

ŠTO LJUDI ČINE, A O ČEMU RIJETKO GOVORE

JONAS FRYKMAN
Lunds universitet
Etnologiska inst. med Folkliivsarkivet
Finnngatan 8
S-223 62 Lund

UDK 39:167/168
Izvorni znanstveni članak
Primljeno 10.IX.1990.
Prihvaćeno 19. XII.1990.

UZ PRIJEVOD*

Iako se bilo teško odlučiti za jedan u nizu vrijednih članaka recentno objavljenih u nekim u nas manje čitanim stranim časopisima, tekst uvaženog švedskog etnologa Jonasa Frykmana odabrali smo kao izuzetno relevantan za našu etnološku publiku, napose za mlade kolege i studente etnologije. Jonas Frykman docent je na Odsjeku za evropsku etnologiju Sveučilišta u Lundu, a članak koji objavljujemo u hrvatskom prijevodu tiskan je 1990 u 20. svesku časopisa *Ethnologia Scandinavica* na engleskom jeziku. Radi se o referatu sa simpozija skandinavskih etnologa održanom potkraj 1988. u Lundu pod naslovom »Sadašnjost u retrovizoru«. Obilježavanje 75. godišnjice lundskog Arhiva narodnog života bilo je povod za ozbiljan razgovor o pojmu građe, podataka, dokumenta, o značenjima etnografskih arhiva, te o pitanjima koja si etnolozi postavljaju i razlozima za ta pitanja. I drugi referati s toga skupa, neki popraćeni i kritičkim komentarima, objavljeni su u istom svesku pa čitav ovaj broj *Ethnologia Scandinavice* možemo preporučiti svakom etnologu zainteresiranom za temeljna pitanja svog znanstvenog i stručnog rada.

Ovdje preveden tekst Jonasa Frykmana još jednom potvrđuje da su problemi identiteta etnologije i etnologa vrlo slični u mnogim evropskim zemljama; utoliko rad hrvatskih i jugoslavenskih etnologa možemo obuhvatiti sintagmom »evropska etnologija«. I sam bi se naslov »Sto ljudi čine, a o čemu rijetko govore« mogao odnositi ne samo na neverbalizirana znanja o čijem značaju za etnološko istraživanje govori autor već i na rad naš etnologa.

Premda će neki čitaoci u njemu prepoznati potvrdu vlastitih stavova, podsjetimo da ih u nas još nitko nije objavio ovako formulirane. Stoga bi ovaj članak mogao biti ne samo poticaj za individualna razmišljanja već i za nastavak konstruktivnog razgovora.

M.P.

UMIJEĆE OBARANJA STABLA

Načina na koji je intelektualac opsjednut snagom riječi postao sam svjestan kada sam trebao oboriti omašan jasen na svom seoskom imanju. Stablo je bilo opsano blizu kuće. Kako nisam iskusan drvosječa, zamolio sam svog 75-godišnjeg susjeda, najamnika Svena Karlssona, da mi pomogne. Hodali smo oko stabla, promatrali kako su izrasle debele grane, kako ga je vjetar nagnuo prema kući, te razmatrali kako bi se moćno drvo moglo srušiti a da krošnja ne polomi kuhinjski

* Engleski original teksta objavljen je pod naslovom »What People Do But Seldom Say« u časopisu *Ethnologia Scandinavica* 20, 1990, str. 50–60. Ovaj prijevod objavljujemo s dozvolom autora.

prozor ili ne uništi vanjski zahod. Problem je postajao sve zanimljivijim, pa sam iznio nekoliko inteligentnih sugestija koje su išle od vezanja konopca za obližnji telegrafski stup, pa do sječe stabla postepeno od vrha prema dnu. Nakon pola sata moj me susjed prijateljski pogledao i upitao, s dobrim razlogom: »Hoćemo li stablo rušiti pilom ili riječima?« Izabrali smo prvi prijedlog – trebalo nam je tek nešto više od deset minuta. Nismo izmijenili gotovo ni riječ.

Sven Karlsson mi nije želio objašnjavati kako ćemo obaviti posao; imajući životno iskustvo mogao mi je to pokazati. Često je izostajao iz škole da bi svome ocu pomogao u obaranju breza za farmerska ognjišta zimi.

Mi etnolozi smo se možda spremni složiti da je veliki dio kulture sakriven, da nikad ne dopre do arhiva jer se radi o nijemom znanju (silent knowledge). Znanje temeljeno na iskustvu važnije je za ljude koji rade na selu nego u našem informatičkom društvu. Seljaci znanje o svijetu stječu radeći, a ne slušajući. Biti najamnik u šumskom predjelu Blekinge, na primjer, bila je – i još je uvijek – ne stvar razumijevanja svijeta već njegova vladavanja.

Tako stečene vještine bile su osobne i elastične. Nikada nisu mogle postati stereotipizirane poput pripovjednih tekstova (narratives). Postupci ne mogu tako lako biti pretvoreni u kulturne kategorije ili klasificirani na isti način kao semantički izrazi.

Paradoksalno je da dopuštamo da aspekti života koji najviše počivaju na nijemom znanju budu predstavljeni pripovjednim tekstovima. Nikakvo čudo da gajimo ideju »stare seljačke kulture« kao tradicijskog svijeta koji se ne mijenja.

ZNAČENJE PLESA

Nijemo znanje u ljudskim životima ne može se pretvoriti u tekst bez gubljenja važnih dimenzija.

Svaki istraživač na terenu zna da se vještine i postupci najbolje usvajaju onda kada se pokažu. Vještina bačvara koji gradi bačvu ili ribara koji plete mreže »tako je neraskidivo povezana s konkretnim činom izrade, da teško može od nje biti otcijepljena i iskazana apstraktnim verbalnim opisom«, kako piše Asbjørn Klepp (1988:13).

Značenje nekog plesa se ne otkriva kad plesač o njemu govori, nego kad u njemu sudjeluje, tijelom i dušom. Značenje je u pokretu, a ne u opisu (usp. Ronström 1988; Espeland 1988).¹

»Antropolog koji nastoji reducirati tjelesnu praksu na termine verbalnog diskursa, izvirgava se opasnosti da falsificira oboje«. To je bilo iskustvo antropologa Michaela Jacksona (1983:339) nakon što je pokušao od ljudi koji su sudjelovali u plesnom ritualu čuti što je on simbolizirao. Činiti nešto i govoriti o tome kvalitativno je različito (Espeland 1988:25).

Istraživati predmet poput života na plesnim podijima 40-tih godina putem danas vođenih intervjua zahtijeva detektivski prodor u neizgovoreno (Wigerfelt 1988). Kada su ljudi onomad plesali, možda su upravo fizička umješnost i osjećaj za ravnotežu i ritam davali momku hrabrosti da djevojku zamoli za *jitterbug* (akrobatski *hot jazz*, op.prev.), ili pak djevojku činili nezasićenom posjetiteljicom plesnjaka. Plesanje je također služilo za iskazivanje prednosti modernom sajmu taštine, zamamnom svijetu filmova, sjaja i moralne popustljivosti. Značilo je odbacivanje religiozne i autoritarne zagušljivosti. Ples je simbolizirao mladost i privlačnost, čeznuće za sigurnošću i avanturom, za ljubavlju i vezom, na dvosmislen način omogućen neizgovorenim.

Plesanje je tjelesno i nefomulirano; pripovjednim iskazom mu je dana namjera, značenje i jednodimenzionalnost. Biti mlad na plesnom podiju značilo je imati sve na dohvat, živjeti u otvorenom sustavu. Sjećanje sve to zatvara u modelirani stav. Tek je kasnije ono neobuzdano i dvosmisleno uhvaćeno u osobnu sudbinu postajući dijelom kazivačeve mladosti i dobivajući značenje u odnosu na nju.

KULTURNA KOMPETENCIJA

Ono što imamo u arhivima rijetko su zapisi o kompetenciji ljudi, već uglavnom normativni navodi o tome kako je *moglo biti* u prošlosti. Znanje ljudi je, prema Pierreu Bordieuu (1984), utjelovljeno znanje, kompetencija koja doslovce leži u tijelu. Iskustvo se nadograđuje na iskustvo, mijenja se i sazrijeva. »Svijest«, da upotrijebimo riječi Mauricea Merleau-Pontya, »u prvom redu nije 'mislim da', nego 'mogu'« (Marleau-Ponty 1962:137). »Ljudsko tijelo (a ne 'svijest') percipira prirodu i živi u njoj« (Marleau-Ponty 1962:176).² Osjetilno iskustvo je dakle neposredno i konkretno, dok je svijest komunicirana i interpretirana. Svijet percipiramo tijelom.

Ono što je utjelovljeno kao navika ili vještina teško je objasniti riječima. Očito je da je ples najbolje istraživati dok ljudi plešu, pa ipak kao etnolozi i dalje težimo ka temeljenju našeg znanja o ljudskim aktivnostima na pripovjednim iskazima. Kako se može govoriti o postignutoj sposobnosti čitanja, o znanju, kad je raž spremna za žetvu, ili o tome kako izraditi hardangersku violinu? Možda bi trebalo postupiti kao što kaže Wigdis Espeland (1988): nauči sam napraviti violinu da bi otkrio kompetenciju koja je u rukama, nijemo znanje potrebno prije no što je se počne izrađivati.

Istraživanje hrane nosi otprilike isti problem. Prehrambene tradicije mogu se proučavati čitanjem recepata. No, može se proučavati konkretnu kuharsku sposobnost domaćice, njezinu spretnost baratanja sastojcima, peći i loncima, kojom recept pretvara u hranu. Da li je tradicija recept ili je to vještina stjecana uz peć od djetinjstva? Obično preferiramo ono prvo, budući da je podesnije za pretvorbu u naraciju i punjenje arhiva.

INDIVIDUALNO I KOLEKTIVNO

Svaka vještina je individualna stečevina iz šireg kulturnog registra u skladu s načelom: »Pokušat ću i vidjeti koliko će mi poći za rukom«. Kad je postupak izveden, shvaćeni su njegovo značenje i logika. Logika je tada u postupku, a ne u onome što je o njemu rečeno – toliko je očigledno kad počneš izrađivati violinu.

Činiti nešto je vrlo osoban način enkulturacije. Prisiljen si sam otkrivati stvari. Takva je iskustva teško izraziti riječima u bilo kojem društvu, a još ih je teže izraziti na terenu istraživaču koji sluša. Prenošnje seoskih tradicija dozvoljavalo je velike individualne varijacije jer se radilo o nijemom znanju stečenom radom. Verbalna uputa, nasuprot tome, može biti provjerena formalnim ispitivanjem.³

Kompetencija može biti osobna, no ona je često preduvjet za uključivanje u kolektiv. Vještinu upravljanja čamcem, kako piše Asbjorn Klepp (1988:13), djeca su u norveškim obalnim zajednicama učila u tako ranoj dobi, da su mislila da »to nije nešto što su naučila – nego nešto što su znala«. A kad su išla raditi s drugim ribarima, suradnja je zahtijevala nijemo znanje stjecano od djetinjstva. Ako je teško opisati kompetenciju koju je netko stekao, onda je još teže objasniti kako timski rad može teći a da se ne kaže ni riječ.

Stoga u arhivima možemo očekivati samo rudimente tog nijemog znanja. Pisano svjedočanstvo je prikaz koji obmanjuje. Ne radi se o tome da je materijal u arhivima lažan; on je samo apstraktan (usp. Broady 1989:29ff.).

FIZIČKA KOMPETENCIJA U VERBALNOM SVIJETU

Važnost dokumentiranja nijemog znanja daleko nadilazi devetnaestostoljetne zanatlije, ribare ili šumske najamnike. Čak i akademski građani imaju habitus, da upotrijebimo Bourdieuov izraz, koji oblikuje njihovo ponašanje, njihov govor i njihove domove.

Biti odgajan za akademskog građanina nije toliko stvar *učenja* Homera, integralnog računa ili strukture državnog aparata. Radi se o tome da se ove stvari *znaju* isto onako kako ribarski sinovi znaju ploviti ili farmerske žene kuhati. Radi se o tome da se čovjek osjeća kod kuće u svome znanju, o fizičkoj sposobnosti da se barata ne samo znanjem već i situacijama u kojima se ono koristi. Činjenica da četvero od petero djece sveučilišno obrazovanih roditelja ima akademsko obrazovanje, dok samo jedno od petero radničke djece odabire akademsku karijeru, može ilustrirati važnost ove nijeme kompetencije (usp. Frykman 1989).

Opetovano sam, pregledavajući svoje intervjuje sa švedskim akademskim građanima, imao isti osjećaj bespomoćnosti koji istraživač na terenu mora imati kad pita ribara kako je naučio ploviti. Ono što ljudi najbolje znaju toliko je samo po sebi očito i uobičajeno da izmiče pažnji (Frykman 1990). Osjećaj napredovanja u školi i veselje učenja su osim toga razvijeni u ljudima koji imaju akademski pandan

sposobnosti plovljenja, koji znaju što činiti kad se nađu u čamcu. Oni su dakle naučili ograničen broj načela za djelovanje i razmišljanje u različitim situacijama (usp. Bourdieu 1984; Broady 1989:21).

SABIRANJE STVARI

Povijesno usmjereno etnološko istraživanje temeljeno je gotovo isključivo na arhivskom materijalu. Sabirački je rad tokom proteklih 75 godina bio od ključnog značaja za identitet etnologije. Jedinstveni nordijski arhivi dali su znanosti temelj na koji je postavljena.

Godinama su arhivi narodnog života (folklife archives) sabirali kulturne artefakte kao stvari: pripovjedni iskazi, slike, crteži farmi ili oruđa, sve je bilo smatrano predmetom koji je moguće katalogizirati. Nije bilo toliko važno da se u arhivima nižu tekstovi ili fotografije. Važna je bila sposobnost da ih se »razlikuje i sistematizira«, prema dobro poznatim riječima Sigurda Erixona.

Slika »tradicijskog seljačkog društva« koja se *može* naslikati pomoću arhiva, pati od nedostatka da ono što je u kulturi implicitno mora biti rekonstruirano – rijetko je bilo zabilježeno. Velik dio sante koji leži ispod površine treba se rekonstruirati na temelju vidljivih prikaza. To znači da postoji trajna opasnost proizvođenja mitskog svjedočanstva o konceptualnim svjetovima i načinima djelovanja. Arhivske su slike često korištene kao evidencija za mnogo složenije stvari od onih kojima su zapravo primjerene.

KAKO IZBJEĆI SKUPLJANJE SMEĆA

Arhivski tekstovi nisu stvoreni da bi odgovorili na pitanja koja se usredotočuju na čovjeka kao kulturno biće. Stvarani su prema paradigmi *kultura u čovjeku*, umjesto *čovjek u kulturi*. Možemo biti zahvalni da informacije postoje, ali teško da možemo očekivati odgovore o onome o čemu zapisi šute.

Starija je generacija terenskih istraživača radila za hvalevrijedan antikvarski cilj. Atestacije i distribucija bile su ključne riječi, a terenski rad trajno nastojanje da se spasi koliko god je moguće prije no što bude prekasno. Sigfrid Svensson je govorio kako je radost otkrića udružena s mogućnošću očuvanja nečega od iščeznuća nadahnjivala von Sydowljeve studente 20-tih godina ovoga stoljeća. Oduševljavalo ga je koliko toga još čeka da bude skupljeno. »Bajke o divovskim bićima, vodenim duhovima, kućnim duhovima i vukodlacima još su uvijek živjele pored nas«. Arhivske su se zbirke još uvijek mogle uvećavati: »Znamo premalo o tome; mora se prikupiti više«, požurivao je (Svensson 1987:7).

Usporedno s tim revnim skupljanjem, bila je razvijana obrazovna praksa. Oni koji su radili u arhivima postepeno su razvili sigurne instrumente za skupljanje *pravog* materijala. Naučili su kako razlikovati ono što zvuči lažno od *napatvorenog*. Carl-Martin Bergstrand, tada direktor Zapadnog švedskog arhiva narodnog života

u Gothenburgu, u pismu von Sydowu iz 1983. izjavljuje kako je zadovoljan arhivskom »upitnicom«. »Četiri godine iskustva sada pokazuju da je ova upitnica od velike vrijednosti. Izbjegli smo sabiranje smeća, a prikupili smo nevjerojaitnu količinu upotrebljivog materijala«. S pravim su se instrumentima mogle izbjeći »brbljarije i beskorisno gomilanje« i zaobići »oni kazivači koji nisu dobri nosioci tradicije. Takvi se često sreću, ali ubrzo ih se napušta i više ih se ne posjećuje«.⁴

Arhivsko je osoblje bilo naučeno da sluša ono što je ispravno i dolazi do kazivača koji su im mogli o tome pričati.

ANTIKVARSKI PRISTUP

Ovo školovanje je naravno najviše utjecalo na sabirače. Njihovo uvjerenje o hitnosti njihova posla bilo je pojačano svakom miljom koju su prešli, svakim kazivačem dobrog pamćenja kojega su posjetili. Rane su zbirke skupili etnološki pioniri koji su *činili* stvari: narodne su tradicije postojale »na terenu« i bilo je samo praktično i tehničko pitanje kako ih dohvatiti.

Kad je Sigfrid Svensson bio na svojem etnografskom biciklističkom putu šumskim predjelima Blekingea, na zapadu je našao peć od lijevanog željeza dansko-skanijske kuhinje, a na istoku otvoreno ognjište s peći tipično za Småland ili Švedsku uopće. U prtljazi nije imao samo dimljenu slaninu koju mu je spremila majka već i pogled koji je razlučivao kulturne granice i kulturne regije, reflektor koji je osvjetljavao relikte areala distribucije da bi im omogućio da se istaknu kao simboli – nosioci značenja. Istraživač narodnog života ovdje je vidio gdje se susreću Danska i Švedska. Ognjišta su postala arheološki ostaci davno zaboravljenih veza (Svensson 1923, 1977).

Oni koji Svenssona čitaju radi svjedočanstva o svakodnevnom životu uz peć od lijevanog željeza ili otvoreno ognjište, pronaći će samo posredne odgovore. Pa ipak, to se može rekonstruirati – materijal postoji!

Sabirači su znali što traže, a uskoro su i kazivači otkrili što se od njih očekuje. Ako su se dopisivali s arhivom, bili su uključeni u obrazovni proces: »naučili su tehniku odgovaranja, pišu u žanru sjećanja o narodnom životu (folklife records) i sposobni su opisivati i formulirati ideje« (Nordström 1988b:89).

Ovo ne podrazumijeva da su istraživači i kazivači zajedno izmislili seoske idile i tradicije sve do u pretkršćanska vremena. To je složenije. Temeljna pretpostavka skupljanja bilo je devolucionističko shvaćanje kulture: prava balada, običaj ili vjerovanje mogli su se naći u prošlosti. Kulturu se nije vidjelo kao nešto dinamično i elastično, neprestano preoblikovano da bi odgovaralo svijetu u kome ljudi žive.

Istraživači nisu morali objašnjavati koncept devolucionizma – on je već postojao u svijestima kazivača. Sjećanje obično tako djeluje: prošlost je stabilna, dok je sadašnjost neuhvatljiva. Kazivači i znanstvenici nevino su pomogli uzdizanju spomenika tradicijskom seljačkom društvu.⁵ Ipak, znanstvenici su bili oni aktivni u stvaranju slike i odgajanju kazivača. Pitali su o praznovjerjima i postupcima koji

iščekavaju, te tražili ljude s dobrim pamćenjem. Kazivači s pravim znanjem postali su nosioci tradicije koji su znali kako izbjeći »smeće«. Njihov je rad, naravno, bio silno važan za pronalaženje ostataka izgubljenog kulturnog naslijeđa.

Sve dok se njihova svjedočanstva budu tako koristila, rezultat će odgovarati namjerama sabirača. Možemo kartografirati distribuciju tipova ognjišta, nadnaravnih bića ili svadbenih običaja. Ono što doista izaziva probleme je korištenje tih svjedočanstava kao podataka o stvarnom životu u prošlosti.

Zbirke sigurno mogu dovesti do izvanrednih zaključaka. Ako ih međutim uzmemo kao potvrdu o tome kako su ljudi doista mislili i djelovali, lako možemo zastraniti. Činjenica da su mnogi kazivači pričali priče o vukodlacima ne znači da su ljudi u njih vjerovali. Kad netko kaže da je protiv neplodnosti valjalo ženu udariti štapom kojim je upravo ubijena zmija, ne znači da su ljudi doista vjerovali da je to djelotvorno.⁶ Ne smije nas prevariti mišljenje da arhivi pružaju siguran temelj za tvrdnju da su švedski seljaci prije sto godina živjeli u svijetu nastanjenom magijskim bićima. Vođeni su vilenjaci vjerojatno vrebali u rijeci, šumske su se nimfe smijale da bi zavele djecu, izgladnjeli vukodlaci šuljali su se oko majura, a stvor sličan krmači (*gloson*) svakog je poštenog Smålandera zadržavao kod kuće na Badnjak uvečer; domaćica je pred vrata stavljala tanjur rižina pudinga za kućnog duha te pazila da vodu od kupanja ne baci pod bazgin grm, gdje je obitavala bazgina vila.

Bespomoćne spram današnje čežnje za mistificiranjem prošlosti, prethodne su generacije pretvorene u pogansku, praznovjernu djecu, nesposobnu za racionalno vjerovanje ili skepticizam, za zaključivanje na temelju njihova nasljednog seljačkog pragmatizma. Nitko ne bi pokušao obijediti suvremene ljude za takve ideje. Srećom, etnolozi koji istražuju prošlost ne moraju se suočiti s ljudima koje opisuju!

Važnost koju je, na primjer, crkva imala u svakodnevnom životu ljudi uglavnom je ignorirana kao rezultat naših akademskih teritorijalnih podjela. Istraživači narodnog života svojataju polje praznovjerja ostavljajući religijsko vjerovanje crkvenim historičarima. Seljački je život vjerojatno slijedio dnevni ciklus temeljen na kanoničkim satima i godišnji ciklus oblikovan prema crkvenom kalendaru. Odnosi ljudi s njihovim susjedima morali su biti pod utjecajem Zapovjedi, a njihove ideje o životu i smrti oblikovao je kršćanski vrijednosni sustav. Ipak, to je moralo zauzeti drugorazredno mjesto spram manje uobičajenih i stoga spektakularnijih prikaza onoga što zovemo narodnim vjerovanjem. Iako postoje mnogi primjeri pokušaja da se premosti ovaj jaz među akademskim disciplinama,⁷ on je toliko trajan da se pokazuje ugrađenim u samu strukturu arhivskog sistema.

Kao etnolog čovjek se svakodnevno susreće s prikazivačkom formom koju zbirke potiču. Kao arhivist u Arhivu narodnog života u Lundu neprestano sam morao odgovarati na pitanja poput onog o porijektu običaja jedenja kolača od ingvera; ili zašto se sedam vrsta cvijeće stavljalo pod jastuk na ljetni solsticij; ili zbog čega su ljudi u Skåneu vjerovali u tronoge vukodlake; ili kako su neudane majke morale nositi posebnu »kurvanjsku kapu«. Široka publika sada znade kakva pitanja postavljati istraživačima narodnog života.

Ovakva povratna sprega s ljudima izvan etnologije pomogla je stvaranju ponešto parodijske aure oko života u seljačkom društvu. Etnolozi koji žele pokazati da svoje istraživanje shvaćaju ozbiljno, prisiljeni su distancirati se od arhiva.

Stoga je mnogo razloga zašto današnji klasični arhivski materijal gledaju sa sumnjom. Tek malo studenata koristi zbirke kao materijal za svoje doktorske disertacije. Ta situacija teško može biti zdrava za identitet etnologije ili za sabiračku politiku arhiva. Da bismo na primjeru pokazali problem interpretacije u današnjem povijesno usmjerenom istraživanju, možemo razmotiriti dvije doktorske disertacije koje jesu temeljene na arhivskim zbirkama. Obje su više usmjerene na društveni kontekst koji je proizveo zbirke no na sam materijal. U ime kritike izvora prisiljene su usredotočiti se više na to kako su zapisi nastali nego na ono što govore o prošlosti. Zbirke su samo vrata u implicitno.

TIŠINA ZA STOLOM

Kada Ingrid Nordström u svojoj studiji *Till bords* (Za stolom) analizira ulogu jela – prehranu – u devetnaestostoljetnom seljačkom društvu, znatan prostor posvećuje diskusiji o tome kako su svjedočanstva pripovjedača obojena njihovim vlastitim moralnim stavovima, njihovom željom za portretiranjem seljačkog svijeta u ravnoteži i harmoniji (Nordström 1988a:12ff, 27ff.). Interpretacija onoga što se događalo sa seljačkim stolom mora ići preko interpretacije gledišta kazivača, načina na koji su Nicolovius i Bruzelius »filtrirali svoja sjećanja kasnije stečenim znanjem, iskustvom i interesima, i kako su pisali u skladu sa suvremenim pogledima na seljačku kulturu i radikalnim promjenama koje su sami proživjeli« (Nordström 1988a:33). Izgleda da nam klasični opisi skanijskog narodnog života govore jednako toliko o Nicoloviusu i Bruzeliusu, koliko i o seljacima koje nastoje opisati.

Ranije generacije istraživača narodnog života, poput Alfe Ohlssona, mogle su opisati aspekte seljačke prehrane zacrtane na bogatstvu historijskog znanja. Činilo se da stoje na čvrstom tlu, za razliku od današnjih istraživača koji tumaraju u mraku baveći se predmetom iz različitih kutova, izražavajući dvojbe i suzdržanost. Iluzorna sigurnost ranih istraživača bila je omogućena činjenicom da im je cilj bio vrlo različit od onoga današnjih etnologa: bili su usredotočeni na hranu, ne na ljude.

Arhivi i opisi narodnog života tako mogu pružiti korisno, premda ograničeno znanje o obrascima prehrane. Ipak, toliko toga je bilo samorazumljivo, oblikovano neizgovorenim normama, utisnuto djetetovim pravim zalogajem, što je bilo teško zabilježiti. Razumjeti što se dogodilo, zahtijevalo je shvaćanje devetnaestostoljetne enkulturacije, društvene stratifikacije i materijalnih uvjeta. Zapisi nisu počeli govoriti sve do potkraj istraživanja Ingrid Nordström, kada su nijeme pretpostavke postale očigledne.

BLIJEDI VODENI VILENJAK

U svojoj disertaciji o švedskoj tradiciji *näck-a* ili vodenog vilenjaka, Jochum Stattin (1984) je postavio pitanje: zašto je vodeni vilenjak bio »dobro oruđe za mišljenje«, drugim riječima, koji su uvjeti poticali ljude da vjeruju u to stvorenje? Tim je pitanjem poznati folklorni materijal viđen u novome svjetlu.

Ono na što smo naišli na početku tog istraživanja bile su, što ne iznenađuje, ladice pune pučkih izvještaja o toj tradiciji koja se činila fiksiranom i široko rasprostranjenom. Pokazalo se da pružaju istančanu mogućnost povezivanja kasnih devetaestostoljetnih podataka s književnim svjedočenjima sve do starih skandinavskih izvora, te da opisuju ulogu toga vjerovanja u seljačkoj kulturi kroz stoljeća. Utjecajni modeli postojali su u klasičnim disertacijama poput studije Gunnara Granberga o vodenoj nimfi (1935) ili studije Elle Odstedt o tradiciji vukodlaka (1943).

No današnja su pitanja izmijenila materijal. Relativno jednoobrazna tradicija sugerirana arhivskim zapisima pokazala se kao akademska čežnja za kategoriziranjem nečeg neuhvatljivog. Vodeni vilenjak stvoren je i za stolovima znanstvenika i u pučkoj mašti. »Tradicija« se pokazala kuhinjskom hrpom zabavnih bajki, neobjašnjivih iskustava i didaktičkog zaplašivanja (Stattin 1984:111ff.). Stvor koji je za djecu imao lik konja, mogao je za žene biti goli čovjek ili potočni rak za muškarce; vrebao je u mlinu, rijeci ili jezeru. U seljačkoj kulturi devetnaestog stoljeća postojali su elementi – spolne uloge, kognitivni pejzaž, odnos prema prirodi – što su predstavljali temelj koji je u *određenim okolnostima* omogućavao ljudima da iskustva koja su imali objašnjavaju vodenim vilenjakom. Sigurno je bilo onih koji su vjerovali u to stvorenje, no vjerojatno mnogo više onih koji su sumnjali.

Zapisi su sabirani kao dokazi o postojanju tradicije. Zbog toga je svjedočanstva toliko mnogo. Ipak, oni jedva da su mogli osigurati odgovore o svakodnevnoj kozmologiji. Da bi otkrio uvjete u kojima je vjerovanje cvjetalo, Stattin je bio prisiljen izaći iz materijala i proučiti nijemo znanje o svijetu. Tek poslije takve rekonstrukcije mogle su neke koncepcije postati logične.

U ovoj vrsti istraživanja arhivski su zapisi korišteni na nov način. Čovjek se više ne zadubljuje u mnoge ekscerpte, čiji je prikupljeni broj trebao jamčiti njihovu vjerodostojnost. Čak i istraživači koji nagomilaju velike količine materijala radije su skloni pisati o *njemu* nego ga prezentirati u cijelosti. Simptomatično, često polaze od jednog ili dva podatka s dovoljno opsežnom informacijom koja omogućava opis konceptualnog svijeta svakodnevice koju proučavaju. To je daleko od nekog anti-empirijskog trenda u današnjoj etnologiji. Upravo suprotno, zahtjev da narodna kultura bude interpretirana na temelju konkretne stvarnosti otišao je dalje i postao sustavniji no ikada ranije. Zapisi su postali samo jedna od mnogih kategorija evidencije, a istraživač je neprestano potican na osciliranje između societalne analize i proučavanja onoga što se nazivalo »primarnim materijalom«. Rezultati postignuti današnjim istraživanjem prisiljavaju nas da preispitamo tradicionalno shvaćanje

prošlosti. Pristup protumačen na primjerima spomenutih disertacija mora voditi ka kritičkijem propitivanju našega znanja. Kadgod se čuju termini *običaj*, *vjerovanje* ili *tradicija*, morala bi zabljesnuti svjetla upozorenja. Ne zato što ne postoje »običaji oko jela« i »tradicija vođenog vilenjaka«, nego zato što ti naslovi pokrivaju tek djelić onoga što su ljudi doista činili ili u što su vjerovali. Umjesto pripovjednih iskaza ljudi, govore što se činilo ili vjerovalo u prošlosti.

SAMORAZUMIJEVANJE MEĐU SEOSKIM INTELEKTUALCIMA

Stoga etnolozi arhivske zapise danas uzimaju s izvjesnim oprezom. Ne samo zbog snažnog utjecaja antropologije s njezinom sinkronijskom orijentacijom i naglaskom na terenski rad. Sumnje su se povećale i zahvaljujući recentnoj kritici reprezentacije i debati o reflektivnosti (usp. Ehn & Klein 1989; Clifford & Marcus 1986).

Čak iskusan terenski istraživač može otkriti kako se iz njegovih primjedbi i opisa mogu izvući nove dimenzije i veze. Prožet je svojim vlastitim neizgovorenim pretpostavkama o prošlosti i sadašnjosti. Svaki portret nāstoji postati ogledalo. Kao što su, na primjer, pokazali Billy Ehn i Barbo Klein (1989), klasični etnološki opisi iz Skandinavije mogu biti podvrgnuti istom intenzivnom ispitivanju koje pokazuje da nose teško breme samorazumijevanja i na žanru temeljene tehnike prikazivanja. Svaki pokušaj da se drugi ljudi tako prikažu sadrži znatnu primjesu dobrog starog etnocentrizma. Istraživači zato usvajaju defanzivan ili oprezan stav i kažu da više ne pokušavaju opisati; umjesto toga prizvode *slike* (usp. Conradson 1988, prikazao Löfgren 1989).

Isto pitanje koje postavljamo dovršenom tekstu moglo bi se postaviti stotinama tisuća arhivskih zapisa. Ako se istraživač obrazovan u današnjoj kulturnoj analizi ne može otresti vlastitih predrasuda, što možemo očekivati od kazivača iz ranih dekada ovog stoljeća? Börje Hanssen, sa svojom dokazanom skepsom spram arhiva narodnog života, ispalio je strahovitu salvu na njihove zbirke. Tvrdi da su ih stvorili ljudi koji su pokazivali »sustavni otklon od normalne populacije«.

Mogli su biti stariji, religiozniji, poštovaniji, pismeniji no manje pričljivi, aktivniji u pučkim pokretima ili bogatiji od prosječne populacije. Mogli su pripadati klasi vlasničkog seoskog stanovništva ili pokretima trezvenjaštva, predstavljajući tako izvjesnu konzervativnost ili racionalni optimizam, što ih je razlikovalo od velike grupe najamnika malih imanja, sitnih farmera i poljoprivrednih radnika (Hanssen 1978:29).

Ako su ti ljudi pisali o uvjetima na selu, zamislite samorazumijevanje koje su projicirali na svijet oko sebe! Ispitivanja lokalnih informanata arhiva ipak ne potvrđuju u potpunosti Hanssenove bojazni (Nordström 1988b). Seljačku kulturu devetnaestog stoljeća nisu opisivali samo učitelji trezvenjaci s jednom nogom u kulturnom konzervativizmu lokalnih historičarskih društava, a drugom u kampanjskom optimizmu popularnih nacionalnih pokreta (iako su bili vrlo dobro

zastupljeni). Samorazumijevanje u arhivskim zapisima je podosta složenije. Hanssen je u principu u pravu – postoji otklon – ali to valja bolje razložiti.

U svakom slučaju, problem kulturno obojenih slika prošlosti nije uvijek naročito akutan. Za one koje zanima difuzija individualnih artefakata ili elemenata nema prepreke u iskazanim preferencijama, moralizmu ili egzotičarskom pogledu na prošlost. Kozolci, orme, sedla i običaji nakon poroda su postojali, bez obzira jesu li kazivači bili učitelji ili najamnji radnici. Na toj razini materijal osigurava međusobno potkrepljivanje: ono što kaže učitelj G. A. Hartman iz Vissefjärde potvrđuje farmer Gunnar Johansson iz Löpanäsa. Ovo pretpostavlja da su zbirke iskorištene da bi se opisala razna činjenična područja kulture.

Ono po čemu su kazivači drukčiji, zapravo je nešto drugo: oni su sramežljivi intelektualci svoga sela ili regije. Prvorazredni korespondenti Arhiva narodnog života u Lundu ili Nordijskog muzeja u Stockholmu, poput Ellide Ohlsson iz Skurupa ili Carla Vikinga iz Älghulta, bili su izuzetni ljudi osobenog profila i refleksivnog odnosa prema životu. Ivar Anderson iz Ulvabode ili August Holmberg iz Svängaste bili su u svojim selima ekscentrici koji su pisali knjige i novinske članke, gledajući svoje suvremenike sa sumnjom i suzdržanošću – u prošlosti su stvari bile drugačije! (usp. Åkesson 1989) Pa čak i kad su kazivači bili farmeri i njihove žene, bili su to nadareni, pismeni, analitički nastrojani pojedinci; inače ne bi mogli postati kazivači, odnosno informanti.

Moramo stoga biti spremni na to da ćemo u arhivima pronaći mnogo samorazumijevanja tih seoskih intelektualaca, njihovu opsjednutost izuzetnim i po mogućnosti arhaičnim stvarima koje omogućuju dobru priču. Njihov je zadatak transformirati prošli život u tekst koji ima i opis i interpretaciju; oni objašnjavaju i apstrahiraju (usp. Nordström 1988b:80; Frykman 1988:101).⁹

Hanssen tvrdi da lapsusi memorije u svjedočanstvima poslanim arhivima pokazuju da su informanti zaboravljali ili ignorirali neke neugodne strane narodne kulture. To zvuči zavjerenički. Vjerojatnije je svaki od njih igrao vlastitu nijemu ulogu u nevinoj uroti oko potkrepe pojma »život u starom seljačkom društvu«. Preživjeli relikti i neobičnosti trebali su predstaviti nekadašnji život. To je dovelo do izbacivanja banalnih, svakodnevnih aspekata seoskog života i onoga što nije bilo verbalizirano. Naravno, takve pripovjedne tekstove o prošlosti ne valja miješati s tadašnjim stvarnim životom.

LAŽNE OPOZICIJE

U raspravi o sutrašnjosti sabiračkoj aktivnosti, na simpoziju »Sadašnjost u retrovizoru« evocirane su tri dobro znane legendarne figure. Prva je *Zmaj Fafnir*, koji čuva blaga skupljena onda kada je još bilo blaga koja su se mogla gomilati. Njihova zaliha sadrži izvornu (genuine) narodnu kulturu i dijalekte. Njegova je budućnost u čuvanju prošlosti.

Druga je *Kraljevski dokumentacijski servis*, koji će u budućnosti zabilježiti svaki detalj našeg svakodnevnog života. Nijedno tehničko pomagalo neće ostati neupotrebjeno pri skupljanju podataka – velikih i malih, starih i novih.

Nasuprot tome imamo *Duhovnog istraživača*, otrcano stvorenje koje se stoički zalaže za dobro planirane studije kod kojih mali ulog može donijeti veliku dobit. Ponekad je toliko zadovoljan s mišlju o bogatstvu koje može nagomilati, da gotovo ni ne treba ništa skupljati.

Među ovim figurama postoji trajna latentna opozicija. To nije moja konstrukcija. No, umjesto razvijanja ove misli, moslim da bi bilo mudro pažnju posvetiti fundamentalnom razmatranju metode. Ono bi u prvom redu trebalo uzeti u obzir što je skupljeno, a što nije skupljeno. Nakon toga najvažnije bi bilo vidjeti kako su istraživači koristili skupljeni materijal.

To je započeto istraživanjem koje kritiku izvora formulira kao kritiku prikazivanja. Naravno da su arhivski zapisi odgovori na pitanja etnologa više no pripovjedni tekstovi o životu u prošlim vremenima. Naravno da portretiraju stabilnu prošlost nasuprot neuhvatljivoj sadašnjosti. Ali oni su i više od toga. Različite perspektive mogu se koristiti da bi se prodrlo u materijal, ne da bi ga se odbacilo. Naravno, postoji opasnost da, u oduševljenju zbog lakoće i plodonosnosti dekonstrukcije, s vodom izbacimo i dijete. Zbirke se ne mogu odbaciti. Korištene ispravno, one otvaraju jedinstvena vrata u kulturu i pojmovni svijet prošlosti. Nema kulture bez prikaza – nema prikaza koji ne bi bili kulturno obojeni. Zadatak je i arhivskog osoblja i etnologa istraživača da ispitaju *kako*.

ŠTO LJUDI ČINE, A O ČEMU RIJETKO GOVORE

Prihvatimo li da je ono što ljudi govore često daleko od onoga što čine, naći ćemo se tek na početku produbljivanja znanja o ranijim kulturama. Kao što znamo, u arhivima se uvijek mogu pronaći nove veze. No, znači li usredotočenje na nijemo znanje išta za sutrašnje sabiračke strategije?

Ono što zastupam jest da nešto tako samorazumljivo poput sabiranja omogućiti ono što današnji istraživači traže – sadržaje koji ne mogu biti smjesta ili isključivo zarobljeni u pripovjedni oblik. To, na primjer, znači upitati se: Kako dokumentirati kulturnu kompetenciju pojedinaca i grupa? Kako dobiti informacije o tome što ljudi stvarno čine, na poslu ili kod kuće, sami ili s drugima? Odabrati nutarnji put, reflektor usmjeriti na pojedince, iznova pripovijedati njihove životne historije, skupljati podatke o stvarima kojima su baratali i o ljudima s kojima su živjeli, te zahvatiti ideje i vjerovanja koje su nje govali – to se pokazuje kao jedan od mogućih pravaca plovidbe.¹⁰

Znanje koje proizlazi iz biografske perspektive temelji se na intervjuima, fotografijama i drugim materijalima o životnoj historiji. Kako otkriti načine zahvaćanja postupka? Jedan je način, kako kaže Espeland, naučiti kako se radi hardangerška violina ili naučiti ploviti starinskim ribarskim brodom i tako, čineći stvari, iskusiti mogućnosti, preduvjete i ograničenja. Nove tehnike poput

video-zapisa također pomažu da se zahvate stvari koje nije moguće interpretirati na licu mjesta. Drugi je jasan put sudjelovanje u društvenim situacijama koje se želi proučavati, od plesnoga podija, do grupe tinejdžera ili ribarske posade.

To je u praksi i bio pravac koji je etnologija odabrala šezdesetih i sedamdesetih godina, kad su ljudi počeli sumnjati da intervjui i arhivi sami mogu pružiti željeno znanje o svakodnevnom životu. Tako je dijalog među ustanovama koje se bave skupljanjem i istraživača počeo bivati jednostran. Nažalost, promatranje uz sudjelovanje, lokalna istraživanja i druge metodološke inovacije u etnologiji nisu vodile novim načinima bavljenja sabiranjem u svijetu arhiva.

Ako je rasprava ograničena na istraživačku zajednicu i nema nikakvog efekta na arhivski sustav, suočeni smo s turobnom budućnošću. Arhivi će bilježiti različite vrste realija u skladu s ustanovljenom praksom, dok će istraživanje ići drugim stazama. Slutim da će rasprava o dokumentaciji u narednom mileniju biti manje pitanje o tome koja bi nova produčja kulture trebala biti pokrivena, već prije svega pitanje što se dokumentacijom zapravo podrazumijeva.

Prevela Maja Povrzanović

BILJEŠKE

- 1 Folkloristica Wigdis Espeland je u članku koji zaslužuje više pažnje (1988), s epistemološkog stanovišta razmotrila kako su etnolozi na terenu hendikepirani svojim »znanstvenim« pogledom. Ona kaže da zbirke u obliku intervjua naginju ka usredotočivanju na ono što ljudi moraju reći, dok sakrivaju njihove vještine i iskustvo. Njezini su argumenti često bliski mojima. Pomanjkanje diskusije je samo po sebi znak prevladavajućeg metodološkog vakuuma o tome kako bi valjalo koristiti arhivske materijale.
- 2 Ovaj citat koristi i Broady (1989:26). O Merleau-Pontyjevoj filozofiji vidi također Grøn 1987.
- 3 Usp. diskusiju Ragnara Pedersena (1988:19ff.), koji se suprotstavlja shvaćanju po kome je imitacija važno načelo odgoja djece i koji tvrdi da su promišljen odgoj i obrazovanje važniji.
- 4 Pismo C. W. von Sydowu, datirano 3. listopada 1938, u Lundskeju sveučilišnoj knjižnici.

- 5 Atikvarski pristup sabiranju i devolucionistička perspektiva u istraživanju bili su neupitni dok je Sigfrid Svensson bio student. Kada je postao profesor u von Sydowovljevoj ustanovi, uporno je tražio da istraživanje i skupljanje moraju biti usmjereni ka promjeni. Nisu tradicija i staro, već su transformacija i novo osebnost narodne kulture. Slika seljačkog društva bila je izobličena ako se pažnja nije obraćala na načine na koje su se »staro i novo neprekidno susretali i na koje su ljudi uvijek doživljavali vremena promjene« (1961:17). Ipak, proučavanje inovacija bilo je kao etnološka paradigma kratkoga vijeka i nije bila razrađena nikakva teorijska superstruktura. Čini se da blaga u arhivima zavode učenjake obećavajući znanje o tradicijskoj seljačkoj kulturi, čineći ih slijepima za promjenjivost društva.
- 6 Upitnica LUF 96 traži informaciju o ovoj pomoći začecu; nekoliko je kazivača odgovorilo krajnje iscrpno, mada nitko nije rekao ništa o onome što su znali svi – o nijemom, pragmatičnom znanju iz životnog iskustva žena. Ako svoje poimanje reprodukcije u seljačkim društvima temeljimo na odgovorima poput ovih, postizemo groteskne rezultate (usp. Frykman 1988).
- 7 Pogledati, na primjer, rad Istraživačkog centra za etnologiju religije u Lundu, gdje je istraživanje nastavljeno u duhu Hildinga Pleijela.
- 8 Ako se to čini, čini se je rijetko zbog unapređivanja analize, već prije kao ustupak arhaičnim pozitivističkim zahtjevima znanstvene zajednice za čvrstim temeljenjem na empirijskoj dokumentaciji.
- 9 Neki kazivači čak ispunjuju praznine materijalom iz tiskanih izvora ili iz svoje nesređene zalihe sjećanja. Oznaka »ne potpuno pouzdano« uz neke zapise bilo je upozorenje budućim pokoljenjima na pretjerano maštovit materijal. U težnji da odgovore na pitanja »učene gospode« jednostavno su otišli predaleko. Obično nije teško vidjeti kada su kazivači skrпали materijal koristeći i druge, ne samo lokalne izvore.
- 10 Biografsko stanovište jedno je od najperspektivnijih za znanstveni razvoj etnologije danas (usp. Roos i dr.1990).

LITERATURA

Bourdieu, Pierre: *Distinction. A Social Critique of the Judgement of Taste*, Harvard, 1984.

Broadly, Donald: *Kapital, habitus, fölt. Några nyckelbegrepp i Pierre Bourdieus sociologi*, UHÅ FoU Arbetsrapport, 1989:2.

Clifford, James & Marcus, George E. (ur.): *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, 1986.

Conradson, Brigitta: *Kontorsfolket. En etnologisk studie av livet på kontor*, Stockholm, 1988.

Ehn, Billy & Klein, Barbro (ur.): *Etnologiska beskrivningar*, Stockholm, 1989.

Espeland, Wigdis Jorunn: Den tause kunnskapen. Ein gløymd dimension i etnologisk forskning?, u: *NEFA-Nordens 15:e fältseminarium 8-23 aug 1987, Lohja, Finland, Turku*, 1988.

Frykman, Jonas: Folkliivsarkivet, frågelistorna och folket, u: Bringeus, N.-A. (ur.): *Folkliivsarkivet i Lund 1913-1988*, Lund, 1988.

*** : Social Mobility and National Character, *Ethnologia Europea* 19, 1989.

*** : Biografi och kulturanalys, u: Roos i dr. (ur.): *Kultur, självbiografi och livsform*, Stockholm, 1990.

Granberg, Gunnar: *Skogsrådet i yngre nordisk folktradition*, Uppsala, 1935.

Grön, Arne: Fransk filosofi under 1900-talet, u: Lübcke, Poul (ur.): *Vår tids filosofi*, Stockholm, 1987, str. 325-344.

Hanssen, Börje: prikaz Frykman, Jonas: *Horan i bondesamhället*, Rig, 1978.

Jackson, Michael: Knowledge of the Body, *Man* 18, 1983.

Klepp, Asbjørn: Erfaringskunnskap - forholdet mellom laering og forståelse, *Dugnad*, 1988.

Löfgren, Orvar: Etnologer i pärmbararlandet, prikazi Gerholm, Lena: *Kulturprojekt och projektkultur* i Conradson, Brigitta: *Kontorsfolket*, Rig 72, 1989.

Merleau-Ponty, Maurice: *The Phenomenology of Perception*, London, 1962.

Nordstöm, Ingrid: *Till bords. Vardagsmoral och festprestige i det sydsvenska bondesamhället*, Stockholm, 1988a.

*** : »Hava höglärde herrar hört talas om...?», u: Bringeus, N.-A. (ur.): *Folkliivsarkivet i Lund 1913-1988*, Lund, 1988b.

Odstedt, Ella: *Varulven i svensk folktradition*, Uppsala, 1943.

Pedersen, Ragnar: Etnologiske perspektiver på sosialiseringsprosessen, *Dugnad*, 1988.

Ronström, Owe: På jakt efter jugoslaverna, u: Daun, Åke & Ehn, Billy (ur.): *BlandSverige. Kulturskillnader och kulturmöten*, Stockholm, 1988.

Roos, Jeja-Pekka i dr. (ur.): *Kultur, självbiografi och livsform*, Stockholm, 1990.

Stattin, Jochum: *Näcken. Spelman eller gränsvakt?*, Malmö, 1984.

Svensson, Sigfrid: Spis och ugn i de gamla blekingska allmogehusen. Studier från en samlingsresa 1923, *Blekinge-Bygder* 1, 1923.

*** : Nyhetsspridare och traditionsbrytare, *Den gamla bondekulturens upplösning. Föredrag och diskussioner vid fjortonde Nordiska folkliivsforsskar-och folkminnesforsskarmötet i Åbo 1959, 1961.*

*** : Öst och väst i Blekinges bondekultur, u: *Från gammalt till nytt på 1800-talets svenska landsbygd*, Stockholm, 1977.

*** : C. W. von Sydow som akademisk lärare. Till 100-årsminnet av hans födelse, *Etnologiska institutionen med folkliivsarkivet. Meddelanden* 81, Lund, 1978.

Wigerfelt, Berit: Ungdom i nya kläder, dio disertacije. Mimeo. Odsjek za evropsku etnologiju, Lund, 1988.

Åkesson, Lynn: De ovanligas betydelse, dio disertacije. Mimeo. Odsjek za evropsku etnologiju, Lund, 1989.