

šljanja; ki bodo vedeli, kaj pomeni osebna, notranja rast, kaj je zvestoba samemu sebi; mladi, ki bodo čustveno uravnovešene osebnosti in ne duhovni in duševni invalidi... Predvsem pa ljudje, ki bodo odprti v smislu iskanja; ljudje, ki se bodo zavedali, da nimajo nikakršnega patenta na resnico, in jim bo zato netolerantnost nekaj povsem tujega; ljudje, ki bodo sposobni prisluhnuti sebi in drugemu, ki se bodo raje odločali za sodelovanje kot za tekmovalnost, pri čemer pa ne bodo podlegali mediokriteti. Prav to je ena izmed največjih slabosti, ki smo jim podvrženi Slovenci in ki je za maloštevilen narod še posebej nevarna. Svetina opozarja, da mora družba (katere del je tudi šolstvo – sem sodi tudi univerza) na vsakem področju spodbujati elitnost in upoštevati razlike v sposobnostih, tako da bi odgovorna mesta zasedali le najboljši. Za to bi morali imeti izdelana merila, po katerih bi redno preverjali, ali posamezniki še ustrezajo nalogi, ki jo opravljajo, oz. ali je med kandidati za njihovo mesto kdo, ki je primernejši. Na ta način bi bilo zagotovljeno neprestano izmenjavanje najsposobnejših ljudi na vseh vodilnih mestih (na vseh področjih narodovega življenja) in bi bilo vsakomur preprečeno, da bi pognal korenine na določenem mestu (tudi to je bila (?) ena izmed slovenskih specialitet). Seveda se zaveda tudi nevarnosti, ki jih nosi s sabo človekovo notranje iskanje; opozarja na nevarnost zablode, na zlorabe okultizma... Toda vedeti moramo, da je vsako potovanje (tako in drugačno) v neznano povezano s tveganjem, medtem ko stagnacija pomeni smrt.

Tisto, kar verjetno najbolj preseneča, sta optimizem in zaupanje, s katerima Svetina gleda na preteklost, sedanjost in tudi prihodnost slovenskega naroda. Včasih se človeku zazdi, da je v tem optimizmu tudi nekaj otroške naivnosti. Mogoče je to res. Ven-

dar ne smemo pozabiti enega osnovnih naravnih zakonov, da je človek to, kar o sebi misli, da je. Kdor sebe ceni in se ima rad, kdor se zaveda odgovornosti in darov, ki mu jih daje življenje, ta bo živel polno in uspešno, in drugi ga bodo cenili in imeli radi. In kar velja za človeka, velja tudi za narod. In v tem pogledu se je vredno zamisliti tudi ob Svetinovem pisanju o Slovencih kot *maloštevilnem* in ne *majhnem* narodu!

Jasna Kamin

### Françoise Zonabend

#### DOLGI SPOMIN

Časi in zgodovine v vasi

Studia Humanitatis;

ŠKUC FF, Ljubljana, 1993,

258 str., il.; cena: 2.625 SIT

Modno gledanje na etnografska poročila je, da so to zmeraj zgodbe; včasih sicer dobijo obliko suhoparnega ali globokega znanstvenega dela, včasih pa se lahko približajo celo literarnemu opisu življenja ljudi, med katerimi antropolog ali etnolog preživi določeno obdobje in jih spozna (ali jih vsaj poskuša spoznati) "od znotraj". Prav prednost "notranjega (v)pogleda" in uporaba "mehkih metod", ki temeljijo na neposrednem "opazovanju z udeležbo", daje etnografskemu delu pečat najbolj humanega v humanistiki sploh. Toda kvalitativno opazovanje različnih načinov življenja je vse prej kot neproblematično in sestavljanje raziskovalčeve zgodbe je vse prej kot enostavna in jasno opredeljena naloga. Razpon med znanstveno suhoparnostjo (predvsem v izdelavi shem in modelov) ter zgodbičarskim opisovanjem je preširok, da bi etnografsko početje lahko pristalo pod varno notno znanstveno streho.

Raziskovalec na terenu se znajde najprej med tujimi ljudmi, ki se jim skuša približati po človeški plati, znajde se v tujem kognitivnem sistemu, ki ga poskuša razvozlati, in nenazadnje, znajde se med elementi neke tuje kulture – tako artefakti kot duhovni sistemi –, ki se mu kažejo kot nekaj samo po sebi obstoječega (in obenem privlačnega zaradi potez "nenavadne eksotičnosti"). Tudi takrat, ko antropolog ali etnolog raziskuje lastno kulturo, se znajde v nekem "tujem" svetu. Antropologi so se v Severni Ameriki prvič obrnili tudi k lastni ("beli") kulturi v dvajsetih letih tega stoletja, angleški socialni antropologi se etnografije lastnega terena praviloma niso lotevali (stvari so prepuščali folkloristom in zgodovinarjem), francoski antropolog pa so se tu in tam dotikali tudi svojega lastnega terena, čeprav so to polje obdelovali folkloristi in etnografi. Pristop skupine, ki se je konec šestdesetih let znašla v vasi Minot in tam delala (s prekinitevami, jasno) do leta 1975, je bil temeljito okužen s strukturalno antropologijo Clauda Lévi-Straussa oz. s tradicijo francoske socialne antropologije, ki se je navezovala na delo Durkheima in Maussa (še posebej očiten vir konceptov je šola slednjega). Eno izmed del, ki so jih med terenskim delom v Minotu in po njem napisale Tina Jolas, Marie-Claude Pingaud, Yvone Verdier in Françoise Zonabend, imamo sedaj tudi v slovenskem prevodu. To je lepa priložnost, da potegnemo nekaj vzporednic med slovensko in francosko etnologijo, še posebej zato, ker Bojan Baskar v sicer izčrpnih spremni besedi, v kateri natančno opisuje razmerja med folkloristiko, etnografijo, etnologijo in socialno antropologijo v Franciji, niti z besedico ne omeni slovenske etnologije.

Še prej pa naj vendarle na kratko povzamem bistvene nauke zgodbe Zonabendove o Dolgem

spominu oz. načinu življenja in navadah ljudi v vasi Minot. Že v podnaslovu (Časi in zgodovine v vasi) je dala vedeti, da se je socialni prostor pokazal kot večslojnost dojemanja časa, zato je knjiga tudi razdeljena na opisovanje težko določljivega časa, kot ga doživlja skupnost (čas skupnosti, ki je razdeljen na doživeti čas, čas življenja in znova navezani čas), in na opisovanje časa, kot ga doživlja družina. Nauk tega dela bi lahko bil, da je čas kot koordinata socialnega prostora okvir, na katerega je mogoče pripeti etnologijo, nikakor pa "etnološkega pogleda" ne kaže nasilno podpreti nekakšni objektivni zgodovini. V skladu s svojo konceptualno usmeritvijo umeščanja življenja v čas kot socialni prostor se Zonabendova spretno izogiba tudi t.i. etnografskemu (antropološkemu oz. etnološkemu) sedanjiku, kar je tu in tam prav privlačno, predvsem pa deluje veliko bolj "stvarno" in življenjsko. "Čas je last vsakogar in je narejen iz tistega, kar z njim naredijo osebe" (219).

Kaj v resnici pomeni preskok etnologovega zanimanja od predmetov k ljudem? Izhodišče obravnavanja življenja ljudi se pri Zonabendovi recimo kaže v uvodnem opisovanju življenjskega okolja, pri katerem je hiša predstavljena ne kot objekt, ampak prostor, v katerem "so" ljudje. Tudi če gre pri tem za "žensko senzibilnost" in ne za značilni metodološki premik v francoski etnologiji, je ta način opisovanja "stvari" več kot posrečen. Morda velja s tem v zvezi opozoriti na neko podrobnost. Medtem ko so v naših vaseh hiše po domače (vulgo) poimenovalne v času izgradnje in potem praviloma ohranijo ime prvotnega lastnika, pa se v Minotu ime hiše z zamenjavo lastnika spremeni (s. 32, op. 5). Tudi pri opisovanju notranje opreme stanovanja Zonabendova izhaja iz prostora, v katerem živijo ljudje, šele potem je na vrsti opis. To je vsekakor dober

napotek za naše etnologe, ki jih ponavadi tako prevzamejo predmeti, da radi pozabijo na ljudi.

Enako "humaniziran" je recimo opis prehrane (in prehranjevanja). Zonabendova začne z družino kot "zamizno enoto" (in sosedstvom ter sorodstvom), ognjiščem kot središčem priprave hrane ter s prehrabenimi navadami. Najprej torej opiše kontekst in načine prehranjevanja, potem pa šele stvari (hrano) same (52-61); jedilnike recimo spravi tja, kamor spadajo, v opombe pod črto (76-77). In tudi medsebojno menjavo utemeljuje z medosebnimi oz. družbenimi odnosi, ne pa z nekakšno substancionirano "ekonomijo" (68-69). Ta subtilna "mekkost" opisovanja življenja v vasi Minot se še posebej kaže v opisovanju otroštva in tudi drugih življenjskih faz (med drugim tudi spolnega življenja). Živost pričujočemu tekstu v veliki meri vdahne prav uporaba obilice citatov iz pogovorov z ljudmi. Toda morda bi vendarle pripomnil, da je neposredna konverzacija z informatorji sicer lahko temeljni vir in način zbiranja podatkov, toda ob citiranju izjav informatorjev se nehote vprašamo, koliko je Zonabendova v resnici korigirala odgovore informatorjev z opazovanjem tega, o čemer so ji govorili.

Da morda drži domneva o ženski senzibilnosti oz. specifičnem ženskem zornem kotu opazovanja in opisovanja, verjetno po svoje potrjuje dejstvo, da je edina, ko jo v opisovanju življenja v vasi Minot premaga privlačnost opisovanja stvari, takrat, ko opisuje poročno balo, še posebej oblačila v njej (s. 126-127); no, na drugem mestu vendarle izhaja najprej iz opisa, kdo ima oblečeno, šele nato, kaj (162).

Značilno za ta "človeški" pristop pa je, da ob tem, ko izvemo veliko o ljudeh in njihovem življenju, o sami vasi (geografski enoti) pravzaprav izvemo izjemno malo. Predstava vasi pa bi bila bralcu

vendarle dobrodošla. Čeprav je opisovanje konkretnih primerov (konkretnih ljudi in njihovih usod) metodično povsem utemeljeno, pa ostaja problem "branja teksta" v tem, da se venomer sprašujemo, ali gre za tipične ali netipične članke vaške skupnosti. Zonabendova utemeljuje svoj pristop s tem – in v tem ji je treba dati prav –, da se je s prikazom zgodbe o Albertininem življenju "pokazala vaška družba, kakršne po navadi ne vidimo". Vas namreč sestavlja kup najrazličnejših posameznikov, "je svet Oseb" (192). Toda metodološko idealna predstava vasi kot celote bi bila osvetlitev prav vseh posamičnih življenjskih zgodb, potem pa bi bila stvar "bralca", da bi abstrahirala nekakšno skupno prepleteno mrežo. Toda ta pot je s stališča znanosti seveda iluzorna. Tudi Zonabendova se ne katerim strukturalnim in funkcionalnim shematizmom pri tem v svojem pisanju ni mogla izogniti.

Uporaba teoretskih prijemov sicer daje precej čara pisanju etnoloških tekstov, toda pogosto vodi tudi v nasilno podtikanje nekega koncepta dogajanju, ki ga raziskovalec opazuje. Ob naslanjanju na tradicijo osupljivih shem Lévi-Straussa se je Zonabendovi prikrdel tudi povsem za lase privlečen shematizem. Če je še mogoče slediti shemi postavitve svatov (132), pa je razlaga vloge fotografa kot "posrednika med družinama – razvršča sorodnike – med živimi in mrtvimi – slika je posneta tik pred pokopališkimi vrati – in je tisti, ki mora in more zapovedati mir bučni družini v trenutku sklenitve zveze" (133), povsem za lase privlečena.

#### ETNOLOGIJA SLOVENIJE V LUČI 'DOLGEGA SPOMINA'

Čas preloma v etnološki praksi je bil pri obeh "nacionalnih etnologijah" očitno nekako v šestdesetih letih (ali ob koncu petdesetih). Kontinentalna etnološka tradicija, ki je izhajala iz nacional-roman-

tičnih impulzov v 19. stoletju in iz zahtev vodenja moderne države od konca 18. stoletja naprej, je bila vezana na raziskovanje lastne etnične skupnosti. Zato se je tudi imenovala "narodopisje" (fr. *éthnographie*, nem. *Volkskunde*). Vendar pa je ta okvir po drugi svetovni vojni (tudi zaradi vloge, ki jo je del nemške *Volkskunde* odigral v tretjem rajhu) postal pretesen, tako da se je zanimanje za nacionalno specifične kulturne artefakte in "starine" preneslo na manj oprijemljive življenjske stile različnih socialnih skupnosti znotraj lastne etnične skupnosti. Pri nas se je ta proces začel s preimenovanjem etnografije v etnologijo v petdesetih letih (Vilko Novak) in dovršil pri odmiku predmetnega poudarka od ljudske kulture na raziskovanje "načina življenja". Podoben proces je takrat potekal v mladane vseh evropskih nacionalnih "etnografijah", sodeč po delu Zonabendove tudi v francoski etnologiji, ki se je takrat seveda naslajala na temeljna socialno oz. strukturalno antropološka dela Lévi-Straussa in šol ameriške kulturne (študije osebnosti in kulture) ter angleške socialne (empirične raziskave družbenih vezi) antropologije.

Ena od najuspešnejših poti pri teh metodoloških premikih je bilo pisanje monografij na podlagi dalj časa trajajočega terenskega dela oz. tehnike opazovanja z udeležbo. Pisanje in delo Zonabendove in kolegic sodi v (sociološko orientirano) smer t.i. "community studies". Pri nas je to metodo doslej izdatneje uporabljala Marija Makarovič, ki je napisala tudi celo vrsto krajevnih monografij, v katerih nastopajo tudi povsem konkretni ljudje (*Narodopisna podoba Mengša in okolice*, 1958 (pod priimkom Jagodic); *Kostanjevica in okolica*, 1975; *Strojna in Strojanci*, 1982; *Predgrad in Predgrajci*, 1985...).

Prvo etnološko monografsko delo, ki je obravnavalo vas (Šent-

jurij pod Kumom), je pri nas nastalo že pred vojno, napisal ga je Vinko Möderndorfer (*Slovenska vas na Dolenjskem*, 1938). Čeprav je bilo to delo mešanica levičarskega socialnega aktivizma, takratnih narodopisnih opisov in vaške kronike, je vendarle temeljilo na večletnem neposrednem opazovanju in študiju (vaškega učitelja).

Zaradi vezanosti posameznih profesionalnih etnologov na muzejsko ali konzervatorsko dejavnost je ta metoda žal še zmeraj prej izjema kot pravilo. A vendarle: prav delo Zonabendove kaže, da slovenska etnologija metodološko (glede teorije sicer morda res) ni kaj prida zaostajala za drugimi evropskimi nacionalnimi etnologijami, niti za francosko ne. V slovenski etnologiji se je epistemološki rez izražal na premiku od preučevanja t.i. ljudske kulture (torej praviloma tradicionalne kmečke) v preučevanje drugih socialnih slojev, v prvi vrsti proletariata. Eno od prvih monografskih del s sodobnejšim pristopom (poudarjanje življenja nosilcev namesto kulturnih elementov) je bila študija Angelosa Baša (*Gozdni in žagarski delavci na južnem Pohorju v dobi kapitalistične izrabe gozdov*, 1967), deloma pa sem sodi še pionirsko delo urbane etnologije (*Ljubljansko naselje Zelena jama kot etnološki problem*, 1970) Slavka Kremenška, ki mu je sledila še monografija urbane naselja Mojce Ravnik (*Galjevica*, 1981) z jasno usmeritvijo k obravnavanju socialne kulture. Družbeno življenje je še zmeraj področje, ki mu slovenska etnologija ne posveča potrebne pozornosti (le Marija Makarovič se je izdatneje posvetila raziskovanju medsebojne pomoči na vasi). Osnovna teža dela Zonabendove pa je prav v obravnavanju subtilnih medčloveških (torej družbenih) odnosov v konkretni vasi in umestitev teh odnosov v družbeni (in manj "objektivni") čas. Pristop, ki je najbolj soroden pristop fran-

coskih raziskovalk vasi Minot, so slovenski etnologi in etnologinje (Duša Krnel-Umek, Zmago Šmitek, Branka Ramce-Bratko, Zora Pavlin, Mirko Ramovš, Julijan Strajnar) prikazali med letoma 1975 in 1979, ko so skupinsko raziskovali Vitanje (zbornik *Kruh in politika*, 1987). To raziskovanje je bilo del obsežnega raziskovalnega projekta Način življenja Slovencev v 20. stoletju. V okviru tega projekta je bilo objavljenih veliko topografskih prikazov, ki bodo kot dragocen vir informacij dobili pravo veljavo šele s časom.

Za slovensko etnologijo lahko še danes rečemo, da je socialni (sociološki) vidik oz. vidik družbenega življenja v klasičnih etnoloških raziskavah (ki se še zmeraj večinoma vrtijo okoli kulturnih sestavin) v ozadju. Pri tem gre gotovo za premajhno sociološko in teoretično podkrepjenost slovenske etnologije (čeprav so ji – nekateri folkloristi – ob metodoloških sporih v sedemdesetih letih pogosto pripisovali prav "sociologizacijo" stroke). Glavni razlog potenciranja opisovanja stvari pred ljudmi (večinoma še tudi v sodobni slovenski etnologiji) je to, da etnologi ne ostanejo na terenu dovolj dolgo, da bi ljudje, s katerimi se srečujejo, v predstavah "življenjskega stila" ali "vsakdanjega življenja" lahko postali dejanski ljudje iz mesa in krvi, s srcem in dušo, in se takšni "prikradli" v etnologovo zgodbo. Pri pretiranem opisovanju socialnih sfer pa vendarle lahko pride do nasprotnega enostranosti, do svojevrsnega vzvišenega opisovanja predmetov (ali površnosti in celo napačnih opisov) in celo duhovnega življenja, zato je vprašanje doživljanja življenja (etnografska empatija) verjetno edini metodičen odgovor na te dileme.

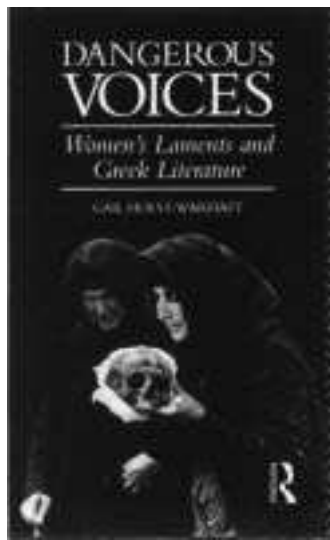
#### DOLGA ZGODBA

Delo Zonabendove je zgodba, tudi sama ji na nekem mestu reče "pripoved" (170). Kljub jasno

označenemu obdelovanju različnih časov pa med branjem ne sledimo nikakršnemu shematizmu, nikakršnemu vnaprej pripravljeneemu ogrodju. Zgodba se nekako pleče in razvija sama, časovne opredelitve so le oznake ali etape te poti. Njena zgodba, pripoved, je zgodba o konkretnih ljudeh, ljudeh z imenom in priimkom (oz. psevdonimom), in čeprav je ta pristop po svoje delikaten (saj gre vendarle za intimne stvari), pa je metodično utemeljen, saj s prikazi konkretnih primerov prikazuje neko celoto in ne narobe, kot recimo takrat, ko poskuša "objektivni znanstvenik" iskati tipične pojave. Vsekakor pa je jasno, da je tak pristop zelo daleč od nasilnega etnografskega "vprašalničarstva" in je zaradi tega toliko bolj prožen in privlačen, tu in tam pa kakšno podrobnost, ki bi zanimala kakšnega strokovnjaka, enostavno izpusti. Tudi za razumevanje nekega življenja v neki vasi bi torej morali spoznati čimveč zornih kotov, torej čimveč takšnih zgodb, preden bi lahko presodili kaj več o "stvari sami", tako da nam prav manjka prevajalska vzporednica. Ampak zadovoljiti se moramo pač že s tem vzorcem.

Dolgi spomin je vsekakor delo, ki bo v primerjalnem smislu še kako prišlo prav slovenskim etnologom, drugim humanistom in družboslovcem pa, ki etnologije ne poznajo preveč dobro, bo morda spodbuda, da bodo vzeli v roko tudi katero od domačih etnoloških del. Zanimivih stvari tudi v slovenskih vaseh še daleč ne manjka!

*Rajko Muršič*



**Gail Holst – Warhaft**

**DANGEROUS VOICES:  
WOMEN'S LAMENTS  
AND GREEK LITERATURE**

Routledge: New York,  
London, 1992

To je knjiga o usodi, žalovanju, smrti in ženskah. Je knjiga o načinu spoprijemanja s smrtjo kot usojenim, včasih pa tudi usodnim prehodom. Žalovanje je pravzaprav mnogo bolj povezano s prehodom kot s smrtjo, saj je smrt le oblika prehoda. Smrt ni prehod v onostranstvo, je le nadaljevanje življenja v simbolni obliki, ki se s smrtjo nujno spremeni. Smrt je zato pomembna kot simbolna smrt in manj kot empirična.

Smrt kot simbolni prehod pomeni predvsem grožnjo jezikovni skupnosti, ki ji je umrl ali tisti, ki je odšel, pripadal. Zato je potreben ritual, katerega funkcija je ublažitev šoka zaradi odhoda in varovanje simbolne skupnosti, ki ljudem omogoča življenje. Odide tisti, ki je empirično umrl, pa tudi nevesta, ki se poroči in odide od

družine in iz vasi, v kateri je živel. Odide fant, ko gre v vojsko. V vseh teh primerih imamo opraviti s simbolnim prehodom, ki grozi skupnosti z razpadom.

Tradicionalno je bil obred žalovanja prepuščen ženskam, za katere so verjeli, da so bolj emocionalne, naravne in zato bližje smrti kot moški. Prav zaradi tega so se jih obenem tudi bali in jih zato celo preganjali.

Obredno žalovanje je umetnost, ki se je je treba naučiti, tako kot vsake umetnosti. Pogosto zato ljudje najamejo profesionalne umetnike žalovanja, ki žalujejo za umrlim ali tistim, ki je odšel. Strah pred ženskami, za katere verjamejo, da so v tej umetnosti bolj izvedene kot moški, je povezan s strahom pred obvladovanjem smrti in prehoda. Tisti, ki izvaja ritual, ga nedvomno obvladuje, zato lahko vpliva na način oblika prehoda. Še bolj vpliva na prihodnost skupnosti. Simbolna skupnost, ki gre skozi ritual, ni nikoli več taka, kot je bila pred tem. Ženske, ki obvladujejo ritual, zato na neki način določajo, kakšna bo simbolna skupnost v prihodnosti.

S tem dobijo ženske popolno kontrolo nad smrtjo, medtem ko jo nad rojstvom že imajo. Dejstvo je, da rojevajo lahko samo ženske. Moški strah pred ženskami je zato povsem pričakovano, saj je neposredno nadaljevanje njihovega narcizma in šovinizma. Posreduje boj za prevlado nad simbolno skupnostjo. To je še en dokaz, da je moč predvsem simbolna moč in ne fizična, saj so ženske običajno fizično šibkejše od moških. Moški torej vedo, da je moč v rokah tistega, ki nadzoruje rituale, prek katerih se obnavlja simbolna skupnost. Obred žalovanja spremeni pomen smrti, zato je tisti, ki izvaja ritual, gospodar nad smrtjo: približa se usodi, čeprav to ne pomeni, da jo bo obvladal. Prav nasprotno: poznavanje usode pomeni njeno spo-