

TADEJ PRAPROTNIK¹

Procesi osmišljanja sveta in konstrukcija identitete

Izveček: V članku predstavljamo problematiko upomenjanja stvari v vsakdanjem življenju in nekatera epistemološka in metodološka vprašanja na področju razumevanja in raziskovanja identitet. Izrednega pomena je proces podeljevanja pomenov v vsakdanjem življenju, tako za splošno zadovoljstvo kot tudi za razvoj medsebojnih odnosov. Pomemben vidik osmišljanja sveta se povezuje tudi z vprašanjem identitete, zaradi česar posamezniki stalno kategoriziramo sebe in druge v skupine in na podlagi tovrstnih podeljenih statusov vzpostavljamo odnose, ki izražajo značilnosti teh statusov. Tovrstne skupine in identitete niso naravne, ampak se časovno, geografsko in kulturno zelo spreminjajo. Predstavljamo tudi performativni značaj identitete, ki se vzpostavlja v samem govoru ali dejanjih posameznika. Pri proučevanju identitet je pomembno, da začnemo spremljati in opazovati govorčevo lastno razumevanje svoje identitete, opazovati tiste znake oz. indekse pripadnosti identiteti, ki se izkazujejo v njegovih pragmatičnih akcijah.

Ključne besede: identiteta, performativnost, jezik, proces osmišljanja, identiteta v interakciji

UDK: 81'1

¹ Dr. Tadej Praprotnik je predavatelj in raziskovalec na *Institutum Studiorum Humanitatis*, Fakulteti za podiplomski humanistični študij v Ljubljani. Kot predavatelj sodeluje tudi s Fakulteto za medije v Ljubljani, Fakulteto za humanistične študije v Kopru, DOBA Fakulteto za uporabne poslovne in družbene študije v Mariboru in Evropskim središčem v Mariboru. E-naslov: pratadej@gmail.com.

The Processes of Making Sense of the World and the Construction of Identity

Abstract: The article presents the issue of sense-making processes in everyday life, as well as some epistemological and methodological questions related to understanding and researching identities. Of special importance is the sense-making process as conducted by individuals, which leads both to their own well-being and to the development of interpersonal relationships. Since an important aspect of the sense-making processes is directly connected to identity, we individuals constantly seek to class ourselves and others in groups and to establish relationships, which reflect the characteristics of the statuses ascribed. These groups and identities are not natural but change through time, space and culture. Another issue addressed is the performative character of identity, established through an individual's speech or actions. In examining identities, it is important to follow and observe the speakers' own understanding of them, that is, to observe the signs, or indexes, of belonging to an identity as expressed through their pragmatic actions.

Key words: identity, performativity, language, sense-making process, identity in interaction



“Stvari same nimajo niti najmanjšega vpliva na dušo; tudi vstopa v dušo ne; tudi ne morejo duše ne obrniti ne ganiti. Obrača in giblje se duša sama; in kakor ocenjuje svojo vrednost, tako sodi stvari izven sebe.” (Dnevnik cesarja Marka Avrelija, Slovenska matica, 1997, str. 75.)

1. Uvod; O pomenih, ki niso dani vnaprej, o identitetah, ki si jih šele izpogajamo; identitete kot lastnosti dejanj, in ne lastnosti posameznikov

Za izhodišče razprave o identitetah in njihovih nestabilnih položajih smo izbrali misel slavnega rimskega cesarja, ki je v svojem dnevniku povzel svojo življenjsko filozofijo vsakdanjega življenja. Citirano misel smo vzeli kot solidno in plodno izhodišče razprave, v kateri bomo skušali pokazati na aktivni in "pogajalski" značaj posameznikove identitete, na proces, v katerem se posamezniki aktivno *orientirajo* k nekaterim vidikom lastne osebnosti. Predstavili bomo procese, skozi katere posamezniki namerno izpostavljajo posamezna "povrhnja oblačila" lastne identitete, za katere sodijo, da so ključna in najbolj pomenljiva/povedna.² Posamezniki se tudi aktivno umeščajo v partikularne življenjske stile. Pojasnili bomo tudi, kako posamezniki pripisujejo pomen in vrednost stvarjem in odnosom; na ta način se ne umeščajo v neko "predpisano", vnaprej določeno identiteto, temveč svoje identitete (tudi) soustvarjajo. To pomeni, da iz arzenala različnih identitet ne privzemajo kar vseh po vrsti (sploh pa ne zgolj tistih,

² V primeru "povrhnjih oblačil" se delno navezujemo tudi na Goffmanovo idejo o umetnosti ustvarjanja vtisov. Posamezniki se v vsakdanjem življenju srečujemo z različnimi situacijami, srečujemo različne ljudi, vstopamo v bolj in manj pričakovane situacije, bolj ali manj formalne odnose z drugimi posamezniki. Pri vseh teh soočenjih seveda ne kažemo venomer istega "obraza", temveč kažemo – odvisno od situacije – različne plasti lastne osebnosti. Izražamo različna povrhnja "oblačila". Različnim ljudem ali skupinam ljudi ponujamo različne verzije nas samih. Svojim družinskim članom ponudimo na vpogled določen del sebe, prijateljem morda nekaj drugega, popolnemu neznancu pa se bomo morda predstavili na povsem drugačen način. Naše lastno predstavljanje je odvisno tudi od tega, kaj drugi pričakujejo od nas. Ustvarjanje vtisov je torej zavesten ali nezaveden poskus nadzorovanja podob, ki si jih drugi ustvarjajo o nas (Praprotnik, 2010, 28).

ki jim jih drugi želijo “podtakniti”). Posamezniki ne sprejemajo povsem pohlevno določenih identitet, ampak tudi aktivno iščejo in opozarjajo na tiste identitete, ki se jim zdijo relevantne, in se torej orientirajo na tiste identitetne vidike, ki jih sami prepoznajo za “prave”.

Velike in klasične identitetne zgodbe, kot so biti ženska, moški, Slovenec, kristjan, so sicer še vedno tipične za nekatere posameznike, ki si želijo življenje v bolj ali manj fiksiranih položajih, a nikakor to niso ključne in najpomembnejše identitete, ki bi jih lahko ljudem vnaprej pripisali kot edino *relevantne* identitete. Pomembno je naslednje: identitete “oživijo” šele, če jih posamezniki prepoznajo za svoje.

Idejo lahko razširimo tudi na področje upravljanja v vsakdanjem življenju. V naši zahodni kulturi se je namreč uveljavil poststrukturalistični aksiom, po katerem je izrednega pomena, kako ljudje osmišljajo svet. Individualno osmišljanje sveta, aktivno prilagajanje sveta posameznikovim orientacijam (torej drugače kot nekoč, ko so se ljudje prilagajali svetu in pokorno sprejemali predpisane identitete), je postal nekakšen zdravorazumski pogled. Spremenjenega razumevanja vsakdanjega življenja ne zaznavamo le na področju sodobnega razumevanja identitet, ki se morajo vse bolj “prilegati” posamezniku (včasih so se posamezniki morali prilegati vnaprej predpisanim identitetam), temveč lahko spremembo paradigme oz. spremembo prepričanj zaznavamo tudi na drugih področjih. Prihaja do spremenjenega razumevanja poklicev, karier, ki niso več togo definirana delovna mesta, temveč poklic vse bolj povezujemo (identificiramo) z življenjskim slogom. Premik od starega k novemu razumevanju dela, zaposlitve, prostega časa, organizacije dela in drugih vsakdanjih elementov, ki hkrati napovedujejo tudi novo razumevanje vsakdanjega življenja, lahko prikažemo tudi v shematični obliki:

STARA PREPRIČANJA	NOVA PREPRIČANJA
Ljudje ustrezajo službam.	Službe ustrezajo ljudem.
Cilji so pogosto vsiljeni, sprejeti "od zgoraj navzdol".	Spodbujanje avtonomije in sodelovanje delavcev.
Poistoveti se s službo.	Identiteta (osebnost) presega službo.
Tekmuj.	Sodeluj.
Loči delo od prostega časa.	Delo in prosti čas sta pomešana.
Prizadevaj si za stabilnost.	Imej občutek za spremembe.
Pomembna je količina.	Pomembna je kakovost.
Vse je v ekonomskih motivih.	Ekonomski in "osebno navdahnjeni" motivi se dopolnjujejo.
Bistven je razum.	Razum in intuicija sta enakovredna.
Poudarek je na kratkoročnih rešitvah.	Za dolgoročno učinkovitost razvijmo harmonično delovno okolje.
Centraliziran proces dela.	Decentraliziran proces dela, kadar je to mogoče.

(Praprotnik, 2008, 52).

Povrnimo se k izhodiščni misli: V sodobnem svetu se vse bolj uveljavlja prepričanje, da je način, kako osmišljamo svoje izkušnje, dogodke in vsakdanje pojave, izjemnega pomena. Proces osmišljanja in proces pripisovanja osebno inspiriranega pomena vpliva na naše zadovoljstvo.³ Podobno velja za naše medsebojne odnose. Način, na katerega osmišljamo ljudi in kakšne pomene jim pripisujemo, so ključni dejavniki, ki vplivajo na razvoj naših medsebojnih odnosov in na naše doživljanje ljudi. Pomembno je torej, na kakšne načine interpretiramo svoje življenjske izkušnje, kakšne pomene jim pripisujemo.

Postmoderna družba promovira aktiven življenjski stil, po katerem smo aktivni kreatorji svojih podob, svojega dobrega počutja, ki je pravzaprav odsev naše interpretacije "istega stanja stvari"; dobra samopodoba vpliva na ugodno interpretacijo in konstrukcijo življenjskih izkušenj, slaba samopodoba pa bo isto stanje stvari pojasnjevala na bolj negativen način.

³ McKee, 2003, 34.

2. Kako poimenujemo “isto stanje stvari” in kakšne so zato posledice

Osredotočanje na prakse aktivnega osmišljanja življenjskih izkušenj je seveda izvrгла enormne količine priročnikov in drugih medijskih izdelkov, ki izpostavljajo proces posameznikovega aktivnega umeščanja v svet, njegovo odločilno vlogo za zdrav in usklajen način življenja, da se počuti “dobro”. Preklop od denarja k sreči temelji na stališču, da ni pomembno, kaj imamo, pomembno je, *kako osmislimo* tisto, kar imamo. Na tem mestu si lahko priključimo tudi misli ustanovitelja šole stoiške filozofije Epikteta, ki je v svojem delu *Umetnost življenja* zapisal: “Stvari same po sebi nas ne prizadenejo niti ovirajo. Prav tako ne drugi ljudje. Nekaj drugega pa je naše stališče o njih. Naš odnos in naši odzivi nam povzročajo težave.”⁴ Ključen za ugoden potek vsakdanjega življenja je način razmišljanja o “istem stanju stvari” in to, kako se počutimo v zvezi s tem stanjem. Način naše interpretacije ljudi, odnosov ali predmetov⁵ je pomemben za vrednost naših lastnih življenj. Način, kako interpretiramo lastne izkušnje, vpliva na naše življenje.

Osmišljanje in interpretiranje je pomembno tudi na področju medsebojnih odnosov. Isto stanje stvari lahko poimenujemo na zelo različne načine, to pa v končni fazi vpliva na naše delovanje. Alan⁴ Epiktet, 2009, 32. Na tem mestu dodajmo še eno misel, ki je produktivna za našo razpravo o ključnem elementu vsakdanjega življenja, to pa je naravnost in orientiranost posameznikov k ljudem, stvarem ali dogodkom. Epiktet v istem delu na strani 52 zapiše naslednje: “Ljudje nimajo moči, da bi vas ranili. Četudi vas kdo zmerja, prizadene ali žali, vselej sami presoiate, ali je to, kar se dogaja, za vas žaljivo ali ne. Če vas kdo vznejevolji, ste jezni le zaradi svojega odziva. Zato se spomnite, da vas vselej, kadar imate občutek, da vas kdo izziva, izziva le vaša lastna presoja dogodka. Ne dopustite si, da bi vaša čustva razvnel zgoj videz.”

⁵ Na tem mestu bi lahko dodatno pojasnili zgoraj omenjeno misel z naslednjimi besedami: Ljudi, odnosov ali predmetov nimamo radi, zato, ker so lepi, *lepi* postanejo zato, ker jih imamo mi radi.

McKee navaja plastičen primer, kako skušajo različne politike izboljšati odnos do "istega stanja stvari". Versko gibanje lahko denimo poimenujemo s terminom *kult* (definirano kot gibanje, tuje "naši" kulturi - v besedi je zaradi kulturne oddaljenosti sugerirana implikacija nevarnosti in iracionalnosti) ali pa isto stanje stvari poimenujemo *nova religijska gibanja*. Zadnji termin ima bolj pogajalski in odprt opis. Osebe, ki usposablajo ameriške policiste, menijo, da je izjemnega pomena, kateri termin uporabljajo policijski uslužbenci. Če policijski uslužbenci uporabljajo "problematični" termin, ti uslužbenci pogosteje pričakujejo konflikt in se tudi pogosto zapletejo vanj.⁶ S tem primerom smo torej skušali opozoriti, da jezik na specifičen način strukturira svet oz. naše dožemanje sveta, o čemer je bilo na področju lingvistične teorije že precej zapisano. Poznana je Sapir-Whorfova hipoteza, po kateri jezik bistveno določa človekov svet, tako da je tudi sam spoznavani univerzum (okolje) strukturiran podobno kot jezik, torej pri vsakem jeziku različno. Hipoteza seveda ni sprejemljiva, vsekakor pa je ideja, da se jezik pojasnjuje v okviru preostalih človeških dejavnosti, postala in ostala pomembna ideja.⁷ Jezik torej ni nekakšna nevtralna refleksija oz. odsev sveta, v katerem živimo, ampak je (lahko) tudi aktivni soustvarjalec tega sveta. S tem ko uporabljamo jezik, projiciramo v svet naš občutek realnosti. Najdemo tudi primere, kako različni jeziki na različne načine kodirajo objekte in ideje. Najbolj znan primer različnega kodiranja realnosti je na področju barv. Angleški jezik ima npr. 11 osnovnih besed za barve: belo, črno, rdeče, zeleno, rumeno, modro, rjavo, vijolično, rožnato, oranžno in sivo. Nasprotno pa imajo govorniki nekaterih jezikov v goratem področju Nove Gvineje samo dva termina: temno in svetlo.⁸

⁶ McKee, 2003, 37-38.

⁷ Škiljan, 1994, 67.

⁸ Goddard, 2003.

Način, kako govorniki vzpostavljajo kategorije v jeziku, bolj kaže na to, kako in s kakšnim namenom uporabljajo jezik. Jezikovna uporaba torej izraža miselne preokupacije, ki prevladujejo v neki skupnosti. Lahko naštejemo primere: Inuiti imajo različne besede za sneg, nomadska arabska ljudstva imajo veliko besed za različne tipe kamel, avstralski staroselski (aboridžinski) jeziki pa imajo veliko besed za različne tipe jam v pesku. Specifičen življenjski slog in specifično vsakdanje življenje pomenita, da morajo skupine več pozornosti nameniti posebnim vidikom svojega okolja. Toda jeziki se ne razlikujejo samo v imenih, ki jih imajo za objekte, ampak se razlikujejo tudi po tem, kako organizirajo abstraktne ideje, kot so načini govorjenja o razmerjih ali govor o značilnostih, ki jih imajo ljudje ali predmeti.

Dodajmo še zelo pomembno misel Johna Fiskeja, ki govori o kulturni pogojenosti razumevanja besed in "istega stanja stvari": "Očitno je, da se besede kot označevalci spreminjajo od jezika do jezika. Vendar pa se je lahko ujeli v zmoto prepričanja, da so označenci univerzalni in da je prevod zgolj preprosta nadomestitev francoske besede z angleško besedo – 'pomen' je enak. Ni tako. Moja miselna predstava o volovskosti se zagotovo zelo razlikuje od ustrezne predstave indijskega kmeta, in četudi bi se naučil izgovarjati hindujski izraz (označevalca) za vola, me to ne bi še prav nič približalo Indijčevi predstavi o 'volovskosti'. Signifikacija vola je tako kulturno specifična kakor jezikovna oblika označevalca v vsakem jeziku."⁹ Na zelo različno razumevanje "istega stanja stvari" naletimo tudi v primeru komunikacije med posameznikoma iz istega kulturnega okolja; vsi, ki govorimo slovenski jezik, uporabljamo za specifično "stanje stvari" termin "ljubezen", vendar so predstave, torej signifikacija tega termina pomembno razlikuje od enega človeka do drugega: je to ščemenje v trebuhu, zavezanost odnosu, brez-

⁹ Fiske, 2005, 58.

pogojno sprejemanje partnerja ali kaj tretjega? Prav različno razumevanje "istega stanja stvari" vodi tudi do konfliktov in napetosti v partnerskih odnosih. Če so – sposodili si bomo izraz dr. Zorana Milivojeviča¹⁰ – "formule" pri partnerjih enake, zadeve delujejo, sicer prej ali slej sledi konflikt.

Ugotovimo lahko, da se jezikovne izbire spreminjajo. Termin "partner" je relativno nov fenomen, kar pomeni, da družbena klima vpliva tudi na jezikovne izbire. Nove družbene prakse in novi življenjski stili vplivajo na jezikovne izbire. Termin *partner* je vezan na družbeni pojav, ko se ljudje odločijo, da bodo živeli skupaj, ne bodo pa se poročili. Tako nastane nova jezikovna izbira, nov jezikovni termin, ki ima svoj pomen in svojo razlikovalno vrednost, ko ga sopostavimo ob termina *mož* ali *žena*. To tudi pomeni, da ljudje želijo poimenovati svoje življenjske situacije, svoj odnos do sočloveka. Vloga jezika pa je v tem, da legitimira posebno vedenje, poseben status, ki ga ima posameznik (ima partnerja). Nekoliko hudomušno bi lahko dodali, da nove jezikovne izbire, kot je "partner", lahko delno kažejo na spremenjen pogled na "rok trajanja" medsebojnih odnosov: mož in žena sta bila skupaj, dokler ju ne loči smrt, partnerja/-e pa lahko poljubno izbiramo, nadomeščamo.

Kako poimenujemo "isto stanje stvari" in katere jezikovne izbire torej uporabljamo v vsakdanjem življenju, je izjemno pomemben proces. Z drugačnim poimenovanjem lahko ustvarjamo tudi "drugačno stanje stvari". Z drugačnim poimenovanjem vzpostavljamo tudi zelo različne osebe, odnose, pomene. Za besede sicer – nekoliko paradoksalno – pogosto rečemo, da nič ne pomenijo, da pomenijo natanko tisto, kar sami pripišemo tem besedam. A že omenjeni primer "kulta" vsekakor napotuje tudi na drugačen sklep. Z izbiro besed še kako konstruiramo realnost, o kateri govorimo, s specifičnim poimenovanjem ali kategoriziranjem tudi "rojevamo" druga-

¹⁰ Dr. Zoran Milivojević v svoji aktualni knjigi *Formule ljubezni*.

čne posameznike.

Kot ugotavljata Berger in Luckmann v svojem delu *Družbena konstrukcija realnosti*, nam jezik zagotavlja možnost za stalno objektivizacijo našega razvitega izkustva, ker pa je zelo ekspanziven, dopušča objektivizacije različnih izkustev življenja. Jezik ta izkustva tudi tipizira tako, da jih s pomočjo splošnih kategorij povzamemo v izrazih, ki imajo pomen ne le za nas, temveč tudi za druge. S pomočjo jezika se lahko v vsakem trenutku aktualizira ves svet, saj jezik ni sposoben samo konstruiranja simbolov, ampak te simbole vključi kot objektivno realne elemente v vsakdanjem življenju. Simbolizem in simbolni jezik na ta način postaneta ključna konstituenta realnosti vsakdanjega življenja in zdravorazumskega razumevanja te realnosti.¹¹ Jezik fiksira svet, ki je na ta način mnogo stabilnejši in koherentnejši, saj se tako globoko usidra v našo zavest, da je razlika med realnim svetom in socialno konstruiranim svetom nenehno reducirana, tako da tisto, kar ljudje “vidimo”, pretendira, da postane tisto, kar ljudje lahko rečemo.¹²

Za konec poglavja bi navedli še en primer, ki kaže na nujnost ustreznega poimenovanja “istega stanja stvari”. Primer bo pokazal, kako z drugačnim (ustreznejšim) poimenovanjem tudi opozarjamo na neustrezne, nedemokratske, diskriminacijske, seksistične prakse, ki postanejo problematične šele takrat, ko jih poimenujemo z ustrezn(ejš)im terminom.

Oglejmo si naslov članka: *Zavračala ljubezen; Petindevetdesetletnik pred bolonjskim sodiščem toži ženo zaradi “neizpolnjevanja zakonskih dolžnosti”*.¹³

V konkretnem primeru je spolno nasilje oz. nekonsenzualna spolnost opredeljena kot “zavračanje ljubezni” in kot “neizpolnjevanje za-

¹¹ Berger, Luckmann, 1988, 44-46.

¹² Kress, Hodge, 1979, 5.

¹³ Prim. *Slovenske novice*, Ljubljana, april 1997, str. 6.

konskih dolžnosti". Novinarski diskurz je torej v tem primeru celotno paleto najrazličnejših pomenov, zlasti pa potencialno problematičnih praks in odnosov med spoloma zreduciral v ideološko obremenjeno besedo "ljubezen", s katero želi "pokriti" (in prikriti) problematično razumevanje medsebojnih odnosov. Naslov članka vzpostavlja logiko ene, lahko bi rekli "moške" resnice. Zelo pomembna pri vsem skupaj je tudi strategija "argumentacije", kjer "prevladujoči moški diskurz poskuša naturalizirati in ideološko opravičiti moško nasilje nad ženskami in odnose moči, ki podpirajo rabo sile v odnosih med spoloma". Problem nastopa že na ravni predstave, kaj pomenijo "zakonske dolžnosti", kaj pomeni termin "ljubezen", kateri tip signifikacije prevladuje v partikularni družbi. Ali medsebojni odnosi pomenijo "izkazovanje ljubezni", ali je spolnost način "izražanja ljubezni" do partnerja (in torej vedno "ustrezna" in primerna, ne glede na (ne)strinjanje obeh partnerjev) ... Pomembno je, katera definicija "ljubezni" prevladuje v družbi, saj se v skladu s sprejetimi definicijami in pričakovanji tudi presoja dopustnost oz. nedopustnost partikularnih dejanj.

Bodimo konkretni: obstajajo zgodovinsko pogojene spremembe glede razumevanja ljubezni, spolnosti in pričakovanih spolnih vlog. Družbene konvencije se, kot rečeno, sčasoma spreminjajo. V filmu *V vrtincu* glavni lik Rhett Butler dvigne Scarlett O'Hara kljub njenemu protestiranju in jo odnese po stopnicah v spalnico. V skladu s takratnimi predstavami in definicijami ustreznega moško-ženskega odnosa (državljska vojna v ZDA v sredini 19. stoletja), bi njegovo vedenje interpretirali kot intenzivno strast. Moški so takrat lahko "spregledali" oz. preslišali ženske poskuse po zavrnitvi spolnosti, ker je bilo od moških pričakovano, da bodo agresivni v takih okoliščinah, prav tako so pričakovali, da bodo ženske protestirale. Drugačna interpretacija bi sledila le v primeru, če bi "isto stanje stvari" izvedel temnopolt moški – okrivili bi ga, da se je zagledal v "napačno" žensko (ker je bila bela), sicer pa takšnega vedenja ne bi interpretirali kot posilstvo.

Danes so precej drugačne interpretacije takih moško-ženskih odnosov, obstaja pa še vedno veliko spolnega nasilja. Spolno nasilje ne vključuje nujno fizičnega nasilja, temveč gre za to, da žrtev zaradi nezavesti, mentalne zaostalosti ali zastrupitve ni zmožna dati pristanka na spolni odnos. Kljub obsežni diskusiji v medijih glede spolnega nasilja in nadlegovanja, obstaja še vedno veliko zmede glede vprašanja, kaj je konsenzualna spolnost, ki jo sprejemata oba partnerja. Še vedno obstaja veliko spolne ideologije, zlasti pri moških, ki še vedno v sebi nosijo idejo, da ženski "ne" v resnici nikoli ne pomeni ne, kar je natanko predstava ljubezni iz sredine 19. stoletja. V kontekstu moderne družbe, povečane ženske ozaveščenosti in spremenjenih legalnih standardov Butlerjevo obnašanje vsekakor ne bi bilo definirano kot strast ali romantičnost, ampak kot nasilje. To kaže na to, kako sprememba v stališčih spremeni tudi razumevanje nekega vedenja, spremenjena stališča pomenijo tudi drugačno interpretacijo "istega stanja stvari". Danes bi bilo takšno vedenje, kjer ni pristanka obeh partnerjev, definirano kot posilstvo.¹⁴

Če se vrnemo v sedanjost, lahko ugotovimo, da je reprezentacija in razumevanje odnosov bistvenega pomena za vzpostavljanje pravičnega (kritičnega) odnosa do spolnega nasilja, saj "s poimenovanjem postane nevidno vidno, kot nesprejemljivo pa se opredeli, kar je bilo prej sprejemljivo. Kar je bilo prej videti naravno, postane nujno problematično."¹⁵

Rešitev problema je v marsičem odvisna od tega, da se tovrstna "spolna maškarada" zamenja z natančnimi definicijami spolnega nasilja, saj je "nasilje tako zelo seksualizirano, da se pogosto zamenjuje s spolnostjo".¹⁶ Opredeljevanje spolnega nasilja je v prvi vrsti odvisno tudi od konteksta, v katerega je umeščena oseba, ki izvaja

¹⁴ Karp; Yoels, 1993, 131-134.

¹⁵ Kelly, 1996, 99-100.

¹⁶ Prim. Zaviršek, 1996, 2.

nasilje, zato je vsako spolno nasilje definirano glede na umeščenost ženske in moškega v družbenem polju.

3. Kako izpostaviti osebno identiteto: oblačenje kot neverbalna komunikacija

Proces upomenjanja seveda zajema veliko vsakdanjih elementov, ne zgolj življenjskih izkušenj in medsebojnih odnosov. Marsikaj v našem vsakdanjem življenju ima status teksta, ki mu posamezniki aktivno pripišemo pomen. Semiotski model komuniciranja izpostavlja aktivno vlogo uporabnika. V semiotiki ima prejemnik ali bralec aktivnejšo vlogo. Semiotika načrtno uporablja izraz *bralca* (četudi gre za fotografijo ali sliko), ne pa *prejemnik*, ker zajema večjo stopnjo aktivnosti, poleg tega je branje nekaj, kar se naučimo; določeno je s kulturno izkušnjo bralca. Bralec pomaga ustvariti pomen teksta tako, da vanj vnese svoje izkušnje, odnose in čustva.¹⁷ Podobno tudi obleke niso le materialni objekti, temveč so oblika teksta. Obleke interpretiramo, osmišljamo tudi pomen in identiteto osebe, ki nosi obleko. Pogosto skušamo prebrati sporočila, ki nam jih je oseba z izbranim načinom oblačenja skušala posredovati, včasih pa tudi preberemo/interpretiramo obleko na "nepreferiran" način,¹⁸ de-

¹⁷ Fiske, 2005, 54.

¹⁸ V konverzacijski analizi in etnometodologiji, ki se ukvarjata s komunikacijo, obstajajo t. i. priležni pari komunikacije med osebo A in osebo B, denimo oseba A: Dober dan. Kako ste?; oseba B: Hvala, dobro, pa Vi? Preferirani odgovor je tisti, ki se ga predpostavlja kot zaželen način reakcije na izjavo osebe A. Preferiran način (reakcija) na pozdrav je odzdravljanje, preferiran način reakcije na vabilo je sprejetje vabila.

Za konverzacijo je zato značilna *preferenčna ureditev*. Za razne tipe izjav obstajajo zaželeni in nezaželeni odgovori (ne v smislu, da jih imamo osebno raje, temveč glede na veljavni, socialno dogovorjeni status, ki usmerja produkcijo in interpretacijo). Zaželeno je, da je prošnji ugodeno, zato poskuša govorec najprej odkriti, kakšne so možnosti za to – npr. s pripravljanim nizom vprašanja in odgovora. Podobno je zaželeni odgovor (angl.

nimo takrat, ko oseba skuša biti z izborom oblačil "seksi", mi pa njen poskus "biti seksi" interpretiramo kot neprepričljiv in jalov. Vsako obleko zlahka interpretiramo kot trendovsko/konservativno, ustrezno/neustrezno, drago/ceneno in tovrstna interpretacija obleke lahko pomembno vpliva na naš odnos do te osebe.¹⁹

Oblačenje in moda skratka tudi odsevata naše razumevanja družbenih odnosov, zato se lahko strinjamo z Malcolmom Barnardom,²⁰ ko pravi, da sta moda in oblačenje nemara najpomembnejša načina, na kakršna konstruiramo, doživljamo in razumemo odnose med ljudmi. Oblačila so zelo praktično sredstvo, s katerim nekaj sporočimo drugim ljudem. Ni treba govoriti in prepričevati ljudi o tem, kaj je naša identiteta, kaj smo, ampak vse to lahko izrazimo z obleko. Z obleko lahko na preprost način izrazimo svoje nasprotovanje družbi, izpostavimo razliko do soljudi ali pa sporočimo "sem pripadnik te in te skupine".

V načinu posameznikovega oblačenja lahko razberemo tudi to, kako ta človek vidi sebe oz. bi se želel videti in kakšno stališče ima do sprememb, ki se dogajajo v času in prostoru. Tradicionalno, nemodno lepšanje je *model časa kot kontinuitete* (torej ohranjanje *statusa quo*), moda pa je *model časa kot spremembe*. Kot primer Barnard navede princa Charlesa in valižansko princeso Diano. Princ se oblači nemodno in ga tudi fotografirajo v takšnih oblačilih,

preferred second) na vprašanje po informacijah informativna izjava. Več o tem v Verschueren, 2000.

¹⁹ McKee, 38-39. Ob tem lahko dodamo, da niso samo obleke tiste, ki naredijo osebo "seksi", temveč je pomemben tudi način uporabe obleke: kakšna oseba bo še tako vznemirljivo oblačilo morda nosila na zelo neprivačen način, tako da niti obleka niti celotna podoba osebe v tej obleki ne bo delovala seksi. Zato lahko pripomnimo, da niso obleke same na sebi seksi, ampak šele posameznikova/posamezničina seksi uporaba naredi osebo (in obleko) za seksi.

²⁰ Barnard, 2005, 12.

kar ustreza njegovi podobi tradicionalnega aristokrata in posestnika, v čigar interesu je, da ostanejo zadeve večinoma takšne, kakršne so. Princeza se je – nasprotno – oblačila po modi in jo takšno prikazujejo tudi fotografije, to pa se je tudi skladalo z njeno podobo vzpenjajoče se, mobilne, moderne, netradicionalne mlade ženske, v katere interesu je stvari spreminjati in jih izboljševati, npr. s pomočjo dobrodelnih dejavnosti. Vsekakor je s svojim oblačenjem in vsestranskim vedenjem pošiljala ljudem sporočila, na podlagi katerih je lahko princeza Diana postala “kraljica ženskih src”.²¹

3.1 Obleka kot sredstvo za izražanja identitete

Moda in oblačenje sta neverbalna tipa pošiljanja sporočil, saj ne ena niti druga ne uporabljata govornjene ali pisne besede. Moda in oblačenje nam rabita za pošiljanje sporočil o nas samih (našem počutju, stališčih, vrednotah, pripadnosti določeni skupini) drugim ljudem. S svojim oblačenjem posameznik sebe naredi za pripadnika določene skupine, s svojo obleko utemeljuje svojo identiteto (rokerja, reperja, skinheda). Ali kot zapiše Malcolm Barnard: “Če se npr. postavimo na stališče, ki obravnava komunikacijo kot družbeno interakcijo, s katero se posameznik utemelji kot član neke kulturne skupine [...], je razvidno, da lasje, pristrizeni tik ob glavi, nošnja verig, kratkih, širokih kavbojk Levis ali funkcionalnih hlač ter enobarvnih ali progastih, zapetih srajc znamke Ben Sherman in sijoče zloščenih škornjev Doctor Martens konstituirajo neko osebo kot obritoglavca iz poznih 60. let 20. stoletja. Ne gre za to, da je posameznik najprej obritoglavca in nato nosi vso to opravo, temveč ga njegova oprava utemeljuje kot obritoglavca. Družbena interakcija po obleki naredi posameznika za člana te skupine, ne pa obratno, da bi bil nekdo torej pripadnik te skupine in bi zatem vstopil v druž-

²¹ Barnard, 2005, 22-23.

beno interakcijo.”²² Skratka, družbena interakcija oz. komunikacija posameznika s soljudmi je mesto, kjer se rojeva identiteta posameznika. Identiteta ni vnaprej dana, ampak si jo posameznik v komunikaciji “izpogaja”, s svojimi besedami, obleko itd. Za ilustracijo še en citat iz njegove knjige: “[M]oda, obleka in oblačenje so načini, na kakršne ljudje komunicirajo, a ne le o zadevah, kot so občutki in razpoloženje, temveč tudi o vrednotah, upih in prepričanih družbene skupine, ki ji pripadajo. Moda, obleka in oblačenje so dejavni pri vzpostavljanju teh družbenih skupin in identitet posameznikov znotraj teh skupin in ne zgolj njihov odsev.”²³

3.2 Obleka kot sredstvo za vzpostavljanje ograj ali mostov

Kot pravi Malcolm Barnard, avtor odlične knjige *Moda kot sporazumevanje*, obstajajo zelo različna vrednotenja mode in oblačenja. Ponekod še vedno velja, da je človek, ki pozna modo ali se ravna po njej, zaradi tega muhast, plitek, puhloglav, pa tudi sicer so v mnogih vsakdanjih frazah moda, oblačila in tekstilni izdelki povezani s sleparstvom. Za temi mnenji se skriva stališče, da oblačilo izraža prevaro. Poznamo izrek, po katerem je neka oseba “žrtev mode”, s čimer ljudje skušajo povedati, da oseba porabi preveč časa ali pa denarja za modo. V ozadju izjave je tudi prepričanje, da moda ni zadeva, ki bi jo bilo smiselno previsoko ceniti in da ni posebno pomembna. V povezavi z modo in oblačenjem smo nenehno soočeni z nasprotujočimi si pogledi, saj po eni strani veljata moda in oblačenje za dejavnost, ki je zaželena in privlačna, ter zajemata mikavne in spoštovane poklice, hkrati pa veljata za neke vrste “pozerstvo”, za sleparstvo.²⁴

²² Barnard, 2005, 43-44.

²³ Barnard, 2005, 52.

²⁴ Barnard, 2005, 1-4.

Malcolm Barnard izpostavlja nekatere bistvene potrebe, ki vplivajo na (o)snovanje mode. Po eni strani obstaja *potreba po povezanosti*, po drugi strani pa tudi *potreba po osamitvi*; pri posameznikih obstaja želja, da bi bili del večje celote, družbe, prav tako pa želja, da bi bili ločeni od te večje celote in da bi jih drugi ljudje tako tudi dojemali. Barnard navaja misel G. Simmla, po kateri imajo ljudje potrebo, da so del večje družbene skupine, obenem pa ne tako vpeti v njo, da bi ostali brez svoje individualnosti. V ljudeh je skratka prisotna potreba, da so hkrati družbeni in posamezni, prav moda in oblačenje pa sta načina, s katerima lahko zadostimo temu vsestranskemu nizu želja in zahtev. Namen modnega oblačenja v zahodnih kapitalističnih družbah je v tem, da potrdi pripadnost različnim družbenim in kulturnim skupinam, obenem pa tudi uveljaviti svojo identiteto. Potreba po razlikovanju od vseh drugih pa je verjetno najmočnejša v okviru skupine, do katere čutiš najtesnejšo sorodnost. Malcolm Barnard nadalje povzema stališče Georga Simmla, da v družbah, kjer ena od teh sil ne obstaja, tudi mode ni. V družbah, kjer je "impulz po socializaciji" močnejše razvit kot "impulz po razločevanju", in ki jih Simmel imenuje "primitivne družbe", bo moda komajda navzoča ali pa je sploh ne bo. Šege primitivnih plemen so stalnejše, kakor so sile socializacije, ki spodbujajo posameznike, da se prilagodijo zahtevam družbe, močnejše. Nasprotno je glede spodbud po izražanju individualnosti. Teh skorajda ni, saj je individualnost podrejena vrednotam in prepričanjem širše družbe. Simmel pravi, da bo prav zato tudi razmeroma malo sprememb v tem, kar ljudje nosijo, ker je potreba po novih vtisih mnogo manj silovita. Zato tudi tisto, v kar se oblačijo pripadniki teh družb, ni moda, ampak bi bil zanjo ustrežnejši izraz lepšanje ali obleka. Barnard po drugi strani domneva, da je v t. i. modernih, kompleksnejših družbah, ki imajo številne ločene skupine, močnejše navzoča želja po izoblikovanju osebne posebnosti, kar zatem omogoča razvoj mode.

Obstaja tudi drugačen tip razlikovanja: ustaljeni in modni tip oblačenja. Barnard navaja misel, da se družbe zunaj vpliva zahodne civilizacije ne ravnaajo po modi, temveč nosijo ustaljeno obleko, ki je ustaljena v tem, da se ne spreminja v času in je tesno povezana z nekim prostorom. Zahodne družbe se po drugi strani ravnaajo po modi. Oblačijo se modno, kar pomeni tole: kar ljudje nosijo, lahko hkrati najdemo vsepovsod na območju zahodne civilizacije. Oblačila se glede na prostor (državo, regijo, celino) kaj dosti ne spreminjajo, saj bo vsak modi sledeči zahodnjak nosil bolj ali manj iste reči. Se pa moda naglo spreminja v času: obleko, ki jo ima na sebi modnim smernicam sledeči posameznik, bo kaj kmalu zamenjala drugačna moda.²⁵ Oblačila ljudje ne uporabljamo na poljuben način. Rabe in funkcije oblačil so po mnenju Barnarda družbene in kulturne, z njimi marsikaj "povemo". Avtor knjige navaja zanimivo metaforo M. Douglas, ki rabe dobrin skrči na dve osnovni obliki, na ograje in mostove. Z besedami Douglasove: "Dobrine so nevtralne, njihove rabe pa družbene; lahko nam služijo kot ograje ali kot mostovi." Tako lahko modne izdelke in oblačila pojmujejo kot ograjo, kadar zamejijo eno skupino od druge, zagotovijo, da ena identiteta ostane ločena od druge in drugačna od nje. Kadar pa imamo modne izdelke in oblačila za mostove, takrat omogočajo članom neke skupine, da imajo skupno identiteto, in omogočajo način ali kraj srečanja. Moda in oblačenje sta tako del procesa, v katerem družbene skupine ustanavljajo, ohranjajo in obnavljajo položaje moči, odnose nadrejenosti in podrejenosti.²⁶ Navedimo Barnardov primer Anglije iz 18. stoletja: "Dokler je bil potiskani bombaž drag, so ga srednji in višji razredi z veseljem nosili, da bi se s tem ločili od družbeno podrejenih sodobnikov; z veseljem so ga uporabljali, da so pokazali, kako se njihovo doživljanje in razumevanje sveta razlikuje od doži-

²⁵ Barnard, 2005, 15-18.

²⁶ Barnard, 2005, 54-56.

vljanja in razumevanja nižjih razredov. Ko se je potiskanemu bombažnemu suknu znižala cena, so nižji razredi ugotovili, da ga lahko uporabljajo za spodnašanje in spodkopavanje položaja prevlade, ki so ga uživali višji razredi; z nošnjo tega blaga so lahko oslabili razliko med razredi. In tako so bili višji razredi primorani poiskati nekaj drugega, s čimer so ponovno vzpostavili svojo različnost in označili svojo prevlado.”²⁷ Obleka ima lahko tudi pomembno funkcijo pri vzpostavljanju erotičnosti trenutka, situacije. In pri erotičnosti zadeva nikakor nujno ne pelje v smer “več je gole kože, bolj je oseba (situacija, scena) erotična”, ampak je “v igri” drugačna logika, ki jo je jedrnato opisal Roland Barthes – pri obleki je erotika stvar presledkov. Oblačila namreč hkrati razgaljajo in razkrivajo: “Koža, ki v presledkih poblisne med dvema kosoma obleke (hlačami in puloverjem), med dvema robovoma (pri srajci z razpetim ovratnikom, rokavicah in rokavu); ta poblisk zapeljuje oz. zapeljuje uprizoritev prikazovanja kot izginjanja.”²⁸

4. Kaj počnemo z identitetami?

V tem besedilu skušamo tudi predstaviti poskus aplikacije koncepta performativa pri vprašanju konstrukcije identitete. Za performativ kot govorno dejanje velja znana formula reči = storiti (angl. *say = do*). S tega vidika bomo naredili vzporednico z identitetami: posamezniki se z identitetami ne rodimo in tudi niso zapisane v naših genih, temveč svojo lastno identiteto aktivno soustvarjamo oz. se aktivno prepoznavamo v posamezni identiteti. Identiteto aktivno kažemo in konstruiramo v samih dejanjih. Verbalna in neverbalna dejanja, komunikacijske interakcije so mesto, kjer se poraja naša identiteta. Opozoriti tudi želimo na pomen samega prepoznavanja identitete kot tistega procesa, ki sploh šele omogoči, da po-

²⁷ Barnard, 2005, 57.

²⁸ Barnard, 2005, 240.

sameznik dobi identiteto. S samim prepoznanjem posamezniki postanejo to, za kar so se prepoznali, torej gre za posameznikovo "ustvarjanje" nove realnosti, ki postane aktualna šele skozi sam proces posameznikovega umeščanja oz. sidranja v to "realnost".

Pri razumevanju akcijskega in "performativnega" značaja identitete sta pravzaprav na delu dva medsebojno dopolnjujoča se procesa: kako vidimo/interpretiramo sami sebe in kako vidimo/interpretiramo druge osebe. Pomembno je torej, katerim skupinam in identitetam želimo pripadati in – morda še pomembnejše – komu *ne dopustimo*, da bi pripadal tem skupinam oz. identitetam.²⁹ Zadnja operacija, torej operacija vključevanja in izključevanja "ustreznih" posameznikov v "našo" skupino, kaže na nestabilen položaj identitete.³⁰ Če bi bila identiteta nekaj povsem "samoniklega" in "naravnega", potem se ne bi bilo treba posamezniku toliko truditi, da vzpostavi ali ohrani neko istovetnost, zlasti pa ne bi pri posameznikih zaznali tako strahovite potrebe po določanju obstrancev (*outsiderjev*), skratka tistih oseb, ki nikakor ne sodijo v *našo* skupino, ki nimajo naše identitete. Kot abstraktnega

²⁹ McKee, 2003, 40.

³⁰ Bistvenega pomena je tudi ugotovitev, da v vsakdanjem življenju ne živimo nekakšnih fiksnih identitet, ampak doživljamo – kar je tudi v skladu z logiko dinamičnega, kontinuiranega življenja – identifikacijo. A že sam pojem identifikacije sugerira, da v tem polju ne prevladuje neka esencialna, vnaprej dana vsebina, ki jo z našim rojstvom zgolj zbudimo "iz spanja", ampak da gre za neprestano redefiniranje samega subjekta, za njegovo neprestano umeščanje v neki identitetni kontekst, v neko "zgodbo" o "njegovi" identiteti. Da je identifikacija zgolj neprestano negotova, "težavna" in vselej malo neuspešna pot v oblikovanju identitete, kaže že sama mogočna ideološka "mašinerija", ki z vseh plati "opozarja" in vzpostavlja v posameznikih zavest o njihovi lastni identiteti. Zakaj je treba v oblikovanje identitete vložiti toliko energije? Sklep bi lahko bil naslednji: ravno zato, ker identiteta ni "vrojena", samonikla oz. na kakršen koli način esencialna entiteta, je brez "dela" ni mogoče vzpostaviti (Praprotnik, 1999, 153).

pojma se namreč identitete drži razlika, ki se je na videz možno rešiti z operacijo negacije, torej po znanem obrazcu $A = A$ in $A \neq B$, ki nesporno kaže na to, da so “neprimerni, nepravi” posamezniki nujni in celo “konstitutivni za vzpostavitev identitete.”³¹

Ko torej govorimo o pripustitvi v posamezne skupine, se nujno v problematiko vključijo označevanja in kategorizacije. Sebe in druge ljudi namreč hitro uvrščamo pod posamezne označbe, nalepke, ki jih razvija sodobna kultura in ki so skoraj vedno nekakšne binarne opozicije v slogu: moški : ženska, bel : črn, normalen : patološki, pravi : nepravi, heteroseksualen : homoseksualen. Za zadnjo distinkcijo je sploh zelo značilna njena zgodovinska in kulturna pogojenost.

Kategorije torej niso dane vnaprej, niso naravne enote, ampak se vzpostavljajo s samim izjavljanjem; ločevanje med naturo in kulturo je tipična človeška lastnost, tudi opredeljevanje mej med normalnim in patološkim vedenjem, ločevanje na “prave” in “neprave”, na “ustrezne” in “neustrezne” posameznike je tipično človeška dejavnost. Poimenovanje nekaj ljudi z nekakšno oznako takoj rodi tudi neko “zamišljeno skupnost”.³² Lahko bi rekli, da so takšne katego-

³¹ Če upoštevamo, da je za določitev identitete potreben nekdo, ki ni A, nam povsem simptomatično postane vprašljiv tudi sam A. Kajti slednji nima utemeljitve v ničemer izven sebe; sklicuje se na golo tautologijo. Toda ravno zato seveda konstruira tisti B (Praprotnik, 1999, 152-153).

³² *Zamišljene skupnosti* je sicer naslov zelo vplivne knjige Benedicta Andersona. Tu nam na pomoč lahko priskoči tudi Alain Badiou, ki glede nevarnosti določevanja identitete “za vsako ceno” pravi naslednje: “In končno, skupnost, kolektiv sta neimenljivo politike: vsak poskus ‘politično’ poimenovati skupnost pripelje do pogubnega Zla (kot je razvidno tako iz skrajnega zgloda nacizma kakor tudi iz reakcionarne rabe besede ‘Francozi’, katere ves namen je, da preganja ljudi, ki tu bivajo, z arbitrarno obdolžitvijo, da so ‘tujci’). Tisto, za kar nam gre, je splošno načelo: Zlo je takrat, to je, v pogojih resnice, v tem, da hočemo za vsako ceno izsiliti imenovanje neimenljivega. Prav v tem pa tudi je načelo katastrofe.” (Badiou, *Etika*, Analecta, Problemi 1/1996, letnik XXXIV, Ljubljana, 1996, str. 65.)

rizacije in poimenovanja performativna dejanja v čisti obliki, saj resnično same vzpostavljajo realnost, o kateri govorijo. Omenjeno misel je smotrno nekoliko natančneje pojasniti. Medtem ko je tradicionalni sociološki pristop opredeljeval govor kot neko vrsto vira "skrite" realnosti, kot so vrednote, odnosi in verjetja³³, sodobne teorije poudarjajo, da je govor v veliki meri performativen, saj ne zrcali in orisuje neodvisne realnosti, ampak je funkcionalni element v samem socialnem procesu. Performativna "realnost" se vzpostavlja na način "samouresničujoče se prerokbe" oz. deluje kot iluzija. V svojem znanem konceptu "the self-fulfilling prophecy" Merton³⁴ poudarja, da se lahko napačno, a široko razširjeno verjetje v praksi potrdi, toda ne zato, ker je resnično, temveč zato, ker zadosti ljudi verjame (oz. se vede), (kot) da je to resnično. Ko je torej neka "realnost" vzpostavljena, je posamezniki ne dojemajo več kot realnost, ki je bila ustvarjena zgolj z nekimi besedami, ampak kot nekaj, kar je od nekdaj že prisotno. Bistvo performativne realnosti je zgoščeno opisala tudi Jelica Šumič Riha: "Ta 'zmerom že dana realnost,' na katero se performativ nanaša in ki jo je sam ustvaril, je zanažajski učinek samega performativa."³⁵

Lepota tovrstnih kategorizacij pa je v tem, da jih povsem nekritično posamezniki prepoznavajo in jih s tem "za nazaj" legitimirajo, podelijo jim status realnih kategorij, nekakšnih "naravnih" kategorij. Kategorije, "skupine", narodi postanejo to, na kar domnevno pretendirajo, šele takrat, ko jih (in če jih) posamezniki prepoznamo.³⁶

³³ Turner, 1974, 213.

³⁴ Merton, 1968.

³⁵ Šumič Riha, 1988, 22-23.

³⁶ V zvezi s tem inverznim procesom, s procesom konstruiranja "resnice" od posledice nazaj k vzroku, bi lahko omenili precej podoben primer vnažajskega prepoznavanja, ki je, čeprav vzet iz precej oddaljenega problemskega polja, lahko poučen primer vsakdanjega samoumevnega razumevanja dogodkov, ljudi ter človeških "stvari". Navajamo Marxov primer, ki prikazuje,

Vsaka iznajdba kategorije seveda takoj vključi tudi seznam "tipičnih" lastnosti pripadnikov te kategorije.

Kategorizacija pa je v končni fazi tudi diskurzivna osnova za diskriminacijo. Diskriminacija je praksa, ki zadeva individualne subjekte in omogoča neenake možnosti za zaposlitev, zaslužek, pozornost policije itd. In čeprav je običajno tako, da so posamezniki ali posameznice tisti, ki so podvrženi konkretni diskriminaciji, pa je utemeljevanje takih praks skoraj vedno dano v terminih neke predpostavljene skupine, v katero naj bi prizadeti posameznik sodil. To hkrati pomeni, da je stereotip, ki ga kultura konvencionalno pripne na skupino, apliciran tudi na posameznika. Stereotip je lahko izražen kot nekakšen niz "zdravorazumskih" predpostavk, ki jih kultura obsega, a jih redko izraža (na glas). Navedimo primer: *Ne moremo je zaposliti, saj je mlada poročena ženska, ki bo imela otroke*. V tem primeru oseba ni percipirana kot samostojna individualna oseba s svojimi izkušnjami, vrlinami, dokazanimi in preverjenimi sposobnostmi. Namesto tega se ji pripne nalepka, ki je značilna za mlade poročene ženske. Označi se s posebnostjo skupine, ki ji domnevno pripada; ne ocenjuje se ona, ampak se vrednoti kot pripadnica skupine. Skupine, kot so mlade poročene ženske ali imigranti, so imaginarni, socialno konstruirani koncepti. Termin skupina pa je instrument za izvajanje take diskriminacije. Imigranti naenkrat postanejo specialna in deviantna skupina samo zato, ker smo si izmislili besedo za to skupino. Ko govorimo o Slovencih, je podobna situacija, saj je edini namen tega izraza pogosto v tem, da posamezniki ali mediji obkladajo nekatere posameznike z nalepkami "tujci". Problematičnost se dobesedno rojeva skupaj s posameznimi kate-

kako proces "vselej že" omogoča vnazajske učinke refleksijskih oznak: "Take refleksijske opredelitve so sploh stvar zase. Ta človek je npr. kralj le zato, ker se drugi ljudje obnašajo do njega kot podložniki, oni pa obratno mislijo, da so podložniki zato, ker je on kralj." Marx, 1961, 69.

gorizacijami, s samim poimenovanjem posamezne kategorije ljudi. Posamezniki s samim poimenovanjem/uvrščanjem v skupino/kategorijo pa lahko postanejo še isti hip predmet sumničenj.

Do 19. stoletja homoseksualci denimo niso obstajali. Seveda je obstajala spolnost med moškimi in spolnost med ženskami, a to jih ni naredilo za homoseksualce. Homoseksualci so se "rodili" šele takrat, ko so iznašli besedo zanje. In od takrat se jim pripisuje "problematičen, odklonski, nenaraven" značaj. Tovrstno poimenovanje lahko razumemo kot izrazito performativno dejanje, saj s samim poimenovanjem postane "vidno" in "problematično", kar je bilo prej nevidno in neproblematično. Besede imajo torej lahko tudi moč, in sicer v smislu, da izpostavijo "značilnosti", ki so bile dotlej nepomembne, sam akt poimenovanja torej vzpostavi novo kategorijo, s tem pa tudi značilnosti nove kategorije. Kot pravi McKee,³⁷ se nalepke, ki jih "apliciramo" nase in na soljudi – podobno kot drugi teksti – zelo razlikujejo od ene do druge kulture. Nobena nalepka in kategorizacija ne izraža preproste realnosti; nalepka ali kategorija šele vzpostavlja realnost, o kateri sama govori.

5. Kako si izbrati "pravo" identiteto in ali ta sploh obstaja?

V sodobni družbi je postavljen pod vprašaj tudi sam status nalepk (= identitet), ki smo jih posamezniki do nedavnega sprejemali kot nekaj samoumevnega. Takšni in drugačni priročniki za uspešnejše in srečnejše življenje nam nenehno dopovedujejo, da se je treba otresti klasičnih identitetnih vzorcev in prepričanj, da mora vsak posameznik na novo premisliti svojo identiteto, torej premisliti, kateri identitetni markerji v zadostni meri izražajo njegovo "pravo" življenjsko orientacijo. Postmodernistična filozofija nenehno opozarja na dejstvo, da so identitete prosto lebdeče entitete, ki jih lahko po-

³⁷ McKee, 2003, 41.

ljubno menjavamo, z njimi trgujemo, zlasti pa lahko sami določamo ustrezajoče nam identitete. Kot smo že zapisali: niso identitete to, kar usmerja naša življenja in čemur bi se morali posamezniki "prilegati", temveč posamezniki sami določajo, katere identitete bodo prepoznali za relevantne.

Identiteta je – tako vsaj ugotavljajo številni raziskovalci – izjemnega pomena za mentalno zdravje. Ob tem je tudi težko prezreti tradicionalne ugotovitve, po katerih sta manko medsebojne socialne primerjave med posamezniki in pomanjkanje pripadnosti skupini ključna dejavnika za ogrožanje mentalnega zdravja posameznikov. Skratka; po eni strani so navzoča močna gibanja, ki propagirajo posameznikovo osvobojenost od najrazličnejših identitetnih spon, po drugi strani pa so navzoča tudi stališča, po katerih je "sidranje" v identiteti in nekolikšna mera pripadnosti skupini nujna za zadovoljivo vsakdanje življenje. Posameznik je težko prosto lebdeč. Trditev lahko postavimo še ambicioznejše: ali si sploh želi biti prosto lebdeč? Vsakdanja potrošniška družba in izjemen izbor različnih življenjskih usmeritev po našem mnenju odlično ponazarja zgolj deklarirano, ne pa resnično "osvobojenost" od vnaprej predpisanih identitet. Klasične trde identitetne konstrukte posamezniki v veliki meri zavračajo, a jih obenem aktivno nadomeščajo prav z bujnim produciranjem novih "življenjskih stilov", praktičnih filozofij, z umeščanjem v različna nova religijska gibanja. Nekoč je bila identiteta nedvoumni in dokončni družbeni "proizvod". Vprašanje "Kdo sem?" je imelo spričo ustaljenega družbenega reda zelo majhno vlogo. Kot ugotavlja Charles Taylor, nekoč ljudje niso govorili o "identiteti", pa ne zato, ker je ne bi imeli (kar mi imenujemo tako), ali zato, ker te niso bile odvisne od prepoznavanja, ampak zlasti zato, ker je bila ta preveč neproblematična, da bi jo sploh tematizirali kot tako.³⁸ Danes je vprašanje "Kdo sem?" nadvse aktualno, izhod iz tovrstne

³⁸ Taylor, 1994, 34 v Praprotnik, 1999, 31.

zadrege pa se ponuja s pomočjo deklarirano svobodno izbranih življenjskih stilov, ki so v pretežni meri vselej že uokvirjeni v posamezne paradigme.

V sodobni družbi je prepoznavanje skupinske identitete, ki bi ji posameznik lahko (domnevno) pripadal, vitalnega pomena za mentalno zdravje. Alan McKee ugotavlja, da so občutki "izolacije", anonimnosti in manka socialne integracije pomembni dejavniki samomorilnosti pri mladih ljudeh. Kako torej osmišljamo svoje bivanje, svoje identitete, kakšne pomene pripisujemo tudi povsem banalnim aktivnostim, niso abstraktne filozofske tematike, temveč imajo zelo realne učinke.³⁹ Naša aktivna konstrukcija pomenov, ki jih pripisujemo stvarem, ljudem ali dejanjem, določa tudi naše počutje, naš bolj ali manj optimistični pogled na svet. Morda bo koristno, če si zopet pomagamo z nekaj mislimi Marka Avrelija:

"Če ti kaka stvar vnanjega sveta povzroča muko, ni ta stvar vzrok tvojemu nemiru, temveč tvoja sodba o njej. A na tebi je, da lahko svojo sodbo vsak čas v kraj deneš. Če pa te trpinči tvoje osebno razpoloženje, kdo ti brani popraviti tvoje nazore?" (Mark Avrelij, 1997, 112.)

"Ne vznemirjajo nas dejanja ljudi – saj delajo, kakor jim vелеva njihova razumska sila –, temveč naše domneve. Opusti torej le-te in ne sodi, kot da je kaka reč ne vem kaj hudega, pa bo jeza tudi šla." (Mark Avrelij, 1997, 144.)

Zgornje misli lahko prikažemo tudi v nekoliko drugačni perspektivi in zapišemo naslednje: Ljudi, odnosov, predmetov, dogodkov nimamo radi zato, ker so tako lepi, prijetni, enkratni, izjemni. Taki postanejo zato, ker jih imamo mi radi, ker jim mi pripišemo pomen lepega, prijetnega, enkratnega, izjemnega. "Isto stanje stvari" lahko – kot smo že zapisali – interpretiramo na zelo različne načine. In če

³⁹ McKee, 2003, 42.

se navežemo še na lingvistiko, lahko poudarimo, da tudi besede same na sebi (konec koncev) nič ne pomenijo. Poleg tega, da imajo slovnični pomen, so besede vedno prevlečene še z dodatno konkretno življenjsko izkušnjo, s pomočjo katere interpretiramo besede. "V resnici nikoli ne izgovarjamo besede in ne slišimo besede, ampak slišimo resnico ali laž, dobro ali zlo, pomembno ali nepomembno, prijetno ali neprijetno. Beseda je vedno zapolnjena z ideološko ali življenjsko vsebino in pomenom."⁴⁰

Podobno kot pri pravkar omenjenih procesih počnemo tudi z identitetami, ki so – odkar smo "rešeni" tradicionalnih identitet – vselej predmet trgovanja. Po eni strani si posamezniki prizadevamo, da si lastimo izbrane identitete, po drugi strani pa identitetne kategorije uporabljamo tudi kot nekakšne vodnike pri naših odnosih s soljudmi. Zlasti zahodne kulture so vključene v nenehen proces kreiranja "nas" in "njih", v natančno opisovanje pripadnikov "naše" skupine in sočasno izločevanja posameznikov, ki niso "kot mi". Težimo celo k temu, da interpretiramo identično obnašanja pripadnikov "naše" in "njihove" skupine na bistveno drugačen način. Isto stanje stvari, denimo brutalen vojaški spopad s civilnimi žrtvami, se potem opisuje z različnimi pojmi in s tem mehča ali krepi pomembnost samega dejanja: pokol se tako lahko opredeli tudi kot "kolateralna škoda" vojne.⁴¹

6. Katere identitete torej proučevati?

Doslej smo obširno pojasnili "pogajalski" in "nikoli končani" status identitet. Tovrstno zavedanje o nikoli zares doseženi identiteti, h kateri stremimo, moramo imeti vklopljeno tudi v primeru, če se lotimo konkretnega proučevanja oz. analiziranja posameznikove identitete.

⁴⁰ Bahtin, 1980, 77, v Praprotnik, 1999, 52.

⁴¹ McKee, 2003, 43.

Skušajmo kar takoj odgovoriti na vprašanje, zastavljeno v naslovu poglavja. Katere identitete so raziskovalno relevantne? Pri analiziranju posameznikove pripadnosti neki identiteti se nikakor ne smemo zadovoljiti s stališčem, da imajo ljudje pasivno, vnaprej določeno (= predpisano) oz. latentno identiteto, ki nato povzroča "občutke" ali dejanja, temveč moramo identiteto razumeti na identifikacijski in "pogajalski" način: ljudje težijo k neki identiteti ali pa jo (aktivno) zavračajo.⁴² Pri analizi posameznikove identitete zato ne smemo izhajati iz apriornih stališč, torej domnevati, da ima posameznik te ali one identitete. Prav tako ni smotrno, če pričnemo analizo z vnaprejšnjim "tradicionalnim" seznamom identitet,⁴³ ki jih želimo nato v tekstu ali govoru posameznika odkriti. Posamezniki sprejemajo in po drugi strani zavračajo posamezne identitete na različne in zelo nepredvidljive načine. Seveda ljudje iščejo pomoč in oporo tudi v bolj tradicionalnih in klasičnih identitetah, kot je denimo nacionalna, religiozna, spolna identiteta. Včasih oporo ali izgovor iščejo celo v seksističnih identitetah, kot je npr. namerno vzpostavljena distinkcija med 'gospodična' in 'gospa' ali pa distinkcija med 'dekle' in 'poročena ženska', denimo v primeru, ko želi oseba sama izpostaviti svoj status nevezane osebe, če torej skuša opozoriti na lastno "dostopnost".

Raziskovalci ugotavljajo, da lahko participante v interakcijskem govoru relativno natančno kategoriziramo v številne socialne identitete, tudi v tiste, ki se navezujejo na starost, raso, spol, religijo, socialni razred, poklic, družinska razmerja, geografske regije, institucionalne okoliščine, izobrazbo, in jih lahko opredelimo tudi glede na interakcijske aktivnosti, v katerih so udeleženi. Konverzacijska analiza (angl. *conversation analysis*) se omejuje na endogene

⁴² Antaki, Widdicombe, 1998, 2.

⁴³ S terminom "tradicionalno" razumemo klasične identitete, kot so nacionalna, spolna, religiozna, razredna identiteta.

orientacije participantov, kot so izražene v njihovih interakcijah. Konverzacijska analiza opisuje, kako sami participanti ustvarjajo socialne identitete, ki so relevantne znotraj njihovih interakcij.⁴⁴ Raziskovalca David Greatbatch in Robert Dingwall sta se v članku "Talk and Identity in Divorce Mediation" odločila uporabiti oba pristopa, da prikažeta, kako se diskurzivne identitete, ki jih aktivno ustvarjajo participanti, lahko vsak trenutek spreminjajo, ob tem pa pokažeta še, da te identitete lahko omogočijo, da postanejo skozi govor dobro vidne tudi večje socialne identitete. V prispevku sta pokazala, kako se tako diskurzivne identitete (govorec, naslovljenec, obtoženec, nagovorjena oseba, nenagovorjena oseba) kot večje socialne identitete lahko v govoru vzpostavijo za relevantne. Analizirala sta situacijo sestanka v procesu ločitvene mediacije. Pri tem ilustrirata, da lahko participanti vključujejo tudi multiple identitete, in to celo simultano, in da se te identitete lahko spremenijo celo znotraj produkcije enega samega konverzacijskega koraka (angl. *conversation turn*). Najprej pokažeta, kako so diskurzivne identitete platforma za večje socialne identitete, nato pa, kako so druge makroidentitete vključene z osredotočenostjo na topiko pogovora. Podobno ugotavlja Derek Edwards,⁴⁵ ki v konkretnem primeru zakonske terapije ugotavlja, kako pari v svetovalnici strateško uporabljajo označitve, s čimer skušajo pozicionirati sebe in druge ljudi. Ljubimkanje denimo poimenujejo s terminom poletni flirt, osebo, s katero so imeli razmerje, pa poimenujejo s terminom deklet, ne pa ženska, kar "znižuje" status osebe, pa tudi pomen samega zunajzakonskega razmerja. Poimenovanja se strateško uporabljajo tudi v primeru, ko denimo mož ženi očita njene nočne izhode s prijatelji, ki jih sam poimenuje s terminom "dekleta". Žena po drugi strani izpostavi, da je šlo za nočne izhode s *poročenimi* ženskami, s

⁴⁴ Greatbatch, Dingwall, 1998, 121.

⁴⁵ Edwards, 1998, 26-30.

čimer skuša izpostaviti njihov status in njihovo odgovornost, pa tudi opozoriti na to, kaj se je dogajalo na teh nočnih izhodih; da so ženske govorile o vsakdanjih stvareh, denimo o otrocih, da skratka ni šlo za “problematično” obnašanje oz. da so “izvajale” tip dejavnosti, ki je ustrezen statusu/kategoriji poročenih žensk.

Vsekakor drži, da posamezniki “strateško” uporabljajo identiteto; kadar jim prinaša bonitete/odobravanje/socialno glorifikacijo, bodo izpostavljali tudi pripadnost identitetam, ki so jih še pred nekaj trenutki morda zavračali.⁴⁶ Tovrstne identitete vsekakor zah-

⁴⁶ Včasih posamezniki strateško uporabljamo/posredujemo informacije o starosti, s čimer (nehote) reproduciramo tudi (starostne) stereotipe, ki so osnova za *ageizem*, to je za diskriminacijo (neenako obravnavanje oseb) na podlagi (kronološke) starosti.

PRIMER: Še vedno imam zelo natrpan urnik in hiter življenjski ritem, čeprav imam 83 let.

- Gre torej za povezavo dveh argumentacijsko nasprotno usmerjenih stavkov, kar – sintaktično gledano – izraža veznik *čeprav*.
- V tem primeru nam govorec govori nekaj pozitivnega o sebi. Čeprav imeti natrpan urnik ni nič posebnega za mnogo ljudi, pa v povezavi z razkrivanjem informacije o starosti (83 let) izpostavi stereotip o klasičnem ugašanju aktivnosti na stara leta. Svojo aktivnost oseba tako naredi za občudovanja vredno. Ta tip razkrivanja je disjunktivna izjava, saj je tipično pričakovanje o 83-letnici v opoziciji (disjunkciji) z njenim obnašanjem. Rezultat je krepitev lastne integritete – konkretna oseba se še vedno dobro upira staranju.

Te funkcije ohranjanja integritete na ravni razkrivanja starosti so zanimive iz več razlogov: prvič, te funkcije razkrivajo, da je starost pravzaprav nekakšen vir, ki ga lahko uporabimo na vsaki točki konverzacije, da zaščitimo/okrepimo integriteto. Starost se ne razkriva zelo pogosto, ampak se razkriva na “strateški” način – takrat ko je to potrebno ali ugodno za posameznika. Drugič, funkcije razkrivanja starosti (kot pojasnjevanje slabega splošnega počutja ali kot varovanje integritete) ležijo na isti domnevi o procesih staranja. Obe **strategiji sta zasnovani na poslušalčevem razumevanju in verjetju v normativno povezanost med starostjo in zdravjem**. Če naslovnik takšnih izjav ne bi verjel v povezanost med starostjo in

tevajo našo pozornost. Še enkrat pa moramo opozoriti, da identitete zahtevajo našo pozornost, če jih omenjajo ali gradijo sami posamezniki, če jim torej posamezniki pripišejo pomembnost, če se aktivno orientirajo k partikularnim identitetam. Še posebno moramo biti pozorni v primeru, ko posamezniki aktivno izpostavljajo identitetne markerje v interakciji, tudi če teh identitetnih podatkov ni nihče eksplicitno zahteval od njih oz. niso nujni za razumevanje interakcije.

Identitetam torej ne moremo pripisovati pomembnosti kar samim na sebi in jih tudi ne smemo razumeti dobesedno. Katere identitete torej zaslužijo našo pozornost? Vsekakor tiste, h katerim se v svojem govoru ali z neverbalno komunikacijo orientirajo sami posamezniki, torej tiste identitete, ki jih za relevantne prepoznavajo posamezniki sami, tudi če niso na našem raziskovalnem "seznamu" identitet.⁴⁷

6.1 Identitete v govoru

Raziskovalci, ki proučujejo konverzacijsko analizo, med drugim skušajo ugotoviti, kako se realizirajo v govoru tudi partikularne identitete, in pojasniti, kako je identiteta nekaj, kar je uporabljeno v govoru. Identiteta predstavlja segment rutin vsakdanjega življenja, posamezniki pa jo predstavljamo v neposredni konverzaciji. Te raziskave se navdihujejo v splošnem etnometodološkem duhu, ki razume socialno življenje kot nekakšno delo, ki ga izvajajo ljudje. Znana je ugotovitev Harolda Garfinkla, da je socialno življenje neprestano prikazovanje posameznikovega razumevanja tega, kar se dogaja. Identitete v skladu s tem pogledom ne smemo razumeti in zdravjem, bi bile te nesmiselne. Obstaja pa neugodna posledica takšnih strategij za stare ljudi. Uporaba takšnih izjav in strategij je sicer koristna zanje kot posameznike, toda hkrati te krepijo negativne percepcije o starih ljudi na splošnejši ravni. Kadar stari ljudje rečejo, da "jim gre kar dobro za njihovo starost", sami sicer učinkujejo kar v redu, hkrati pa potrjujejo mnenje, da je visoka starost slaba (Ryan, 2007).

⁴⁷ Antaki, Widdicombe, 1998, 13-14.

jo obravnavati kot pojasnjevalni “vir”, ki ga raziskovalci vlečemo s sabo na teren in ki nam pomaga razumeti interakcijo, ampak moramo identiteto razumeti kot topiko, ki zahteva raziskovanje.

Ko smo enkrat na “terenu”, moramo videti posameznikovo identiteto kot njegov prikaz pripadnosti posamezni kategoriji. Prav tako lahko ugotovimo, da je lahko vsak posameznik uvrščen v različne kategorije. Interes raziskovalca je npr. v tem, da ugotovi, katere identifikacije posameznik zares uporabi, katere značilnosti nosi takšna identifikacija, katerih identitet posameznik ne izpostavlja ali jih celo (implicitno) zamolči. Identitetne kategorije in njene značilnosti je mogoče ugotoviti samo v razumevanju, ki ga izraža sam posameznik. Članstvo v neki kategoriji je lahko pripisano/zavrnjeno, priznано/nep priznано, prikazano/ignorirano.⁴⁸ Ljudje tudi organizirajo svet v posamezne kategorije in te kategorije uporabljajo. Če osebe A, B, C in D opišemo kot “posadka”, jih poenotimo v skupino in jim pripišemo značilnosti, ki se običajno pripišejo takšni skupini. Te osebe so lahko pilot, stvardesa, kopilot, vsi pa imajo attribute posadke – vljudnost, vednost o varnosti v zraku ipd. Če te iste ljudi opredeliš kot Britance, jim omogočiš, da gredo skozi t. i. *British immigration checks*. Posameznik je lahko torej pripadnik neskončnega števila kategorij, vsaka kategorija pa implicira, da ima ta posameznik ustrezne lastnosti. Obstaja pa pomembna lastnost: ne samo da kategorije implicirajo lastnosti, ampak te lastnosti implicirajo kategorije. Nekomu, ki izraža neke lastnosti ali ki se mu pripisujejo neke značilnosti, bodo pripisali, da je član kategorije, s katero se običajno te lastnosti povezujejo. Če se obnašamo na posebno vljuden način, nas bodo morda imeli za stvarda; če imamo slovenske dokumente, nas bodo imeli za Slovence, če uporabljamo izrazje, ki je značilno za akademski svet, nas bodo (morda) imeli za intelektualce.⁴⁹

⁴⁸ Antaki, Widdicombe, 1998, 2.

⁴⁹ Antaki, Widdicombe, 1998, 3-4.

V analizo je pomembno vključiti le tiste identitetne kategorije, ki jih ljudje sami opredelijo za relevantne oz. h katerim se ljudje aktivno orientirajo, skratka identitetne kategorije, ki jih v svojem govoru omenjajo sami posamezniki, in tiste kategorije, ki so proceduralno pomembne in vplivne pri njihovi interakciji. *Make relevant/orient to* sta dva terminološka elementa konverzacijske analize, ki si ju je vredno zapomniti. Konstrukcija identitete je torej v rokah participantov, ne pa v naših rokah.⁵⁰ Posamezniki so skratka tisti, ki predlagajo, predstavljajo, prikazujejo, da je neka identiteta relevantna za analizo, oni so tisti, ki določijo, katera identiteta je "relevantna" za dejanje, ki ga analiziramo. Oni so tisti, ki opredelijo nekaj kot pomembno, kot bistveno v interakciji. Ljudje so torej tisti, ki se na nekaj orientirajo kot na pomembno, bistveno, živo v dani situaciji, pa čeprav tega ne povedo na glas. Na neko izjavo se lahko orientirajo na različne načine: kot da je bila trditev, vprašanje, šala itd. Njihovo konkretno orientacijo ugotovimo na podlagi njihove reakcije.⁵¹ Vsekakor je pomembna posameznikova orientiranost na pojav ali izjavo, ne pa, kaj "v resnici" ta izjava govori. Pomemben je odnos posameznika do pojava/izjave, kakšen

⁵⁰ Antaki, Widdicombe, 1998, 4-5.

⁵¹ Na skoraj vsako izjavo se orientiramo na že omenjeni dialoški način, bahtinovsko rečeno, razumemo jo kot nekaj pozitivnega/negativnega, kot vabilo, kot kritiko/pohvalo ipd. Če oseba A izjavi: *V nedeljo bo sončno*, oseba B pa: *Moram se učiti*, je verjetno vsakomur ta dialog povsem razumljiv, čeprav oseba B na dobesedni ravni ne "reagira" na osebo A. Hkrati tudi krši sodelovalno načelo, kot ga je formuliral Grice. Gre za *posredna govorna dejanja*, pri čemer oseba A izvaja govorno dejanje *vabila*, oseba B pa izvaja govorno dejanje tipa *zavrnitev vabila*. Na podlagi reakcije osebe B je tudi jasno, da je oseba kljub indirektnosti povsem jasno razumela izjavo osebe A kot vabilo, zato je na enako posreden način zavrnila vabilo. S svojo reakcijo ("Moram se učiti") je potrdila, da razume izjavo kot vabilo, vendar ga zavrača. Njena reakcija tudi kaže na to, kako se je orientirala na izjavo, izjavo osebe A je razumela kot dejanje vabila na izlet.

pomen pojavu/izjavi pripiše posameznik in kako se orientira na to inicialno izjavo.⁵²

Ključna je tudi ideja Emanuella Schegloffa, ki pravi oz. predlaga, da analiziramo neko identiteto samo v primeru, če je videti, da ima ta identiteta nekatere vidne učinke na to, kako se bo interakcija posrečila. Neko osebo opredelimo s posamezno identiteto šele, ko imamo dokaze, da je njeno vedenje v skladu s to identiteto.

Navsezadnje se moramo tudi zavedati, da je, ko smo enkrat v senzorni orbiti druge osebe (ko nas druga oseba zazna), vse, kar naredimo, bistveno in pomembno za drugo osebo. Vse, kar počnemo, je signal. To velja tudi za konverzacijo, ki je sestavljena iz relativno regularnih struktur, za katero so značilni t. i. priležni pari (angl. *adjacency pairs*, denimo vprašanje/odgovor), prekinjanja, preklopi topike. Konverzacija je tako zapletena in polna različnih regularnosti, ki jih morajo upoštevati udeleženci, da nekateri sedaj upoštevajo Schegloffovo priporočilo in govorijo o t. i. *talk in interaction*, ne pa o konverzaciji. Ta kot da preveč spominja na nenamensko in neorganizirano početje.⁵³

Pri analizi konverzacije in analizi identitet, ki jih posamezniki izražajo v govoru, se lahko zastavlja naslednje vprašanje: kako vemo, da je neka stvar (beseda, izraz, pridevnik, ki ga je nekdo uporabil v interakciji) v resnici identitetna kategorija ali pa "funkcionalna" značilnost neke kategorije identitete? Kako lahko vemo, da je fraza "zanima me, ali že imate življenjsko zavarovanje" v resnici tipična značilnost kategorije ljudi, ki jih imenujemo "zavarovalni agenti". Nekateri raziskovalci bi dejali, da to vedo zato, ker so sami pripadniki kulture, ki producira takšen tip govora, in bi bili s to razlago potešeni – drugi pa ne. Zato se nekateri raziskovalci osredotočajo striktno na tip analize, kot jo je predlagal Schegloff. To pomeni, da proučujejo tisto, kar je očitno v samem razvoju interak-

⁵² Antaki, Widdicombe, 1998, 5.

⁵³ Antaki, Widdicombe, 1998, 5–6.

cije. Seveda je res, da raziskovalci ne morejo iz svoje glave izklopiti svoje splošne razgledanosti in vedenja o obravnavani kulturi. A tudi če vidimo nekaj kulturno domačega v samih podatkih, je to samo prva informacija, površinski obris. Toda skušati moramo zlasti ugotoviti, kaj identiteta pomeni za posameznike, ki jo izražajo. Verjetno lahko hitro ugotovimo – na podlagi svoje kulturne kompetence – identitetne kategorije, vendar pa moramo predvsem skušati ugotoviti, kako neko kategorijo uporabljajo sami posamezniki. Raziskovanja identitet torej ne smemo začeti z nekimi apriornih izhodišč ali domnev o tem, katere identitete imajo posamezniki, ampak dejansko opazovati, v kaj se “zataknejo” sami posamezniki.⁵⁴

7. Identiteta kot delovanje posameznikov, ne kot bivanje posameznikov

Pri proučevanju identitet je pomembno, da začnemo spremljati in opazovati govorčevu lastno razumevanje svoje identitete, opazovati tiste znake oz. indekse pripadnosti identiteti, ki se kažejo skozi njihove pragmatične akcije. Ko se denimo posamezniki odločijo, da se organizirajo v skupino, njihovega delovanja ne vodi nujno kakšna že obstoječa in vsem prepoznana podobnost, ampak jih lahko vodi novo, izvirno delovanje. Primer: v francosko govoreči srednji šoli (*high-school*) v Kanadi so dijaki raznolikih lingvističnih, rasnih in etničnih identitet formirali “multikulturno” skupino, ki je svojo identiteto zasnovala na etnorasni raznolikosti in na skupnem odporniškem mladostnem slogu, znanem pod imenom *hiphop*. Takšno socialno skupinjenje je torej proces, kjer ne gre toliko za odkrivanje ali *prepoznavanje podobnosti*, ki že obstajajo (na podlagi katerih bi vzpostavljali skupinsko identiteto), ampak gre za *invencijo podobnosti*, pri čemer se skušajo zmanjšati razlike.⁵⁵

⁵⁴ Antaki, Widdicombe, 1998, 9–14.

⁵⁵ Bucholtz, Hall, 2003, 371.

Čeprav takšno identitetno delo pogosto skuša zbrisati razlike med pripadniki neke skupine, pa gre lahko tudi za obraten proces, če denimo skušajo posamezniki poudariti razlike med pripadniki ene skupine in druge skupine. Takšne identitetne politike tudi pogosto skušajo "varovati" pravice pripadnikov svoje skupine.⁵⁶ Takšna percepcija skupne identitete pogosto potrebuje nekakšno kontrastno ozadje – takšen kontrast najlažje daje občutek drugačnosti, drugačnosti drugega, ki je pozicioniran v opoziciji do tistih, ki so socialno konstituirani kot isti. In res, veliko študij o jeziku in identiteti poroča in ugotavlja, da se najdejavnejše in najbolj trdožive formacije socialno pomembnih identitet pojavljajo v kontekstu percipirane (zaznane) heterogenosti, ne pa toliko v primeru homogenosti.⁵⁷ Heterogenost bolj zahteva poseg v podobo identitete, saj že sama heterogenost neposredno dokazuje, da so ljudje različni in morajo torej vložiti več dela, da ustvarijo videz skupne (homogene) identitete.

Različnost pogosto implicira tudi hierarhijo in skupina z večjo močjo običajno vzpostavi vertikalni odnos, običajno na način, ki je ugoden zanj. Takšno ideološko rangiranje omogoča identiteti mo-

⁵⁶ Kot primer lahko navedemo varstvo manjšin, ki nujno priznava posebne značilnosti pripadnikov manjšine. Kaj sproži takšna logika, ki ima seveda lahko zgolj dobronameren cilj, tj. osvobajanje posameznika iz primeža večine? V imenu priznavanja skupinskih značilnosti in v imenu njihovega varstva predpisuje, kaj naj bi bilo "dobro" za pripadnike skupine, kar pa je seveda v temeljnem protislovju z osnovno zahtevo sodobnega razumevanja medčloveških razmerij, ki pravi, da nikomur ni mogoče predpisovati, kaj naj bi bilo zanj "dobro", saj se varstvo v tem primeru spremeni v navaden teror. Institucionalizirana strpnost do skupine potemtakem lahko postane institucionalizirana nestrpnost do članic in članov te skupine. Močnik navaja znan primer t. i. jezikovnega zakona v Quebecu, ki je govorcem angleščine dopuščal, da obiskujejo angleške šole, frankofonskim govorcem pa predpisoval, da morajo obiskovati francoske šole (Močnik, 1994, 160–161).

⁵⁷ Bucholtz, Hall, 2003, 371.

čnejše skupine, da postane manj opazna oz. manj prepoznana kot skupina s specifično identiteto; dominantna skupina zato sebe konstituira kot nekakšno normo, od katere se drugi razlikujejo.⁵⁸ Tipičen primer, četudi nekoliko zastarel, je dojemanje moških kot neopredeljene kategorije, ki velja za normo. Po drugi strani pa so ženske, zlasti v medijskem diskurzu, pogosteje specificirane kot posebna kategorija. Pri konstrukciji "specifičnega" statusa žensk, ki so bile (in včasih še vedno so) definirani in zato podrejeni spol, pa v veliki meri sodelujejo tudi specifične jezikovne rabe.

Lingvist Roger Fowler⁵⁹ (1991) tako opozarja na prekomerno leksikalizacijo žensk: obstaja precej več izrazov za ženske kot za moške, kar indicira, da kultura razume ženske kot posebno kategorijo s posebnimi značilnostmi, kot da imajo ženske nekakšen abnormalen status: veliko izmed teh izrazov je spolno vsiljivih, bodisi da imajo tendenco po dehumanizaciji, trivializaciji ali pa označujejo posedovanje osebe (žena, spremljevalka). Kadar so ženske reprezentirane z eksplicitno seksualnega zornega kota, imajo časopisi na voljo neskončno število izrazov za označevanje žensk in njihovih atributov – to je prekomerna leksikalizacija. Zlasti v različnih družabnih kronikah, opisih družabnih dogodkov in pri poročanju iz podobnih situacij, so ženske predstavljene na zelo poljuben, sproščen način, pogosto s termini spolnih stereotipov. Prekomerna leksikalizacija vzpostavlja podobo izjemnega, posebnega spola, saj ima lahko samo tako izjemen spol tako veliko pridevnikov, opisov ipd. Bralčeva diskurzivna kompetenca pa bo tem bralcem sugerirala, da večine od teh izrazov ni mogoče povezovati z moškim spolom. Če obstaja tako velika razlika v količini opisovanja žensk in moških, lahko to pri bralcih vzbudi vtis, da gre v primeru žensk za spol, ki očitno odstopa od "nevtralne", torej moške populacije. Tu Fowler

⁵⁸ Bucholtz, Hall, 2003, 372.

⁵⁹ Fowler, 1991.

seveda opozarja, da ni nujno, da so takšni opisi diskriminacijski že po intenci ali po svoji lingvistični formi. Bistvo je v tem, da pogosto ponavljanje izrazov, ki implicirajo en in venomer isti spol, utrjuje distinktivne spolne kategorije in ustvarja vtis, kot da so te distinkcije nekaj normalnega. V tem primeru vidimo performativni učinek konstrukcije identitete, saj šele prekomerna leksikalizacija vzpostavi vtis o “posebnem” spolu, ki odstopa od moškega. Ob tako obilni karakterizaciji enega spola pa se za nazaj vzpostavi vtis, kot da je takšna leksikalizacija nekaj naravnega, da “iregularnost” ali “nenavadnost” žensk že “po naravi” producira za te ženske več izrazov. V resnici pa smo več izrazov za ženske in njihove dejavnosti iznašli ljudje sami.

Ena od večjih šibkosti doslejšnjih raziskav o identiteti je tudi domneva, da so identitete lastnosti ali označbe posameznikov oz. skupin, ne pa lastnosti situacij. Korelacijski pristopi k jeziku in identiteti, npr. v sociolingvistiki, pogosto povezujejo razmerje med uporabo partikularnih lingvističnih oblik s partikularnimi tipi govorcev. Veliko raziskav znotraj variacionistične sociolingvistike ne domneva zgolj tega, da je jezikovna raba na neki ravni distinktivna, ampak tudi, da so takšne prakse refleksivne. Tradicionalne sociolingvistične domneve torej bazirajo na stališču, da tovrstne jezikovne prakse *odsevajo* socialne identitete. Kot pravilno ugotavljata Mary Bucholtz in Kira Hall v svojem pronicljivem članku *Language and Identity*, drži prav nasprotno: tovrstne prakse *konstituirajo* socialne identitete. Poleg tega pa moramo opozoriti, da so identitete neločljivo navezane na (komunikacijska) dejanja. Identitete se vzpostavljajo s komunikacijo in v komunikaciji, v posamičnih dejanjih. Torej se identitete ne porajajo v ljudeh, tudi niso vpisane v njihovih genih.⁶⁰ Identitete se lahko preklapljajo in na novo kombinirajo v

⁶⁰ Mary Bucholtz in Kira Hall kondenzirano to zapišeta na naslednji način: ***identity inheres in actions, not in people*** (Bucholtz, Hall, 2003, 376).

drugih okoliščinah. Ta dinamična perspektiva je skratka v nasprotju s tradicionalnim pogledom na identiteto, ki to razume kot enotno, nedeljivo in kot trajno psihološko lastnost ali socialno kategorijo.⁶¹ Identitete se torej vzpostavljajo v samih dejanjih in niso fiksirane v kategorijah, ki bi jih ljudje od nekdaj posedovali.

Identiteta je v novejši lingvistični antropologiji torej razumljena kot rezultat jezikovne rabe, ne pa kot analitični začetek raziskave. Zato je treba jezik razumeti kot socialno semiotično akcijo. Zato tudi tradicionalne identitetne kategorije niso v središču analiz. Semiotičnega postopka torej ne zanima identiteta kot nekakšen niz fiksnih kategorij, ampak se usmerja na identifikacijo kot neprestan socialni in politični proces.⁶²

Bibliografija

- ANTAKI, C., WIDDICOMBE, S. (1998): "Identity as an Achievement and as a Tool", v: Antaki, C., Widdicombe, S., ur., *Identities in Talk*, SAGE Publications, London, Thousand Oaks, New Delhi, 1-14.
- AVRELIJ, M. (1997): *Dnevnik cesarja Marka Avrelija*, Ljubljana, Slovenska matica.
- BADIOU, A. (1996): *Etika*, Problemi 1/1996, letnik XXXIV, Ljubljana, Analecta.
- BAHTIN, M. (1980): *Marksizam i filozofija jezika*, Beograd, Nolit.
- BERGER, P. L., LUCKMANN, T. (1988): *Družbena konstrukcija realnosti*, Zbirka Misel in čas, Ljubljana, Cankarjeva založba.
- BUCHOLTZ, M., HALL, K. (2003): "Language and Identity", v: Durranti, A., ur., *A Companion to Linguistic Anthropology*, Basil Blackwell, Oxford, 368-394, http://www.colorado.edu/linguistics/faculty/kira_hall/articles/B&H2004b.pdf, 29. 8. 2012.

⁶¹ Bucholtz, Hall, 2003, 376.

⁶² Bucholtz, Hall, 2003, 376.

- EDWARDS, D. (1998): "The Relevant Thing about Her; Social Identity Categories in Use", v: Antaki, C., Widdicombe, S., ur., *Identities in Talk*, SAGE Publications, London, Thousand Oaks, New Delhi, 15–33.
- EPIKTET (2009): *Umetnost življenja*, Ljubljana, Založba Eno.
- FISKE, J. (2005): *Uvod v komunikacijske študije*, Ljubljana, Založba FDV.
- FOWLER, R. (1991): *Language in the News; Discourse and Ideology in the Press*, London in New York, Routledge.
- GODDARD, A., PATTERSON, L. M. (2000): *Language and Gender*, London in New York, Routledge.
- GREATBATCH, D., DINGWALL, R. (1988): "Talk and Identity in Divorce Mediation", v: Antaki, C., Widdicombe, S., ur., *Identities in Talk*, SAGE Publications, London, Thousand Oaks, New Delhi, 121–132.
- KARP, D. A., YOELS, W. C. (1993): *Sociology in Everyday Life*, Illinois, Waveland Press Inc, Prospect Heights.
- KELLY, L. (1996): "Ne vem, kako naj temu rečem", v: Zaviršek, D., ur., *Spolno nasilje (feministične raziskave za socialno delo)*, Visoka šola za socialno delo, Ljubljana.
- KRESS, G. R., HODGE, R. (1979): *Language as Ideology*, London, Boston and Henley, Routledge & Kegan Paul.
- MARX, K. (1961): *Kapital*, Kritika politične ekonomije, 1. zvezek, 1. knjiga, Proces produkcije kapitala, Ljubljana, Cankarjeva založba.
- MERTON, R. K. (1968): *Social Theory and Social Structure*, New York in London, The Free Press.
- MOČNIK, R. (1994): "Strpnost, sebičnost in solidarnost", v: *Toleranca*, Časopis za kritiko znanosti, letnik XXII, št. 164–165, Ljubljana.
- PRAPROTNIK, T. (1999): *Ideološki mehanizmi produkcije identitet; od identitete k identifikaciji*, Ljubljana, ISH in Študentska založba.
- PRAPROTNIK, T. (2008): "Vodja je prvi med enakimi; 2. del", revija *Podjetnik*.

PRAPROTNIK, T. (2010): "Umetnost ustvarjanja vtisov: ves svet je oder in ljudje igralci na njem", *PiarNaKvadrat, logaritmi odnosov z javnostmi*, številka 13, junij.

RYAN, E. B. (2007): "Aging, Identity, Attitudes, and Intergenerational Communication", v: Harwood, J. (ur.), *Understanding Communication and Aging; Developing Knowledge and Awareness*, University of Arizona, SAGE PUBLICATIONS. http://www.sagepub.com/upm-data/15091_Chapter4.pdf.

ŠKILJAN, D. (1994): *Pogled u lingvistiku*, Rijeka, Benja.

ŠUMIČ RIHA, J. (1988): *Realno v performativu*, Ljubljana, Analecta.

TAYLOR, C. (1994): "Multiculturalism and The Politics of Recognition", v: *Multiculturalism, Examining the Politics of Recognition*, Princeton University Press, United Kingdom.

TURNER, R. (1974): "Words, Utterances and Activities", v: *Ethnomethodology*, Penguin Books, Harmondsworth, 197-215.

VERSCHUEREN, J. (2000): *Razumeti pragmatiko*, Ljubljana, Založba *cf.

ZAVIRŠEK, D. (1996): "Od nične ozaveščenosti do nične tolerance", v: Zaviršek, D., ur., *Spolno nasilje (feministične raziskave za socialno delo)*, Visoka šola za socialno delo, Ljubljana.