

ETNOLOGIJA IN KULTURNA ANTROPOLOGIJA PRIHODNOSTI: KONCEPTI ZA RAZISKOVANJE NEČESA, ČESAR (ŠE) NI

VALENTINA GULIN ZRNIČ IN SAŠA POLJAK ISTENIČ

Prispevek obravnava prihodnost kot predmet kulturno-antropološkega raziskovanja in analitični koncept, pri čemer so predstavljene študije zadnjih petdeset let, od tistih v domeni »kulture futuristike« in anticipacijske antropologije do tistih, ki vidneje sooblikujejo antropologijo prihodnosti. O različnih pristopih razpravlja primerjalno in problemsko (prihodnost kot kulturno dejstvo, veččasovnost, časovno delovanje, metafizični prezentizem, več prihodnosti) ter pojasnjujeva raziskovalne okvire, ki jih razvijamo v projektu o urbanih prihodnostih.*

Ključne besede: veččasovnost, prihodnostne naravnosti, urbane prihodnosti

The paper deals with the future as an object of cultural anthropological research and an analytical concept through a presentation of existing studies – from those in the domains of »cultural futuristics« and anticipatory anthropology to those that more visibly shape the anthropology of futures. We compare conceptual approaches (future as a cultural fact, multitemporality, temporal action, metaphysical presentism, multiple futures) and outline the research framework we develop in our project on urban futures.

Keywords: anthropology of futures, multitemporality, future orientations, urban futures

Prihodnost vpliva na sedanost ravno toliko kot preteklost, je pred sto leti ugotavljal Friedrich Nietzsche. Na globalni ravni to dejstvo, na primer, trenutno dokazujejo mnoge razvojne strategije (Nova urbana agenda Združenih narodov, 2017; Urbana agenda Evropske unije, 2016; Prihodnost mest, 2019; Agenda Združenih narodov za trajnostni razvoj 2030, 2015), ki skoraj utopično postavljajo »skupno vizijo boljše in bolj trajnostne prihodnosti«. Vendar pa številne okoliščine kažejo, da je ta prihodnost sporna in katastrofična, na kar med drugim opozarjajo mednarodno podnebno gibanje Petki za prihodnost, v katerem se mladi glasno borijo »za svojo prihodnost«, ali množične selitve revnih in brezpravnih »v iskanju boljše prihodnosti«. V zadnjih treh desetletjih obseg in pogostost najrazličnejših kriz ustvarjata nestabilnost, ki razbija »vse naše gotovosti, prepričanja, kategorije in pričakovanja« (Ankersmit, 2002: 76) in posledično zahteva premislek o vseh zgodnejših (modernističnih) idejah o eni, jasni, zanesljivi in pričakovano uspešni in boljši prihodnosti. Po drugi strani

* Prispevek je bil najprej objavljen v hrvaškem jeziku v reviji *Narodna umjetnost* 59 (1), 2022: 137–162. V slovenskem prevodu ga objavljamo, da predlagamo in razvijamo terminologijo razmeroma novega raziskovalnega področja ter v teoretski okvir razvijajočega se polja raziskav prihodnosti v etnologiji in kulturni antropologiji postavimo članke, ki so objavljeni v nadaljevanju. Prevod, ki ga objavljamo z dovoljenjem uredništva *Narodne umjetnosti*, kolikor mogoče sledi izvorniku, čeprav to zaradi posebnosti jezika in pravil revije ni bilo vedno mogoče (med drugim je skrajšan izveček in podaljšan povzetek, daljši odseki so razdeljeni v več povedi oziroma stavkov, popravljene so nekatere nenatančnosti pri citiranju oziroma referencah, prilagojeno je navajanje virov). Prevod: Saša Poljak Istenič.

pa je (bila) sedanost vsaj do nedavnega zaznamovana ne le s krizami, marveč tudi s svojevrstnim optimizmom: na začetku 21. stoletja nove tehnologije in družbeni mediji, skoraj neomejene možnosti potovanja, izobraževanja in poslovanja v povezanem svetu ustvarjajo številne priložnosti za individualno in kolektivno prihodnost, ki so pogosto samoumevne. Tako možnosti kot krize se dogajajo v specifičnem času (danes neoliberalne stvarnosti), ki jih ustvarja in kontekstualizira. V trenutnem javnem diskurzu o prihodnosti so vseprisotne, npr. poblagovljene v oglaševalskih sloganih, vključene v politične obljube ali opažene v novih podjetniških priložnostih. Pred kratkim pa smo se prepričali, da se vsakdanje življenje lahko nepredvideno ustavi; okoliščine in politike nam lahko vsilijo trenutnost kot edino časovno obzorje, ki skoraj ohromi vsako načrtovanje ali pričakovanje. Prihodnost je zagotovo izziv, ne samo za naše vsakdanje življenje, temveč tudi za znanstveno zanimanje.

Ko smo konec leta 2019 pripravljali raziskovalni projekt o urbanih prihodnostih, nismo slutili, da bodo njegovo aktualnost v letu 2020 še okrepili dogodki z daljnosežnimi posledicami za prihodnost. Izbruh pandemije covid-19, ki je v le nekaj tednih globalno vplival na spremembo vsakdanjega življenja, ter potresa v Zagrebu in Petrinji, ki sta v hipu spremenila življenje mnogih prebivalcev teh hrvaških mest, so odločilno vplivali na načrtovanje in doživljanje prihodnosti na državni, lokalni, družinski, individualni in vseh drugih vzajemno povezanih ravneh. Projekt *Urbane prihodnosti: Zamišljanje in spodbujanje možnosti v nemirnih časih* se ukvarja s primerjalno kulturnoantropološko raziskavo ustvarjanja prihodnosti v nekaterih izbranih hrvaških in slovenskih mestih.¹ V raziskovalnem, teoretskem in metodološkem smislu je morda najbolj izzivalno vprašanje projekta, kako se ukvarjati z nečim, kar (še) ne obstaja.

Etnologija in kulturna antropologija sta se v obeh znanstvenih tradicijah, hrvaški in slovenski, pa tudi nasploh v evropskih in svetovnih okvirih, v svojih znanstvenih temeljih utrdili kot diahroni in/ali sinhroni disciplini. V zadnjih nekaj letih pa so vse bolj v ospredju pozivi k »prenovljenim, odprtim in v prihodnost usmerjenim pristopom k razumevanju sedanosti, predvidevanju neznanega in posredovanju v svetu« (Pink, Salazar, 2017: 3). Na tem je bil zasnovan omenjeni projekt, ki v središče postavlja različne kolektivne in individualne vizije, načrte, pričakovanja in angažiranje za prihodnost mest. Prihodnost je osrednji pojem in hkrati kontekst raziskovanja: izhodiščna točka je (ob hkratnem zavedanju zaradi izkušnje življenja »v času korone« in »času potresa«), da nepredvidljivost in negotovost – ki izvirata iz neznanega – ustvarjata ontologijo prihodnosti kot časovnost (temporalnost) in kot živeto stvarnost.

V literaturi je pogosto navedeno, da prihodnost v etnologiji in kulturni antropologiji ni (bila) eksplicitni predmet raziskovanja. To je stališče, ki ga je v preglednem članku iz leta 1992 argumentirala Nancy Munn ter se ponavlja v poznejših in celo nedavnih antropoloških delih o prihodnosti, pri tem pa se zanemari vse obsežnejšo literaturo iz

¹ O bilateralnem projektu *Urbane prihodnosti: Zamišljanje in spodbujanje možnosti v nemirnih časih*, raziskovalni skupini in aktivnostih gl. www.citymaking.eu.

zadnjega četrta stoletja. Tako se lahko ustvari napačen vtis, da je antropologija prihodnosti nedavna usmeritev. Po najinem mnenju bi bilo ustrežnejše reči, da raziskave prihodnosti niso bile del prevladujoče antropološke in etnološke znanstvene tradicije (prim. Pink, Salazar, 2017). V članku se torej ukvarjava s prihodnostjo kot predmetom kulturnoantropoloških raziskav in analitičnim konceptom, pri čemer predstavlja raziskave, ki sodijo na področje »kulturne futuristike« in anticipacijske antropologije, dela, ki so ožje usmerjena na problematizacijo časa in časovnosti, in naposled dela iz zadnjih desetletij, v katerih se izraziteje oblikuje antropologija prihodnosti. Odločili sva se za kronološki pristop in podrobnejšo predstavitev del posamičnih avtorjev, saj lahko na ta način sistematičnejše prikaževa razvojne smeri in kontekstualizirava koncepte prihodnosti, ki jih uporabljajo. Vključili sva tudi strnjen pregled slovenskih in hrvaških raziskav, ki se dotikajo tematik časovnosti in prihodnosti. Na koncu prispevka primerjalno in problemsko obravnavava različne pristope in razloživa raziskovalne okvire, ki jih razvijamo v raziskovalnem projektu o urbanih prihodnostih.

KULTURNA FUTURISTIKA IN ANTICIPACIJSKA ANTROPOLOGIJA

V 70. letih prejšnjega stoletja je prišlo s prvimi znaki krize, v katero je padal zahodni svet, do sistematičnejšega zaziranja v prihodnost v znanosti nasploh, pod imenom raziskave prihodnosti (angl. *futures studies*). V različnih vedah je bil cilj konceptualno opredeliti raziskovanje, ustvariti metodološko trdnost, raziskati podobe mogočih, verjetnih in želenih prihodnosti na vseh področjih človekovega in družbenega življenja ter delovati v ustvarjanju boljše prihodnosti.² Ameriško antropološko združenje je leta 1970 organiziralo prvi simpozij o kulturni futuristiki (*First Cultural Futuristics Symposium*), paneli na kongresu IUAES leta 1973 so bili posvečeni prihodnosti, leta 1978 pa je izšel zbornik *Cultures of the Future* (Maruyama, Harkins, 1978). V uvodnih člankih omenjenega zbornika lahko razberemo kontekst, v katerem se je pojavila potreba po raziskovanju prihodnosti (tudi) v antropologiji: zahodne države so se srečevale s pospešeno in negotovo preobrazbo lastnega sveta, vrstile so se krize, med katerimi je postajala vse opaznejša ekološka, spreminjali so se vzorci produkcije in gospodarstva, izrazite so bile družbene posledice in odzivi, v življenje so vdirali novi tehnološki dosežki. V takšnih razmerah, ki so jih dojemali kot »rojstvo nove civilizacije«, sta odnos in občutek do (neznane) prihodnosti nihala med navdušenostjo in zaskrbljenostjo, antropologi pa so iskali alternativne podobe prihodnosti, pri čemer so se opirli na lastne korpuse znanja v disciplini (zlasti o tradicionalnih, nezahodnih družbah), se spraševali o dosegu lastne metodologije, vrednotili senzibilnost in celostno razumevanje v primerjavi z redukcionističnim in poenostavljajočim pristopom mnogih drugih disciplin

² O zgodovini, ciljih, razvoju in »dobri družbi« v sklopu študij prihodnosti gl. pregled enega od starost tega področja Wendella Bella (1996, 1997).

ter se ukvarjali z vprašanji, kako lahko nekatere temeljne družbene determinante, ki jih antropologi raziskujejo v specifičnem času in prostoru določene skupnosti (ravnanje, vrednote, strukture), spodbudijo ali onemogočijo določene (nove, alternativne, drugačne) podobe prihodnosti.

Omenjeni zbornik iz leta 1978 je uvedlo besedilo Margaret Mead o potencialnih prispevkih antropologije k »znanosti o prihodnosti«. Ti so v glavnem povezani z antropološkim metodološkim aparatom, ki zajema celovitost in kompleksnost človeških skupnosti na mikroravni, iz česar sledi, da je glavni antropološki prispevek zbiranje specifičnih podatkov o človeških izkušnjah za glavne teme prihodnosti, kot so npr. »nadzor svetovne populacije« ali oblikovanje novih urbanih sistemov. Margaret Mead je v nizu besedil od sredine 40. do sredine 70. let 20. stoletja že vznemirjala z vprašanji o prihodnosti – družine, dela, mesta, sveta, veselja, staranja, izobraževanja itn. (prim. Mead, 2005) – vendar pa, čeprav so ta besedila sama po sebi anticipacijska, vloge antropologije ni videla toliko v napovedovanju, kaj se bo zgodilo, kolikor v ohranjanju »odprte človeške domišljije«, da je ne bi omejevali različni predvidljivi scenariji za prihodnost.

Sredi 70. let 20. stoletja je pomemben prispevek in usmeritev antropološkega raziskovanja v prihodnost začrtal ameriški antropolog Robert Textor, ki je v okviru raziskav prihodnosti spodbujal »raziskovanje kulturne prihodnosti« (angl. *cultural futures research*) in legitimiral kvalitativni raziskovalni pristop. V središču je postavil preučevanje kulture oz. družbeno-kulturnih sistemov (etničnih skupin, narodov) in raziskovanje kulturnih sprememb, vendar je bil za razloček od konvencionalne etnografije, ki se ukvarja s preučevanjem preteklih in sedanjih kulturnih sprememb, osredinjen na preučevanje prihodnjih kulturnih sprememb in je v ta namen razvijal metodo etnografskega raziskovanja prihodnosti (angl. *ethnographic futures research method*). Gre za prilagojeno kulturnoantropološko metodo intervjuja, ki je osredinjena na scenarij – zgodbo ali pripoved o mogočih, verjetnih in želenih prihodnostih določene skupnosti, torej o procesih, ki bi lahko vodili v določeno prihodnost, implicitni cilj raziskave pa je racionalizirati in konkretizirati okvire, v katerih bi se lahko posamične skupnosti gibale k uresničevanju lastne zelene prihodnosti (Textor, 1980, 1995). Pomemben koncept, na katerega je opozoril, je *tempocentrizem*, tj. dajanje prednosti določeni časovnosti kulture oziroma zasidranosti v njej, torej na nezmožnost dožemanja (svoje) kulture, ki se v času spreminja, odsotnost pogleda v prihodnost. Podobno kot etnocentrizem tudi tempocentrizem izvira iz niza vrednot, predpostavk, stališč in navad, ki so kulturno določene in vplivajo na posameznikovo razumevanje in odnos do prihodnosti (Textor, 1980: 27, 1995: 464–465). Textor je svoj pristop in metodo etnografskega raziskovanja prihodnosti opisal kot orodje za raziskovanje in učenje, s katerim lahko posameznik »aktivno neguje umetnost predvidevanja« z namenom, da skupnost (etnična, nacionalna) čim bolj izkoristi priložnosti in čim bolj zmanjša nevarnosti, ki jih doživlja v razburkanem času družbenih, političnih in ekonomskih sprememb (Textor, 1995: 465). Njegov pristop je torej pristop aktivnega delovanja, uporabne antropologije, ki se od sredine 80. let prejšnjega stoletja

imenuje anticipacijska antropologija in je kot taka usmerjena v uresničevanje »zaželenih prihodnosti« ter je prepoznaven segment *raziskav prihodnosti*.³

Antropološki obrat k eksplicitnemu raziskovanju prihodnosti se je zgodil v globalnem politično-družbenem makro kontekstu, ki ga je označilo zavedanje, da človek s svojimi dejanji odločilno in trajno vpliva na spreminjanje sveta, od ustvarjanja jedrske nevarnosti do genske modifikacije, kar je bilo s tedanjega vidika »brez precedensa v človekovi izkušnji na zemlji« (Textor, 1980: [18]). V delih Margaret Mead (in širše v vseh prispevkih v zborniku *Cultures of the Future*, 1978) je bila prihodnost segment raziskovanja, deležna dodatne analitične pozornosti, medtem ko je pri Textorju, tako kot pri drugih futurologih, prihodnost postala predmet raziskovanja sama po sebi. Če primerjamo antropološki pristop obeh omenjenih znanstvenikov k prihodnosti, opazimo, da se Mead ni posebej ukvarjala s konceptualizacijo prihodnosti, Textor pa je skušal prihodnost ontološko in epistemološko opredeliti s položaja prezentizma, češ da »ni prihodnjih dejstev«, torej da prihodnost (in preteklost) ne obstaja(ta) drugod kot v sedanjosti, v podobah, zaznavah, preferencah in pričakovanjih, ki tvorijo dejansko stvarnost sedanjosti.⁴ V primerjavi z Mead, ki je videla prispevek antropologije v zbiranju podatkov za globalne teme prihodnosti in je zavračala futurološka prizadevanja za napovedovanje prihodnosti, je Textor namenil disciplini dejavnejšo vlogo v takrat razvijajočih se raziskavah prihodnosti ter prilagajal metodologijo, da bi lahko pridobili nova znanja o zamišljanju kulturnih sprememb, proaktivno sodelovali v reševanju problemov ter spodbujali posameznike in skupnosti pri razmišljanju, kakšno prihodnost si želijo in kako jo lahko dosežejo. V tem smislu je razvijal uporabno antropologijo kot »anticipacijsko antropologijo« oziroma se je skliceval na »pravico antropologov«, da se odločijo »reševati svet« (Textor 1980: [18]). V nasprotju s tem, kar navadno imenujemo »reševalna antropologija« – v pomenu, na katerem je disciplina zgradila svojo identiteto v dokumentiranju in »reševanju« izginjajočega sveta predmodernih skupnosti – se koreniti obrat »reševanja« zgodi v prihodnosti⁵ in nastajajočih svetovih: tisto, o čemer sta Mead in Textor zagotovo soglašala, je, da lahko antropološki epistemološki in metodološki aparat spodbudi človeško domišljijo.

³ *Futures*, revija »za mednarodno raziskovanje prihodnosti, pričakovanja in napovedovanja«, je dva zvezka posvetila antropološkemu pogledom na prihodnost kulture in družbe (27 (4), 1995) in anticipacijski antropologiji (32 (4), 2000).

⁴ »Čas je trojna sedanjost: preteklost kot sedANJI spomin, sedanjost, kot jo doživljamo, in prihodnost kot sedanje pričakovanje« (Textor, 1980: 167). Kot naju je opozorila Ingrid Slavec Gradišnik, se Textor navezuje na sv. AvgušTina (gl. *Izpovedi*, slov. prev. 1991), čeprav ga ne navaja.

⁵ O radikalnosti novih vprašanj v disciplini (percepcije zelenih kulturnih in nacionalnih prihodnosti) govori tudi Textorjev komentar, da je antropolog s takim raziskovalnim in aplikativnim (anticipacijskim) pristopom »tvegala svoj status družboslovnega znanstvenika« na univerzah in širše (Textor 1980: [17–18]). Vse antropologije in etnologije gojijo sicer implicitno zanimanje *pro futuro* (ohranjanje znanja za prihodnje generacije ali spreminjanje sveta s tem znanjem), vendar je v 70. letih prejšnjega stoletja prišlo do radikalne postavitve prihodnosti kot eksplicitnega predmeta antropološkega raziskovanja.

PREPRAŠEVANJE ČASA V ANTROPOLOGIJI

V 90. letih prejšnjega stoletja so kar tri objavljena antropološka dela, izdana v istem letu, problematizirala čas in časovnost. Prvo obsežnejše delo o tem fenomenu je *Antropologija časa* (*The Anthropology of Time: Cultural Constructions of Temporal Maps and Images*, 1992, slov. prev. 2000) Alfreda Gella, v katerem je razvijal argumentacijo proti kulturno-relativističnemu razumevanju časa. Kritiziral je fenomenološki pristop, po katerem ljudje subjektivno dojemajo čas kot razmerje med preteklimi, sedanjimi in prihodnjimi dogodki in spremembami (t. i. čas niza A, s katerim se na primer ukvarjajo etnografske raziskave). Nasproti mu je postavil objektivni pristop (t. i. čas niza B), tj. merljiva razumevanja »pravega« časa v linearni dimenziji, v katerih je bistven trenutek »zdaj«. Ta čas nima preteklosti, sedanjosti in prihodnosti, temveč le stalna, nespremenljiva dogajanja, ki so medsebojno v določenem časovnem razmerju. »Čas niza B« je osnova za razumevanje »časa niza A«. Gell je zarisal časovni trikotnik, ki ponazarja naše nenehno delovanje med percepcijo (sedanjostjo), spominom (preteklostjo) in predvidevanjem (prihodnostjo), pri čemer prihodnost »ni dostopna, razen kot reprezentacija, imaginarna sedanjost« (Gell, 2000: 266). Čeprav je to pomembno za razumevanje prihodnosti, Gellova razprava zaradi kritike teorij in raziskav časa brez postavitve lastne teorije (prim. Hoskins, 1994; Zerubavel, 1994; Hodges, 2008) ni bistveno vplivala na teoretizacije v antropologiji prihodnosti. Po drugi strani pa se mnogi avtorji strinjajo, da čas (in s tem specifično tudi prihodnost) pred Gellom ni bil primarni fokus antropoloških raziskav, zato mu je treba priznati določene zasluge. Več sočasnih antropoloških del je medtem že nakazalo nove teoretske usmeritve v prihodnost.

Nancy Munn (1992) je v članku o kulturni antropologiji časa analizirala odnos do časovnosti, kakor se kaže v delih najvplivnejših svetovnih antropologov, s poudarkom na razmerju med časom in prostorom, merjenju časa, kulturni konstrukciji preteklosti ter razmerji med časom, dejanjem in akterji. Avtorica je obravnavala vprašanje časa s filozofskega, metafizičnega in epistemološkega vidika ter ga problematizirala na način, ki ga pri Margaret Mead ali Robertu Textorju v prejšnjih desetletjih ne zasledimo, je pa blizu razpravi Alfreda Gella. Videla je naraščajoče zanimanje za obravnavo družbenega spomina, ki na specifičen način ustvarja razmerje med preteklostjo in sedanjostjo, medtem ko prihodnost še vedno ostaja zunaj okvirov razmišljanja. Ukvarjala se je z razmerjem različnih časovnih perspektiv, njihovo medsebojno povezanostjo in ne z njihovim ločevanjem, zato »preteklost v sedanjosti« in »prihodnost v sedanjosti« postaneta ravni, ki se medsebojno vzpostavljata. Uvedla je izraz »temporalizacija«, da bi zaobjela »čas kot simbolni proces, ki se nenehno ustvarja v vsakdanjih praksah« (nav. delo: 116). Skozi celotno razpravo o antropologiji časa je argumentirala, da se prihodnost kot časovni problem zanemarija v korist preteklosti oziroma da je izločena iz triadnega razmerja s preteklostjo in sedanjostjo, v katerem edino dobi smisel (prav tam).

To pomanjkljivost je nekoliko nadomestil zbornik, ki je v istem letu izšel kot tretje pomembno delo o času. Britanska antropologinja Sandra Wallman je v *Contemporary*

Futures (1992a) ugotovila, da je »v desetletju na koncu tisočletja zamišljanje prihodnosti resen posel«, saj stare vizije niso več pomembne, raste zanimanje za »znanstveno modeliranje časa«, znanstvena fantastika in filmske reprezentacije prihodnosti pa vse bolj vplivajo na oblikovanje in premišljanje vizij prihodnosti (Wallman, 1992b: 1). V zborniku je predstavljena zanimiva teza, da podobe in zamisli prihodnosti osvetlujejo sedanost, hkrati pa postavljajo dobro izhodišče za njeno kritiko. Poleg tega lahko te podobe ne le spodbudijo nekatere procese za prihodnost, marveč jih lahko tudi zatrejo ali onemogočijo, v obeh primerih pa se prihodnost uporablja za utemljevanje trenutnih dejanj. Z drugimi besedami, avtorica je naredila močan obrat v definiranju predmeta raziskovanja, ki ni več le projekcija nekega prihajajočega časa (prim. Textor, 1980), temveč vprašanje, kaj zamišljanje prihodnosti *navedi* s sedanostjo.⁶ Da bi odgovorili na to in druga vprašanja, npr. o tem, ali obstaja kakšna dosledna logika v načinu, kako se spreminja prihodnost, se je treba, kakor je vztrajala avtorica, ukvarjati z antropološkimi medkulturnimi in primerjalnimi raziskavami, ki so glavni ključ disciplinarnega obravnavanja prihodnosti. Ob povezovanju kolektivne in individualne ravni je poudarila, da je »vera v prihodnost« osnova samorazumevanja in graditve identitete, spremembe teh verovanj pa lahko spremenijo razmerja med ljudmi ter odnos ljudi do okolja in kulture (Wallman, 1992b: 16). Sklicevala se je tudi na izjemno pomemben vidik različnih časovnih meril, s katerimi razmišljamo o prihodnosti, kot so individualno, družbeno, naravno, globalno merilo. Raziskovanje njihovih prepletanj in (ne)usklajenosti v smislu trajanja, gibanja, dinamike in spreminjanja se nam zdi pomemben raziskovalni izziv, pri katerem črpamo navdih iz omenjenega zbornika. Nadalje ob prebiranju do zdaj omenjenih del lahko sklenemo, da prihodnosti ne osmišlja prihodnost sama kot neizogibno gibanje proti njej, temveč ji dajejo smisel pomeni, ki jo v tem gibanju oblikujejo in katerih razpon temelji na kulturnih virih (življenje, smrt, uspeh, delo, lepota). Te ideje so dobile zaokroženo obliko 20 let pozneje v razpravi Arjuna Appaduraija (2013) o prihodnosti kot kulturnem dejstvu.

Uvodna razprava Sandre Wallman v zborniku o sodobnih prihodnostih postavlja tudi vprašanje kontinuitete in spreminjanja: zahodni moderni svet čas doživlja enosmerno, v zaporedju nekega (kolikor toliko davnega) začetka, (široko razumljene) sredine in (nejasnega) konca, medtem ko si človek zahodne kulture ob enorazsežnem premikanju po tej poti zamišlja kontinuiteto (prim. Gell, 1992). Spremembe so, vsaj večji del modernističnega obdobja, postavljene v vrednostni okvir nenehno napredujočega, homogenega, enotnega, tekočega in neproblematičnega. Vendar pa je v času po 70. letih prejšnjega stoletja postalo očitno, da so prehodna obdobja epizodna, kaotična in celo katastrofična (Wallman, 1992b: 4). Prav prehodna obdobja so tisti makro politični kontekst, v katerem so nastale omenjene študije z začetka 90. let prejšnjega stoletja – to je bil čas razpada socialističnih sistemov v Evropi in, kakor so takrat ocenjevali, konec blokvske delitve sveta, ki jo je Francis Fukuyama (1992)

⁶ Na tej poti nekateri antropologi berejo klasične etnografije in v njih iščejo »skrite« prihodnosti, torej v opisih vsakdanjega življenja skušajo prepoznati, kaj so motivirale podobe prihodnosti v skupnostih, ki so jih raziskovali staroste antropologije (Persoon, van Est 2000).

poimenoval »konec zgodovine«, torej konec človeške zgodovine ideoloških polarizacij in čas »poenotenja zahodne liberalne demokracije«. V nasprotju s takim pogledom, ki temelji na enosmernem napredujočem razumevanju zgodovine, se antropološke študije o tej novi prihodnosti še vedno sprašujejo s premislekom, kaj pride *po* socializmu (Verdery, 1996). Poleg tega so antropološke študije v naslednjih letih pokazale, da ne gre za preprosto menjavo političnih dob niti za to, da so te v sebi časovno monolitne. Velik antropološki prispevek, s katerim se je bilo treba teoretsko in epistemološko spoprijeti v novem stoletju, sta koncepta časovne (temporalne) heterogenosti in veččasovnosti (multitemporalnosti) – soobstoj različnih (pogosto hierarhično povezanih) časovnosti v mnogovrstnih razmerjih sočasnosti, neskladnosti, prekrivanja ali prepletanja, ki hkrati kažejo na »številne in nasprotujoče si pomene časa« in na nehomogenost v določenih obdobjih in izkušnjah skupnosti (Serres, Latour, 1995; Ferguson, 1999; Koselleck, 1999; Miyazaki, 2004; Pels, 2015; Ssorin-Chaikov, 2017).

Pomemben pogled na razprave o (zahodni) časovnosti je ponudila tudi Jane Guyer (2007) s tezo, da je sodobna doba s svojimi dominantnimi nauki, javno retoriko in organizacijo življenja »bližnjo prihodnost« izrinila iz časovnega obzorja. Vzrok za to je videla v zblizjevanju idej prevladujoče ekonomske doktrine in religiozne miselnosti o časovnosti.⁷ Prva se nanaša na makroekonomske monetarne teorije od 50. let prejšnjega stoletja naprej, ki temeljijo na zapletenih matematičnih modelih, druga pa na evangeličanski koncept preroškega časa, ki prevladuje od 70. let prejšnjega stoletja. V obeh naukih sta končni kolektivni vrednoti – (ekonomska) »rast« in (človeška) »odrešitev« – postavljeni v oddaljeno prihodnost, do njiju pa vodi podrejanje silam, ki so močnejše od individualnih zgodovin in zato nespoznavne. Medtem sedanje življenje živimo kot »vsiljeni prezentizem«, kot niz trenutnih odzivov na neposredne razmere. Zato se v neoliberalni demokraciji dotikamo »bližnje prihodnosti«, tiste, ki jo lahko vidimo in doživljamo kot predvidljivo, torej mogočo in konkretno uresničljivo, »domet misli in domišljije, načrtovanja in upanja, sledenja medsebojnim vplivom, vključevanja v boje za specifične cilje«, vključevanja v družbeno in materialno življenje v nekem dosegljivem obdobju (Guyer, 2007: 409). V nadaljevanju razprave o časovni heterogenosti je avtorica opustila zamisel o trajanju (tako linearnega kot cikličnega časa) in uvedla »prekinjen čas«, opredeljen s »premestitvijo elementov«, ki jih že poznamo in so že določeni kot faze individualne ali kolektivne bližnje prihodnosti na poti k doseganju ciljev v daljni prihodnosti (nav. delo: 416). To obzorje je poimenovala »časovnost datumov«, vendar ne datumov kot zaporedja v koledarju, temveč »datumov-kot-dogodkov«, ki v (bližnji) prihodnosti vplivajo na spremembo kakovosti preostanka življenja posameznikov ali skupnosti ter predstavljajo tudi točko pogajanja in odločanja (prav tam). Kot antropološko in etnografsko zanimive teme je videla prav te »časovne razpoke« in njihovo množenje na individualni in kolektivni ravni, izkušnjo življenja med doživljanjem soodvisnosti in »razpadanja« v takšni bližnji prihodnosti.

⁷ Jane Guyer je komentirala predvsem ekonomske in verske doktrine, ki prevladujejo v ameriški družbi v drugi polovici 20. stoletja, a so njihovi vplivi globalni.

Avtorji, ki so kritično analizirali antropološko epistemologijo in čas, so pisali še o eni razsežnosti. V knjigi *Time and the Other* je Johannes Fabian (1983) ugotovil, kako je konstrukcija časovnosti v etnografijah postala sredstvo hierarhičnega, političnega, ideološkega in retoričnega ustvarjanja razlik; če uporabljamo pojme prihodnosti, so številne skupnosti, opisane v klasičnih etnografijah, pravzaprav prikrajšane za prihodnost. V podobni maniri je približno 30 let pozneje Peter Pels zapisal, da se antropologija tudi v novejšem času ni ukvarjala s prihodnostmi, v veliki meri zato, ker ni nikoli dokončala »projekta postkolonialne reflektivnosti o antropološkem subjektu« (Pels, 2015: 779). Menil je namreč, da ima disciplina vpisan »futuresizem«, razvrščanje obdobja po »napovedi napredka« in novosti, ter kritiziral domnevno homogenost moderne dobe in zanemarjanje »pluralnosti prihodnosti«. David Valentine in Amelia Hassoun pa sta v članku »Uncommon Futures« (2019) v samih konceptih prihodnosti razbirala razmerja moči, saj ta, tako kot druge časovnosti, vsebujejo idejo (zgodovinske, časovne, politične in okoljske) identitete in kontinuitete v kontekstu celotnega človeštva, ta ideja pa je rezultat »belskega, evropskega epistemološkega in teritorialnega kolonializma« (Valentine, Hassoun, 2019: 245). Ta istovetnost je »temporalizirana figura«, ki jo je treba analizirati in redefinirati, saj gre tudi za obliko produkcije specifičnega znanja, v kateri so med drugim sodelovali antropologi (ko so iskali, kaj je skupnega človeškemu rodu), zato sta se avtorja zavzela za »dekolonizacijo prihodnosti«. To bi pomenilo, da trenutni prevladujoči koncepti prihodnosti, ki so prišli v središče pozornosti šele, ko je zahodni svet osupnila negotovost, dokazujejo, da so »kriza, prelom, apokalipsa, diskontinuiteta, nasilje in razlastninjenje že stoletja pomembni globalni pojavi za nešteto ljudi« (prav tam).⁸ Prav takšne izkušnje bi morale biti »izhodišče« za aktiviranje »transformativnih prihodnosti«, ki ne temeljijo na nadaljnem trajanju ali golem spreminjanju trenutnih političnih, družbenih in epistemoloških okvirov, temveč na korenitem odmiku od njih.

PRIHODNOSTI ZADNJEGA DESETLETJA

Ameriški antropolog Arjun Appadurai je v knjigi *The Future as Cultural Fact* (2013) menil, da je naravnost v prihodnost ena od razsežnosti kulture, s katero se antropologi niso ukvarjali, ker so imeli raje stabilnost in reprodukcijo kulture, ki jih je zadrževala v sedanjosti in preteklosti. Raziskovanje prihodnosti je zarisal s tremi osrednjimi koncepti – zamišljanje (imaginacija), prizadevanje (aspiracija) in predvidevanje (anticipacija) – oziroma z interakcijo teh treh pomembnih človeških zanimanj, ki določeno specifično prihodnost izoblikujejo kot kulturno dejstvo ali kulturno obzorje, torej kot »obliko razlike« (Appadurai, 2013: 286). *Zamišljanje* je učinkovit element in »nujen vir« oblikovanja družbenega življenja v »globalno odprtih poljih možnosti« (nav. delo: 287, prim. Appadurai, 1996). V raziskovalnem smislu sta za prihodnost pomembna avtorjeva premostitev zamišljanja iz sfere fantazije, ustvarjalnih

⁸ Ena od oblik dekolonizacije prihodnosti je npr. intelektualna tradicija *afrofuturesizma*.

užitkov, prostega časa ali premišljevanja (kontemplacije) na raven vsakdanjega življenja ter njegovo razumevanje zamišljanja kot kolektivne prakse in družbene energije, ki oblikuje in lahko spreminja običajne rutine in izbire, tj. uveljavljen red stvari na različnih ravneh. Tudi *prizadevanje* je postavil v domeno kulture, tj. v gosto tkivo kolektivnih idej in vrednot, ki oblikujejo koncepte »dobrega življenja«. Metodološko je ta koncept povezal z raziskovanjem pluralnosti idej in vizij o »dobrem življenju«, torej z vprašanjem, »kako kulturni sistemi kot kombinacija norm, dispozicij, praks in zgodovine uokvirjajo dobro življenje kot krajino dosegljivih ciljev in praktičnih načinov, da bi jih dosegli«. V tem kontekstu govori o »politikah upanja« kot leči, skozi katero si skupnost zamišlja pot do zelene spremembe (Appadurai 2013: 293; prim. Miyazaki, 2004; Bryant, Knight, 2019). S stališča angažiranosti, s katerega piše in razmišlja, opaža radikalno neenakost v »zmožnosti prizadevanja« (angl. *capacity to aspire*) med različnimi družbenimi skupinami, pri čemer je ta zmožnost zaradi pomanjkanja širine življenjskih izkušenj najšibkejša med najrevnejšimi, saj je posledica razmer prikrajšanosti, v katerih živijo. Zato je treba to sposobnost graditi in krepiti prav med marginaliziranimi. *Predvidevanje* je v Appadurajevem pristopu tretji kulturni vir vsakdanjosti za prihodnost, povezano pa je s konceptom tveganja in spekulacije, kar avtorja napelje k obravnavi globalnega gospodarstva, ki ga zadnjega pol stoletja vodi *etika verjetnosti*. To je opredelil kot »tiste načine mišljenja, čustvovanja in delovanja«, ki izhajajo iz moči števil in uveljavljenih »modernih režimov diagnoze, preštevanja in računovodstva«, kakor je zapisal Michel Foucault (Appadurai, 2013: 295). Druga naravnost v svet je *etika možnosti*, »tisti načini mišljenja, čustvovanja in delovanja, ki širijo obzorja upanja, širijo polje zamišljanja, ustvarjajo večjo pravičnost v [...] zmožnosti prizadevanja in širijo polje informiranega, ustvarjalnega in kritičnega državljanstva« (prav tam). Takšno etiko, ki lahko zajame pluralnost vizij »dobrega življenja«, avtor vidi v transnacionalnih civilnih gibanjih in naprednih demokratičnih gibanjih, v njen okvir pa postavlja tudi antropologijo: vlogo antropologov vidi prav v spodbujanju in posredovanju etike možnosti. Z njo je prihodnost res lahko »oblika drugačnosti« in »prostor demokratičnega oblikovanja, ki se začne s prepoznavanjem, da je prihodnost kulturno dejstvo« (nav. delo: 299).

Appadurajev raziskovanje prihodnosti je utemeljeno kot globoko humanistično, antropološko in politično. Razumevanje prihodnosti je postavil v polje klasičnega antropološkega razumevanja vsakdanjika, ki ga oblikujejo človeška ustvarjalnost, improvizacija, odpor in vzdržljivost (prim. Bryant, Knight, 2019). Razmišljanje o ustvarjanju prihodnosti je poleg tega obravnavano kulturno relativno in konstruktivistično. Po zgledu razprav v zgodnjih letih 20. stoletja, da je kultura rezultat vzgoje in ne narave, lahko parafraziramo, da je prihodnost (kot pojem in uresničitev) rezultat kulture, ne vnaprej določene stvarnosti. Zaradi same narave prihodnosti kot nečesa, kar se še uresničilo, obstaja prostor za delovanje. A medtem ko se pri nekaterih avtorjih, npr. pri Textorju, ta prostor izčrpava v ustvarjanju scenarijev za zelene prihodnosti kot golih načrtov za njeno uresničitev, je pri Appadurajju bolj prizemljen in konkretnjši. Eden od segmentov te konkretnosti je širjenje sposobnosti prizadevanja za dobro življenje z ustvarjanjem okoliščin in spodbujanjem novih izkušenj,

ki širijo obzorja. V razmišljanje o prihodnosti Appadurai vključuje tudi čustva in afekte v celotnem razponu od izgube in obupa do vznemirjenja in upanja, prav afekti pa dajejo specifično težišče in teksturo zamišljanju, prizadevanju in predvidevanju v določenem lokalnem kontekstu (Appadurai, 2013: 286–287). Avtorjeva usmerjenost k najbolj marginaliziranim in najrevnejšim kaže na izbran položaj delovanja na intervencionistični način in raziskovalčevo skoraj brezkompromisno predanost negovanju etike možnosti.

S (pro)aktivnim delovanjem v raziskovanju se opredeljuje tudi antropologija prihodnosti v manifestu, ki so ga v medsebojnem sodelovanju oblikovali udeleženci konference Evropskega združenja socialnih antropologov (EASA) leta 2014 in ga objavili v zborniku *Anthropologies and Futures: Researching Emerging and Uncertain Worlds* (Salazar idr., 2017). Uvodni manifest (EASA, 2017) je implicitno konceptualiziral prihodnost kot predmet raziskovanja – prihodnost je sporna, kontroverzna, »pluralna, nelinearna, ciklična« in vedno nekje med neverjetno in razkrito stvarnostjo (nav. delo: 2). Pristop k delu in raziskavam prihodnosti mora biti deklarirano kritičen, transdisciplinaren in transnacionalen, vključujoč širše (razsrediščene človeške) ekologije, kar kaže na prehod od raziskav na makro in mikro ravni k raziskavam »kaotičnih, veččutnih, performativnih in materialnih razsežnosti družbenega življenja v antropocenu« (prav tam). Nadalje je v uvodnem poglavju z naslovom »Antropologije in prihodnosti: Postavitev agende« (Pink, Salazar, 2017) ukvarjanje s prihodnostjo predstavljeno ne le kot nova smer raziskovanja, temveč kot »gibanje« za preoblikovanje celotne antropologije in njenih konvencionalnih disciplinarnih sidrišč v diahroniji, dolgotrajnem terenskem delu in hermetični kritičnosti. Ta prenovljena, nova antropologija ni preprosta antropologija prihodnosti, temveč »prihodnostna antropologija« (angl. *Futures Anthropology*), ki je predvsem intervencionistična v smislu, da namerno sodeluje pri ustvarjanju sveta in njegovem spreminjanju, pri čemer takšen pristop velja za etično in politično dolžnost in odgovornost.

Avtorji se v zborniku v temah urbanističnega načrtovanja, invalidske politike, podnebnih sprememb, tehnoloških inovacij itn. v jedru posvečajo metodologiji in tehnikam raziskovanja z rabo inovativnega in eksperimentalnega ključa, da bi zajeli tisto, kar predstavlja bistvo prihodnosti – negotovost, spremenljivost, nejasnost, možnost – in tako, skladno z agendo, posegli v dejansko uresničevanje prihodnosti. Prav korenitost posega (intervencije) kot namere (intencije) se konceptualno in metodološko bistveno odmika od vseh dosedanjih pristopov, ki sta jim Sarah Pink in Juan Francisco Salazar resda priznavala verodostojnost pri utemeljitvi zanimanja in načinih raziskovanja prihodnosti, a sta jih razumela kot nezadostne. Med drugim sta kritizirala, da zgodnejši pristopi (v) raziskav(ah) prihodnosti niso razvili ločene antropološke teorije prihodnosti, temveč so se ravnali po prevladujočih antropoloških paradigmah (modeli kulture, reprezentacije itn.), pri čemer so po eni strani vselej ostajali obrobni, saj tema ni bila v celoti priznana, po drugi strani pa se zaradi sledenju uveljavljenim pristopom o antropološki produkciji znanja niso spraševali na nove načine (Pink, Salazar, 2017: 6–10). Zato sta se zavzela za obrat k fenomenološkim in ontološkim vidikom kot plodnim za teorijo/e prihodnosti.

Druga pred kratkim izdana knjiga, ki na novo razmišlja, redefinira in širi konceptualni aparat, je *Anthropology of the Future* (2019) Rebecce Bryant in Daniela M. Knighta. V nasprotju s Pink in Salazarjem (2017), ki sta iskala radikalno drugačno antropologijo (v) prihodnosti, sta se Bryant in Knight (2019) oprla na to, kar je etnologiji in antropologiji najbližje in s klasično metodologijo najdostopnejše – raziskovanje vsakdanjega življenja, pri čemer sta se odmaknila od iskanja vzrokov za določene pojave (torej tudi od osredinjenja na zgodovinskost in diahronost) k spraševanju o ciljih/razlogih za določene dejavnosti in prakse, torej k naravnosti v prihodnost. Pink in Salazar sta komentirala neustreznost raziskav, ki prihodnost obravnavajo zgolj kot zamišljanje v sedanosti, Bryant in Knight pa sta ob zamišljanju upoštevala tudi prakso oziroma se spraševala, kako živimo prihodnost v sedanosti. Vsaka sedanja odločitev je odločitev za prihodnost, od obračanja med premikanjem po ulici do verovanja v usodo, zato sta se osredinila na *vlogo* prihodnosti pri sprožanju in usmerjanju vsakdanjih aktivnosti. Tako stališče temelji predvsem na konceptu veččasovnosti (multitemporalnosti) na eni strani in na vnovični aktualizaciji Aristotelovega razumevanja teleologije kot odprtega in nedoločnega gibanja k ciljem na drugi strani. Avtorja sta uvedla koncept »prihodnostnih naravnosti« (»orientacij«) kot mnogovrstnih načinov »krmarjenja« proti različnim ciljem v vsakdanjem življenju (Bryant, Knight, 2019: 17) in jih opredelila s šestimi koncepti, ki niso zamišljeni kot celosten model, temveč so uporabni kot hevristični pripomoček pri razumevanju, kako (lahko) (analitično) premišljamo o prihodnosti.

Šest konceptov predstavlja različne časovnosti v kontekstu doživljanja »razdalje« med sedanostjo in prihodnostjo ter »gostote« sedanosti, ki se jo »prebujajo« za prihodnost. *Predvidevanje* (anticipacija) je način gledanja naprej, ki nas že intenzivno vleče v smeri prihodnosti in pripravlja prizorišče za pojav te prihodnosti – v sedanosti delujemo, kakor da se je že zgodila, in se nanjo dejavno pripravljamo. V nasprotju z njo je *pričakovanje* konservativnejša teleologija. Temelji na izkušnjah iz preteklosti, ki oblikujejo naš odziv na mogočo prihodnost v sedanosti, vendar pa prihodnost ostaja »na razdalji«, tj., ni nujno, da nanjo (že) reagiramo, čeprav smo (skoraj) prepričani, da se bo v določeni obliki zgodila. *Spekulacija* pa se pojavlja v »vrzeli, intervalu, odmoru« med pričakovanjem in predvidevanjem, ob »zamudi« ali »odmiku« pričakovanega dogodka. Takrat se pojavi neznan položaj, ki razbline naša pričakovanja, hkrati pa nimamo zgodovinskih sider, na katera bi se oprli pri oblikovanju odziva, zato nismo zmožni predvidevanja. *Potencialnost* je »zmožnost prihodnosti, da postane prihodnost« (Bryant, Knight, 2019: 107), torej da se odprejo možnosti za uresničitev določene prihodnosti, ni pa nujno, da se ta tudi dejansko zgodi. Usmerjanje k imanentni prihodnosti, ki morda že nastaja, je vedno uresničljivo, a morda še ne (ali ne več) v danem trenutku. Hkrati pa potencialnost ne pomeni, da bomo nujno reagirali: lahko je skrita, nevidna ali celo ne(spo)znana in se na koncu ne uresniči – kar vodi k upanju kot »naraščanju čustev, afektu pozitivnosti, ki množice potiska k boljši prihodnosti« (nav. delo: 134). *Upanje* zapolnjuje vrzel med potencialnostjo in aktualnostjo, zato je tudi najočitnejša politična naravnost, ki je zmožna mobilizirati množice. Zadnja naravnost, ki jo opisujeta avtorja, je *usoda*, potencialnost prihodnosti izza obzorja, ki je ne vidimo in niti

ne pričakujemo, a je kljub temu imanentna sedanjosti. Temelji na misli, da za orientacijo svojega življenja potrebujemo občutek oziroma smisel končnega cilja. Vse naravnosti so v medsebojnih razmerjih in povezane, katere bomo aktivirali, pa je odvisno od doživljanja prihodnosti (bližnja ali bolj oddaljena, jasnejša ali nejasna, varnejša ali negotova); različne naravnosti lahko soobstajajo ali se pretakajo/spremenjajo ena v drugo glede na potek dogodkov in okoliščine, kar pomembno določa veččasovnost sedanjosti.

Čeprav se te usmeritve lahko nanašajo na odnos posameznika do prihodnosti, so še pomembnejše za analizo *kolektivne prihodnosti*. Za to avtorja vpeljeta koncept »vernakularnega časa-prostora« (angl. *vernacular timespace*), tj. obdobji, v katerih se v nekem prostoru oblikujeta »kolektivno občutenje časa« in posebna afektivna razsežnost – specifični »teleoafekti«, ki sprožajo specifične prakse (Bryant, Knight, 2019: 32). O afektih kot gonilnih dejavnikih je 15 let prej pisal Vincent Crapanzano (2003), ki je upanje uvedel kot »kategorijo družbene in psihološke analize«; Hirokazu Miyazaki (2004, 2006) je raziskal, kako upanje nastaja v različnih oblikah znanja; Arjun Appadurai (2013) je upanje obravnaval kot razsežnost politične mobilizacije; Nauja Kleist in Stef Jansen (2016) sta ločila med splošnim upanjem in upanjem v specifičnem situacijskem kontekstu z jasnim ciljem; Ben Anderson in Adam Holden (2008) pa sta pisala o upanju kot »infrastrukturnem dejavniku« (urbanih) družbenih sprememb (afektivni urbanizem). Upanje je v 21. stoletju postalo pomemben del družbene teorije in se je s svojo imanentno razsežnostjo (pozitivnega) pričakovanja zlahka vključilo v vse pristope in raziskave prihodnosti. Vendar pa so močni afekti tudi brezup, strah, tesnoba, izgubljenost, pasivnost ali resignacija, zlasti v obdobjih čakanja (Gasparini, 1995; Hage, 2009; Mattingly, 2019), v »časih krize« ali v obdobjih po katastrofah (Barrios, 2017; Knight, 2021), ko definirajo specifično težišče, teksturo in globino časa in percepcije prihodnosti.

Predstavljeni teoretski okviri niso le preusmerili etnologije in antropologije od raziskovanja preteklosti in sedanjosti k raziskovanju prihodnosti, temveč so spodbudili metodološka razmišljanja o tem, kako v raziskavah dejansko zagrabiti prihodnost (negotovost, možnost) in kako spodbuditi tvornost posameznikov, da o prihodnosti premišljajo in jo dejavno ustvarjajo. Antropologi so še vedno v glavnem pod vplivom etnografije, ki je klasično naravnana k vsakdanjemu življenju (Appadurai, 2013; Bryant, Knight, 2019) oziroma k uvajanju predvidevanj in napovedi (prognoz) (Textor, 1980). Etnografija prihodnosti s posebno pozornostjo išče nestabilne in subtilne, tleče »sledi prihodnosti«, namige in znake prizadevanj, »da se ustvari upanje v vsakdanjih okoliščinah, zgradijo možnosti, najdejo novi načini v rutini reprodukcije.«⁹ V številnih besedilih je mogoče zaslediti komentar, da je etnografija v raziskavah prihodnosti še vedno zapostavljena metoda, saj se politologija, ekonomija, klimatologija ali demografija večinoma opirajo na kvantitativne metode oblikovanja modelov, tipologij in prognostičnih scenarijev gibanja (in morda razmerij)

⁹ Arjun Appadurai. 2021. *Traces of the Future*. Javno (spletno) predavanje, 20. 4. 2021. Univerza Humboldt, Berlin. https://rs.cms.hu-berlin.de/ik/pages/view.php?search=%21collection73+%&k=&modal=&display=thumbs&order_by=collection&offset=0&per_page=48&archive=&sort=ASC&restypes=&recentdaylimit=&foredit=&ref=24 (15. 2. 2022).

denarnih in tržnih, podnebnih, družbenih, populacijskih, migracijskih in drugih (globalnih in lokalnih) teženj. Kvalitativna metodologija je odprtejša za kontekstualno razumevanje odnosa do prihodnosti, pri čemer je v etnologiji in kulturni antropologiji ta metodologija izrazito prežeta z zavedanjem o kompleksni graditvi znanja (med drugim tudi časovnosti), ki nastaja med raziskovanjem, analiziranjem in pisanjem. Etnologi in antropologi v raziskavah prihodnosti vse pogosteje uporabljajo inovativne in eksperimentalne metode, ki kombinirajo etnografske in oblikovalske raziskovalne pristope (Akama, Pink, Sumartojo, 2018) ali tehnike vizualne etnografije (snemanja) in fenomenološke pristope k etnografskemu dokumentiranju (Pink, Akama, Ferguson, 2017) oziroma uporabljajo performativne improvizacije (Kazubowski-Houston, 2017) in različne vrste filmskega izražanja (Salazar, 2017; Sjöberg, 2017; D'Onofrio, 2017), vsem pristopom pa je skupno participativno raziskovanje prihodnosti.

SPREHOD SKOZI ČAS IN DOMAČA PRIHODNOST

Čeprav se evropska etnologija, z njo pa tudi hrvaška, slovenska in druge nacionalne etnologije, do pred kratkim s časom ni eksplicitno ukvarjala, pa je bil čas ena od temeljnih značilnosti etnoloških (samo)opredelitev. Etnologija se je uveljavila kot nacionalno pomembna disciplina z zgodovinsko razsežnostjo, tj. kot »reševalna« akcija »izvirnih« oblik kulture (Löfgren, 1990: 4; prim. Slavec Gradišnik, 2000; Potkonjak, 2004), ki jih je treba dokumentirati in ohraniti »za zanamce«, za prihodnje generacije. Lahko rečemo, da je že v samo utemeljitev discipline vpisana svojevrstna politika prihodnosti: Antun Radić je npr. v hrvaški etnologiji jasno oznanil, kakšne prihodnje učinke naj bi imelo novo raziskovanje ljudstev in kaj želi doseči v okviru nacionalne ideologije. Zaradi redefiniranja predmeta raziskave (ljudstvo) in postavljanja disciplinarnih razlik (predvsem z zgodovino) je nato v 60. letih prišlo do »razpočenja časovnih, socialnih in prostorskih omejitev izročilnega predmeta etnoloških disciplin« (Slavec Gradišnik, 2000: 295), kar je vodilo v nadaljnjo usmeritev v (prihodnje) raziskave sedanjosti in redefiniranje v »kritično znanost o sodobnosti« (Rihtman-Auguštin, 1988). Čeprav *prihodnost* pri disciplinarnih refleksijah ni imela aktivnejše vloge, je bila »vselej subtilno vključena v definicije kulture, še zlasti ko govorimo o normah, prepričanjih in vrednotah« (Bartulović, 2012: 131).

Čas torej na Hrvaškem ali v Sloveniji vsaj do konca 80. let prejšnjega stoletja ni bil eksplicitni predmet raziskovanja: teme časa in časovnosti so bile obravnavane v raziskavah ritualov, dedovanja, kozmologije ipd., torej v povezavi s specifičnimi dejavnostmi ali družbenimi trenutki (prim. Munn, 1992). Tak je bil odnos do časa tudi v večini starejših in kulturnozgodovinsko usmerjenih hrvaških in slovenskih etnografij in monografij, zazrtih v preteklost, ki je preživela do sedanjosti, in v katerih je tok časa vpet v ciklično zaporedje letnih šeg kmečkega in krščanskega koledarja (npr. Gavazzi, 1939; Kuret, 1965–1971; Belaj, 1998). Pomembnejše premike v raziskovanju družbene konstrukcije in nadzora časa

skozi ideološko prizmo prinašajo dela o politični ritualizaciji koledarja (Sklevitzky, 1988) in nasploh o upravljanju časovnih ritmov, čemur je bilo posvečeno »milenijsko« srečanje ob 60-letnici Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani (prim. Šmitek, Brumen, 2001; Rihtman-Auguštin, 2001). V slovenski etnologiji sta vsaj dve obravnavi, ki sta si v 90. letih prejšnjega stoletja postavili vprašanje časovnosti kot osrednjo raziskovalno smer. Gorazd Makarovič je v knjigi *Slovenci in čas* (1995) uvedel »časovne perspektive«, ki so odvisne od osebnosti, starosti in situacije ter so konstitutivne za opazovanje in razumevanje dogajanja v svetu in človekovega ravnanja ob teh dogodkih. Druga prelomna raziskava je obravnavala konstrukcijo lokalnega družbenega časa v dobah držav in ritmič vsakdanjega življenja: v etnografiji istrske vasi Sv. Peter je Borut Brumen (2000) teoretsko obravnaval časovnosti, spomin in pozabo ter domačo etnologijo in kulturno antropologijo uvedel na področje raziskav socialnega spomina.¹⁰

V obeh nacionalnih etnologijah se je zanimanje za razsežnost prihodnosti pojavilo na začetku preteklega desetletja, vendar pa nekatere prispevke zlahka spregledamo zaradi njihovega fokusa na prostorski kontekst ali druge družbene pojave. Kljub vsemu pozorno branje razkriva koncepte, s katerimi so raziskovalci pozornost usmerjali na to, kako si ljudje zamišljajo ali ustvarjajo prihodnost – svojo ali svojega kraja (ali pa svojo v svojem kraju).

Eden od plodnejših konceptov je upanje, ki ljudi lahko spodbudi k zamišljanju ali delovanju za boljšo prihodnosti, po drugi strani pa tudi k pasivnosti in resignaciji (Crapanzano, 2003). Čeprav je upanje pogosto kategorija psihološke analize, se nanaša tudi na družbo kot celoto in na kolektivne prihodnosti; je metoda iskanja alternativ na obeh ravneh (Miyazaki, 2004). Upanje najpogosteje aktivirajo različne krize; v postsocialističnih državah je to, če sodimo po prispevkih hrvaških in slovenskih etnologov in etnologinj, predvsem gospodarska tranzicija. Sanja Potkonjak in Tea Škokić (2013) sta koncept upanja uvedli v raziskavo dela in delavstva v Železarni Sisak, saj se je upanje pokazalo kot vodilni motiv njunih pogovorov z odpuščenimi delavci. Med slovenskimi raziskovalci naj omenimo raziskave Nataše Gregorič Bon (2015) v Albaniji, kjer prebivalcem potencialni vstop njihove države v Evropsko unijo vliva upanje in verovanje v boljšo prihodnost, in Alenke Bartulović, ki je v Sarajevu obravnavala načine »zamišljanja sprejemljivejše prihodnosti [...] ter z njimi povezane strategije preživetja« (Bartulović, 2012: 130; prim. Bartulović, 2013). Te raziskave razgrinjajo širši kontekst v (neo)liberalno ureditev usmerjenih postjugoslovanskih tranzicij, ki se vsebinsko oblikujejo tudi z dediščino jugoslovanskega modernizma, z vizijami in konstrukcijami specifične socialistične prihodnosti, ki jo v razmerah in semantiki zgodovinskih časov (danes) doživljamo kot »preteklo prihodnost« (Koselleck, 1999). Prav razumevanje takšnih veččasovnosti v ustvarjanju, pričakovanju ali odsotnosti prihodnosti je vtakano v raziskovanje sprememb in vsakdanjega življenja v lokalnih urbanih kontekstih širšega

¹⁰ Obseg tega prispevka ne dopušča podrobnejše preučitve dožemanja časa in veččasovnosti v delih hrvaških in slovenskih avtorjev, zato na tem mestu le nakazujeva smeri in reference, ki bi lahko usmerjale takšno raziskavo.

območja (prim. Erdei, 2009; Jansen, 2014; Greenberg, 2014; Jovanović, 2013; Hromadžić, Čavkić, 2016), ki so v veliki meri primerljiva s hrvaškimi in slovenskimi mesti.

Drugi koncept, s katerim so raziskovalci obravnavali prihodnost, so »vizije«, tj. načrti, ideje in konceptualne strategije zgodovinsko specifičnih ljudi za bližnjo prihodnost, ki »zahtevajo pragmatične posege v družbeno tkivo« (Petrović Šteger, 2020: 59). Maja Petrović Šteger, Nataša Gregorič Bon, Nina Vodopivec in Miha Kozorog so v slovenskem raziskovalnem projektu *Misliti bodočnost* (2016–2019) ugotavljali, kaj prinaša »premestitev raziskovalnega težišča s stereotipnega preučevanja krizne preteklosti in sodobnosti na zamišljanje prihodnosti« (Petrović Šteger, 2018a: 5, prim. Petrović Šteger, 2020). Zanimale so jih družbene pobude, ki si prizadevajo za spremembo družbenih anomalij, zato so za sogovornike izbirali »vizionarje« (socialne podjetnike) in raziskovali, kako premišljajo o svoji prihodnosti in jo načrtujejo (prim. Gregorič Bon, 2018; Kozorog, 2018; Petrović Šteger, 2018b; Vodopivec, 2018). Felix Ringel je bil sicer skeptičen do »vizij« kot produktivnega koncepta, a je kljub temu menil, da se je ideja za tako raziskavo pokazala kot »intrigantna«, ker lahko implicira dvoje: odnos do prihodnosti in do njenega »ustvarjanja« ali pa reprezentacijo alternativne prihodnosti – oziroma implicira oboje v različnih trenutkih (Ringel, 2020: 53).

Projekt *Urbane prihodnosti* se eksplicitno ukvarja z zamišljanjem prihodnosti mest oziroma življenja v mestu in je torej, ob poudarjanju časovnosti, vezan tudi na konkretne prostore. Doslej se je kot eden plodnejših (in pogosto uporabljenih) konceptov v tem smislu pokazal koncept »produkcije lokalnosti« (Appadurai, 1996). »Produkcija« nakazuje prihodnost – ustvarjanje nečesa, kar še ne obstaja, analitično pa ga lahko razumemo kot »k prihodnosti usmerjen način delovanja, izraz anticipirane transformacije lokalnih razmer« (Kozorog 2016: 109). V slovenski etnologiji in kulturni antropologiji je bil uporabljen predvsem pri raziskavi zamišljanja in ustvarjanja boljših urbanih prihodnosti in oblikovanja urbanega prostora s festivali, projekti (Kozorog, 2011, 2013, 2016) in sejmi (Bajič, 2015). V hrvaški etnologiji in kulturni antropologiji nedavni deli Sanje Potkonjak in Tee Škokić o mestu Sisak (2021, 2022) tematizirata večplastne časovnosti v pripovedih prebivalcev ter ideje in prakse zamišljanja novih prihodnosti: v etnografiji deindustrializiranega in postindustrijskega mesta analiza med drugim temelji tudi na eksplicitni problematizaciji urbane prihodnosti.

NAPROTI PRIHODNOSTI

Etnologija in kulturna antropologija se kot disciplini v 21. stoletju spreminjata z uvajanjem prizme *futurokronije*. S tem neologizmom želiva nakazati novost v odnosu do specifičnega tempocentrizma, v katerem se je disciplina razvijala (preteklost - sedanost), hkrati pa tudi dejstvo, da je sistematičnejše raziskovanje prihodnosti tudi prihodnost discipline same. V korpusu del, ki se ukvarjajo s prihodnostjo, lahko poudarimo dve glavni težnji. Po eni strani je prihodnost v širokem obsegu in v različnih registrih od Roberta Textorja

prek Arjuna Appaduraija do Rebecce Bryant in Daniela Knighta konceptualizirana kot »kulturno dejstvo«; odnos in delovanje naproti prihodnosti torej izvirata iz kulture. V tem smislu lahko raziskujemo scenarije kulturne prihodnosti skupnosti (Textor, 1980, 1995), prelomne datume kot dogodke sprememb (Guyer, 2007) ali transformativni potencial določenih dogodkov oziroma afektov (Bryant, Knight, 2019; Knight, 2021), zamisli o »dobrem življenju« (Appadurai, 2013), ustvarjanje in spreminjanje prihodnostnih naravnosti (Bryant, Knight, 2019) in sledi prihodnosti (Appadurai, 2021). Po drugi strani pa si nekateri avtorji prispevkov v zborniku, ki so ga uredili Juan Francisco Salazar idr. (2017), prizadevajo za izrazitejši paradigmatški premik v antropologiji za prihodnost v smeri, da bi se načelno odrekli kulturi kot disciplinarnemu konceptu, pri čemer glavni determinanti raziskovanja ostajata možnost (kontingenca) in negotovost. Negotovost je, glede na Yoko Akama, Sarah Pink in Shanti Sumartojo, neločljivo povezana z možnostmi ter »odpira poti za tisto, kar bi lahko sledilo, in nam omogoči, da ustvarjalno in domiselno naselimo takšne svetove z možnostmi« (Akama, Pink, Sumartojo, 2018: 3). V širokem razponu se je torej skoraj pol stoletja antropološkega ukvarjanja s prihodnostjo premaknilo od ideje, da lahko antropologi s scenariji in napovedmi pomagajo ustvarjati prihodnost, do aktualnega stališča, da ne predvidevajo prihodnosti, v katero bi posegali, pač pa ustvarjajo to prihodnost tako, da presejajo trenutno. To obravnavajo tako, kakor da je vse mogoče, da so možnosti odprti in brezmejni koncept ter da so antropologi pripravljeni poskušati, tvegati, delati napake, medtem ko dobrohotno sprejemajo pojave, ki nastajajo ob njihovem ustvarjanju. Ta antropološka konceptualizacija prihodnosti omenjenih avtorjev, torej profila antropologov (v) prihodnosti, se značilno (čeprav nekritično) ujema s prevladujočim trenutnim odnosom do sveta in življenja: spominja na neoliberalno subjektivnost, ki se gradi in navdihuje v vedno novih priložnostih, premagovanju ovir, iznajdljivosti, podjetnosti, inovativnosti, vse v zamišljanju, da se ustvarja boljši svet.¹¹

Iz tega lahko sklenemo, da je koncept prihodnosti zgodovinski in spremenljiv; prihodnost je svojevrstno kolektivno zaznavanje, kaj prihaja in kaj bi lahko bilo, na kaj upati in kaj pričakovati, postavlja pa se tudi vprašanje, kako se lotiti raziskav prihodnosti, ki jo v veliki meri oblikuje obdobje, v katerem obstaja. Na to oblikovanje močno vpliva v času spreminjajoče se razmerje med posameznikom in družbo. Nekdanjo odgovornost družbe/države za zagotavljanje (boljše) prihodnosti za (vse) državljane v napredno-modernističnem socialnoliberalnem obdobju v povojnih desetletjih od sredine 20. stoletja so zamenjale neoliberalne razmere 21. stoletja s paradigmo avtonomnega, samoodgovornega in v prihodnost usmerjenega državljana (Petersson, Popkewitz, Olsson, 2007). Nova doba odgovornost za lastno, pa tudi kolektivno prihodnost nalaga posamezniku, takšno pojmovanje pa podpirajo vse oblike (zahodnega) upravljanja, ki se izražajo v izobraževalnih, političnih, zdravstvenih, podjetniških in drugih javnih diskurzih in praksah (nav. delo). Pri tem je prihodnost vedno nekako etično korektna – boljša in svetlejša, kakor pogosto upajo ljudje, ko omenjene

¹¹ Glej tematski sklop Mladi podjetniki v sodobni Sloveniji v reviji *Studia ethnologica Croatica* 33 (2021).

pridevnike polnijo z lastnimi pričakovanji, ali pravičnejša, bolj vključujoča, bolj trajnostna, če uporabimo izraze družbeno-politično korektnih opisov.¹² Vsi ti opisi prihodnosti so kulturno relativni, izhajajo iz zahodnih vrednot, racionalnosti in etike zadnjih 50 let, navsezadnje pa je treba podobno razumeti tudi samo misel, da obstaja »boljša prihodnost«.

V skladu z omenjenima okvirnima konceptualnima usmeritvama se loči tudi metodologija: glavno oporišče prve smeri so še vedno metode klasične ali delno prilagojene etnografije, medtem ko »prihodnostna antropologija«, ki se v veliki meri opira na ontološki obrat, zagovarja eksperimentiranje in improvizacijo predvsem z metodami, ki se uporabljajo v umetniških praksah in oblikovanju (dizajnu). Iz predmeta antropološkega raziskovanja, ki je v bistvu tako nedoločen in neznan kot prihodnost sama, izhaja tudi domnevna metodološka iznajdljivost. Čeprav morda zveni raziskovalno zapeljivo in odpira vrata ustvarjalnosti in potencialnosti, se nam v zvezi s to idejo poraja (verjetno akademsko konservativno) vprašanje o prihodnosti discipline – njena prihodnostna diverzifikacija jo lahko naredi nespoznavno v še vedno togih (nacionalnih) sistemih akademskih disciplin, v izobraževanju in financiranju znanstvenih projektov.

Če povzamemo, se vsi avtorji, tudi mi pri postavljanju projekta *Urbane prihodnosti*, spoprijemamo z jasnim vprašanjem predmeta raziskovanja, ki se izmika, ki se še ni zgodil, torej z vprašanjem, kako se lotiti »etnografskega neznanja« (angl. *ethnographic not knowing*), ki nam je skupno z našimi sogovorniki, ko raziskujemo pojavljajoče se prihodnje svetove, ki jih »sestavljajo različne razvrstitve stvari, procesov in možnosti, ki so del njih« (Pink, Salazar, 2017: 16). Z drugimi besedami, s prihodnostjo se spoprijemamo kot epistemološkim izzivom. Potem ko so propadle vplivne modernistične in postmodernistične pripovedi o prihodnosti, ko smo torej izgubili varnost, »ideološko razkošje moderne dobe« (Ringel, 2020: 52), sta se načrtovanje in pričakovanje (od) prihodnosti, podobno kot antropološko iskanje resnice, relativizirala: vse več akterjev aktivno išče prihodnost (tudi antropologi), ob čemer razvijamo različne stopnje zaupanja do tistih, ki nam ponujajo drugačne prihodnosti. Pandemije in potresi so izkušnje, ki spodnesejo tla vsaki misli o varni prihodnosti.¹³

V projektu pri opredeljevanju prihodnosti gradimo na več glavnih postavkah. Prvič, v filozofskem smislu prihodnost kot časovno razsežnost postavljamo v kontekst »metafizičnega prezentizma«, po katerem niti preteklost niti prihodnost kot časovnosti »ontološko ne obstajata zunaj sedanjosti, v kateri se ju predstavlja in se o njiju pogaja« (Ringel, 2018: 10). Ta pristop je impliciten v večjem delu antropološke literature, ki je predstavljena v

¹² Zavedati se je treba, da je lahko zamišljanje prihodnosti naravnano k drugačnim vrednotam, tudi tistim, ki so »družbeno nesprejemljive ali politično sporne« (Jansen, v Bryant, Knight, 2019: 142), obstaja pa tudi shizofren odnos, v katerem sta sočasno zamišljena svetovni mir in prizadevanje zanj, medtem ko prakse oboroževanja nakazujejo potencialno drugačno prihodnost.

¹³ Medtem ko je bil članek v redakcijskem in recenzentskem postopku in zadnjih popravkih [za objavo v reviji *Narodna umjetnost*, op. S. P. I.], se je februarja 2022 začela vojna v Ukrajini, ki je z dodatno tančico zakrila zamišljanje prihodnosti ob grožnjah z jedrskim orožjem in spekuliranju o tretji svetovni vojni. V občasnih pogovorih opažamo, da je premišljanje o prihodnosti trenutno zatrto oziroma, po besedah neke sogovornice, si prihodnosti ni mogoče niti si je ne želimo zamišljati.

prispevku, posebej pa pojasnjuje prekinitev časovnih vzročnih determiniranosti. Drugič, kot predmet raziskovanja etnologije in kulturne antropologije prihodnost opredeljujemo kot *kulturno in kontekstualno relativno*. Tretjič, s postavitvijo prihodnosti kot osrednjega koncepta projekta se opiramo na antropološko utemeljeno definicijo prihodnosti kot »naključnega (kontingentnega) zbira možnosti«, v katerem si prihodnost zamišljamo, o njej razpravljamo, jo modeliramo in aktiviramo (Pink, Salazar, 2017: 12; prim. Rabinow, 2008; Granjou, Walker, Salazar, 2017). Četrtič, osrednji koncept je *ustvarjanje prihodnosti*, ki se v našem projektu nanaša na celovito razumevanje dejavnikov in procesov, povezanih tako v zamišljanju, predvidevanju in dožemanju prihodnosti kot v načinih delovanja (angažiranja), vrednotah, navadah in praksah, pa tudi v afektih, ki oblikujejo poseben odnos do prihodnosti v vsakdanjem življenju. Petič, iz tega izhaja pomemben raziskovalni fokus na časovno tvornost (angl. *temporal agency*), od oblikovanja kolektivnih »imaginativnih obzorij« (angl. *imaginative horizons*) (Crapanzano, 2004) do dejavnosti, ki »upravljajo z vsebino časa« (Ringel, 2016a) tako, da se nekatere mogoče prihodnje sedanjosti uresničijo ali ne uresničijo, se pospešijo, upočasnijo, spodbudijo ali zavrejo (prim. »prihodnostne usmeritve« pri Bryant, Knight, 2019). Časovno delovanje je oblika »praks znanja« (angl. *knowledge practices*) (Ringel, 2016a) in nastaja v specifičnem (kulturnem, družbenem, političnem, situacijskem idr.) kontekstu. To pa, kar je šesta postavka, vseeno omejuje omenjeni naključni (kontingentni) zbir možnosti za ustvarjanje prihodnosti – ne gre za neštete prihodnosti, temveč za tiste, ki jim obliko (zamišljanja, afekta, alternativ, uresničitev) dajejo globalne in lokalne razmere prepletenih političnih, ideoloških, družbenih, kulturnih in gospodarskih tokov. V tem smislu prihodnosti niso neomejene in neštete, še vedno pa so številne, pri čemer se z etnološkega in kulturnoantropološkega vidika sprašujemo, kaj in kakšne so te številne prihodnosti in, morda predvsem, čigave so.

Že prve projektne raziskave kažejo, da je treba številne prihodnosti nujno raziskati z vidika *razmerij moči*, čeprav ta v mnogih konceptualizacijah prihodnosti, ki sva jih nakazali v tem prispevku, niso razložena. Še najizrazitejša so v delu Arjuna Appaduraia (2013), ki je trdil, da je neenakost vpisana in reproducirana v pojmovanju in dostopnosti (številnih) prihodnosti, Anna Lowenhaupt Tsing (2015) je analizo (post)kapitalizma prepletla z obravnavo večlestvične neenakosti, David Valentine in Amelia Hassoun (2019) pa sta pokazala na razmerja moči v sami produkciji znanja o prihodnosti. Ugotavljamo, da literatura, v kateri je v ospredju prihodnost, še vedno nima akademske in problemske izostrenosti za raziskovanje družbenih, razrednih, spolnih, starostnih in drugih razlik ter presekov v pristopu in interpretaciji prihodnosti.

V strukturiranju antropološkega raziskovanja številnih urbanih prihodnosti vidimo tri ravni, ki se nenehno prepletajo. Ena raven so *urbane politike prihodnosti od zgoraj*, vizije razvoja mesta, opredeljene v strategijah, uradnih dokumentih, akcijskih načrtih ter v prioritetah in investicijskih smernicah na globalni, evropski, državni in lokalni ravni. Druga raven so *vidiki prihodnosti od spodaj*, ki jih razkrivamo v delu in programih civilnodružbenih organizacij in pobud. Te skupaj prispevajo k zamišljanju in uresničevanju

mogočih in alternativnih prihodnosti z državljskim delovanjem in specifičnimi projekti na družbeno-kulturnem področju, kot so zelene iniciative oziroma družbeni eksperimenti, lahko pa se izražajo tudi v protestih in nasprotovanju uradnim vizijam urbane prihodnosti. Nazadnje, na *ravni posameznika v vsakdanjem življenju* prav tako ustvarjamo prihodnosti s »kompleksnim razmerjem odnosov, predpostavk, vrednot in navad, ki zagotavljajo možnosti in omejitve za zamišljanje prihodnosti« (Nielsen, 2011: 399). To so tiste prihodnosti, ki jih eksplicitno ali implicitno predvidevamo in se jim želimo približati v osebnih, družinskih ali poklicnih okoliščinah z izbirami, odločitvami in navadami v vsakdanjem življenju. Eno od etnografskih vprašanj je torej, kako se te različne ravni prepletajo, kako se usklajujejo, kako nastajajo prevladujoče vizije in prakse ustvarjanja prihodnosti ter kako se ustvarjajo razmere za uresničitev ene od mnogih prihodnosti. Na vseh teh prepletenih ravneh prihodnost ni samo koncept, o katerem premišljamo kot o nečem ločenem/izločenem iz sedanje realnosti, ampak *s katerim mislimo*.¹⁴ Iz tega sledi, da sedanjost ustvarja prihodnost in se hkrati ustvarja v prihodnosti. Rebecca Bryant in Daniel Knight (2019) to razmerje označujeta kot prag, ki se nenehno premika. Na njem nerazločljivo mislimo-čutimo-practiciramo prihodnost, ta prag je naša vsakdanja prihodnost.

V projektu *Urbane prihodnosti: Zamišljanje in spodbujanje možnosti v nemirnih časih* obravnavamo osem hrvaških in slovenskih mest – Hvar, Koper/Capodistria, Kutino, Ljubljano, Maribor, Novo Gorico, Reko/Rijeko in Zagreb.¹⁵ Zanimajo nas vprašanja, kako si različni akterji (mestna uprava, organizacije civilne družbe, občani) zamišljajo in ustvarjajo urbane prihodnosti; kako se te različne vizije ujemajo, tekmujejo ali izključujejo druga drugo; kako različne vizije prihodnosti ustvarjajo razmerje s preteklostjo in kako aktivirajo sedanjost; kateri problemi se v določenih mestih pojavljajo kot glavni ter kako jih obravnavajo in o njih razpravljajo v javnosti; kdo ima glas in kdo je utišan ali neviden pri ustvarjanju številnih prihodnosti; čigave prihodnosti se spodbujajo, katere zavračajo in komu so prihodnosti ukradene. V vsakem mestu se je pokazalo, da je ob časovnem treba misliti tudi na prostorski koncept, razumeti, kar Appadurai imenuje »produkcija lokalnosti«, pa tudi razmerje med mestom in okolico, zlasti v manjših mestih, ki svoj obstoj družbeno-politično, zgodovinsko in prihodnostno gradijo v regionalnih oziroma otoških okvirih, odvisnostih in razmerjih. Poleg tega prostor zagotavlja pomemben kontekst za razumevanje veččasovnih procesov produkcije in konstrukcije krajev (prim. Low, 2017) s konkretnimi materializacijami prihodnosti v obliki grajenega prostora, v katerem ljudje živijo, pa tudi z vprašanjem, kako prostor in njegova materialnost dajeta vsebino prihodnosti (prim.

¹⁴ Gre za parafrazo Lévi-Straussove ideje o konceptih, o katerih se misli (angl. *to think about*), in konceptih kot orodij, s katerimi se misli (angl. *to think with*).

¹⁵ Takoj po potresu v Petrinji decembra 2020 smo se odločili, da v projektno raziskavo dodatno vključimo tudi to mesto, ki se je takoj usmerilo v obnovo in v katerem je po besedah enega od sogovornikov »prihodnost edina možnost«. Čeprav nismo dobili soglasja za formalno vključitev Petrinje v projekt, smo raziskavo nadaljevali, saj je to kraj, v katerem se trenutno pogovarjajo o urbani prihodnosti, pa tudi zaradi želje, da bi prispevali k razumevanju okoliščin prenove mesta in družbene skupnosti.

Halvaksz, 2008; Jovanović, 2013). Uporaben je tudi koncept »vernakularnega časa-prostora« (Bryant, Knight, 2019), ki se osredinja na specifične »teleoafekte« in njihov transformativni potencial v zelo specifičnih prostorih/mestih.

V vsakem mestu smo v začetni fazi raziskave dokumentirali specifične teme (za) prihodnost, kot so npr. vizija in izvedba programa Evropske prestolnice kulture v Reki in Novi Gorici, postindustrijska prihodnost v Mariboru in Kutini, popotresna obnova v Zagrebu, energetske prehodi na Hvaru in zelene politike v Ljubljani. Katere in čigave prihodnosti si je v teh specifičnih konstelacijah mogoče zamišljati in jih v naslednjem koraku tudi uresničiti, kako poteka prilagajanje pričakovanih pogostim (kriznim) spremembam okoliščin in konteksta, kje vidimo osebno vlogo pri oblikovanju kolektivne prihodnosti, kakšne vrste časovnega delovanja, znanja in praks spodbujajo (različne) prihodnosti, kako doživljamo prihodnost v lastnem mestu in, naposled, kakšen je vpliv antropoloških raziskav prihodnosti v določeni urbani skupnosti – to so nekatera plodna vprašanja za etnografsko analizo.

Ko vpeljujemo vprašanje prihodnosti v etnološke in kulturnoantropološke raziskave, ne smemo pozabiti, da časovnost ni »inherentna lastnost antropološkega raziskovalnega objekta«, ampak jo ustvarjajo in nato nenehno podpirajo antropološke teorije in analize (Ringel, 2016b, 2018). Z drugimi besedami, časovnost je orodje antropološke produkcije znanja. Prihodnost torej lahko obravnavamo kot predmet raziskovanja nečesa, kar še prihaja in proti čemur se premikamo (prim. Textor, 1980, 1995), kot naravnost in prakse, s katerimi želimo bolje razumeti sedanost in vsakdanje življenje (prim. Bryant, Knight, 2019), ali pa kot sprožilec spreminjanja sveta (prim. Pink, Salazar, 2017). Prihodnost pravzaprav ni končna točka, marveč pot. Ko se na tej poti pogovarjamo, postavljanje neposrednih vprašanj o prihodnosti tako nas kot naše sogovornike manj napeljuje h konkretnim odgovorom, kaj natančno načrtujemo in kako to uresničiti, pač pa nas bolj vodi do reflektivnih in afektivnih uvidov v lasten odnos do prihodnosti, »sposobnost prizadevanja« za nekaj in v zavedanje, ali smo pripravljeni na aktivnosti oziroma spremembo. Tako se lahko vprašamo, kako prihodnost deluje in kaj (nam) povzroča. Kako preoblikuje naše identitete v sedanosti? Predvsem prihodnost, ki je zahtevna – ne le da smo v fazi podaljšane in »prisiljene« sedanosti (prim. Guyer, 2007), ko pričakujemo konec pandemije (pri čemer je čakanje na prihodnost prav tako zanimiv koncept časovnosti, prim. Hage, 2009), zahtevnost prihodnosti se izraža tudi v zavedanju, da so nujne korenite spremembe na individualni ravni, spremembe lastnih vrednot in habitusa, ki ne vodijo v (modernistično) udobno življenje, temveč v osnovi temeljijo na odrekanju privajenemu lagodju zaradi (apokaliptične) podnebne, gospodarske in družbene krize. V tem smislu skupaj z Rebecca Bryant in Danielom Knightom (2019: 193) vidimo »specifičen trenutek v disciplini, v katerem etnografi priznavajo negotove, krhke in pogosto zastrašujoče načine, kako se prihodnost pojavlja kot sestavni del življenj ljudi, ki jih raziskujemo.«

Ob začetku projektnega raziskovanja sredi pandemije in potresa se je mnogim našim sogovornikom zdelo nesmiselno govoriti o prihodnosti, saj je trenutna ogroženost rušila vsako zamisel o prihodnosti; veliko mladih, s katerimi smo se pogovarjali, je bilo na neki

način »travmatiziranih« zaradi prihodnosti. V nekaterih mestih so čistili ruševine potresa, v drugih so uvajali najsodobnejše rešitve zelenih tehnologij. Terenske raziskave v različnih mestih so prispevale k refleksiji konceptov veččasovnosti in prihodnosti, ki sva jih obravnavali v tem prispevku. Čeprav z njimi na neki način v etnologijo in kulturno antropologijo uvajamo prihodnost kot predmet raziskovanja, menimo, da vprašanj prihodnosti ni treba postavljati v kaki posebni poddisciplini, temveč bi morala eksplicitneje prežemati vsako antropološko raziskavo. Prihodnost tako ostaja predmet in kontekst raziskav, ki so pred nami.

REFERENCE

- Agenda Združenih narodov za trajnostni razvoj 2030. 2015. *Transforming Our World: The 2030 Agenda for Sustainable Development*. 2015. United Nations. https://www.un.org/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/70/1&Lang=E.
- Akama, Yoko, Sarah Pink in Shanti Sumartojo. 2018. *Uncertainty and Possibility: New Approaches to Future Making in Design Anthropology*. London: Bloomsbury Academic. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781003087274>.
- Anderson, Ben in Adam Holden. 2008. Affective Urbanism and the Event of Hope. *Space and Culture* 11 (2): 142–159. DOI: <https://doi.org/10.1177/1206331208315934>.
- Ankersmit, Frank. 2002. Trauma and Suffering: A Forgotten Source of Western Historical Consciousness. V *Western Historical Thinking: An Intercultural Debate*, ur. Jörn Rüsen, 72–85. New York: Berghahn Books.
- Appadurai, Arjun. 1996. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Appadurai, Arjun. 2013. *The Future as Cultural Fact: Essays on the Global Condition*. London, New York: Verso.
- Bajič, Blaž. 2015. Ustvarjanje prostorov ustvarjalnosti: Sodobni rokodelski sejmi v Ljubljani kot produkcija lokalnosti. *Traditiones* 44 (3): 149–170. DOI: <https://doi.org/10.3986/Traditio2015440308>.
- Barrios, Roberto E. 2017. *Governing Affect: Neoliberalism and Disaster Reconstruction*. Lincoln: University of Nebraska Press. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctt1mtz7p9>.
- Bartulović, Alenka. 2012. Neskončnost povojne 'rekonstrukcije': Sarajevo med čakanjem in upanjem. *Etnolog* 22: 129–145.
- Bartulović, Alenka. 2013. »Nismo vaši!«: Antinacionalizem v povojnem Sarajevu. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani.
- Belaj, Vitomir. 1998. *Hod kroz godinu: Mitska pozadina hrvatskih narodnih običaja i vjerovanja*. Zagreb: Golden marketing.
- Bell, Wendell. 1996. *Foundation of Futures Studies: Human Science for a New Era: History Purposes, and Knowledge: Vol. 1*. New Brunswick, London: Transactions Publishers.
- Bell, Wendell. 1997. *Foundations of Futures Studies: Human Science for a New Era: Values, Objectivity, and the Good Society: Vol. 2*. New Brunswick, London: Transactions Publishers.
- Brumen, Borut. 2000. *Sv. Peter in njegovi časi: Socialni spomini, časi in identitete v istrski vasi Sv. Peter*. Ljubljana: Založba /*cf.

- Bryant, Rebecca in Daniel M. Knight. 2019. *The Anthropology of the Future*. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/9781108378277>.
- Crapanzano, Vincent. 2003. Reflections on Hope as a Category of Social and Psychological Analysis. *Cultural Anthropology* 18 (1): 3–32. DOI: <https://doi.org/10.1525/can.2003.18.1.3>.
- Crapanzano, Vincent. 2004. *Imaginative Horizons*. Chicago: University of Chicago Press. DOI: <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226118758.001.0001>.
- D'Onofrio, Alexandra. 2017. Reaching for the Horizon: Exploring Existential Possibilities of Migration and Movement within the Past-Present-Future through Participatory Animation. V *Anthropologies and Futures: Researching Emerging and Uncertain Worlds*, ur. Juan Francisco Salazar idr., 189–208. London: Bloomsbury Academic. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781003084570-12>.
- EASA Future Anthropologies Network. 2017. Futures Anthropologies Manifesto. V *Anthropologies and Futures: Researching Emerging and Uncertain Worlds*, ur. Juan Francisco Salazar idr., 1–2. London: Bloomsbury Academic.
- Erdei, Ildiko. 2009. Hopes and Vision: Business, Culture and Capacity for Imagining Local Future in Southeast Serbia. *Etnoantropološki problemi* 4 (3): 81–102. DOI: <https://doi.org/10.21301/eap.v4i3.5>.
- Fabian, Johannes. 1983. *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*. New York: Columbia University Press.
- Ferguson, James. 1999. *Expectations of Modernity: Myths and Meanings of Urban Life on the Zambian Copperbelt*. Berkeley: University of California Press.
- Fukuyama, Francis. 1992. *The End of History and the Last Man*. London: Penguin.
- Gasparini, Giovanni. 1995. On Waiting. *Time and Society* 4 (1): 29–45. DOI: <https://doi.org/10.1177/0961-463X95004001002>.
- Gavazzi, Milovan. 1939. *Godinu dana hrvatskih narodnih običaja*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Gell, Alfred. 2000 (1992). *Antropologija časa: Kulturne konstrukcije časovnih zemljevidov in podob*. Ljubljana: Študentska založba.
- Granjou, Céline, Jeremy Walker in Juan Francisco Salazar. 2017. The Politics of Anticipation: On Knowing and Governing Environmental Futures. *Futures* 92: 5–11. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.futures.2017.05.007>.
- Greenberg, Jessica. 2014. *After the Revolution: Youth, Democracy, and the Politics of Disappointment in Serbia*. Palo Alto: Stanford University Press.
- Gregorič Bon, Nataša. 2015. »Na poti v Evropo«: Upanje in razmišljanje o prihodnosti v Albaniji. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 55 (1–2): 48–56.
- Gregorič Bon, Nataša. 2018. Poskusi tlakovanja prihodnosti: Preoblikovanje mišljenjskih matric v praksah družbeno odgovornega podjetništva v Albaniji. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 58 (3–4): 25–37.
- Guyer, Jane. 2007. Prophecy and the Near Future: Thoughts on Macroeconomic, Evangelical, and Punctuated Time. *American Ethnologist* 34 (3): 409–421. DOI: <https://doi.org/10.1525/ae.2007.34.3.409>.
- Hage, Ghassan, ur. 2009. *Waiting*. Carlton, Victoria: Melbourne University Press.
- Halvaksz, Jamon Alex. 2008. Whose Closure?: Appearances, Temporality, and Mineral Extraction in Papua New Guinea. *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 14 (1): 21–37. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1467-9655.2007.00476.x>.
- Hodges, Matt. 2008. Rethinking Time's Arrow: Bergson, Deleuze and the Anthropology of Time. *Anthropological Theory* 8 (4): 399–429. DOI: <https://doi.org/10.1177/1463499608096646>.

- Hoskins, Janet. 1994. Review: The Anthropology of Time: Cultural Constructions of Temporal Maps and Images by Alfred Gell. *Man* 29 (3): 765–767. DOI: <https://doi.org/10.2307/2804411>.
- Hromadžić, Azra in Lejla Čavkić. 2016. Relikvije buduće prošlosti: Prazni Dom penzionera u Bihaću. *Holon* 6 (1): 77–99.
- Jansen, Stef. 2014. Hope For/Against the State: Gridding in a Besieged Sarajevo Suburb. *Ethnos* 79 (2): 238–260. DOI: <https://doi.org/10.1080/00141844.2012.743469>.
- Jovanović, Deana. 2013. *Bor Forward: Zamisljanje budućnosti*. Bor: Narodna biblioteka Bor.
- Kazubowski-Houston, Magdalena. 2017. Agency and Dramatic Storytelling: Roving through Pasts, Presents and Futures. V *Anthropologies and Futures: Researching Emerging and Uncertain Worlds*, ur. Juan Francisco Salazar idr., 209–224. London: Bloomsbury Academic. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781003084570-13>.
- Kleist, Nauja in Stef Jansen. 2016. Introduction: Hope over Time – Crisis, Immobility and Future-Making. *History and Anthropology* 27 (4): 373–392. DOI: <https://doi.org/10.1080/02757206.2016.1207636>.
- Knight, Daniel M. 2021. *Vertiginous Life: An Anthropology of Time and the Unforeseen*. Oxford: Berghahn Books. DOI: <https://doi.org/10.3167/9781800731936>.
- Koselleck, Reinhart. 1999 (1979). *Pretekla prihodnost: Prispevek k semantiki zgodovinskih časov*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Kozorog, Miha. 2011. Festival Tourism and Production of Locality in a Small Slovenian Town. *Journal of Tourism and Cultural Change* 9 (4): 298–319. DOI: <https://doi.org/10.1080/14766825.2011.617453>.
- Kozorog, Miha. 2013. Predstave o mestu kraja, monopolna renta in geografija lokalnih razlik na primeru Strumice v Makedoniji. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 53 (1–2): 88–95.
- Kozorog, Miha. 2016. Triggering Movement in Places of Belonging. V *Moving Places: Relations, Return and Belonging*, ur. Nataša Gregorič Bon in Jaka Repič, 105–125. New York, Oxford: Berghahn. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctvr694z4.8>.
- Kozorog, Miha. 2018. »Normalen podjetnik« vs. »poseben aktivist«: Iskanje ravnovesja med osebo in prihodnostjo. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 58 (3–4): 51–63.
- Kuret, Niko. 1965–1971. *Praznično leto Slovencev: Starosvetne šege in navade: 1–4*. Celje: Mohorjeva družba.
- Low, Setha. 2017. *Spatializing Culture: The Ethnography of Place and Space*. New York: Routledge. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781315671277>.
- Lowenhaupt Tsing, Anna. 2015. *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton, Oxford: Princeton University Press. DOI: <https://doi.org/10.1515/9781400873548>.
- Löfgren, Orvar. 1990. The Danger of Knowing What You are Looking For. *Ethnologia Scandinavica* 20: 3–18.
- Makarovič, Gorazd. 1995. *Slovinci in čas: Odnos do časa kot okvir in sestavina vsakdanjega življenja*. Ljubljana: Krtina.
- Maruyama, Magoroh in Arthur M. Harkins, ur. 1978. *Cultures of the Future*. The Hague, Paris: Mouton Publishers. DOI: <https://doi.org/10.1515/9783110800067>.
- Mattingly, Cheryl. 2019. Waiting: Anticipation and Episodic Time. *The Cambridge Journal of Anthropology* 37 (1): 17–31. DOI: <https://doi.org/10.3167/cja.2019.370103>.
- Mead, Margaret. 1978. The Contribution of Anthropology to the Science of the Future. V *Cultures of the Future*, ur. Magoroh Maruyama in Arthur M. Harkins, 3–6. The Hague, Paris: Mouton Publishers. DOI: <https://doi.org/10.1515/9783110800067.3>.
- Mead, Margaret. 2005. *The World Ahead: An Anthropologist Anticipates the Future*. Herndon: Berghahn Books. DOI: <https://doi.org/10.3167/9781571818171>.

- Miyazaki, Hirokazu. 2004. *The Method of Hope: Anthropology, Philosophy, and Fijian Knowledge*. Stanford: Stanford University Press. DOI: <https://doi.org/10.1515/9781503624429>.
- Miyazaki, Hirokazu. 2006. Economy of Dreams: Hope in Global Capitalism and Its Critiques. *Cultural Anthropology* 21 (2): 147–172. DOI: <https://doi.org/10.1525/can.2006.21.2.147>.
- Munn, Nancy D. 1992. The Cultural Anthropology of Time: A Critical Essay. *Annual Review of Anthropology* 21: 93–123. DOI: <https://doi.org/10.1146/annurev.an.21.100192.000521>.
- Nielsen, Morten. 2011. Futures Within: Reversible Time and House-Building in Maputo, Mozambique. *Anthropological Theory* 11 (4): 397–423. DOI: <https://doi.org/10.1177/1463499611423871>.
- Nova urbana agenda Združenih narodov. 2017. *The New Urban Agenda (Habitat III)*. 2017. United Nations. <https://uploads.habitat3.org/hb3/NUA-English.pdf>.
- Pels, Peter. 2015. Modern Times: Seven Steps Toward an Anthropology of the Future. *Current Anthropology* 56 (6): 779–796. DOI: <https://doi.org/10.1086/684047>.
- Persoon, Gerard in Diny van Est. 2000. The Study of the Future in Anthropology in Relation to the Sustainability Debate. *Focaal* 35: 7–29.
- Petersson, Kenneth, Thomas S. Popkewitz in Ulf Olsson. 2007. Nostalgia, the Future, and the Past as Pedagogical Technologies. *Discourse Studies in the Cultural Politics of Education* 28 (1): 49–67. DOI: <https://doi.org/10.1080/01596300601073598>.
- Petrovič-Šteger, Maja. 2018a. Misliti prihodnost (v negotovih časih): Gostujoči uvodnik. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 58 (3–4): 5–6.
- Petrovič-Šteger, Maja. 2018b. O 'odprtem pogledu': Miselne pokrajine in doživljanje časa družbenih podjetnikov in vizionarjev v današnji Srbiji. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 58 (3–4): 7–24.
- Petrovič-Šteger, Maja. 2020. On the Side of Predictable: Visioning the Future in Serbia / O onome što predvidljivo ne obuhvaća: Zamišljanje budućnosti u Srbiji. *Etnološka tribina* 50 (43): 3–31, 32–67. DOI: <https://doi.org/10.15378/1848-9540.2020.43.01>.
- Pink, Sarah in Juan Francisco Salazar. 2017. Anthropologies and Futures: Setting the Agenda. V *Anthropologies and Futures: Researching Emerging and Uncertain Worlds*, ur. Juan Francisco Salazar idr., 3–22. London: Bloomsbury Academic. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781003084570-2>.
- Pink, Sarah, Yoko Akama in Annie Ferguson. 2017. Researching Future as an Alterity of the Present. V *Anthropologies and Futures: Researching Emerging and Uncertain Worlds*, ur. Juan Francisco Salazar idr., 133–150. London: Bloomsbury Academic. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781003084570-9>.
- Potkonjak, Sanja. 2004. Vid Vuletić Vukasović i spasiteljska etnologija. *Studia ethnologica Croatica* 16: 111–139.
- Potkonjak, Sanja in Tea Škokić. 2013. "In the World of Iron and Steel": On the Ethnography of Work, Unemployment and Hope. *Narodna umjetnost* 50 (1): 74–95. DOI: <https://doi.org/10.15176/VOL50NO103>.
- Potkonjak, Sanja in Tea Škokić. 2021. Višestruke temporalnosti: Konceptualni izazov u promišljanju postindustrijske etnografije Siska. V *Transformacija rada: Narativi, prakse, režimi*, ur. Ozren Biti in Reana Senjković, 139–158. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku.
- Potkonjak, Sanja in Tea Škokić. 2022 [v tisku]. *Gdje živi tvornica?* Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku.
- Prihodnost mest. 2019. *The Future of Cities: Opportunities, Challenges and the Way Forward*. 2019. European Commission. https://ec.europa.eu/futurium/en/system/files/ged/the-future-of-cities_online.pdf.
- Rabinow, Paul. 2008. *Marking Time: On the Anthropology of the Contemporary*. Princeton: Princeton University Press. DOI: <https://doi.org/10.1515/9781400827992>.
- Rihtman-Auguštin, Dunja. 1988. *Etnologija naše svakodnevice*. Zagreb: Školska knjiga.

- Rihtman-Auguštin, Dunja. 2001. *Etnologija i etnomit*. Zagreb: ABS95.
- Ringel, Felix. 2016a. Can Time Be Tricked?: A Theoretical Introduction. *The Cambridge Journal of Anthropology* 34 (1): 22–31. DOI: <https://doi.org/10.3167/ca.2016.340104>.
- Ringel, Felix. 2016b. Beyond Temporality: Notes on the Anthropology of Time from a Shrinking Fieldsite. *Anthropological Theory* 16: 390–412. DOI: <https://doi.org/10.1177/1463499616659971>.
- Ringel, Felix. 2018. *Back to the Postindustrial Future: An Ethnography of Germany's Fastest-Shrinking City*. New York, Oxford: Berghahn. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctvw04hp7>.
- Ringel, Felix. 2020. Transformativne budućnosti: Vizionarska sila u nevizionarsko doba. *Etnološka tribina* 50 (43): 52–55.
- Salazar, Juan Francisco idr., ur. 2017. *Anthropologies and Futures: Researching Emerging and Uncertain Worlds*. London: Bloomsbury Academic. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781003084570>.
- Salazar, Juan Francisco. 2017. Speculative Fabulation: Researching Worlds to Come in Antarctica. V *Anthropologies and Futures: Researching Emerging and Uncertain Worlds*, ur. Juan Francisco Salazar idr., 151–170. London: Bloomsbury Academic. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781003084570-10>.
- Serres, Michel in Bruno Latour. 1995. *Conversations on Science, Culture, and Time*. Michigan: The University of Michigan Press. DOI: <https://doi.org/10.3998/mpub.9736>.
- Sjöberg, Johannes. 2017. Ethno Science Fiction: Projective Improvisations of Future Scenarios and Environmental Threat in the Everyday Life of British Youth. V *Anthropologies and Futures: Researching Emerging and Uncertain Worlds*, ur. Juan Francisco Salazar idr., 171–188. London: Bloomsbury Academic. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781003084570-11>.
- Sklevitzky, Lydia. 1988. Nova Nova godina: Od »mladog ljeta« k političkom ritualu. *Etnološka tribina* 18 (11): 59–72.
- Slavec Gradišnik, Ingrid. 2000. *Etnologija na Slovenskem: Med čermi narodopisja in antropologije*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Ssorin-Chaikov, Nikolai. 2017. *Two Lenins: A Brief Anthropology of Time*. Chicago: Hau Books.
- Šmitek, Zmago in Borut Brumen, ur. 2001. *Zemljevidi časa / Maps of Time*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani.
- Textor, Robert B. 1980. *A Handbook on Ethnographic Futures Research*. https://stacks.stanford.edu/file/druid:yd731zg5499/SC1190_A_Handbook_on_Ethnographic_Futures_Research.pdf.
- Textor, Robert B. 1995. The Ethnographic Futures Research Method: An Application to Thailand. *Futures* 27 (4): 461–471. DOI: [https://doi.org/10.1016/0016-3287\(95\)00011-K](https://doi.org/10.1016/0016-3287(95)00011-K).
- Urbana agenda Evropske unije. 2016. *Urban Agenda for the EU. 2016*. https://ec.europa.eu/regional_policy/en/policy/themes/urban-development/agenda/.
- Valentine, David in Amelia Hassoun. 2019. Uncommon Futures. *Annual Review of Anthropology* 48: 243–260. DOI: <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-102218-011435>.
- Verdery, Katherine. 1996. *What Was Socialism, and What Comes Next?* Princeton: Princeton University Press. DOI: <https://doi.org/10.1515/9781400821990>.
- Vodopivec, Nina. 2018. Vizije prihodnosti in družbene spremembe v Sloveniji: Podjetništvo, socialno podjetništvo in družbeno eksperimentiranje. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 58 (3–4): 39–49.
- Wallman, Sandra, ur. 1992a. *Contemporary Futures: Perspectives from Social Anthropology*. London, New York: Routledge. DOI: <https://doi.org/10.4324/9780203450550>.
- Wallman, Sandra. 1992b. Introduction: Contemporary Futures. V *Contemporary Futures: Perspectives from Social Anthropology*, ur. Sandra Wallman, 1–20. London, New York: Routledge.

Zerubavel, Eviatar. 1994. Review: The Anthropology of Time: Cultural Constructions of Temporal Maps and Images by Alfred Gell. *Contemporary Sociology* 23 (1): 135–136. DOI: <https://doi.org/10.2307/2074936>.

ETHNOLOGY AND CULTURAL ANTHROPOLOGY OF FUTURES: CONCEPTS FOR RESEARCHING SOMETHING THAT DOES NOT (YET) EXIST

Ethnology and cultural anthropology have developed as diachronic and/or synchronic disciplines, with the anthropology of the future seemingly emerging as a relatively recent line of inquiry. However, the authors argue that research of the future has a history that has evolved outside the mainstream anthropological and ethnological scientific tradition. In their paper, they focus on the future as an ethnological and cultural anthropological subject of research and an analytical concept, reviewing studies from »cultural futuristics« of the 1970s and anticipatory anthropology of the 1980s to the rapidly developing field of »anthropology of futures« in the last decade. In the corpus of studies dealing with the future, they identify two main tendencies. On the one hand, the future has been conceptualized broadly and in different registers from Robert Textor and Arjun Appadurai to Rebecca Bryant and Daniel Knight as a “cultural fact”; attitude and action towards the future, therefore, originate from culture. In this sense, one can explore scenarios of a community’s cultural future (Textor, 1980, 1995), turning points as events of change (Guyer, 2007), the transformative potential of certain events or affects (Bryant, Knight, 2019; Knight, 2021), the idea of a »good life« (Appadurai, 2013), creating and changing future orientations (Bryant, Knight, 2019), and traces of the future (Appadurai, 2021). On the other hand, some of the anthropologists that contributed to the collective monograph on anthropologies and futures (Juan Francisco Salazar et al., 2017) strive for a more pronounced paradigmatic shift in the anthropology of and for the future, in which contingency and uncertainty remain the main determinants of research. Almost half a century of anthropological engagement with the future has thus moved from the idea that anthropologists can help create the future with scenarios and predictions. Instead, their current position is that they do not foresee a future that they would interfere with but rather create this future by going beyond the existing ones through the approach that anything is possible. Methodologies vary in accordance with the aforementioned conceptual directions. The first direction still relies on the methods of classic or partially adapted ethnography. On the other hand, »Futures Anthropology«, primarily based on the ontological turn, advocates experimentation and improvisation, mainly with methods used in artistic practices and design.

Time was not an explicit object of research in Croatian or Slovenian ethnology and cultural anthropology until the end of the 1980s. The topics of time and temporality were discussed in studies on rituals, inheritance, or cosmology, often in connection with specific activities or social moments. Significant shifts in the research of the social construction and control of time through

an ideological prism were brought about by studies on the political ritualization of the calendar and, in general, on the management of temporal rhythms. In Slovenian ethnology, at least two studies in the 1990s dealt with temporality as a central research direction (Makarovič, 1995, Brumen, 2000). More explicit interest in the future appeared only at the beginning of the previous decade. The authors discussed hope (Potkonjak, Škokić, 2013; Gregorič Bon, 2015; Bartulović, 2013), visions (Gregorič Bon, 2018; Kozorog, 2018; Petrovič Šteger, 2018a, 2018b, 2020; Vodopivec, 2018), the production of locality for a better future of the place (Kozorog, 2011, 2013, 2016; Bajič, 2015) and the ideas and practices of imagining new futures (Potkonjak, Škokić, 2021, 2022).

The discussed authors deal with the future as an elusive object of research that has yet to come about. As such, they face the analytical challenge of how to deal with the »ethnographic not knowing« that they share with their interlocutors when exploring future worlds. They thus deal with the future as an epistemological challenge. Researching the future can be considered analyzing something yet to come and towards which one moves, as an attitude and a set of practices with which one wants to understand the present and everyday life better, or as a trigger for changing the world. In the project »Urban futures: imagining and activating possibilities in unsettled times« (www.citymaking.eu), future-making refers to a comprehensive understanding of the factors and processes involved in imagining, anticipating, and perceiving collective futures, as well as in the modalities of engagement, values, habits, practices, and affects that construct specific attitudes toward futures in everyday life. The authors also argue that inquiries into the future do not need a separate sub-discipline but should consistently inform all anthropological research.

Izr. prof. dr. Valentina Gulin Zrnić, Institut za etnologiju i folkloristiku, Zagreb, Hrvaška, gulin@ief.hr

Doc. dr. Saša Poljak Istenič, ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje, Ljubljana, Slovenija, sasa.poljak@zrc-sazu.si

Članek je nastal v okviru projekta *Urbane prihodnosti: Zamišljanje in spodbujanje možnosti v nemirnih časih*, ki ga sofinancirata Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije (ARRS J6-2578) in Hrvaška znanstvena fundacija (IPS-2020-01-7010), ter raziskovalnega programa *Etnološke, antropološke in folkloristične raziskave vsakdanjika* (ARRS P6-0088), ki ga sofinancira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije iz državnega proračuna.