

ZORICA ALI ESEJ O UVODU V ETNOLOGIJO¹

Uvodne opombe

Prebiram nekatere slovenske etnološke revije zadnjega leta in z velikim zanimanjem sledim razmišljanjem mlajših etnologov in antropologov, saj sem radoveden, kaj se dogaja in kako vedi napreduje, kako avtorji utemeljujejo svoja stališča in ali je v razpravah mogoče opaziti razvidnost njihove metodologije. Prav v današnjem času, ko vsi humanisti in družboslovci spoznavamo nujnost inter- in multidisciplinarnosti, je pomembno tudi vprašanje, ali je v etnoloških in antropoloških raziskavah čutiti specifično metodologijo strok, ki lahko vodi do specifičnih in prepoznavnih etnoloških ali antropoloških sintez. Ob branju skušam ugotoviti, kakšno pomoč nudi avtorjem interdisciplinarnost in ali ta ni zgolj alibi za odsotnost lastne metodologije in teoretične ozaveščenosti. Večkrat namreč zasledim razprave, v katerih prevladuje nekakšen metodološki potpuri, v katerem metodologija kakšne druge stroke (npr. sociologije) celo popolnoma »preglasi« pričakovano etnološko ali antropološko sintezo. Poleg tega pa branje spodbuja nenehno spraševanje o vseh problemih, ki jih etnološke razprave odpirajo in hkrati nehote sugerirajo zavest o nekaterih še nerešenih vprašanjih stroke, ki so, bodisi že dolgo odprta ali pa še nimajo in mogoče sploh nikoli ne bodo dobila končnih odgovorov. Nekateri problemi pa so tiste vrste, za katere mislimo, da so bili že zdavnaj rešeni, a jih nujno in logično vsaka generacija raziskovalcev nanovo odpira in problematizira, bodisi, ker jih pretekle rešitve ne zadovoljujejo in zato iščejo nove, ali pa morebitnih, že danih rešitev, sploh ne poznajo in jih odkrivajo nanovo.

Seveda na ta in še druga vprašanja, ki se mi ob branju zastavljajo, pričujoči članek ne odgovarja. Ustavil sem se le ob treh razpravah zadnjega leta, ki so me navdušile ali pa so mi dale misliti o problemih, ki jih avtorji uspešno načenjajo. Med branjem se s temi avtorji »pogovarjam« v lastnem monologu, jim pritrjujem ali pa njihovim trditvam ob rob postavljam svoje. Tako bolj neobvezno, nepolemično, bolj samospraševalsko, saj skušam najti lastne odgovore na vprašanja, ki jih odpirajo drugi.

In kaj pri vsem tem počne Zorica iz naslova? Spremlja me ali pa jaz njo. Zorica Vitez ni v mojih mislih zgolj zaradi življenjskega jubileja, ki ga obhaja, ampak je tu ob meni kot tisti dobri duh, ki me spremlja ob vseh etnoloških razmišljanjih. Daljnega leta 1971, bilo je na kongresu jugoslovanskih folkloristov v Bovcu, sem jo prvič slišal v neki diskusiji, ko je utemeljevala svoja etnološka stališča, ki so me kot začetnika v stroki pritegnila s svojo jasnostjo in prepričljivostjo. Sledilo je najino več kot 20-letno srečavanje na kongresih, prijateljevanje, predvsem pa vneto razpravljanje o problemih, ki so jih odpirali referenti. Največkrat sva se v pogovorih lotevala metodologije etnološke vede pa interdisciplinarnosti, debatirala sva o predmetu etnologije, metodah in nalogah etnologije, tradiciji in sodobnosti pa tudi o vseh

sprotnih in novih problemih stroke, ki so jih obdelovali referenti sila heterogenih pogledov z različnim teoretičnim znanjem in s pripadnostjo raznim »šolam«.

Zato mi ob branju prispevkov, o katerih bom pisal, prihajajo neprestano v zavest najini pogovori, v katerih sva na nekatera vprašanja že odgovorila, jim vsaj iskala rešitev ali pa sva jih pustila odprta in na voljo drugim etnologom.

Povednost in interpretativnost folklore

Pri raziskavah in analizah ustnega slovstva se raziskovalci srečujemo s problemom konkretne in simbolne, s tem pa tudi psihološke interpretacije gradiva. V čem naj bi bil tu sploh problem? Na ravni folkloristične analitične triade tekst – tekstura – kontekst se jasno pokaže ena izmed temeljnih tekstualnih resnic, da ustno slovstvo ni zgolj literatura, ampak prej funkcijsko naravnana ustvarjalnost, ki sledi temeljnim načelom jasnosti, od katere ustvarjalec praviloma ne odstopa niti pri pesniškem oziroma metaforičnem jeziku. Podobe so izbrane tako, da zmanjšujejo poslušalčevo asociacijsko polje, kar vodi v nekakšen realizem, celo naturalizem. To pa daje občutek, da je vsaka beseda le to, kar pomeni in za njo ni nič več, kar seveda zmanjšuje možnost interpretativne »nadgradnje« oziroma špekulativne subjektivnosti, ki je prisotna v literarni vedi. Tam je možna zato, ker je literatura s svojim širokim asociativnim poljem nekam »kaotična« in zato dopušča široko interpretacijo. Ustno slovstvo pa je s svojim realizmom in verizmom »nekaotično« oziroma vsaj manj, zato naj bi bila tudi njegova interpretacija bolj »objektivna«. Zaradi tega in še zaradi iskanja teksture in konteksta, ki ga ponuja folklorno gradivo, se zdi, da je zato tudi sama folkloristika bolj objektivna in konkretna ali vsaj manj špekulativna kot literarna veda. Kljub temu pa je ustno slovstvo dalo raziskovalcem vedno čutiti, da je kljub svoji funkcionalnosti in poudarjenemu etnološkemu kontekstu vendarle tudi literatura, ki tako ustvarjalcu, poustvarjalcu in raziskovalcu ponudi širše asociativno polje, s tem pa tudi širše interpretacije besed in »zabesedja« oziroma besedila in medbesedilnosti. Čim je taka možnost dana, slutena ali pričakovana, se odpre možnost drugačnih interpretacij, med katerimi so tudi psihološke ali psihoanalitične. V svetu niso redki poskusi psihoanalitičnih raziskav folklore, v slovenski folkloristiki pa se uveljavljajo šele zadnje čase. Mednje sodi tudi imeniten članek Vane Huzjan v zadnji številki *Traditionesa* (Huzjan 2008), ki me je spominsko odpeljal k prvim, redkim jugoslovanskim poskusom tovrstnega branja folklore, ki jih je na kongresih folkloristov predstavljala interdisciplinarna skupina strokovnjakov (folklorist, zdravnik psihiater, socialni delavec). Psihološko, socialno in literarno se je lotila interpretacije bosanskih sevdalink in drugih pesmi (Milaković 1976; Polovina 1977; Polovina 1981). Ob poslušanju njihovih analiz so postali skriti pesemski poudarki verjetni in jasni, spolnost detabuizirana, ljudska pesem polnejša in življenjsko še bolj pričevalna in resnična. A kljub temu so takrat redki psihoanalitični poskusi interpretacije ostali osamljeni, v folkloristiki in tudi etnologiji (razen v diskusijah) pa prej eks-

¹ Članek je bil v hrvaščini objavljen v: Naila Ceribašić in Ljiljana Marks (ur), *Izazov tradicijske kulture: Svečani zbornik za Zoricu Vitez* (Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, 2009), 259–271.

ces kot pa morebitno analitično sredstvo ali kot dodatna možnost razumevanja besedil. Že takrat pa je vsaj manjšina uvidela, da lahko psihoanaliza razloži stvari, ki so pri t. i. realističnem branju realističnih besedil skrite ali sploh nevidne.

Večkrat se zgodi, da isto pesem dva raziskovalca interpretirata popolnoma različno, kar se ob folklorni »konkretnosti« ne bi smelo dogoditi. Za primer naj rabi na prvi pogled kratka in sila jasna poskočnica:

*Moj fantič je ribič,
na skalci sedi;
en trnek ponuja,
k_se rado lovi.*

Enemu od zbiralcev je bil v citirani poskočnici takoj »viden« in jasen erotični namig, zato je pesem uvrstil v antologijo ljudske erotične poezije. Razmislek o možni drugačni interpretaciji iste pesmi se je pojavil tisti hip, ko je drugi raziskovalec isto pesem objavil v antologiji ljudskih pesmi za otroke. Torej je pesem tako dobesedno doumel kot bi jo tudi otrok, drugi pa jo je dojel kot »dejanje naše zavesti, moči in našega jaza, čeprav ne moremo z gotovostjo trditi, da je samo to razumevanje podvrženo zgolj našemu mišljenju ali predstavnim zmožnostim« (Huzjan 2008: 129) in nam naše mišljenje razkriva »svojo hkratno umeščenost v nezavednem« (Huzjan 2009: 129). Prav to nezavedno je vedno delo probleme realističnim folkloristom. Problem je mogoče nastal zato, ker smo folkloristi zelo različno gledali na sam pojem nezavednega, ki je bil največkrat razumljen kot le narobna stran zavesti, ne pa kot nezavedno, »ki ga živimo, ki nam razkriva življenje samo« (Huzjan 2008: 117). Ko se je zdelo, da je vsaj to vprašanje rešeno, so se začela pojavljati druga, a niso bila nikoli osvetljena, še manj rešena. Zgleda, da se je aplikacija psihoanalize na »konkretno« in veristične ljudske pesmi zazdela preveč špekulativna, kar bi vodilo spet v metodološko polje literarne vede, katere se je folkloristika s konca 20. stoletja tako mukoma osvobodila in je začela utemeljevati svojo lastno teorijo in metodologijo. Žal je nekajkrat zašla v drugo skrajnost in je bistvo svoje drugačnosti in samostojnosti utemeljevala zgolj na tezi o ustnem slovstvu kot nedvoumnem, enopovednem, verističnem gradivu. Tako gradivo tudi je, vendar se je pozabljalo na načelo asociacijskih polj, ki ponuja različne možnosti razumevanja podob, simbolov, pojmov in besed. In to ne le raziskovalec, pač pa tudi ustvarjalec in poustvarjalec. Ljudski ustvarjalec naj bi zaradi poslušalcev oziroma množične cenzure ne ustvarjal podob preko meje razumevanja poslušalcev in naj bi zato ne ustvarjal podob s širokim asociacijskim poljem, ki imajo možnost različnih interpretacij ali pa so napačno razumljene. Vendar nekateri raziskovalci opozarjajo na to, na kar je opozorila tudi Huzjanova, da je psihoanalitična interpretacija ustnega slovstva »pomembna za nas in ne za ljudskega pevca, ki pesem producira in hkrati reproducira« (Huzjan 2009:115). Torej sam ustvarjalec ni edini »verodostojen« interpretator pesemskih besedil. Ob raziskovanju drugih žanrov ustnega slovstva, npr. vicev, se je pokazalo, da čeprav gre za folklorni žanr, ga brez psihoanalize skorajda ni mogoče razložiti, še posebej ne njegove antitetičnosti, absurda, strukture, komike in agresivnosti. Problemi interpretacije ustnega slovstva so se vendarle začeli porajati, odpirati in tudi reševati, a je vse ostalo nekje na pol poti. Prevzela jih je mlajša generacija etnologov in folkloristov in bo nekoč odgovorila na vprašanje, ki smo si ga postavljali že pred 30. leti

in je aktualno še danes, namreč, »ali si ljudski pevec sploh želi razvozlati smisel svoje pesmi ... ali narobe, ali ljudski pevec na določeni ravni že čuti oziroma že vselej ve za skriti pomen, ki ga peta pesem nosi« (Huzjan 2008:115).

Zgodovinski način mišljenja, metodologija, umeščenost strok(e)

Nadaljujem z branjem. Mlajši slovenski antropolog predstavlja drugačno branje Janeza V. Valvasorja (Simonič 2008), za katerega se mu zdi, da ga je slovensko zgodovinopisje skupaj z etnologijo bralo selektivno, mogoče celo nekoliko »navijaško«. Predstavlja Valvasorjev pogled na slovenske dedne sovražnike Turke. Zanimivo in novo branje. V nasprotju s prejšnjim člankom o psihoanalizi dosti bolj samozavesten, ton skoraj nepriziven. Spustim se v notranji dialog z njim, saj odpira pomembna vprašanja branja, razumevanja in interpretacije starega Valvasorjevega besedila, hkrati pa mi ponudi del miselnega sveta sodobne slovenske antropologije in njene metodologije. Spet tema, ki je zame tudi spominska, saj sem v preteklosti slišal vrsto debat, polemik in razprav, kjer sem skupaj z Zorico iskal odgovore in se z etnologi, folkloristi in antropologi spraševal o metodologiji stroke in zgodovinskem načinu razmišljanja. Ta način razmišljanja ni faktografski in kronološki, ampak je zmožnost tudi v sedanjem času postaviti stvari v stvarni čas, ki mu je nek pisec pripadal, kjer so bili pojavi drugače razumljeni kot so danes, ko jih vidimo lahko popolnoma drugače.

Na začetku me pisec z avtoriteto diskurzivnih teorij prepriča, da je treba tudi deskripcijo (kar je tudi Valvasorjevo delo) obravnavati kot interpretativno dejanje. Povsem točno, vendar sem malo v dvomih, če je to spoznanje res prinesla šele diskurzivna teorija, saj je bila že last etnologije kot tudi že daljne etnografije; že dolgo namreč velja spoznanje, da je »opis resničnosti hkrati tudi interpretacija (aplikacija) teorije« (Simonič 2008: 53). Valvasorjevo pisanje o Turkih in Simoničeva interpretacija me prestavita na davni kongres jugoslovanskih folkloristov na Hvaru, kjer je nek referat sprožil pravi plaz debat na temo, ki jo predstavlja tudi Simonič. Kolega iz Bosne se je z vso vehemenco in prizadetostjo obregnil ob hrvaške, slovenske in srbske ljudske pesmi, češ da te na žaljiv način govorijo o Turkih, poleg tega pa da še zamenjujejo resnične Turke z Muslimani (takrat še pisane z veliko začetnico) slovanskega porekla in je bil sila hud, da mora take temeljne stvari pojasnjevati etnologom. Že takrat smo se vsi z njim strinjali, ker o njegovih besedah nihče ni dvomil, ni nam pa bilo do tega, da bi popravljali ljudske pesmi iz 18. in 19. stoletja, ki so tako »neznanstveno« govorile o turkih in Turkih. V tistih časih pač ljudski ustvarjalci še niso absolvirali popravljenih učnih programov. Za odgovor sem bosanskemu kolegu povedal naslednjo »zgodbico«: Pred drugo svetovno vojno (torej v času prve Jugoslavije) se je neka Ljubljancanka v Sarajevu poročila z muslimanom. V Sloveniji je bilo zaradi tega veliko prahu, nek ljubljanski pridigar je s prižnice poroko označil za škandal in onemoglo govoril: »turka je vzela, turka je vzela!« Turka pišem z malo začetnico, ker v tem primeru ni šlo za Turka, kar je vedel tudi pridigar, ampak za slovanskega muslimana. Pozneje je bilo tudi v etnološki in folkloristični strokovni literaturi večkrat razloženo, da je že od turških vpadov, tudi v Valvasorjevem času, beseda turek pomenila vsaj dvoje: 1. turek – prebivalec (katerekoli narodnosti) osmanske države, in 2. turek – pripadnik islama. Torej je šlo za geografsko in versko opredelitev, nikakor pa to ni

bil etnikon, torej označba za Turka z veliko začetnico. Strokovna literatura je torej pisala »pravilno.« Zato se mi zdi sila čudno, če ne že kar popolnoma zgrešeno, da niti slovenski zgodovinarji vse do najnovejših časov in do zgodovinarja Simonitija, kot piše Simonič, ne bi tega razlikovali in vedeli, ampak naj bi pravilno začeli pisati in misliti šele po razpadu druge Jugoslavije. To se je zgodilo že veliko prej in že pred zgodovinarjem Simonitijem so začeli »razločevati med Osmani in njihovimi podložniki« (Simonič 2008: 55). In skupaj z njimi še kdo, etnologi na primer.

Z današnjega zornega kota in brez zgodovinskega načina mišljenja se lahko strinjam s trditvijo, da bi brez »Osmanov Kranjski in Slavi manjkalo pomembno ogledalo za njen človeški/civiliziran obraz« (Simonič 2008). Ampak bi bilo treba le malo pobrskati po F. Barthu in drugih avtorjih, ki so tovrstne stvari zelo jasno in lepo razložili, ker so uporabljali zgodovinski način razmišljanja. Zato jim tudi ni bilo treba moralizirati in so kljub temu ostali znanstveniki. Je pa »zmerjalski« Valvasor povzročil škodo, ki se vleče vse do danes, saj smo ves čas po drugi vojni »izrabljali« Nemce in Italijane za ogledalo, da smo bili mi videti lepši, bolj človeški in civilizirani. Brez zgodovinskega načina življenja in razumevanja neke dobe je vse mogoče.

Nekaj pa drži. Danes beremo in moramo brati drugače kot smo še včeraj ali pa pred sto leti. Toda tisto dobo, ki jo »beremo« ali preučujemo, moramo poskusiti gledati tudi s pogledom, z znanjem in mišljenjem tistega časa in jo antropološko, zgodovinsko, etnološko itd. razložiti skupaj z normami (etničnimi, pravnimi, znanstvenimi, mišljenjskimi) tistega časa, saj ga le tako lahko razumemo in potem tudi razlagamo. Ko danes beremo Valvasorja, se ob nekaterih njegovih opisih in komentarjih lahko zabavamo in nasmejemo ter »čudimo« naravnost bizarnim zgodbicam. A čudenje ni znanstvena kategorija, saj imamo danes drugačno in obširnejše znanje, kot so ga imeli nekdanji. Etnolog se tudi bizarnim zgodbicam ne bi smel preveč čuditi, ampak je njegova dolžnost, da jih razloži, vključi v razlago, znanje, norme in družbo opisovanega časa in prostora, ne pa da jih le odkloni ali celo obsodi in še to po možnosti z danes veljavnimi merili. Enako velja tudi za vse Valvasorjeve psovke na račun Turkov (pa ne le njih), ki so bile in so še danes nesprejemljive, a v antropološki razpravi bi lahko postale vsaj razumljive v kontekstu nekega časa.

Zato ima izredno zanimiv Simoničev članek napačen sklep, ki ni antropološki, ampak zgolj juridično-etični in je zaradi neupoštevanja konteksta lahko tudi krivičen ali vsaj nepopoln. Tu se spet sprašujem o antropološki metodologiji. Dobro je, ko avtor poudari, da bi morali šolarjem in študentom ponuditi drugačno branje Valvasorja in jih opozoriti na njegova kočljiva mesta. Toda pri tem ne morem povsem sprejeti avtorjevega moralnega opozorila, da bi namreč morali danes pokazati Valvasorjeve »odkrite in prikrite elemente sovražnega in izključevalnega govora, njegov rasizem in klerikalizem« (Simonič 2008: 56). Preveč trendovsko, politično in moralizatorsko in s premalo zgodovinskega načina mišljenja, da bi prepričal. Z malce ironije pa bi neukim dijakom in študentom dodal še eno opozorilo: Valvasor je bil tudi šarlatan, padar in ubijalec, ker je ogrožal človeška življenja, saj njegove medicinske »blodnje« nikakor niso skladne z načeli moderne medicinske doktrine. Spet se njegov slab vpliv čuti še danes, ko lahko vidimo, da si ljudje namesto zdravlil privoščijo čaje, drviyo k homeopatom, ob vsem tem pa smo vsi skupaj srečni, ker nimamo le padarjev in je tako naša zdravstvena zrcalna slika taka, kot si jo želimo in kot si jo želi naš nacionalistični

napuh. Klerikalce smo pospravili, zdaj bomo še padarje.

Še vedno berem. Zdaj že naslednji članek v *Glasniku*, še vedno pa se vračam v spomine oziroma v pogovore o metodologiji stroke in njeni ozaveščenosti o predmetu raziskave in specifičnih sintezah strok, ki jim avtorji pripadajo. Razveselim se vedno aktualne teme. Avtor Bojan Baskar »obravnavava Aškerčeve potovalne prakse in njegovo orientalistično potopisje z zornega kota koncepta imperialnega stila« (Baskar 2008) in se pri tem sprašuje, s katerimi očmi je pesnik gledal na Orient, ali s stališča avstro-ogrskega ali, kot panslavist, s perspektive ruskega imperija. In pri tem (samo)kritično ugotavlja, da bi Aškerčevo pisanje o Orientu lahko res le posiljevalsko uvrstili v kategorijo imperialnega potopisja (Baskar 2008: 34). Vendar ne razmišljam o tem, saj je v tem delu avtor izrazil sociolog, ampak me bolj zanima splošni, zahodnjaški pogled na »primitivne« narode in etnije v 19. stoletju kot tudi še pozneje. Vsak se je namreč, tudi pri nas, že kdaj srečal z raziskovalci in s popotniki, kako so na svoj zahodnjaški način gledali na Slovenijo, Balkan, itd. Neka laična perspektiva in sodba nas niti ne vznemirita preveč, smo pa kar malce zgroženi, če naletimo na raziskovalce, morda celo etnologue, ki nam v »nizkem letu« natrosijo o nas samih toliko nepravilnih in komičnih stvari, ki so jih ugotovili v mogoče nekajdnevem ali enomesecnem »preletu« celega Balkana, o katerem so potem napisali površne študije, ki so vse prej kot znanstvene (tudi antropološko-etnološke so med njimi) in so bolj podobne emocionalnemu čudenju Amerikanca na enodnevem izletu po »eksotičnih krajih« kot pa preiščenemu potopisu, kaj šele strokovni študiji. Če pa bi kdo od slovenskih etnologov takemu »strokovnjaku« odgovoril in mu nasprotoval, bi bil označen za nacionalista in provincialca. Res pa je seveda, da tudi za predstavnike t. i. malih narodov velja, da se lahko ujamejo v isto past vzvišenosti svoje kulture, ki je edina možna in »civilizirana«, ko jo hote ali nehote primerja z drugačnimi in drugimi. O tem govori tudi avtor v svojem uvodu, ko nakaže zahodnjaški pogled na Orient skozi prizmo visoke kulture. Ob tem se spomnim na številne slovenske potopisne članke po naših časopisih in revijah, ki jih pišejo vedno začudeni in skoraj pretreseni popotniki, ko se srečajo s »primitivnostjo«, zastarelostjo in z njim neprebavljivim načinom življenja in mišljenja ljudi, s čimer se srečujejo na svojih popotovanjih.

Ko berem Baskarja, ki si je za teoretično in praktično oporo svojega razmišljanja o pogledih Zahoda na Vzhod izbral ameriškega literarnega zgodovinarja palestinskega rodu Edwarda Saida, se začnem spraševati, koliko je z njim sploh mogoče bolj razjasniti stvari ali jih tudi rešiti. Najprej se vprašam, zakaj je bil Said deležen tolikšne, tudi precej upravičene kritike, in to ne samo zahodnih zgodovinarjev, kulturologov, literarnih znanstvenikov, antropologov in orientalistov, ampak so ga resno kritizirali tudi na Vzhodu. Ko na spletnih straneh prebiram debate za in proti Saidu, se izkaže, da je bil Said v svoji knjigi (Said 1996) očitno preveč »splošen« in zato do nekaterih ved tudi krivičen. Tu ne mislim le na »upor« ameriških antropologov, za katere se mi zdi, da so bili najmanj upravičeni protestirati, ampak na vse druge znanstvenike različnih ved, ki so s svoje perspektive specializiranih raziskovalcev videli v Saidovem pisanju le posplošeno kritiko kolonializma in imperializma z izrazito političnim poudarkom. Tega avtor niti ne skriva, je bil pa zaradi tega prepovršen ali celo krivičen do tistih ved in znanstvenikov, ki se resno, brez političnih motivov, strokovno in brez vzvišenosti

ukvarjajo z Orientom. Če bi bila njegova knjiga zgolj politična, aktivistična, bi seveda vsi zaploskali njegovi kritiki kolonializma in nevzdržne zahodne politike do Palestincev, z znanstvenega stališča pa so moteče njegove (čeprav v dobri veri aktivizma in humanizma) storjene literarnozgodovinske, zgodovinske, antropološke, etnološke in še druge napake. Najbrž, tako premišlujem, se je to zgodilo zaradi neupoštevanja »identitete« posameznih ved, na kar so posamezni znanstveniki tudi odgovorili. Ne vem. Je pa na svoj način Said »zapeljal« tudi Baskarja. Ta namreč s podobnimi argumenti razlaga spor med Aškercem in drugimi slovenskimi intelektualci, češ, Aškerc je kot pesnik prenehal biti cenjen v slovenskem prostoru čim ga je pesniško zapustil, začel pisati »orientalske« pesmi in ne več nacionalnih in nacionalističnih pesmi o domačiji, slovenstvu, provincializmu. Po Baskarju pa je to provincialno, grdo, ozko in še kakšno napako storila tudi slovenska literarna zgodovina, ko v Aškerčevem pobaladnem pesništvu (orientalskem) ni več prepoznala nekoč slavljene, močnega pesnika in ustvarjalca. Nisem prepričan, da je slovenska literarna zgodovina z jasno definiranim predmetom raziskave in jasno metodologijo in teorijo krivična zato, ker o Aškercu ni razmišljala kulturnosociološko. Razmišljala je pač svoji stroki primerno – literarnoteoretično. V njej pa je na prvem mestu estetika, struktura literarnega dela, torej Aškerčeve pesmi same po sebi. In če zunaj Aškerčevih *Balad in romanc* drugih njegovih pesmi ni več prepoznala kot literarno in umetniško močnih, jih pač ni, a ne zaradi provincialnega »domotožja«, zaplankanosti in še česa. Držala se je le identitete lastne stroke, literarne teorije in estetike, saj je pač umetnostna veda in ne sociologija, filozofija, antropologija ali etnologija. Te vede bodo ponudile pač svoje poglede, skladne z njihovim predmetom obravnave in teorije, skladno s svojo znanstveno identiteto. In prav za to gre. Drugo pa je seveda vprašanje, koliko je imela in ima vsaka veda razvito svojo znanstveno »identiteto«, koliko jo poznajo in koliko uporabljajo. Ne more pa ena sama veda dati splošnega in celovitega odgovora na nek predmet obravnave oziroma ne more trditi, da je le njen pogled celovit in da daje edine možne odgovore tako na literarno, etnološko, sociološko, zgodovinska in druga vprašanja. In tu smo spet pri interdisciplinarnosti in njenem razumevanju z vidika posamezne stroke.

Ob branju Saidove knjige *Orientalizem* in še nekaterih drugih njegovih del čutim, da so odlična, lucidna kritika kolonializma in nevzdržne zahodne politike do Palestincev in tudi širše, so izredna predstavitev in kritika zahodnega pogleda na Vzhod, evrocentrizma, imperializma, itd. Ob vsej svoji odprtosti in avtorjevi informativnosti pa se kljub temu sprašujem, koliko njegova dela in dela njegovih simpatizerjev in posnemovalcev lahko koristijo tudi teoriji in metodologiji antropologije in etnologije ter njuni znanstvenima identitetama.

Sklep

Ga ni. Ni bil namen predstavljati posameznih člankov in jih podrobno razčlenjevati, saj je šlo le za reminiscence ob branju etnološke periodike, ki so odpirala nekatere stare in nove probleme oziroma videnja v etnologiji. Med stara samospraševalska in dialogna vprašanja gotovo sodijo tista o predmetu in raziskovalni metodologiji posameznih strok, vključno z etnologijo, s folkloristiko in z antropologijo. In koliko študentje tega znanja sploh pridobijo in ali bodo njihove razprave metodološki potpuri ali jasna sinteza, ki bo pokazala tudi identiteto vede?

Nekoč smo lomili kopja ob vprašanih tradiciji in sodobnosti. Potem smo se vendarle sporazumeli, da to ni več vprašanje, ampak sta za etnologijo pomembni obe. In smo ugotovili, kakšen nesmisel je ločevanje na tej črti (tradicija – sodobnost). Nato smo se oddaljevali in bližali na črti, kaj je predmet etnoloških obravnav in se sporazumeli, da je to lahko vse. Ostalo pa je pomanjkljivo rešeno tisto že anekdotično vprašanje: če isto stvar na primer raziskujejo etnologi, geografi, zgodovinarji, antropologi, kakšna bo potem sinteza? Enotna ne, pač pa smo vedeli, da bo vsaka stroka morala dati ob istem raziskovanem pojavu svoj lastni odgovor, svojo lastno sintezo, ki bo kljub multidisciplinarnosti specifično etnološka, geografska, zgodovinska, antropološka, itd., ker pač mora vsaka veda na svoj način, s svojim aparatom in svojo teorijo in metodologijo odgovoriti na postavljeno vprašanje.

Na začetku svojega raziskovalnega dela se spomnim težav, ko sem se vkalupljen v svojo matično literarno vedo in njeno identiteto težko trgal od nje, ko sem se srečal z izključno etnološkim gradivom in etnološkim kontekstom in etnološkim videnjem stvari. Naenkrat zgolj z učenostjo matične (študijske) stroke in njene teorije nisem uspel več videti, razumeti in analizirati gradiva, ki sem ga preučeval. Postalo pa je jasno, da je literarna zgodovina pri mojem delu odlična pomožna raziskovalna disciplina, kot tudi druge vede, seveda. Lahko pa bi ostala matična, kar se je v evropski in naši folkloristiki pogosto dogajalo, a se je izkazalo, da je bilo potem gradivo posiljeno, sinteze tovrstnih raziskav pa so bile zgolj literarne. A v položaju matičnosti ali pomožnosti stroke ni le literarna veda, ampak tudi vse druge. In postavlja se mi vprašanje, koliko se raziskovalci drugih ved, ki so si za raziskovalno polje izbrali etnologijo ali antropologijo, zavedajo pomembnosti tega problema. Veliko se je razjasnilo v naših preteklih simpozijih in debatah med etnologijo in drugimi vedami, a nekatera dejstva kažejo, da vendarle še nismo vsega domislili in rešili. Vedno znova se sprašujem, kako lahko nekdo, v katerikoli vedi, napiše delo s pogledi in z zaključki ter aparatom druge vede, ki naj bi pri raziskavi rabila kot orodje, kot pomožna veda za celovitejše videnje problema ali pojava, a potem pomožna veda prevlada in celo prekrije in izniči identiteto raziskovalčeve stroke, za katero je usposobljen, ji tudi deklarativno pripada in v njenem imenu opravlja raziskave. Že res, da smo nekoč rekli, da ne bomo raziskav predalčkali, a zato imamo na voljo interdisciplinarnost, za katero pa ne vem, če smo jo sploh dobro razumeli. Mogoče smo jo pa zavestno zlorabili? Ali pa je res mogoče, da je interdisciplinarnost le zavestna ali nezavedna krinka, ki je postala sredstvo prikrivanja nepoznavanja problema, predmeta raziskav in morda še česa. Veliko vprašanje mi je tudi »sociologizacija« etnoloških tem pri nekaterih etnologih ali antropologih. Pa ne toliko pri socialnih antropologih, ampak predvsem pri kulturnih. Je to spet upad »matične«, sociološke stroke v antropološko-etnološke raziskave ali pa gre za novo ideologizacijo obeh ved? V nekaterih člankih, razpravah in knjigah je ta ideologizacija že prav moteče občutna, a o tem bi bilo treba pisati bolj obširno in neesejistično, čemur ta članek ni namenjen. Hote ali nehote je v prenekaterih socioantropoloških člankih poudarjen in moteče izstopajoč tudi primanjkljaj oziroma zmožnost zgodovinskega načina razmišljanja. Brez njega je etnolog lahko le suhoparen kronist ali pa vzvišen moralni in ideološki tožilec ali čustveni aktivist, kar vse nehote ustvarja prepričanje o neobjektivnosti in neznanstvenosti takšnih razprav. To bi bila za

vsako vedo ogromna škoda, s katero izgublja svojo kredibilnost, hkrati pa ustvarja mišljenje, da določena veda ni to, za kar se ima, ampak je nekaj čisto drugega, neobvezujočega, splošnega in je le s časom in prilikami ter splošnim okusom pogojen akademski aktivizem in debatni krožek.

Nič novega, Zorica, kajne? Koliko besed je bilo že izrečenih in napisanih o vsem tem. Od jubileja do jubileja pa upamo na jutrišnja razsvetljenja.

Viri in literatura

BASKAR, Bojan: Način potovanja in orientalistično potopisje v avstro-ogriški provinci: Primer Antona Aškerc. *Glasnik SED* 3/4, 2008, 24–35.

HUZJAN, Vanja: Podoba otroka v slovenski ljudski pripovedni pesmi: Psihoanalitične vinjete. *Traditiones* 1, 2008, 113–134.

MILAKOVIĆ, Milan in Himzo Polovina Himzo: Simbolizacija erotskog

konflikta u Hasanaginici. V: *21. kongres SUFJ, Čapljina 1974*. Sarajevo, 1976, 331–336.

POLOVINA, Himzo, Nada Ludvig-Pečar, Ivan Cerić in Ivan Milaković: Folklorno poetsko stvaralaštvo BIH u svjetlu socijalne psihotrijske interpretacije alkoholisanosti i alkoholizma. V: *Kongres ZDFJ Piran. Glasnik SED* 5, 1977, 160–166.

POLOVINA, Himzo, Nada Ludvig-Pečar in Ivan Milaković Ivan: Folklorno poetsko stvaralaštvo kondicionirano emotivnom potrebom grupe u specifičnim situacijama narodnog otpora. V: *Rad 23. kongresa SUFJ, Slavonski Brod 1976*. Zagreb, 1981, 69–74.

SAID, Edward: *Orientalizem: Zahodnjaški pogledi na Orient*. Ljubljana: ISH, 1996.

SIMONIČ, Peter: Nacionalizacija fevdalne ideologije J. V. Valvasorja. *Glasnik SED* 3/4, 2008, 52–58.

DVA IZRAZA IN PRECEJ VEČ TEŽAV FOLKLORIZIRANJ PLESNIH IN DRUGIH PRVIN IZROČILA

Šestdeset let mineva od ustanovitve profesionalne/poklicne hrvaške folklorne skupine – *Ansambla narodnih plesova i pjesama Hrvatske Lado*, ki je leta 2009 obletnico delovanja proslavila z več dogodki, tudi z jubilejnim koncertom v ponedeljek, 16. 11. 2009, v razprodani dvorani Vatroslav Lisinski v Zagrebu, in z izdajo knjige *Lado: Hrvatsko nacionalno blago: Croatian national treasure*. Zbornik je ob urednicah Zorici Vitez in Miroslavi Vučić pripravil uredniški odbor v sestavi Ivana Lušić, Ivan Ivančan ml., Krešimir Dabo, Martina Žužul, Maja Brkljačić in Sanja Aralica, izdala pa *Ansabl narodnih plesova i pjesama Hrvatske Lado* in *Školska knjiga, d. d.* Dvanajst dni po *Ladovem* jubilejnem koncertu, 28. 11. 2009, pa je 60-letnico delovanja praznovala Folklorna skupina Sava iz Kranja, ki je ob častitljivem jubileju pripravila slavnostni koncert z dvema ponovitvama, razstavo in še nekaj drugimi aktivnostmi. Primerljivi niso ne skupini ne spremljevalni dogodki, je pa omenjeno dogajanje vzbudilo željo po premisleku o posledicah folkloriziranja plesnega in z njim povezanega izročila v različnih okoljih in na različne načine ter o tem, česa se je mogoče naučiti iz prakse.

O knjigi o *Ladu* in njegovem koncertu

Knjiga *Lado: Hrvatsko nacionalno blago: Croatian national treasure*, pisana dvojezično (hrvaško/angleško), na 250 straneh prinaša prispevke avtorjev Ivane Lušić, Anteja Žužula, Zorice Vitez, Ivana Ivančana, ml., Maria Šimundže, Denisa Derka, Bojana Pogrmilovića, Stjepana Sremca, Hanibala Dundovića, Tvrtka Zebca, Boža Potočnika, Lidije Bajuk in Stipa Botice, Joške Čaleta, Vesne Zorić, Nikole Albaneže, Nane Šojlev in Iva Pervana. Številne barvne fotografije knjigo, izdano s trdimi platnicami, slikovito dopolnjujejo.

Kot je zapisano v v knjigi priloženi knjižni kazalki, gre za »razkošno monografijo, ki združuje vrhunske strokovnjake in poznavalce tradicijske kulture« in, kot je bilo mogoče razbrati iz ust več govornikov na slavnostnem koncertu ob 60-letnici delovanja, naj bi tako skupina kot knjiga vrhunsko in edinstveno predstavili »hrvaško ljudsko dediščino«. Na zavihku platnic beremo: »LADO hkrati predstavlja preteklost in sodobnost: hrvaško tradicijsko plesno in glasbeno dediščino in sodobne oblike njene življenja. Ker LADO je točno to – sodobni odraz nekdanjih plesnih in glasbenih praks hrvaškega naroda oziroma njihova interpretacija, namenjena prikazovanju na odru in v avdiovizualnih medijih.« V teh besedah je več resnic, kot jih ponuja celotna knjiga ali kot so jih na koncertu ob 60-letnici delovanja ponudili nacionalistično razpoloženi slavilci hrvaškosti. Zlagana, unificirana, stereotipizirana, avtorizirana podoba plesnega in glasbenega izročila, ki jo dopolnjuje stereotipizirana in nacionalizirana (hrvatizirana in/ali regionalizirana) kostumska podoba, temelječa izključno na tipiziranem pripadnostnem kostumiranju, je odrsko izjemno domišljena in prepričljiva, za kar je treba avtorjem izreči iskrene čestitke, po drugi strani pa je v njej manj ljudskosti, če pod tem izrazom razumemo nekdanjo kmetskost – nekdanji način življenja kmečkega prebivalstva – kot jo je mogoče srečati na današnjih veselicah, ki brez folklornih kostumov, folklornih skupin in folklorizirane glasbe potekajo v vaškem ali mestnem okolju. Doumevanje ljudskosti in njeno prenašanje na oder ni le težava *Lada*, še manj zgolj težava folklornih skupin, je pa pri poklicnih izvajalcih še toliko bolj pereča kot pri nepoklicnih, kajti ob prednostih, ki jih ponuja profesionalizem pri poustvarjanju nekdanjih kulturnih prvin, so oblikovalci programov in izvajalci veliko bolj omejeni (in zlagani) kot mnoge nepoklicne

* Bojan Knific, dr. etnol. in kult. antropol., samostojni strokovni svetovalec za folklorno dejavnost na Javnem skladu Republike Slovenije za kulturne dejavnosti – JSKD. 1000 Ljubljana, Štefanova 5, bojan.knific@jskd.si