
ETNOLOGIJA S ČUSTVI – POGLED S STRANI

Rajko Muršič

49

IZVLEČEK

V slovenski etnologiji doslej ni bilo eksplicitnega govora o čustvih. Avtor pregleda razvoj antropologije čustev v zadnjih treh desetletjih in poudarja, da so čustva kognitivna kategorija, vpeta v politični prostor. Zato poveže zanimanje za čustva s procesi sprememb v vzhodnoevropskih družbah in sodobnimi opozoril o družbi tveganja. Dotakne se tudi etnografske prakse in metod, ki ob upoštevanju čustev nujno trčijo na etiko. Poleg težnje po empatiji se moramo raziskovalci v določenih okoliščinah zateči tudi h kritični distanci.

Ključne besede: *antropologija čustev, etnologija čustev, jezik, politika čustev, etnografija (metode)*

ABSTRACT

To date Slovene ethnology has avoided explicit discussions of emotions. The author presents a brief survey of the development of the anthropology of emotions in the past three decades, emphasising that emotions are a cognitive category embedded in the political sphere. He therefore connects the interest in emotions with the process of the changes in the East-European countries and contemporary warnings about the risk society. He also dwells upon ethnographic practices and methods which necessarily implicate ethics when they take account of emotions. Beside tending towards empathy, researchers have to resort to a critical distance in certain circumstances.

Key Words: *anthropology of emotions, ethnology of emotions, language, politics of emotions, ethnography (methods)*

Verjetno je ena največjih zmot, kar jih premoremo, predstava, da so čustva nekaj individualnega, intimnega, enkratnega, neponovljivega in neobvladljivega, obenem pa v nasprotju s tem, kar ponavadi dojemamo kot hladen razum. V resnici ne moremo ne govoriti ne razmišljati brez čustev in – kot človeška bitja – ne čustvovati brez razmišljanja. Za nameček ne bi mogli čustvovati, če bi bili zaprti v nepredušne monade solipsističnih notranjih svetov brez kakršnekoli interakcije z drugimi. Prav nasprotno: čustva so tako rekoč nujni del človeške socializacije kot simbolnega bitja (ali govorila, kot bi rekel Jacques Lacan) in vpeta v samo možnost

vzpostavitev kakršnegakoli racionalnega diskurza, s tem pa tudi kakršnekoli družbenosti kot takšne. Seveda pa je poudarjanje pomena čustev, ki temelji v kognitivno-epistemološkem vozlišču skrivnosti jezikovnega komuniciranja in vseh prekletstev ter odrešitev, ki jih te simbolne prakse prinašajo človeški vrsti, neskončno daleč od najrazličnejših popularno-psiholoških zvarkov tipa »emocionalna inteligenca«.

50 V pričujočem razmišljanju se ne bom spuščal v splošne opredelitve čustev niti v njihove psihološke analize, temveč bom poskusil le opozoriti na premike v etnologiji oz. kulturni/socialni antropologiji v zadnjih nekaj desetletjih, ko je postalo jasno, da se s čustvi ne soočamo samo na terenu (ta čustva nikakor niso samo prijetna), temveč ne moremo podati relevantnih opisov načinov življenja ali tvorbe človeške domiselnosti brez upoštevanja specifične, kulturno pogojene habituacije čustev. Poleg upoštevanja medkulturnih razlik pri konstituciji kateregakoli čustvovanja se moramo zavedati, da je vsako čustvovanje skrajno kompleksen pojav.

Zanimanje za čustva v etnologiji oz. kulturni/socialni antropologiji je v Evropi zadnjega desetletja in pol gotovo povezano s procesi preobrazbe bivših socialističnih držav. Prelom s socializmom in procese spreminjanja družbenih sistemov bivših socialističnih držav v obdobju po njem so spremljala močna čustva, ki so segala od upov in evforije do razočaranja, zavisti, streznitve, obžalovanja, osamljenosti in sovraštva (Svašek 2002: 9). Toda zanimanje za čustva se v etnologiji ni začelo šele takrat. Med prvimi, ki so opozorili na kulturno pogojenost čustvovanja, je bil W. LaBarre v članku 'The Cultural Basis of Emotions and Gestures' (Kulturni temelji čustev in gest, objavljen v reviji *Journal of Personality* leta 1947). Klasična analiza strukture in čustev oz. občutenj (*Structure and Sentiment*) Rodneya Needhama je izšla leta 1962. Med klasična temeljna primerjalna dela sodita analiza Paula Ekmana o izražanju čustev pri živalih in ljudeh (*Expressions of Emotion in Man and Animals*, 1972), ki ji je sledila še razprava J. P. Dumonta o znanju in strasti (*Knowledge and Passion*, 1980).

Čustva so prišla v ospredje v sedemdesetih letih 20. stoletja, ko se je razvilo področje, ki ga danes razumemo kot antropologija čustev. S svojim relativističnim pogledom na oblikovanje kultur so kulturni antropologi kritizirali univerzalistične in redukcioniistične pristope psihologov in biologov, posebej pa so opozarjali tudi na kulturne kompleksnosti, ki bistveno zaznamujejo življenje ljudi. Zato je v ospredju antropoloških pristopov družbena in kulturna dinamika čustvenega življenja (Svašek 2002: 10).

Argumentacija preučevalcev načinov izražanja določenih čustev temelji na poglobljenem terenskem delu, ki velikokrat razkrije načine čustvovanja, ki so v ostrem nasprotju z evropskim načinom pojmovanja čustev in čustvovanja. Zato tudi ni nenavadno, da imajo kulturni/socialni antropologi in primerjalni jezikoslovci različne poglede na primerjalno analizo psihologa Paula Eckmana o univerzalnih načinih izražanja čustev z obrazom (glej npr. Svašek 2002: 10; Wilce 2003: 853).

Češka socialna antropologinja, ki deluje na Severnem Irskem, Maruška Svašek, je v svojem preglednem besedilu o politiki čustev povzela osrednja dela antropologov

o čustveni dinamiki vsakdanjega življenja (2002: 10). Bruce Kapferer je leta 1979 objavil razpravo o čustvih in obredih zdravljenja na Šri Lanki, Michelle in Renato Rosaldo sta v prvi polovici osemdesetih let objavila niz razprav o lovu na glave in čustveni dinamiki na Filipinih, Edward L. Schieffelin je leta 1983 opisoval jezo in sram na Papui Novi Gvineji, Nancy Scheper-Hughes je v drugi polovici osemdesetih let opisovala materinsko ljubezen in ločitev od matere v brazilskem barakarskem predmestju, Joanna Overing in Alan Passes sta leta 2000 pisala o antropologiji ljubezni in jeze ter estetiki družabnosti ob Amazonki, Kay Milton pa je leta 2002 analizirala ljubezen do narave v britanskih okoljevarstvenih gibanjih. Med prelomne trenutke v antropološkem preučevanju čustev gotovo sodi tudi izid zbornika *Language and the Politics of Emotions* (Jezik in politika čustev), ki sta ga leta 1990 uredili Lila Abu-Lughod in Catherine A. Lutz.

Poleg omenjenih del velja omeniti še razpravo Geoffreya M. Whita iz leta 2000 o čustvenem spominjanju in pragmatiki nacionalnega spomina na Salomonovih otokih, članek Nandini Sundar o antropologiji krivde (2004) in, nenazadnje, posebno številko revije *Focaal* pod naslovom *Politics and Emotions in Post-Socialist Communities* (Politike in čustva v posocialističnih skupnostih), ki jo je leta 2002 uredila Maruška Svašek.

Čustva in jezik

Čustva so sicer videti kot nekakšna hrbtna stran govorjenja, torej tudi pripovednosti, ki je prišla v ospredje zanimanja stroke v osemdesetih letih. V vedah, ki jih zanimajo življenjski svetovi »nas« in »drugih«, so zatorej aktualna še danes. V eni zadnjih številok revije *American Anthropologist* smo se tako lahko srečali z recenzijo dveh monografij in zbornika, posvečenih tej tematiki (Wilce 2003). Zbornik govori o čustvih z vidika primerjalne lingvistike (Jean Harkins in Anna Wierzbicka, ur., *Emotions in Crosslinguistic Perspective* [Čustva v primerjalno-jezikoslovnem vidiku], Berlin 2001), monografiji pa o metafori in čustvih (Zoltan Kövecses, *Metaphor and Emotion: Language, Culture, and Body in Human Feeling* [Metafora in čustvo: jezik, kultura in telo pri človeškem občutenju], Cambridge 2000) ter o zgodovini čustev (William Reddy, *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions* [Navigacija občutenja: ogrodje za zgodovino čustev], Cambridge 2001).

James Wilce opozarja, da so razprave o čustvih vedno znova strastne, saj tako ali drugače povzemajo in ponavljajo dobre stare polemike med univerzalisti in relativisti (Wilce 2003: 852).

Čustva so kognitivna kategorija (Wilce 2003: 853), a jih doživljamo – in izživljamo – v potu svojega obraza, v danih vsakdanjih in posebnih situacijah, v njih pa se kažejo habitus kot korpus celotne socializacijske opreme, ki jo dobimo na neozaveščeni ravni vsakdanjega ustreznega ravnanja (Bourdieu 1977), in kulturno posredovana znanja, izkušnje in predstave preteklih generacij in vseh ljudi, s katerimi pridemo v kakršenkoli neposredni ali posredni stik (Goffman 1982). Pravzaprav bi težko govorili o kognitivnih procesih brez upoštevanja čustev. Zakaj?

Ko Roy D'Andrade povzema najnovejša spoznanja kognitivne antropologije in lingvistike v kontekstu evolucionističnih razmislekov sodobnega časa, opisuje komunikacijska dejanja in jih, skupaj z jezikovnimi pragmatiki, kot je John Searle, razdeli na pet oblik, pri čemer poudarja, da na vseh pet oblik naletimo že v živalskem svetu. S takšnimi in drugačnimi signali in znaki si živali, še posebej višje razviti primati, poenostavljeno rečeno, sporočajo direktive (navodila drugim, kaj naj storijo) in ekspresive (neposredne izraze čustev, namenjene drugim), medtem ko so reprezentativne, komisivne in deklarativne funkcije govornih dejanj v glavnem domena človeka (D'Andrade 2002: 230, op. 2). Austin je razdelil govorna dejanja na konstative (opisno izjavljanje) in performative, ki jih izrekamo v prvi osebi, v sedanjiku in so kot izrekanje v bistvu samonanašajoča se dejanja, ki v dejanskem človeškem svetu nekaj naredijo oz. povzročijo (Wilce 2003: 854).

Izjavljanje čustev je prav nekje vmes. Takšne izjave so sicer res substantivne, vendar pa jih s performativom vežejo strukturne in funkcijske značilnosti, kot so izrekanje v prvi osebi in sedanjiku ter spreminjanje stanja. Zgodovinar in kulturni antropolog William Reddy, ki je analiziral francosko literaturo, pisma in arhivska besedila iz 18. in 19. stoletja, je zato uvedel vmesno kategorijo, ki jo imenuje »emotivi« (Wilce 2003: 854). Če rečem na primer »Besen sem!«, potem je v tej izjavi marsikaj performativnega. V izjavi »Ljubim te!« prav tako. Toda obenem s tem postanejo neskončno vprašljivi prevodi, ki spremljajo izražanje čustev. Pomaga lahko natančnejša členitev jezikovne pragmatike, ki jo je kot petdelno omenjal D'Andrade, pri kateri tovrstna govorna dejanja – poleg omenjenih treh, deklarativov, ekspresivov in reprezentativov – razdelimo še na komisive, s katerimi damo neko obljubo, in deklarative, pri katerih s samim govornim aktom spodbudimo družbeni učinek. Po njegovem je mogoče najti čustveno sporočanje tako pri direktivih kot pri ekspresivih, in to v določenih oblikah že pri živalih (D'Andrade 2002: 224–225). Za razumevanje specifično človeškega čustvovanja pa se moramo v tem kontekstu posvetiti predvsem reprezentativom.

Pri reprezentativnih govornih dejanjih, ki obsegajo večji del vsakdanjih govornih praks, drugim posredujemo različne informacije, lahko pa jim sporočamo tudi o zadevah, ki niso nujno prisotne (ali sploh ne obstajajo). Za to potrebujemo arbitrarne simbole, ki »stojijo« na mestu nečesa drugega. Upravljanje s simboli je vsaj z zornega kota vzpostavitve in prevedljivosti simbolnega sistema tipično človeška zmožnost, ki nas ločuje od drugih živali (čeprav preučevalci govornih dejanj pri višjih primatih menijo, da tudi ti lahko komunicirajo s simboli, vendar v zelo omejenem obsegu).

Pridobitev zmožnosti sporočanja informacij z rabo arbitrarnih simbolov pa ni prav nič samoumevna in preprosta. Prav narobe: zmožnost simbolnega sporočanja je ob svojem konstituiranju povezana z velikimi čustvenimi premiki, ki so povezani s samo vzpostavitvijo individualne zavesti oz. (samo)zavedanja. Na tem mestu se ne bom zapletal v procese t. i. zrcalnega stadija pri Lacanu, ki za vse življenje zaznamujejo subjekt kot učinek vstopa v simbolno polje, in ceno, ki jo individuum plača za to izjemno adaptivno zmožnost. Zanima me, kako so z reprezentativno funkcijo govora – s tem pa s samim temeljem »učlovečitve« skozi simbolno polje – povezana čustva.

Klice, s katerimi živali opozarjajo na plenilce, bi lahko obravnavali kot kombinacijo reprezentativov in direktivov. Kot primer reprezentativov bi morda lahko vzeli tudi sporočanje čebel, toda v splošnem so takšna sporočila omejena na tukaj in zdaj (D'Andrade 2002: 225). V človeškem jeziku reprezentativi običajno vključujejo bolj kompleksne slovnične odnose od direktivov in ekspresivov. Reprezentativi zahtevajo osebkje in predmete ter morajo razločevati, kaj je kdo komu storil. Še več, reprezentacija nečesa neprisotnega zahteva prisotnost pravega simbola (D'Andrade 2002: 225). Kje in kako se potemtakem zapletemo v mrežo simbolov (ki jo spletemo sami, kot je opozarjal Geertz [1973])?

Učenje simbolov ne pomeni le učenja, kaj znak pomeni oz. kaj naj nekdo stori ob soočenju z nekim predmetom, da bo v tem usklajen z drugimi, temveč tudi učenje odnosov med samimi simboli (D'Andrade 2002: 225), ki pa se nam kažejo kot samostojne bitnosti z lastno močjo in urejene v »naravnem« redu, na katerega ne moremo vplivati.

Susan Schaller je v fascinantni raziskavi o odraslem gluhonemem domačinu iz Oaxace, ki živi v Los Angelesu, opisala, kako je ta sprva sicer uporabljal pantomimo, ni pa se mogel brez težav naučiti jezika kretenj. Očitno je bilo, da se je ta človek najtežje naučil prav čistih simbolov: »Po tednih boja, ko je končno dosegel preboj [s spoznanjem], da znak za mačko pomeni mačka, je padel v ekstremno emocionalno stanje in zahteval znak za številne predmete v učilnici, pri tem pa jokal« (po D'Andrade 2002: 225).

Ta emocionalna moč njegove reakcije spominja na odziv Helen Keller, ko se je naučila besede za vodo. Podobno reakcijo naj bi doživel tudi Jean Massieu, gluhi 14-letnik, ki so ga našli v 18. stoletju in ga učili besed predmetov z besedami pod slikami, ko je spoznal, da imajo besede pomene (D'Andrade 2002: 225–226). Tudi če se vprašamo, ali je zavedanje, ki izhaja iz te reprezentativne funkcije jezika, zgolj stranski učinek tovrstne opremljenosti človeške vrste ali morda njen vzrok, si ne morem kaj, da ne bi dodal, da hladna in brezčutna umetna inteligenca ni mogoča. Prav narobe: o umetni inteligenci bo mogoče govoriti šele takrat, ko bo ta sposobna tvorjenja arbitrarnih simbolov in upravljanja z njimi, to pa se ne zgodi brez silovite vpletenosti čustev v danem komunikacijskem polju.

Čustva so povsod

Ker so čustva kot »diskurzivne javne forme« (tako jih imenuje Arjun Appadurai; navajam po Svašek 2002: 11) izrazito vpeta v kakršnokoli človeško komunikacijo, so v svojem bistvu tudi politična – vsaj če razumemo politiko kot načine urejanja medčloveških odnosov. Konec koncev na to opozarjajo tudi drugi analitiki čustev. Skozi zgodovinsko analizo je William Reddy pokazal, da ima njegova teorija politične konotacije, saj je naletel na situacije, v katerih »emocionalni režimi« (tukaj seveda sledi Foucaultovim režimom moči) dopuščajo več ali manj »čustvene svobode« (skupaj s prikrivanjem itd.) (po Wilce 2003: 854).

S čustvi v politiki se ukvarjajo tisti preučevalci načinov življenja, ki jih zanimajo povezave med emocionalnim diskurzom, družabnostjo in močjo v vsakdanjem življenjskem kontekstu (Svašek 2002: 11). Emocionalne diskurze je mogoče opazovati tako v kontekstu krepitve družbene moči in socialnih razlik kot tudi pri upiranju proti njim, opozarjata Lila Abu-Lughod in Catherine Lutz (po Svašek 2002: 11). Toda bistveno je spoznanje, da politika ni le zadeva racionalnih političnih akterjev, temveč je vsako politično delovanje nujno tudi emocionalno (Svašek 2002: 12). Teorije racionalnega ravnanja so s tega zornega kota nedvomno vsaj v nekem smislu problematične.

54 Vse to se razkrije, če samo pomislimo na to, koliko čustev je ne le v vsakdanjem političnem življenju, temveč tudi v obstoju samih političnih skupnosti. Pokojna Begoña Aretxaga je z etnografsko pozornostjo opisovala čustveno prizadetost Baskov za časa upiranja Francu in tudi kasneje. Omeniti velja na primer tudi zbornik Günterja Schleeja o predstavnih razlikah in identitetah, ki temeljijo na strahu (*Imagined Differences: Hatred and the Construction of Identity*, 2002), in razpravo o strahu, ki ga sproščajo etnični konflikti, nasilje, rasizem, nacionalizem in druge sorodne ideologije (Grillo 2003).

Občutenje sveta in življenja se razločuje od kraja do kraja, vendar pa je takšna ali drugačna oblika navezanosti na prostor, pokrajino (Low in Lawrence-Zúñiga 2003) ali na rojstni kraj prisotna povsod. Ponekod postane bolj izrazita, drugod manj. V življenjski prostor posamezne skupnosti vpisujejo svoje izkušnje, vednost in spomin (na primer ameriški, avstralski staroselci ali staroselci na Papui Novi Gvineji) (glej Feld in Basso 1996). Čustva so neizogibni del vsakega odraščanja in vključevanja v katerokoli človeško skupnost. Načine urjenja in oblikovanja telesne drže, čustvovanja in razmišljanja je Pierre Bourdieu opisal kot habitus, ki omogoča prilagoditev ter tudi improvizacijo ob nepredvidenih okoliščinah (glej 1977, 2002). Specifični habitus izkazuje tudi koncepta »časti« in »sramote«, ki sta postala osrednja koncepta pri razumevanju funkcioniranja sredozemskih kultur.

S čustvi so povezane tudi ekonomske transakcije med ljudmi in sama koncepta vrednote in vrednosti. Arjun Appadurai (1986) je v obravnavi družbenega življenja predmetov razpravljal o tekmovanju vrednot, s katerim je nadgradil klasične marksistične ali ekonomistične teorije vrednosti. Vrednotenje neke stvari pa lahko dobi tudi takšne razsežnosti, da postane neka reč dobesedno neprecenljiva in – ko jo dobimo v posest ali se zavemo njenega posedovanja – tudi »neodtujljiva« (delo Annette Weiner *Neodtujljive posesti* navajam po Eiss in Pedersen 2002). Za nameček v angleščini za vrednote in vrednost uporabljajo isto besedo, *value*, s katero osvetljujejo etične, ekonomske, estetske, logične, lingvistične in politične razsežnosti človeškega življenja (Eiss in Pedersen 2002: 283). Zato je tudi težko razložiti, kdaj se vrednote pretopijo v vrednosti in kdaj vrednosti postanejo tudi vrednote.

Na eni strani imamo predstave o omejenih virih v značilnih kmečkih družbah, ki so povezane tako z ljubosumjem kot s starševsko ljubeznijo – pa tudi s čenčami in opravljanjem (Foster 1965), na drugi pa neskončne možnosti razvoja in konca zgodovine. Francis Fukuyama je po optimističnih pogledih na liberalno-demokratski

konec časa v devetdesetih letih razpredal tudi o zaupanju. O tem čustvu, ki je bistvenega pomena pri ustvarjanju verodostojne družbene identitete, je pisal tudi antropolog Edward L. Schieffelin (navaja ga Howe v 2000: 68). Pisanje o zaupanju po Fukuyamovem optimizmu »konca zgodovine« je jasen znak, da je sledila zadrega. Najbolj eksplicitno jo je artikuliral Ulrich Beck.

Nemški sociolog Ulrich Beck je s konceptom »negotovosti« oz. »tveganja« (glej 2001) privedel čustvovanje v samo središče sodobne družboslovne teorije. Soočeni z veliko dinamiko sodobnega življenja in nestalnostjo njegove same konstitucije (da ne govorimo o delovnih mestih, poročnih vezeh ali stalnem spreminjanju najrazličnejših skupnosti) ljudje živijo v stalni negotovosti in anksioznosti. Zato so raziskave negotovosti sodobnega življenja in pojavov, povezanih s transnacionalnimi in globalnimi tokovi, zapolnile strani družboslovnih in humanističnih revij. Ta opozorila so vzeli resno tudi nekateri antropologi, ki opozarjajo, da je lahko bila tudi na primer izvedba rituala v nekaterih (na primer šamanskih) primerih zelo tvegana (Howe 2000).

55

Skrb, bojazen ali negotovost so latentna čustva, prisotna v vsakdanjem življenju v vseh krajih in časih. Na površje pridejo le tu in tam, v določenih zgodovinskih obdobjih, kakršno je prav naše. Splošni ekonomski in kulturni negotovosti (vse se ves čas spreminja, proizvode sodobne potrošnje menjavamo z veliko hitrostjo, nič ni trajnega) se pridružuje tudi strah pred nasiljem v lastni skupnosti in tistim, ki ga prinašajo takšne in drugačne oblike terorja.

Smrt, trpljenje in nasilna dejanja spremljajo izrazita čustva sočutja. Etnologija in folkloristika sta bili že od nekdaj pozorni na te trenutke, toda problematika nasilja in negotovosti se danes kaže tudi drugače kot v tradicionalnih kontekstih. Nasilje nam iz dneva v dan posredujejo mediji in naše sočutje postaja vse bolj otopelo. Skupaj z drugimi učinki kulture množičnih medijev postaja bolj simulaker (o tem pojmu glej Baudrillard 1999) kot pa dejansko doživeti način odzivanja na nasilne dogodke, kakršni so vojne, naravne katastrofe in druge oblike nasilja. Žal smo tako daleč, da lahko govorimo o pravih pravcatih »kulturalah terorja«, kot jih je imenoval Michael Tausigg leta 1987 (navajam po Svašek 2002: 11). V tem smislu je zbornik o antropoloških/etnoloških vidikih terorizma, ki so ga pod mentorskim vodstvom Božidarja Jezernika (2002) pripravili podiplomski študentje Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo, dokaz, da lahko o tem kaj povemo tudi mi.

Med vojno na Hrvaškem so nastala srhljiva etnološka pričevanja o brezupu (predvsem domačih) pregnancev in beguncev, ki so se izkristalizirala v svojevrstno »antropologijo strahu« (Cale Feldman, Prica in Senjković 1993; Povrzanović 1995, 2000; Jambrešić in Povrzanović 1996), katerega odsev lahko najdemo tudi v razmišljanjih etnologov, ki se nenadoma – doma – znajdejo sredi vojne vihre (Risteski 2003). Ali pa gre za prizadeta pričevanja antropologov, ko z bolečino spremljajo nasilje na območju, ki so ga preučevali (Bringa 1995). Žal tudi to niso nove teme, temveč zgodovinska stalnica (Nagengast 1994; Skidmore: 2003). Med našimi etnologi se je z ekstremnimi razmerami, ki jih sproščata teror in strah, med prvimi spoprijel Božidar Jezernik (1983; 1993, 1994).

Vsekakor pa moram opozoriti, da v skladu z vednostjo o medkulturnih razlikah in načinih kulturnega oblikovanja čustvovanja in mišljenja ne smemo spregledati pogojevanja sočutja s prepoznavanjem in priznavanjem kulturne bližine. Kako sicer razložiti, da nas je v zahodnem svetu bistveno bolj prizadelo dogajanje 11. septembra 2001 v ZDA kot na primer sočasno trpljenje žrtev zasebnih vojsk v na primer Demokratični republiki Kongo?

V odziv na travmo ob newyorški tragediji je Setha Low na srečanju Ameriškega antropološkega združenja leta 2003 vodila diskusijo o vzajemni povezanosti čustvenih, družbenih in državnih strategij soočanja z nasiljem, negotovostjo in strahom. Med pomembnimi vidiki razprave so bili načini, na katere je ustvarjanje občutij povezano z družbeno močjo in politično ekonomijo (Low 2004).

A nasilje ni le tisto spektakularno, ki ga lahko spremljamo v množičnih medijih, tej zgodbi se pridružujejo še nasilje v družini, spolno nasilje, ksenofobija in homofobija, sovražni govor, militarizacija svetovnih razmerij (skupaj s »humanitarnimi« napadi), privatizacija vojaških enot, nastajanje polvojaških enot, etnični spopadi in vseprisoten strah pred kriminalom v njegovih najraznovrstnejših oblikah. Tu je na široko odprto polje etnografskih terenov.

Setha Low je na primer v zadnjih letih preučevala t. i. varovano skupnost oz. sosesko v nekem predmestju v Združenih državah Amerike, obdano z zidovi in varnostniki (Low 2003). Ljudje, ki jih je preučevala, so ji zatrjevali, da jih je strah in da se ne čutijo varne (Low 2004).

Za nameček pa smo bili v zadnjih dveh desetletjih in pol tudi pod pritiskom izbruhov najrazličnejših epidemij, od aidsa (glej npr. Eyre 1991) in »bolezni norih krav« do sarsa, s tem pa tudi intenzivnejši pozornosti, ki jo posvečamo svojemu lastnemu telesu ter njegovemu doživljanju posameznih življenjskih trenutkov in dogodkov. Poleg celotnega področja antropologije telesa se razvijajo tudi sodobni pristopi medicinske antropologije, ki poskuša poiskati prav možnosti vzpostavitve bolj človeške obravnave položaja pacientov v bolnišnici in njihovih interakcij z osebjem, da bi ob ustreznem razumevanju kulturno pogojenih težav in stisk ljudi, ki se znajdejo v primežu zdravstvenih institucij, v povsem aplikativnem smislu pomagali pri iskanju najboljših rešitev. Etnografsko raziskovanje v bolnišnici se je izkazalo kot izjemno obetavna pot (pri nas npr. glej Šimenc 2002; v Nemčiji npr. Eschenbruch 2003).

S tem se potrjujejo teze britanskega kulturnega kritika Raymonda Williamsa o vlogi »struktur občutenja« (1998) pri oblikovanju življenja v sodobnem svetu.

Čustva zavračanja

Vsekakor pa nam ukvarjanje s čustvi narekuje previdnost, saj ljudje svoja čustva večinoma bodisi prikrivajo ali pa jih izražajo pretirano, kadar z njimi nastopajo pred drugimi. Oceno dejanskega pomena izraženih čustev je mogoče podati le v vsakokratnem situacijskem kontekstu. Bistvenih omejitev spoznavnega aparata naše vede – in kasnejše uporabe rezultatov terenskega dela in zbranih podatkov – ne

narekujejo niti teoretski temelji niti metodološka orodja, ki jih pri tem uporabljamo, temveč etika. Ne le zaradi temeljnih načel poklicne etike (AAA 1998), tudi zaradi kredibilnosti našega znanstveniškega diskurza moramo odkrito pojasniti naša gledišča in – če pride do tega – tudi jasno izpostaviti globoke razlike v pogledih in čustveno afiniteto med nami in skupino, ki jo preučujemo (Gingrich 2004: 172). Enako pa seveda velja tudi za apologetsko držo.

Če imamo na eni strani naravno težnjo po sočutju, ne le pri sodoživljanju vsakdanjega življenja s tistimi, ki se jim skušamo približati z etnografsko izkušnjo, temveč z ljudmi nasploh, in če pri tem uporabljamo vsestransko uporabne, a prazne in nejasne pojme, kot je empatija, pa na drugi strani obstajajo tudi situacije, ko se s skupino ljudi, ki jo preučujemo, ne moremo identificirati, saj se lahko pri svojem delu znajdemo tudi med ljudmi, od katerih se distanciramo, ker nam tako veleva vest. Enako kot je za uspeh etnografskega dela pomembna empatija oz. sočut(en)je, je lahko v nekaterih primerih za njegov uspeh ključno tudi distanciranje, nekaj, kar imenuje avstrijski antropolog André Gingrich na podlagi svojega preučevanja populistične desnice v Avstriji »kritična in skeptična distanca« (Gingrich 2004: 161). Pri nas nam je s takšno izkušnjo postregla Marta Gregorčič (1999), vendar celo njeno pisanje na pripovedni ravni ni eksplicitno izžarevalo ključne »kritične distance«.

Pred podobno dilemo se je znašel Eric Wolf – rojen in odraščal v Avstriji, a je moral leta 1939 pobegniti pred nacisti –, ko je v šestdesetih letih 20. stoletja opravljal terensko delo na Južnem Tirolskem (Alto Adige). Osebnostno je težko prenašal tirolsko simpatiziranje s fašizmom in nacizmom, zato se je odločil povabiti k delu Johna Cola, ki ni imel enake osebne izkušnje, da sta sploh lahko izgradila varnostni zid kritične distance in tako izvedla terensko delo pod takšnimi pogoji (Gingrich 2004: 161–2).

Prav etnografska bližina in izkušnja, ki temelji na dolgotrajnem terenskem delu, pa je tudi osrednja pot, s katero lahko razkrijemo občutenja, na katerih temelji »družbena konstrukcija resničnosti« (Berger in Luckmann 1988). To so tiste navidez trivialne »strukture občutenja« (Williams 1998), ki oblikujejo podlago razumevanja in interpretacije resničnosti, vse od vsakdanjega habitusa in njegovega vpisovanja (Bourdieu 2002) do javnega leporečenja, za katerim se skrivajo najrazličnejše fobije, predsodki in stereotipi.

Moč čustev se skriva tudi v tem, da le redko nastopajo v čistih oblikah, kajti čustva so največkrat ambivalentna ali celo v sporu, zato jih je mogoče v družbenem smislu prekanalizirati v to ali drugo smer. Ta pa je – na nesrečo inženirjev človeških duš – prav zaradi inherentne nejasnosti vsakega čustvovanja povsem nepredvidljiva.

Tipičen primer ambivalentnosti čustev je prezir, ki ga čuti večinsko prebivalstvo vseh evropskih dežel do Romov, in hkratno navduševanje nad njihovim »pristnim« glasbenim izrazom (prim. npr. van de Port 1999). Podobne korenine imata zaničevanje »primitivcev« in hkratna fascinacija nad njihovo »naravnostjo« (Jezernik 1988).

Čustva med nami

Kot velja za večji del sodobne humanistike, nas je k čustvom – ali vsaj k upoštevanju ukoreninjenosti neposrednega telesnega doživljanja v diskurzu – napotil Michel Foucault, za njim pa neskončne divizije postrukturalistov. Ne le njegova *Arheologija vednosti* (2001), vsa njegova dela sodijo v niz, ki sicer nikoli trivialno ne eksplicira pojmovanega čustvovanja, vseskozi pa razkriva dejanska razsežja historične umeščenosti vsakega posameznika v tokove srhljivih diskurzov moči (1991).

58

Ta impulz je mogoče v zadnjih letih čutiti v kar intenzivni prevajalski in avtorski dejavnosti domače humanistike. Zdenka Šadl je leta 1999 pisala o usodi čustev v zahodni civilizaciji, leta 2000 je izšel prevod Giddensovega dela o spolnosti, ljubezni in erotiki v sodobnih družbah, leto kasneje prevod dela Luise Accati o očetu in materi v katoliški vzgoji čustev, dve leti kasneje pa še prevod Verhaeghejevega dela o ljubezni v času osamljenosti.

Med domačimi etnologi/njami in kulturnimi/socialnimi antropologi/njami je le Borut Telban (1995) eksplicitno izpostavil čustva v naslovu svojega prispevka in s tem, kot še v marsičem, oral ledino. Med domačimi razpravami, ki so se v zadnjem desetletju dotikala čustvenih vidikov življenja v preteklosti in danes, pa vsekakor velja omeniti še »avtoetnografske« opise doživljanja prelomnih življenjskih trenutkov nekega sorodstva v 20. stoletju (Stanonik 1997), razprave o tujstvu in drugem ter stereotipih in predsodkih (*Folia ethnologica* 8: *Stranger Among Us*, Etnološka stičišča 5, Łódź 1995; Jezernik in Muršič 1997), odzive na domnevne žalitve verskih čustev (Muršič 2000), analizo oblikovanja družbenega spomina in čustvenih reakcij na novo vzpostavljene meje v istrski vasi (Brumen 2000) ali analize življenjskih pripovedi različnih slojev na avstrijskem Koroškem (Ramšak 2003).

Močna čustva spremljajo tudi koncepte lastnine in posedovanja. Žal med našimi etnologi in etnologinjami doslej še ni bilo nikogar, ki bi preučeval procese in posledice denacionalizacije na Slovenskem (ob koncu članka o svečinskih viničarjih se je zadeve dotaknila Mojca Ramšak; 1999: 100–101). Posebna zgodba so seveda nacionalna ali narodnostna čustva, ki se jih še nismo lotili s kritično držo. Upam, da bo pričujoča številka Etnologa komu v spodbudo.

V njem so zbrana dela večinoma mlajših avtorjev in avtoric, ki se tako ali drugače dotikajo čustvovanja ob etnografskem delu. Med njimi naj posebej omenim, da so lahko sodobne likovne prakse ne le hvaležen predmet etnografske raziskave, temveč tudi prostor, v katerem se razkrivajo na prvi pogled komaj opazne prvine naše vsakdanjosti, skupaj z načini artikulacije afektivnega in čustvenega, pa naj bodo še tako skriti pod preprogo, kar nam kaže esejistično zasnovano besedilo ameriške doktorske študentke antropologije Gretchen Bakke. Sicer pa so čustva zakodirana v spominu pripovedovalk in pripovedovalcev, kot na primer razkrivajo epizode spominov na preteklost s Kozjanskega v prispevku Jasne Sok, ter v takšne in drugačne komunikacijske prakse, kot je na primer opravljanje, o katerem razpravljata ruska etnologinja Anna N. Kuškova in Mojca Ramšak. Da se na terenu najdemo v takšnih in drugačnih precepkih, izpričujeta besedili Magde Peršič in Martine Orehovec, o tem, da so čustvene reakcije ljudi vpete v njihovo socialno

okolje in da so lahko tudi rezultat strateške ocene situacije, izpričujeta besedili Nataše Visočnik in Mirjam Mencej.

Z veseljem lahko sklenem, da zbrana besedila povezuje specifičen ženski pogled avtoric, ki tudi v tem pogledu prinaša premike v našem znanstvenem in strokovnem diskurzu.

LITERATURA

- AAA, 1998. *Code of Ethics of the American Anthropological Association*. <<http://www.aaanet.org/committees/ethics/ethcode.htm>> (13.9.2004)
- APPADURAI, Arjun (ur.), 1986. *The social life of things : commodities in cultural perspective*. Cambridge
- BAUDRILLARD, Jean, 1999. *Simulaker in simulacija ; Popoln zločin*. Ljubljana
- BECK, Ulrich, 2001. *Družba tveganja : na poti v neko drugo moderno*. Ljubljana
- BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas, 1988. *Družbena konstrukcija realnosti : razprava iz sociologije znanja*. Ljubljana
- BOURDIEU, Pierre, 1977. *Outline of a theory of practice*. Cambridge [etc.]
- BOURDIEU, Pierre, 2002. *Logika prakse*. Ljubljana
- BRINGA, Tone, 1995. *Being Muslim the Bosnian way: identity and community in a central Bosnian village*. Princeton
- BRUMEN, Borut, 2000. *Sv. Peter in njegovi časi : socialni spomini, časi in identitete v istrski vasi Sv. Peter*. Ljubljana
- ČALE FELDMAN, Lada; PRICA, Ines; SENJKOVIĆ, Reana (ur.), 1993. *Fear, death and resistance : an ethnography of war : Croatia 1991–1992*. Zagreb
- D'ANDRADE, Roy, 2002. Cultural darwinism and language. *American Anthropologist* 104, št. 1, str. 223–232
- EISS, Paul K.; PEDERSEN, David, 2002. Introduction : values of value. *Cultural Anthropology* 17, št. 3, str. 283–290
- ESCHENBRUCH, Nicholas, 2003. *Nursing stories : a narrative ethnography of life and death in a German hospice* [doktorska disertacija na berlinski Humboldt-Universität]. Berlin
- EYRE, Stephen L., 1991. Emotional conflict as a weapon against AIDS. *Anthropology Today* 7, št. 2, str. 2–4
- FELD, Steven; BASSO, Keith H. (ur.), 1996. *Senses of place*. Santa Fe
- FOSTER, George M, 1965. Peasant society and the image of limited good. *American Anthropologist* 67, št. 2, str. 293–315
- FOUCAULT, Michel, 1991. *Vednost – oblast – subjekt*. Ljubljana
- FOUCAULT, Michel, 2001. *Arheologija vednosti*. Ljubljana
- GEERTZ, Clifford, 1973. *The interpretation of cultures*. New York.
- GINGRICH, Andre, 2004. Concepts of race vanishing, movements of racism rising? : Global issues and austrian ethnography. *Ethnos* 69, št. 2, str. 156–176
- GOFFMAN, Erving, 1982. *Interaction ritual : essays on face to face behavior*. New Yourk
- GREGORČIČ, Marta, 1999. Vikingi ali Valhalla: skinheadi Slovenije. V: *Urbana plemena : subkulture v Sloveniji v devetdesetih*. Ljubljana, str. 97–110
- GRILLO, Ralph D., 2003. Cultural essentialism and cultural anxiety. *Anthropological Theory* 3, št. 2, str. 157–177
- HOWE, Leo, 2000. Risk, ritual and performance. *Journal of the Royal Anthropological Institute* (N. S.) 6, št. 1, str. 63–79
- JAMBREŠIĆ KIRIN, Renata; POVZRANOVIĆ, Maja (ur.), 1996. *War exile and everyday life : cultural perspectives*. Zagreb

- JEZERNIK, Božidar, 1983. *Boj za obstanek : o življenju Slovencev v italijanskih koncentracijskih taboriščih*. Ljubljana
- JEZERNIK, Božidar, 1988. O metodi in predsodkih v delu Alberta Fortisa : prispevek za zgodovino antropologije. *Traditiones* 17, str. 71–85
- JEZERNIK, Božidar, 1993. *Spol in spolnost in extremis : antropološka študija o nemških koncentracijskih taboriščih Dachau, Buchenwald, Mauthausen, Ravensbrück, Auschwitz 1933–1945*. Ljubljana
- JEZERNIK, Božidar, 1994. *Non cogito ergo sum : arheologija neke šale*. Ljubljana
- JEZERNIK, Božidar (ur.), 2002. *Besede terorja: medijska podoba terorizma in nasilja*. Ljubljana
- JEZERNIK, Božidar; MURŠIČ, Rajko (ur.), 1997. *Prejudices and stereotypes in the social sciences and humanities : didactic experiences in the introducing of novelties in the ethnological curricula*. Ljubljana
- LOW, Setha M., 2003. The edge and the center : gated communities and the discourse of urban fear. V: *The Anthropology of Space and Place: Locating Culture*. Malden [etc.], str. 387–407
- LOW, Setha M., 2004. Insecurity. *Anthropology News* 45, št. 3, str. 12
- LOW, Setha M.; LAWRENCE-ZUÑIGA, Denise (ur.), 2003. *The anthropology of space and place : locating culture*. Malden [etc.]
- MURŠIČ, Rajko, 2000. Provocation and repression after socialism : the Strelnikoff case. V: *Changing sounds : new directions and configurations in popular music : IASPM 1999 International conference proceedings*. Sydney, str. 309–318
- NAGENGAST, Carole, 1994. Violence, terror, and the crisis of the state. *Annual Review of Anthropology* 23, str. 109–136
- PORT, Mattijs van de, 1999. The articulation of soul : Gypsy musicians and the Serbian other. *Popular Music* 18, št. 3, str. 291–308
- POVRZANOVIĆ, Maja, 1995. Crossing the borders : Croatian war ethnographies. *Narodna umjetnost* 32, št. 1, str. 91–106
- POVRZANOVIĆ, Maja, 2000. The imposed and the imagined as encountered by Croatian war ethnographers. *Current Anthropology* 41, št. 2, str. 151–162
- RAMŠAK, Mojca, 1999. The living conditions of the viničarji from Svečinske gorice before the Second World War and the Slovenske gorice region in transition. V: *Cultural processes and transformations in transition of the Central and Eastern European post-communist countries*. Ljubljana, str. 87–102
- RAMŠAK, Mojca, 2003. *Portret glasov : raziskave življenjskih zgodb v etnologiji – na primeru koroških Slovencev*. Ljubljana
- RISTESKI, Ljupčo S., 2003. Is the Macedonian knot becoming a “dog’s knot”? V: *MESS, Mediterranean Ethnological Summer School, Vol. 5. Piran/Pirano, Slovenia 2001 and 2002*. Ljubljana, str. 151–177
- SKIDMORE, Monique, 2003. Dorker than midnight: Fear, vulnerability, and terrors making in urban Burma (Myanmar). *American Ethnologist* 30, št. 1, str. 5–21
- STANONIK, Marija, 1997. *Štiri matere – ena ljubezen : zgodba neke družine*. Ljubljana
- SUNDAR, Nandini, 2004. Toward an anthropology of culpability. *American Ethnologist* 31, št. 2, str. 145–165
- SVAŠEK, Maruška, 2002. The politics of emotions : emotional discourses and displays in post-cold war contexts. *Focaal – European Journal of Anthropology* 39, str. 9–27
- ŠIMENC, Jana, 2002. *Med medicinsko antropologijo in biomedicino : opazovanje vsakdanje bolnišnične prakse [diplomska naloga na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani]*. Ljubljana
- TELBAN, Borut, 1995. The anthropologies of emotions and sickness. *Anthropological Notebooks* 1, št. 1, str. 40–63
- WILCE, James M., 2003. Speaking of Feelings. *American Anthropologist* 105, št. 4, str. 852–855
- WILLIAMS, Raymond, 1998. *Navadna kultura : izbrani spisi*. Ljubljana

BESEDA O AVTORJU

Rajko Muršič, dr., izr. prof., predava metodološke predmete in popularno kulturo na dodiplomskem študiju ter izbrana poglavja iz sodobne etnološke metodologije na podiplomskem študiju Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. Raziskovalno se posveča popularni glasbi, antropologiji in filozofiji glasbe, teoriji in metodologiji etnologije oz. kulturne in socialne antropologije, filozofiji znanosti, teoriji kulture, politični antropologiji, preučevanju sorodstva, socialni strukturi in sodobnim kulturnim pojavom. Terensko delo je opravljal na Slovenskem, Poljskem, Japonskem ter v Makedoniji in Nemčiji. Napisal je štiri monografije, souredil pet zbornikov in objavil nekaj desetih znanstvenih in strokovnih člankov doma in na tujem.

ABOUT THE AUTHOR

Rajko Muršič, Ph.D., associate professor lectures on methodological subjects and popular culture at the graduate level, and on selected chapters from contemporary ethnological methodology at the post-graduate level at the Department of Ethnology and Cultural Anthropology of the Faculty of Arts, University of Ljubljana. His research is mainly devoted to music, the anthropology and philosophy of music, the theory and methodology of ethnology and cultural and social anthropology, the philosophy of science, the theory of culture, political anthropology, research of kinship, social structure, and contemporary cultural phenomena. He has carried out field work in Slovenia, Poland, Japan, Macedonia and Germany. Dr. Muršič has written four monographs, co-edited five collections of articles and published dozens of scientific and professional articles in Slovenia and abroad.

SUMMARY

ETHNOLOGY AND EMOTIONS – A VIEW FROM ASIDE

Emotions have always been involved in the field work experience of researchers and embedded in the accounts on the ways of life of groups of people under study, but they have not been discussed explicitly in Slovene ethnology. The article makes no attempt to define emotions, but draws attention to their cultural formation. The author then outlines the development of the anthropology of emotions in the past three decades and also dwells upon the very understanding of emotionality.

In the author's opinion, emotions are a cognitive category embedded in the political sphere. He therefore presents the verbal actions people use to express their emotions and to communicate them to others; in doing so, he shows that emotions are of key significance for constituting awareness or self-awareness and an essential or even constitutive element of any verbal and sign communication. Human beings can use arbitrary symbols only through recognition and this includes a spark of awareness.

He then turns to emotions in a variety of life's circumstances. Beside known cases which discuss emotions in terms of space, traumatic events, and above all emotions accompanied by violence and fear, he also draws attention to cases from the domestic research practice and research carried out in connection with the war in Croatia. He especially draws attention to the research of life in exceptional circumstances, the treatment of stereotypes and prejudices as well as terrorism, in which Slovene ethnologists in individual cases caught up with or even overtook events abroad. In this connection, he draws attention to the increased interest

in emotions which accompanied the processes of the changes in the East-European countries and also dwells upon the sociological discussions about the risk society.

At the end, the article touches upon ethnographic practices and the method of participating observation, which never occurs in an emotionally neutral environment. Taking account of the emotions which accompany field work and the later analytical study, it is the author's opinion that ethical principles always limit the epistemological range of research work. Beside empathy, which accompanies intensive field work in any "normal" human environment, there are also cases, where the researcher encounters aversion instead of empathy. In such cases, he establishes a proper distance, which he also considers a part of his cognitive apparatus.