELD, STEVEN 43, 209
 FERGUSON, JAMES 42–43
 FINNBOGADÓTTIR, VIGDÍS 71
 FONTAINE, ANDIE SOPHIA 140
 FORBES, BRUCE C. 133
 FOSCA, FRANCOIS 221

FOSTER, RUSSELL G. 82–83, 93, 96–97,
144, 262–263
FOUCAULT, MICHEL 59
FRENKEL, STEPHEN 132

G

GALINIER, JACQUES 240, 283–284
GALLAN, BEN 96, 237, 282–283, 303
GARNET, JAN 298
GELL, ALFRED 110
GIBSON, CHRISTOPHER R. 96, 237,
282–283, 303
GIBSON, JAMES 62, 152
GIDDENS, ANTHONY 44
GRANÖ, JOHANNES GABRIEL 51
GRASSENI, CRISTINA 121, 252, 265
GREEN, SARA 44
GREGORIČ BON, NATAŠA 42–44, 60
GRIFFERO, TONINO 63, 305
GROHAR, IVAN 101
GROVE, JONATHAN 229
GRUPPUSO, PAOLO 154, 306
GUNNELL, TERRY 183, 228, 240–241,
250–251, 254,
GUPTA, AKHIL 42–43
GUYER, JANE I. 42

H

HAFSTEIN, VALDIMAR TR. 241, 244
HAINES, SOPHIE 134
HALINK, SIMON 65, 69, 71
HALL, COLIN M. 101
HÄNDEL, GEORG FRIEDRICH 303
HARMS, ERIK 35, 184
HARVEY, DAVID 42, 44–45, 47–48, 55–58,
60, 63, 98, 324
HASTRUP, KIRSTEN 69–71, 80–81, 122,
125, 134, 203, 252, 326
HEIDEGGER, MARTIN 55
HEIJNEN, ADRIËNNE 167–168, 243,
252–253
HELENIAK, TIMOTHY 26
HELGASON, HALLGRÍMUR 225, 233
HERDER, JOHANN GOTTFRIED VON 132
HILTON, AMANDA 65
HIPOKRAT 131
HIRSCH, ERIC 42, 44, 46–47, 49, 55, 324
HOF, WIM 198
HOFMAN, ANA 305
HORN, RONI 101, 225
HORNBY, LOUISE 225
HOWE, CYMENE 28, 136, 147
HOWES, DAVID 62
HUSSAIN, SHAFQAT 35, 184
HUSSLER, EDMUND 55

I

INGOLD, TIM 42, 44–46, 48, 55–60, 62–63,
79, 82, 98, 101, 109, 130, 149–154, 156, 171,

223, 233, 260–265, 281, 304, 307, 318, 320,
324, 327–328
ISSACHENKO, A. G. 100

J

JAKOB, JURE 268
JAPELJ, JURE 257
JÄRVILUOMA-MÄKELÄ, HELMI 62
JÓHANNESDÓTTIR, GUDBJÖRG R. 53–54
JÓHANNESDÓTTIR, SÍF 250
JÓHANNESSON, GUDNI TH. 25
JÓHANNESSON, GUNNAR THÓR 95, 123,
223, 261, 263, 266, 283, 309, 325
JOHNSON, MARK 237
JØLLE, HARALD DAG 28
JÓNASSON, RAGNAR 233
JONES, MICHAEL 51, 81, 100–105, 263,
318
JONES, OWAIN 56
JONES, SCHUYLER 60
JÚLIUSSON, ÁRNI DANÍEL 203
JURIJ II. 303
JUŽNIČ, STANE 44

K

KIRBY, PETER W. 42
KITILÄ, SEPPO 152
KJARTANSDÓTTIR, KATLA 126, 185, 325
KJARVAL, JOHANNES 101, 224
KNOX, HANNAH 134
KOBILCA, IVANA 101
KOLEHMAINEN, LEENA 152
KOS, TIN 29, 32, 200, 202, 273
KOSLOFSKY, CRAIG 240, 286
KOSMAČ, SIMONA 154
KOVAČIČ, DARE 268
KOVAČIČ, LOJZE 267–269
KOZOROG, MIHA 35, 43, 63
KRAUKLIS, A. A. 100
KRAUSE, FRANZ 81, 106–109, 116, 261, 318
KRAVANJA, BOŠTJAN 43
KREITZMAN, LEON 82–83, 93, 96–97, 144,
262–263
KREMENŠEK, VEKOSLAV 43
KRNEL-UMEK, DUŠA 43
KUKLINA, VERA 107
KVARAN, GUÐRÚN 140

L

LA COUR, EVA 106, 260
LAKOFF, GEORGE 237
LANGLAND, WILLIAM 303
LAWRENCE-ZÚÑIGA, DENISE 43
LAXNESS, HALLDÓR 40, 77, 228–233, 317,
328
LEFEBVRE, HENRI 44–45, 55, 60, 77–79,
82, 106, 147, 236, 261, 265, 318
LETHBRIDGE, EMILY 71
LINNET, JEPPE TROLLE 306

LOFTSDÓTTIR, KRISTÍN 24, 95, 126, 203,
325
LOW, SETHA M. 43
LUND, KATRÍN ANNA 54–55, 61, 63, 95,
123, 126, 155, 223, 261, 263, 265–266, 283,
309, 318, 324–325
LYNCH, DAVID 154

M

MACFARLANE, ROBERT 255
MACPHERSON, HANNAH 264
MARINO, ELISABETH 133
MARSHALL, NORRIS 136
MASSEY, DOREEN 44, 54–56
MASSUMI, BRIAN 306
MATHEWS, ANDREW S. 60
MATHUR, NAYANIKA 134
MAURSTAD, ANITA 60
MAUSS, MARCEL 305
MAY, SUSAN 224
MAZZULO, NUCCIO 58–59
McCORMACK, DEREK P. 307
McCREESH, BERNADINE 226, 229
MCGREGOR, GLEN 223
MELBIN, MURRAY 286
MENCEJ, MIRJAM 43, 240, 246, 248–249
MERCIER, LOUIS SEBASTIEN 286
MERLEAU-PONTY, MAURICE 45, 55, 60–61,
264
MERTON, ROBERT 79
MILLER, DANIEL 152
MONET, CLAUDE 101, 223–224
MONTESQUIEU, CHARLES-LOUIS DE SEC-
ONDAT 132
MORRIS, NINA J. 150, 255, 257, 261, 264,
266, 283, 303
MUGERAUER, ROBERT 55
MÜLLER, WILHELM 225
MUNN, NANCY 110
MURŠIČ, RAJKO 43

N

NANSEN, FRIDTJOF 28
NARAT, BOŠTJAN 154
NÖBAUER, HERTA 134
NORGAARD, KARI MARIE 134
NUTTALL, MARK 27–28, 133
NYE, DAVID E. 301

O

O'HANLON, MICHAEL 43
O'REILLY, JESSICA 134, 266
OGLIVIE, ASTRID E. J. 157, 226–230
OGRIN, DARKO 154
OLGEIRSSON, FRÍÐRIK G. 250
OLWIG, KENNETH R. 44, 49–51, 58, 80–81,
101, 105–106, 114, 142, 183, 318, 324
ORLOVE, BEN 99, 103, 107, 109, 133–134,
149, 318

OSLUND, KAREN 52, 71, 203
OTTER, CHRIS 287

Ó

ÓLAFSSON, RÖGNVALDUR 101

P

PALANG, HANNES 100–102, 105, 138, 318
PALLADINO, PAOLO 60
PALLASMAA, JUHANI 55, 61–62, 221, 256,
265, 301, 327
PÁLSSON, GÍSLI 9, 15, 23, 25, 62, 71, 125,
128, 133, 157, 160, 175, 226–230
PENNARTZ, PAUL J. J. 306
PEPELNIK, ANA 235, 301
PETERSON, NICOLE 130, 132–134
PETRIDOU, ELENI 92
PÉTURSDÓTTIR, MARTA SIGRÍÐUR 86
PINK, SARAH 62, 305
PÓCS, ÉVA 248
PODJED, DAN 43
POPPEL, BIRGER 27
POVOROZNYUK, OLGA 107
PRINTSMANN, ANU 100–102, 105, 138, 318

Q

QVISTRÖM, MATTIAS 105

R

RAFFLES, HUGH 266
RASMUSSEN, KNUD 28
RATCLIFFE, JIM 34, 139
RAVNIK, MOJCA 43
RAYNER, STEVE 132
REINHARDT, BRUNO 305
RELPH, EDWARD 42, 48, 55
REPIČ, JAKA 42–44, 60
RIEDEL, FRIEDLIND 307
RITTER, CHRISTIANE 28
ROENNENBERG, TILL 83
ROSE, MITCH 265
RUDIAK-GOULD, PETER 134

S

SÆPÞÓRSDÓTTIR, ANNA DÓRA 101, 203
SAITO, YURIKO 53, 102, 130, 222–223, 320
SALTZMAN, KATARINA 105
SANDBERG, LINDA 287
SARTRE, JEAN-PAUL 55
SAUSSURE, FERDINAND DE 109
SÄVBORG, DANIEL 241, 246, 248
SAXINGER, GERTRUDE 107
SCHIEFFELIN, BAMBI B. 99
SCHMITT, SUSANNE B. 305–307
SCHOFIELD, JOHN 102, 193, 266
SCHRAM, KRISTINN 16, 124, 185, 248
SCHROER, SARA ASU 305–307
SCHUBERT, FRANZ 225

SCHWANEN, TIM 287
SCHWEITZER, PETER 133
SEAMON, DAVID 55
SELWYN, TOM 44
SHAW, ROBERT 257–258
SIGURJÓNSDÓTTIR, ÆSA 223
SIMONETTI, CRISTIÁN 134
SIZEMORE, BEVERLY A. 175
SKRYDSTRUP, MARTIN 134
SKÚLASON, PÁLL 223
SNOJ, MARKO 49, 79–81, 131, 153, 281,
304–305,
SOOVÁLI, HELEN 100–102, 105, 138, 318
SØRENSEN, ROY 264, 280
SØRENSEN, TIM FLOHR 254–255, 257, 259,
261, 305–306
SOROKIN, PITIRIM 79
SOUHAMI, ANNA 256
SPARRING BJÖRKSTÉN, KARIN 92
STAMMLER, FLORIAN 133
STARK, GLENN 236
STEFANSSON, VILHJALMUR 28
STEFÁNSSON, ÞORKELL 101
STEHR, NICO 130, 132
STENSLUND, ANETTE 305
STEWART, JULIAN 133
STEWART, CHARLES 44
STEWART, KATHLEEN 305
STRANGLEMAN, TIM 287
STRAUSS, SARAH 133, 149
SUA, MELANIE 208
SUMARTOJO, SHANTI 305
SVETEL, ANA 21, 23, 26, 30–31, 33, 41, 62,
64–65, 69, 73, 109, 119, 123, 126, 158, 163,
172–173, 176, 181, 194, 197, 204, 207, 210,
214, 218, 220, 239, 244–245, 253, 275, 278–
279, 295, 320, 325

Š

ŠMITEK, ZMAGO 43

T

TELBAN, BORUT 43–44
TERČELJ, MARIJA MOJCA 43
THOMAS, COLIN J. 287
THORNES, JOHN E. 223–224
THORODDSEN, ERLINGUR 239
TILLEY, CHRISTOPHER 42, 45, 48
TSING, ANNA LOWENHAUPT 60
TUAN, YU-FU 42, 60
TURK NISKAČ, BARBARA 197
TURNER, J. M. W. 101

U

UDOVIČ, JOŽE 230
UMLAUFT, FRIEDRICH 132
UNNARSDÓTTIR, ANNA BÁRA 94
URRY, JOHN 46, 203

V

VALDIMARSDÓTTIR, MAGNEA BJÖRK 86
VALK, ÜLO 241, 246, 248
VALVASOR, JANEZ VAJKARD 154
VANNINI, PHILLIP 56, 130–131, 149–150,
154–156, 171, 221–222, 319–320
VASEY, DANIEL E. 231
VIDACS, BEA 248
VON STORCH, HANS 130, 132
VRANJEŠ, MATEJ 42–43, 46, 48–49, 56

W

WAAGE, EDDA R. H. 208
WALKER, CHRISTOPHER H. 175
WARNER, CHARLES DUDLEY 129
WASKUL, DENNIS 154
WELLING, JOHANNES T. 101
WHITE, LESLIE 133
WHITEHOUSE, ANDREW 211, 306–307
WILLIAMS, RAYMOND 49
WILLSON, MARGARET 61
WIT, SARA DE 134
WYLIE, JOHN 56–57, 265, 322

Z

ZUMTHOR, PETER 305
ZUPAN SOSIČ, ALOJZIJA 268

Ž

ŽUST, ANA 101

Ö

ÖGMUNDARDÓTTIR, HELGA 12–13, 16, 52,
66, 70–71, 103, 225, 203, 209, 319–320, 326

Þ

ÞORGEIRSDÓTTIR, SIGRÍÐUR 147
ÞÓRHALLSDÓTTIR, ANNA GUÐRÚN 203
ÞÓRHALLSDÓTTIR, GYÐA 101
ÞORKELSSON, ÞORGEIR 69

SUMMARY

In the monograph *Changing Landscapes of Northeastern Iceland*, I focus on some dimensions of the environment that are often overlooked in anthropological research – the weather, seasons, light and darkness. I address questions regarding how these dimensions intersect with the social and cultural aspects of everyday life in the areas of Langanesbyggð and Svalbarðshreppur. I concentrate primarily on practices and perceptions connected to the relations between the people and the landscape. I understand the landscape as a highly changing, rhythmic and moving dimension, not as a seemingly static landscape on the surface of the Earth, but as a landscape that encompasses all the constantly ongoing processes of the surface, vegetation, soil and water, as well as gasses and atmospheric phenomena, human and non-human beings. Since the landscape is constantly changing, it is also inherently temporal, and different temporalities of social practices are expressed through the landscape and within it. I follow the assumption that changing and temporal landscapes co-create the ways and forms of interactions between people and the environment, and that these very interactions are at the same time part of the changing and temporal landscapes.

In the introductory chapter, in addition to a brief overview of the anthropological understanding of the relationships among the individual, society and various spatial categories, especially landscape, I provide an overview of some historical, geographical and social features of Iceland and introduce the main landscape characteristics of the ethnographic “field”. In each of the three central sections of the monograph, I focus on one of the environmental dimensions: The first section discusses seasonality, the annual cycle and the seasons, and I introduce the concept of seasonal landscapes. In the second section, I focus on the social and cultural aspects of weather and climate through the weathered landscapes. In the third part, I use the concepts of illuminated and darkened landscapes to examine light and darkness in everyday life in northeastern Iceland. Due to its location just below the Arctic Circle, the island has a pronounced seasonal variation in the amount of natural light or in the length of the astronomical day and night.

In all of the central sections, I use ethnographic descriptions and testimonies from interlocutors to analyse how people think about and live with the inherent changeability of landscapes, their seasonality, weather, illumination, and darkness, and how these

dimensions are integrated into the social and cultural contexts of northeastern Iceland. In the ethnographically grounded chapters, I show, among other things, how seasonal landscapes are reflected in agricultural, fishing, and recreational practices; how weathered landscapes are connected with multispecies relationships, mobilities, and weather dreams; and how illuminated and darkened landscapes co-create specific festive atmospheres, belief traditions, and uses of material culture. Throughout the central sections, the multisensory and embodied perceptions of the changing landscape, as seen in the Northern Lights, snowstorms and spring, are foregrounded.

Even though I address weather, seasonality, and light and darkness separately in the monograph, both the ethnographic material and the theoretical considerations as well as the etymological backgrounds point to their fundamental connection and intertwining. Therefore, in the concluding chapter, I highlight some common features of changing landscapes. Illuminated, darkened, seasonal, and weathered landscapes are not clearly delineated or separate types or levels of landscapes, but rather they fluidly and transitionally integrate with one another. This is also confirmed by the multitude of ways in which my interlocutors live in a constantly changing landscape and reflect on their place in it.

V monografiji *Spremenljive krajine severovzhodne Islandije* v središče postavljam v antropoloških raziskavah pogosto spregledane razsežnosti okolja – vreme, letne čase ter svetlobo in temo. Ukvarjam se z vprašanji, kako te razsežnosti vstopajo v družbene in kulturne vidike vsakdanjega življenja prebivalcev in prebivalk severovzhodnega dela otoka, ki živijo na območju Langesbyggða in Svalbarðshreppurja. Pri tem se osredinjam predvsem na prakse in percepcije, povezane z razmerji med človekom in krajino. Krajino razumem kot izrazito spremenljivo, ritmično in gibljivo razsežnost, pri čemer ne gre za statično krajino zemeljskega površja, temveč za krajino, v katero so vključeni vsi nenehno nastajajoči procesi površja, rastja, zemlje in voda, plinov in atmosferskih pojavov, ljudi in živali. Ker se krajina nenehno spreminja, je tudi inherentno časovna, skozi njo in v njej pa se izražajo tudi različne časovnosti družbenih praks in delovanj. Ob tem sledim predpostavki, da spremenljive in časovne krajine soustvarjajo načine in oblike interakcij med ljudmi in okoljem, hkrati pa so te interakcije del spremenljivosti in časovnosti krajin.

V uvodnem poglavju poleg kratkega pregleda antropološkega razumevanja razmerij med posameznikom, družbo in različnimi prostorskimi kategorijami, zlasti krajino, očrtam nekatere zgodovinske, geografske in družbene značilnosti Islandije ter predstavim bistvene krajinske poudarke etnografskega »prizorišča«. V vsakem od osrednjih treh sklopov monografije se posvetim eni od okoljskih razsežnosti: v prvem obravnavam sezonskost, letni cikel in letne čase ter predstavim koncept sezonskih krajin. V drugem se posvečam družbenim in kulturnim vidikom vremena in podnebja ter razpravljam o vremenskih krajinah. V tretjem pa se s pomočjo konceptov osvetljenih in zatemnjenih krajin ukvarjam s svetlobo in temo v vsakdanjem življenju na severovzhodni Islandiji. Otoška država ima namreč zaradi lege tik pod severnim tečajnikom izrazito sezonsko nihanje v količini naravne svetlobe oziroma v dolžini astronomskega dneva in noči.

V vseh osrednjih sklopih s pomočjo etnografskih opisov ter pričevanj sogovornikov in sogovornic analiziram, kako ljudje mislijo in živijo imanentno spremenljivost krajin, njihovo sezonskost, vremenskost, osvetljenost in zatemnjenost ter kako se navedene razsežnosti vpenjajo v družbene in kulturne kontekste severovzhodne Islandije. V etnografsko utemeljenih poglavjih med drugim predstavim, kako se sezonske krajine odražajo v agrarnih, ribiških in prostočasnih praksah, kako se vremenske krajine povezujejo z večvrstnimi razmerji,

mobilnostjo in vremenskimi sanjami ter kako osvetljene in zatemnjene krajine soustvarjajo specifične praznične atmosfere, verovansjske tradicije in rabe materialne kulture. V vseh osrednjih sklopih v ospredje stopajo tudi veččutne in utelešene percepcije spremenljive krajine, na primer severnega sija, snežnih neurij in pomladi.

Četudi vremenskost, sezonskost ter osvetljenost in zatemnjenost v monografiji obravnavam ločeno, pa tako etnografska gradiva kot teoretski premisleki in etimološka ozadja kažejo na njihovo temeljno prepletenost in povezanost. V sklepnem poglavju zato izpostavim nekatere skupne poteze spremenljivih krajin. Osvetljene, zatemnjene, sezonske in vremenske krajine namreč niso štiri jasno zamejene oziroma ločene vrste ali ravni krajin, temveč se gibajoče in prehodno vpenjajo druga v drugo. To ne nazadnje potrjuje tudi množstvo načinov, na katere sogovorniki in sogovornice živijo v venomer spremenljivi krajini in s pomočjo katerih razmišljajo o svojem mestu v njej.

O AVTORICI

Doc. dr. ANA SVETEL, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo,
Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani, Aškerčeva 2, 1000 Ljubljana,
ana.svetel@ff.uni-lj.si

Ana Svetel je docentka in raziskovalka na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, kjer je leta 2023 zagovarjala doktorsko disertacijo z naslovom 'Vreme, čas, svetloba in tema v družbenih razsežnostih islandske krajine'. Ukvarja se z antropologijo okolja, krajine in atmosfer ter lingvistično antropologijo, regionalno se usmerja predvsem v severno Evropo in slovenske Alpe. Souredila je več zbornikov in tematskih števil, nazadnje z Blažem Bajičem *Sensory Environmental Relationships: Between Memories of the Past and Imaginings of the Future* (2023), ki je bil prepoznan kot Odličen znanstveni dosežek Filozofske fakultete. Leta 2022 je prejela nagrado Emerging Scholar znanstvene mreže OnSustainability. Poleg znanstveno-raziskovalnega dela se podpisuje pod pesniške in prozne zbirke *Lepo in prav* (2015), *Dobra družba* (2019), *Marmor* (2022) in *Steklene stene* (2024).

ZUPANIČEVA KNJIŽNICA

- 1 *MESS – Mediterranean Ethnological Summer School. Vol. 3. Edited by Zmago Šmitek and Rajko Muršič. Ljubljana 1999.*
- 2 *Urban Symbolism and Rituals. Edited by Božidar Jezernik. Ljubljana 1999.*
- 3 *Cultural Processes and Transformations in Transition of the Central and Eastern European Post-Communist Countries. Edited by Rajko Muršič and Borut Brumen. Ljubljana 1999.*
- 4 *Kolesar s Filozofske. Zbornik v počastitev 90-letnice prof. dr. Vilka Novaka. Uredil uredniški odbor. Ljubljana 2000.*
- 5 *Zemljevidi časa/Maps of Time. Zbornik ob 60. obletnici Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo. Uredila/edited by Zmago Šmitek in/and Borut Brumen. Ljubljana 2001.*
- 6 *Mirjam Mencej, Gospodar volkov v slovanski mitologiji. Ljubljana 2001.*
- 7 *MESS – Mediterranean Ethnological Summer School. Vol. 4. Edited by Bojan Baskar and Irena Weber. Ljubljana 2002.*
- 8 *Besede terorja. Medijska podoba terorizma in nasilja. Uredil Božidar Jezernik. Ljubljana 2002.*
- 9 *Vladimir N. Toporov, Predzgodovina književnosti pri Slovanih. Poskus rekonstrukcije. Ljubljana 2002.*
- 10 *MESS – Mediterranean Ethnological Summer School. Vol. 5. Edited by Rajko Muršič and Irena Weber. Ljubljana 2003.*
- 11 *Mateja Habinc, Ne le rožmarin za spomin. O spominskih predmetih in njihovem shranjevanju. Ljubljana 2004.*
- 12 *Dediščina v očeh znanosti. Uredila Jože Hudales in Nataša Visočnik. Ljubljana 2005.*
- 13 *MESS – Mediterranean Ethnological Summer School. Vol. 6. Edited by Boštjan Kravanja and Matej Vranješ. Ljubljana 2005.*
- 14 *Dediščina v rokah stroke. Uredila Jože Hudales in Nataša Visočnik. Ljubljana 2005.*
- 15 *Post-Yugoslav Lifeworlds Between Tradition and Modernity. Edited by Zmago Šmitek and Aneta Svetieva. Ljubljana 2005.*
- 15/1 *Post-Yugoslav Lifeworlds. 2nd Edition. Edited by Zmago Šmitek and Aneta Svetieva. Ljubljana in Skopje 2008.*
- 16 *Ethnography of Protected Areas. Edited by Peter Simonič. Ljubljana 2006.*
- 17 *»Zakaj pri nas žive Cigani in ne Romi«. Narativne podobe Ciganov/Romov. Uredil Božidar Jezernik. Ljubljana 2006.*
- 18 *Mirjam Mencej, Coprnice so me nosile. Raziskava vaškega čarovništva v vzhodni Sloveniji na prelomu tisočletja. Ljubljana 2006.*
- 19 *Jaka Repič, »Po sledovih korenin«. Transnacionalne migracije med Argentino in Evropo. Ljubljana 2006.*
- 20 *Europe and its Other. Notes on the Balkans. Edited by Božidar Jezernik, Rajko Muršič and Alenka Bartulović. Ljubljana 2007.*
- 21 *Places of Encounter. In memoriam Borut Brumen. Edited by Rajko Muršič and Jaka Repič. Ljubljana 2007.*

- 22 Špela Kalčič, »Nisem jaz Barbika«. *Oblačilne prakse, islam in identitetni procesi med Bošnjaki v Sloveniji*. Ljubljana 2007.
- 23 Boštjan Kravanja, *Sveti svet. Topografija religioznega prostora na primeru Breginskega kota*. Ljubljana 2007.
- 24 Uršula Lipovec Čebren, *Krožere zdravja in bolezni. Tradicionalna in komplementarne medicine v Istri*. Ljubljana 2008.
- 25 *Space and Time in Europe. East and West, Past and Present*. Edited by Mirjam Mencej. Ljubljana 2008.
- 26 *Prostori soočanja in srečevanja. Spominski zbornik za Boruta Brumna*. Uredila Rajko Muršič in Katja Hrobat. Ljubljana 2008.
- 27 Jože Hudales, *Slovenski muzeji in etnologija. Od kabinetov čudes do muzejev 21. stoletja*. Ljubljana in Velenje 2008.
- 28 *MESSE and RAMSES II. Mediterranean Ethnological Summer School. Vol. 7*. Edited by Jaka Repič, Alenka Bartulović and Katarina Sajovec Altshul. Ljubljana 2008.
- 29 Miha Kozorog, *Antropologija turistične destinacije v nastajanju. Prostor, festivali in lokalna identiteta na Tolminskem*. Ljubljana 2009.
- 30 Peter Simonič, *Kaj si bo narod mislil? Ritual slovenske državnosti*. Ljubljana 2009.
- 31 *Kulturna dediščina in identiteta*. Uredil Božidar Jezernik. Ljubljana 2010
- 32 *Niko Zupanič, njegovo delo, čas in prostor. Spominski zbornik ob 130. obletnici rojstva dr. Nika Zupaniča*. Uredila Rajko Muršič in Mihaela Hudelja. Ljubljana 2009.
- 33 *Med prezentacijo in manipulacijo*. Uredil Božidar Jezernik. Ljubljana 2010.
- 34 Nataša Visočnik, *Hiša kot prostor identitet. Oblikovanje identitet skozi percepcije prostora in telesa v bivalnem okolju na Japonskem*. Ljubljana 2011.
- 35 Alenka Bartulović, »Nismo vaši!« *Antinacionalizem v povojnem Sarajevu*. Ljubljana 2013.
- 36 *Antropološki vidiki načinov življenja v mestih*. Uredila Jaka Repič in Jože Hudales. Ljubljana 2012.
- 37 *Politika praznovanja. Prazniki in oblikovanje skupnosti na Slovenskem*. Uredil Božidar Jezernik. Ljubljana 2013.
- 38 *Heroji in slavne osebnosti na Slovenskem*. Uredil Božidar Jezernik. Ljubljana 2013.
- 39 *Praznična večglasja. Prazniki in oblikovanje skupnosti na Slovenskem*. Uredila Ingrid Slavec Gradišnik. Ljubljana 2014.
- 40 Simona Klaus, *Pa vse, kar sem hotu, so ble dobre vile. Folklor in oglasih med letoma 1980 in 2011 v Sloveniji*. Ljubljana 2014.
- 41 »Kar ustvariš ostane. Svetu cvet. Tebi rane.« – Vinko Möderndorfer – učitelj, politik in raziskovalec Uredila Ingrid Slavec Gradišnik in Jože Hudales. Ljubljana 2016.
- 42 Ambrož Kvartič, *Pa se je to res zgodilo? Sodobne povedke v Sloveniji*. Ljubljana 2016.
- 43 *Sounds of Attraction. Yugoslav and Post-Yugoslav Popular Music*. Edited by Miha Kozorog and Rajko Muršič. Ljubljana 2017.
- 44 *Collecting and Collections in Times of War or Political and Social Change: COMCOL Annual Conference, Celje 2014*. Edited by Jože Hudales and Tanja Roženbergar. Ljubljana 2017.

- 45 *Države praznujejo. Državni prazniki in skupnosti na območju bivše Jugoslavije.* Uredila Božidar Jezernik in Ingrid Slavec Gradišnik. Ljubljana 2017.
- 46 Helena Konda, *Grafiti v Ljubljani. Zgodovina, grafitarji, mesto.* Ljubljana 2017.
- 47 *Anthropological Perspectives of Solidarity and Reciprocity.* Edited by Peter Simonič. Ljubljana 2019.
- 48 *Močni, modri in dobri: Junaki v slovenski folklori.* Uredila Božidar Jezernik in Ingrid Slavec Gradišnik. Ljubljana 2020.
- 49 *Dediščina prve svetovne vojne. Reprezentacije in reinterpretacije.* Uredila Jurij Fikfak in Božidar Jezernik. Ljubljana 2021.
- 50 Juš Škraban in Uršula Lipovec Čebren, *Medkulturna mediacija in zdravstvo v Sloveniji.* Ljubljana 2021.
- 51 *Prepletenost svetov: zgodovine in refleksije zunajevropskih raziskav v Sloveniji.* Uredile Sarah Lunaček, Tina Palaić in Maja Veselič. Ljubljana 2022.
- 52 *Občutki mest: antropologija, umetnost, čutne transformacije.* Uredili Rajko Muršič, Blaž Bajič in Sandi Abram. Ljubljana, 2022.
- 53 *Kovidna krajina: ranljivosti v času pandemije.* Uredili Uršula Lipovec Čebren in Sara Pistotnik. Ljubljana, 2023.
- 54 *Commemorating the First World War in the Former Yugoslavia.* Edited by Božidar Jezernik, Vijoleta Herman Kaurič, Ljiljana Dobrovšak. Ljubljana, 2023.

Kataložna zapisa o publikaciji (CIP) pripravili v Narodni in
univerzitetni knjižnici v Ljubljani

Tiskana knjiga

COBISS.SI-ID=210420739

ISBN 978-961-297-413-8

E-knjiga

COBISS.SI-ID 210342147

ISBN 978-961-297-411-4 (PDF)