

Marko Terseglav

Sekcija za glasbenonarodnopoljsje,  
SAZU, Ljubljana.

Priljeno: 30. 03. 1989.

## ETNOS MED ETNOLOGIJO IN FILOZOFIJO

### POVZETEK

Avtor se ustavlja ob nekaterih Barthovih razmišljanjih o etnosu, ki jih je predstavila dr. Olga Supek v svojem referatu, vendar pa avtor niza svoja razmišljanja, ki jih opira na slovenskega pesnika in filozofa Edvarda Kocbeka. Predstavi njegovo pojmovanje manjših občestev (etnosa) in opozori na naloge, ki jih ima etnologija pri preučevanju etnosa, tako kot ga pojmuje Kocbek. Avtor zavrača tiste sodobne antropološke, sociološke in etnološke teorije, ki bistvo etničnih problemov reducirajo zgolj na oprijemljive družbeno-ekonomske vzroke ali celo na marksistični razredni boj. Iz Kocbekove filozofske misli in iz lastne terenske prakse avtor opozarja na skupek v kolektivu utemeljenih tradicionalnih pravil, ki na psihološki ravni učinkujejo kot kolektivni aksiomi, katerih se »nezavedno« drži tudi posamezniki. Avtor spregovori še o etničnih simbolih in identifikatorjih in o »neprijemljivih« stvareh v ljudski kulturi, ki so za znanost ne zanimive, ker do njih ne more priti z empiričnim znanstvenim aparatom.

Ob koncu pa avtor opozori še na aplikativnost etnoloških spoznanj, ki bi jugoslovanski politiki lahko služila kot analiza nekaterih etničnih in nacionalnih sporov v Jugoslaviji, še zlasti na Kosovu. Avtor ugotavlja, da se je do sedaj politika opirala le na ideologijo, zato ni mogla uspešno reševati etničnih in nacionalnih nasprotij v Jugoslaviji.

### Uvodne opombe in zamejitve

Téma Etnologija in nacionalno vprašanje je leta 1987 v Dolenjskih Toplicah sprožila precej živahno razpravo, ki smo jo nadaljevali na srečanju hrvaških in slovenskih etnologov februarja 1989 v Kumrovcu. Referenti in koreferenti so se še bolj posvetili teoriji etnosa, ki smo ga v Dolenjskih Toplicah nekako obšli, čeprav so nam nekatere razprave nudile vrsto iztočnic za pogovor. Med take prespevke gotovo sodi delo »Etnos u etnologiji i kulturnoj antropologiji« dr. Olge Supek, kjer je pregledno pojasnjena teorija etnosa v 19. in 20. stoletju, zlasti ugotovitve antropologa Frederika Bartha. (3) Ob njem razvija Supkova še svoje poglede na etnos kot predmet etnologije.

Navedeno delo je bilo vzrok pričujočemu razmišljanju, ki ni zasnovano kot odobravanje ali odklanjanje antropoloških teorij o etnosu, ampak hoče biti poskus osebnega videnja nekaterih problemov. Ob iztočnicah dr. Supkove nizam dodatne prebliske, kot osnovo za pogovor, iz katerega naj bi se dokopali do okvirnega etnološkega pogleda na etnos. Zlasti v slovenski etnologiji je bil etnos deležen najmanj teoretičnih obravnav in problematizacij. Zato svoje prebliske pojmem bolj kot retorično vprašanje stroki.

Za takšno razmišljanje je naslov prispevka pravgotovo precej precej, vendar ga ohranjam zato, ker se v svojem delu opiram na Kocbekova filozofska razmišljanja o etnosu in narodu. Prav s Kocbekovimi stališči poskušam razširiti Barthov antropološki pogled.

## Etnična identiteta

Strokovna literatura, ki jo navaja Supkova, je enotna v tem, da dopušča obstojanje »oprijemljivih«<sup>1</sup> znakov (jezik, običaji, včasih religija, ljudska kultura itd) s katerimi manjše ali večje skupine ljudi opredeljujejo svojo etnično pripadnost. Ti znaki se lahko skozi zgodovino spreminjajo, oz. je njihov pomen v določenih obdobjih različen. Iz tega pa sledi Barthova ugotovitev, da ima etnična identiteta bolj ali manj askriptiven značaj in da je le arbitrarno vezan na kulturno dediščino. Zato sodobna antropologija pri utemeljavanju in razvoju etnosa bolj upošteva oblike družbene interakcije. V preteklosti je bila kulturna dediščina raziskovalcem pomenbnejša kot konstitutivni element etnosa, zato je potrebno opozoriti na nekatere probleme, ki še danes porajajo različna mišljenja in nestrinjanja.

Poleg eksaktnih kazalcev, ki so neprestano etični identifikatorji, različni raziskovalci opozorjajo tudi na prvine, ki jih pri raziskovalnem delu čutijo, a se jim pri jasnejših znanstvenih opredelitvah izmikajo. Nekatere »neoprijemljive«<sup>2</sup> stvari so tako evidentne, da vedno znova zaposlujejo raziskovalce, ki pa različno odgovarjajo, kaj naj bi to bilo. Težava je še v tem, ker si danes vsaj v etnologiji stojita nasproti dva ekstremna sistema, ki drug drugega poskušata zanikati in sta izključujoča. Romantičnemu idealizmu o »narodovi duši«, ki je celotno etnično identifikacijo gradil na neoprijemljivem duhovnem vzgibu, danes nasprotujejo tiste teorije, ki vse izpeljujejo le iz družbenega okolja in ekonomskih odnosov, celo iz razredne borbe. Oba ekstrema sta v raziskavah etnične identitete nesprejemljiva, čeprav današnja marksistično-sociološka pretiravanja lahko razumemo kot močno reakcijo na pretekli romantični in polpretekli meščanski etnološki idealizam. Toda ta silovita reakcija (pogojno bi jo imenoval »boljševiška«<sup>3</sup>) omejuje in relativizira tudi pozitivne družboslovne ugotovitve. Nekateri marksistično usmerjeni etnologi popolnoma odklanjajo tiste raziskovalce in raziskave, ki bi šli v smer odkrivanja »neopredeljivega«<sup>4</sup> v ljudski kulturi oz. v procesih etnične identifikacije.

Del, psihološko nezadostno raziskanih procesov etnične identifikacije, se skriva v »heretičnem«<sup>5</sup> omenjanju etnične in nacionalne mentalitete. Ta izraz tudi sam uporabljam le pogojno. Dr. Dunja Rihtman je pred časom sam pojem in govorenje o njem odklonila, v zadnjem času pa se tudi ona spet vrača k njemu (4). Svoj ugled sta termin in resno razpravljanje o etnični mentaliteti izgubila zaradi posplošenih laičnih poenostavljanj, ki so bila nekaj tudi v etnologiji oz. folkloristiki tako agresivni, da so večkrat prikrili druge, znanstveno bolj utemeljene elemente, ki so bili prav tako pomemben pokazatelj etnične identitete. Popolno distanciranje od »mentalitete«<sup>6</sup> pa je seveda krivično, saj se etnologija lahko in mora odpovedati le laičnim, kavarnskim opredelitvam t. im. balkanskega, srbskega, slovenskega, severnjaškega itd. značaja, ne more in ne sme pa odkloniti znanstvene razprave. T. im. mentaliteta je brez resne strokovne obravnave prepuščena površenemu »psihologiziranju«. Če etnos v naši stroki ni relativiziran, potem ima svoj smisel tudi govorenje o njegovi mentaliteti, ki je element v mozaiku etnične identitete. Kot se zdi, razpravo o mentaliteti zavrača tudi dr. Supkova, zato se postavlja vprašanje, ali je za celotno etnologijo postalo govorjenje o mentaliteti nekaj popolnoma irelevantnega ali pa se bo etnologija k njej še vračala, na kar je opozorila dr. Rihtmanova. Supkova je bližja »sociološkemu«<sup>7</sup> razmišljanju, zato je odgovoriti na vprašanje, koliko lahko sociološka in antropološka razmišljanja dopolnijo etnologijo.

Etnologija kot družbeno-zgodovinska veda se boji, da bi pri poudarjanju nekaterih »neoprijemljivih«<sup>8</sup> prvin v ljudski kulturi lahko zašla v špekulacijo

ali celo v »mistiko«. Zaradi tega naj bi bili ogroženi empiričnost in znanstvenost družboslovne vede. Ta strah se mi zdi nepotreban iz dveh razlogov: 1. Govorenje o neoprijemljivih stvareh v ljudski kulturi je pač toliko »mistično«, kot je neopredeljivo in mistično ljudstvo oz. etnos. 2. V vsaki, tudi najbolj eksaktni vedi je potrebno nekaj domišljije in fantazije oz. »filozofije« za nove teze, če hoče stroka napredovati. Ne smemo pa pozabiti še na to, da sta »sociologiziranje« in kasneje sociologija izšli in se razvili iz »filozofiranja« in filozofije.

### Lokalizem, domačijstvo, domovina

Pred francosko revolucijo se večina prebivalstva še ni identificirala s narodom, ampak je zanje značilna neka pripadnost in lojalnost do vasi, fare, regije in feudalnemu gospostvu. Ta pojav označuje sodobna antropologija (3) kot t. im. infranacionalni lokalizem, ki v sebi že nosi zametke kasnejšega etničnega oz. nacionalnega opredeljevanja, ki se je po M. Gordonu (3) vsaj približno pokrival z določenim ruralnim prostorom, s politično vlado, s skupno kulturo in z nekim vrednosnim sistemom, ki so se ga bolj ali manj držali vsi pripadniki skupine. Ta občutek pripadnosti so nekateri antropologi in etnologi v začetku in sredji stoletja že enačili z etnično pripadnostjo. To so sicer vprašljive romantične opredelitve, ki pa so se ponekad ohranile vse do danes. To je možno zato, ker lokalni element igra še danes precejšnjo vlogo v življenju ljudi. Vendar ne mislim govoriti o tem, ampak se hočem posvetiti tistim »neopredeljivim« kategorijam, ki jim danes pravimo domačija (v širšem pomenu) ali domovina itd. — nekemu občutku pripadnosti, ki ga lahko zasledujemo lahko od grškega polisa do danes. Poleg tega pa hočem opozoriti na konkretne etnološke naloge, ki jih ponuja pripadnost domačiji oz. domovini.

Pojem domačija sem sprejel iz Kocbeka (2: 209), a z domačijstvom operirajo tudi nekateri folkloristi in etnologi, ki ga spejemajo predvsem čustveno in se zato zdi, da ne more biti znanstveno relevanten. Domačnost, domačijstvo, domačija itd. v slovenski etnologiji niso bili deležni natančne terminološke in predmetne opredelitve, čeprav je kar precej starejših etnologov poudarjalo (med vrsticami) domačijstvo kot glavni predmet etnologije. Domačijstvo je definiral pesnik in filozof Kocbek, za katerega je domačija več kot le zemljepisni in tradicijski prostor. Zanj je domačija »temeljno bitno raspoloženje, ker ukinja bojazen in poraja zaupanje, ker povezuje sosede in ustvarja pluralizem usode.« (2: 209). Predvsem pa je zanj domačija »usodna enotna in moralno vredna medčloveška intimnost.« Kocbekova sintagma opozarja na »varnost« v skupini in etnologa opozarja na razmislek in raziskave t.i.m. 'socialne kulture znotraj skupine oz. etnosa. Raziskovanje domačijstva ni glavni cilj etnologije, je pa upoštevanje vredno zato, ker etnologom predstavlja člen oz. stopnjo, oz. organsko prvino človeka na, po Kocbeku, nadaljnji poti do planetarnega občestva.

Domačija je za etnologa zanimiva še zato, ker so si po Kocbeku »vse domačije tega sveta podobne po ukročevanju divjine in tujstva in vendar vsaka na svoj način vzpostavlja razmerje do novega, izvirnega, nepredvidljivega.« (2: 209) Divjino in tujstvo prenesemo iz metaforično-filozofske govornice v vsakdanji kontekst in dobimo širšo opredelitev, kjer divjina in tujstvo dobita pomen neznanega, novega, s katerim se spoprijema človek v vsakdanjem življenju in kulturi. Na vprašanje na kakšen način vzpostavlja človek novo razmerje do stvari pa mora odgovarjati etnologija, ki tudi razjasnjuje, v čem

so si vse domačije tega sveta podobne in v čem je tisti poseben in svojstven način, ki neko domačijo, etnos ali narod loči od drugih skupin pri »ukročevanju divjine in tujstva« v najširšem pomenu besede.

Ta Kocbekov pogled na domačijo je za nas zanimiv zato, ker ima domačija še posredovalni značaj. Po Kocbeku to pomeni, da je navznoter izrazit komunikacijski proces, ki »predeluje neznanе resnice v znane, splošnost v posebnost, neobveznost v zavezo in nepristnost v pristnost« (2: 209). Etnologija še nima celostnega odgovora, kakšne in katere splošnosti občestvo predeluje v specifičnosti in kako. Razparcelirane raziskovalne veje znotraj etnologije se šele vsaka na svojem področju lotevajo teh vprašanj.

Zelo pomembna pa se mi zdi za etnologijo naslednja Kocbekova ugotovitev, ki pravi, da domačija ni samo prostor, ampak je tudi čas. Jer organski razvoj, »ker tudi skupnosti poznajo zaporedna obdobja in ne samo posamezniki, čeprav v mnogo večjem obsegu in na počasnejši način« (podčrt. M. T.) (2: 210). Prav ta »kolektivna počasnost« rojeva v etnoloških raziskavah različne odmeve, saj nekateri v tej »pocasnosti« vidijo eno tistih stalnic, ki najmočnejše določajo ljudsko kulturo, ki je zaradi tega večna in »stara«. Nasproti pa jim stojijo tisti, ki se s tem kolektivnim »zamujanjem« sploh ne ukvarjajo ali pa nanj gledajo iz trenutne časovne perspektive, iz katere neke relativne stalnosti ne morejo videti, zato so za njih tudi kolektivni procesi izredno dinamični in podvrženi stalnim in sprotim menjavam, ker gledajo skozi posameznika, pri katerem se zaporedna obdobja hitreje odvijajo. Res pa je, da sta občestvo in t.im. »možična cenzura« v soodvisnosti s posameznikovo »hitrostjo« razvoja in volje po spremembi. Kakšna pa je hitrost sprememb je odvisno od števila napredujočih posameznikov, ki so nemočni, če jih je malo in če je še močna t.im. »možična cenzura«, ki težje sprejema in se prilagaja novemu. Etnološke razprave so se večinoma vrtele ob vprašanju, kdo pravilneje razmišlja — ali tisti raziskovalci, ki se navdušujejo za »staro« oz. za upočasnjen kolektivni ritem ali pa imajo prav hiperdinamisti. Redkokdaj pa se vprašamo, zakaj npr. »tradicionalisti« razmišljajo tako kot razmišljajo, saj bi bilo potem lažje govoriti o morebitnih resničnih elementih v življenju občestva, ki take strokovne teorije rojevajo. Zakaj se nekateri raziskovalci bolj čustveno odzivajo na domačijstvo in »stalnost« v ljudski kulturi, nam posredno odgovarja Kocbek z ugotovitvijo, da je značilnost občestva v tem, da se mirneje živi iz preteklosti kot iz prihodnosti, saj čim bolj se po Kocbeku »občestvo hrani iz izkustva, dediščine in spominov, tem trdneje gleda v prihodnost in zaupa v svojo izvirno pot vanjo« (2: 210). To in dejstvo, da je življenje v domačiji razpeto med spominom in utopijo in da se mirneje živi iz preteklosti, mora upoštevati vsak etnolog, saj se bo s tovrstno kolektivno zavestjo mnogokrat srečal pri terenskem raziskovalnem delu. In prav ta zavestna ali podzavestna človeška zamaknjenost v domačijstvo in v spomine, raziskovalcu osvetli marsikateri specifični pojav v ljudski kulturi in v načinu življenja nekega etnosa in tudi v njegovi neoprijemljivi »mentaliteti«, še posebej, če gre za manjše ali ogrožene etnije in narode.

»Množična cenzura« najbrž ni najprimernejši izraz, je pa dejstvo, ki ga raziskovalec vidi in ga mora upoštevati. To je pomembno izkustvo, ki ga ljudje izražajo tako ali drugače, Kocbek pa ga definira, ko pravi, da domačija (skupnost itd) »nikoli ne dopušča vstopa na novo ravnino v naključni (pod. M. T.) ali od razvoja neodvisni obliki« (2: 210). Domačijski kriterij je zato poleg specifičnosti tudi zakonitost, ki pa jo med etnologi večinoma priznavajo le »terenci«. Ob tem domačijskem nenaključnem aksiomu se strokovna mnenja vsaj v slovenski etnologiji spet po nepotrebnem razhajajo in raziskovalci se

tudi ob tem delijo na — grobo rečeno — etnološke sentimentaliste in dinamične »evolucioniste«. Eni kolektivno izkustvo fiksirajo, drugi ga relativizirajo. Oba sistema pa imata svojo pogojenost v logiki domačijstva, ki oba sistema dopušča oz. ustvarja, le da dinamičnega na počasnejši način in nikoli naključno. Zato vidim pomembno mesto etnologije prav v tisti smeri, ki razkriva in analizira opisano domačijsko oz. skupinsko logiko, ki se kljub razvoju in spremembam počasneje spreminja kot naš pogled nanjo. Etnologovo in filozofovo izkustvo o nenaključnosti vstopa na novo ravnino pa govori tudi v prid dinamičnim »evolucionistom« v stroki. Če sprejmemo Kocbekovo tezo o nenaključnosti, in ne vidim razloga, da je ne bi, jo moramo potem sprejeti tudi v etnološkem raziskovalnem delu. To pa pomeni, da ne moremo več govoriti o nekih naključnih, samo iz sebe rastočih elementih v ljudski kulturi in o njenih spontanah spremembah in transformacijah, ampak moramo iskati vzroke za njih v konkretnih kulturnih in družbenih pojavih. Ker pa je ljudska kultura tudi umetnost, ki se obnaša »kaotično«, je njene nenaključne spremembe treba iskati še v »neoprijemljivih« — empiričnim znanostim nedostopnih vzrokih. Različne razprave slovenskih etnologov so pokazale, da se tako »tradicionalisti« kot »modernisti« strinjajo o nenaključnem vstopu na novo ravnino v ljudski kulturi, vendar pa do razhajanj pride tedaj, ko eni spregledajo ali zmanjšujejo pomen socioloških in empiričnih vzvodov, drugi pa ne pristanejo na »izmuzljiva«, v znanosti težko opredeljiva nenaključja.

Iz Kocbekove opredelitve manjšega občestva lahko postavimo novo tezo, da je namreč večje in organiziranejše občestvo (etnos, narod) s svojim načinom življenja in mišljenja preslikava mikroravnini, to je domačije ali pa celo infranacionalnega lokalizma. Pri prehajanju iz osnovne enote (lokalizem) v večjo (etnos, narod) je treba upoštevati vse tiste spremembe, ki jih tako prehajanje povzroča, saj v tem procesu kulturno-etnične razlike dobivajo novo vrednost in značaj. Ob tem so procesi ustvarili takšne etnične identitete, ki se redkokdaj pokrivajo s predindustrijskimi, regionalnimi ali farnimi. Prav te transformacije so zanimive za etnologa, predvsem za novo pojmovanje termina etnos, ki ne bo več ločen niti od kulture (kar poskuša Barth) niti od družbenih vzrokov. Notarnji etnološki problem vidim prav v izključnem pristajanju na eno od resnic, bodisi na »neoprijemljivo« ali »empirično«.

### **Etnična identiteta in o subjektivnosti etnične pripadnosti**

Z etnično identiteto je ozko povezana etnična pripadnost, ki je vedno subjektivno utemeljena, a ne brez prejšnjih in konkretno utrjenih znakov ali simbolov (jezik, običaji, specifičnosti v judski kulturi itd). Subjektivno odločanje za pripadnost nekemu etnosu je dejstvo, ki ga zagovarjata Barth in Supkova. Supkova navaja še jugoslovansko uradno — statistično prakso, ki upošteva le osebno odločitve o etnični oz. nacionalni pripadnosti. Drugače tudi ne more biti, saj ni drugega objektivnega in dovolj demokratičnega kriterija za določevanje etnične pripadnosti, še posebej, ker so nekateri identifikacijski simboli in poistovetenje z njimi širše psihološko in kulturno vprašanje, ki se včasih zaradi neoprijemljivosti izmika tudi znanosti. Vendar pa je treba reči tole: subjektivna odločitev za etnično oz. nacionalno pripadnost je že končna posledica, s katero sta se zadovoljili tudi sodobna antropologija in sociologija, ki pa ne dajeta odgovor na vprašanje, kateri so bili tisti vzroki, ki so do take osebne odločitve pripeljali. Barth na to ne odgovarja v celosti, saj se zadovolji le s subjektivnostjo, ki je družbeno pogojena. To pa je presplošen odgovor ali pa samo njegov del. Etnologu raziskave kažejo, da se v etničnih skupinah vsaka subjektivnost izo-

blikuje le kot *poprejšnja*, v kolektivu utemeljena kategorija. To velja za procese v ljudski kulturi in za sprejem etničnih simbolov, ki vplivajo na etnično identifikacijo. Upoštevati pa je treba spoznanje dr. Supkove (kar drugi antropologi in deloma tudi etnologi ne upoštevajo), da je ta skupno utemeljena kategorija lahko nezavedna, a izraža kolektivnost in tradicijo (poprejšnost). To nezavednost pa tvorijo t.i.m. »vgnezdena jedra« v skupnosti in posamezniku, kot antropologi imenujejo skupek pravil, spoznanj, tradicij itd. znotraj kolektiva ali v posamezniku, ki se oblikujejo skozi daljše časovno obdobje in v nekem trenutku postanejo norma, nenapisano pravilo, domačijski aksiom in postulat. Kot bo razvidno pri etničnih simbolih, tudi »vgnezdena jedra« nimajo skozi zgodovino enake veljave, ampak se njihova hierarhija menja, nekateri elementi se izgublajo, drugi se ustvarjajo na novo.

Individualna etnična oz. nacionalna opredelitev je danes nesporen kriterij. Lahko se odločim, da bom Slovenec ali pa Hrvat, Jugoslovan, celo Bušman ali Eskim. Toda nihče ne ubeži vgnezdenim jedrom in skupinsko utemeljenim kategorijam, zato bo moja subjektivna odločitev za Nemca n. pr., v nasprotju z omenjenimi kolektivnimi kategorijami, ki imajo svojo utemeljenost in logiko. Zato odločitev za Nemca ali Eskima ni nekaj samo po sebi razumljivega in neproblematičnega, ker skupno utemeljene kategorije delujejo v vsakem človeku. Odločitev nasprotna »vgnezdenim jedrom« in kolektivni logiki ne bo neproblematična niti za matičarja ali statistika, čeprav mi širokosrčno dovoljeta individualno izbiro, kar je za njiju edino možni kriterij.

Med poprejšnje, v kolektivu utemeljene kategorije lahko štejemo še zunanjo diferenciacijo med etnosi. Poudarjanje zunanjih razlik neke skupnosti nasproti drugi ni nič manj pomembno kot notarnja identifikacija, saj je ta v celoti možna in uzaveščena le ob spoznanju razlik navzven. Zato so za etnološko definicijo svojega predmeta — etnosa *izredno važne raziskave samorazmejevanja (self — demarcation)*, oz. določevanje tistih mej, ki so za določen etnos najpomembnejše. Prav zunanja razmejitve, skupaj s notranjo identifikacijo preko simbolov, je najvažnejše dejstvo v ločevanju skupine, etnos oz. naroda od drugih etničnih skupin. Demarkacijska črta je v določenem trenutku lahko tudi subjektivna, toda vedno je izšla iz skupinsko utemeljene tradicije. Konkretnih zablod zaradi neupoštevanja tega dejstva je danes dovolj po celem svetu, tudi v znanosti. Že Barth je naredil napako, ko je svoja spoznanja iz raziskovanj afganistanskih plemen včasih preveč mehanično prenesel na evropska tla in jih posplošil. Domač primer neupoštevanja skupinsko utemeljene tradicije je državna »uniformiranost«, ki se kaže med drugim tudi v političnih parolah o bratstvu in enotnosti in v poskusih uvajanja skupnih učnih in še kakšnih jeder. Kljub pobožnim ali političnim željam, bodo zlasti manjše skupine oz. narodi vedno utemeljevali in čuvali demarkacijsko črto in razlike, ki jih ločujejo od drugih etnij ali narodov. Za manjše in ogrožene etnije so te zunanje razlike včasih najpomembnejši etnični simbol, ki jim še daje zavest specifičnosti lastnega etnosa. Razlike iščejo tudi večji narodi med seboj, nasproti manjšim pa hočejo to demarkacijsko črto relativizirati ali celo negirati, da bi svojo notranjo identiteto in kolektivno logiko vsilili drugim. Barth tovrstni proces utemeljuje z družbeno-ekonomskimi odnosi, z razmerjem gospodarske moči, s katero se lahko podredi druga skupnost. Politična in ekonomska moč imata v teh procesih velik pomen, potrebno pa je razmisliti tudi o primerih, kjer to ne uspe, saj poznamo primere, ko se ekonomsko šibke etnije obranijo tujstva druge z »zavezanostjo tekstu« kot bi rekel Bloom. To je: s svojo tradicijo in kulturo ter navezanostjo nanju. Etnologija se ne more izgoniti znanstvenim preverjanjem »zavezanosti tekstu«, »vgnezdenim jedrom« itd.,

ki večkrat poniknejo med »neoprijemljive« in »filozofske kategorije«. Takrat bo stroka lahko jasno povedala, ali so etnični spopadi res izključno le boj razredov in ali res izhajajo izključno iz neenakomerne porazdelitve proizvodnih sredstev, kar niti niso tako redke ugotovitve. Etnologija mora odgovoriti, kako in koliko je etnična identiteta arbitrarno vezana na kulturno dediščino, na kar antropologija oz. Barth ne dajeta jasnega odgovora.

## Etnični simboli

O njih v etnologiji največkrat govorimo znotraj analiz posameznih delov ljudske kulture. Tokrat se namenoma ustavljam le pri jeziku kot *najpomembnejšem in najmarkantnejšem* simbolu etnične identifikacije. Prav jezik nas največkrat opredeljuje za pripadnika določene skupine oz. naroda ali kot pravi Kocbek, da nas jezik-govorica določenega prostora navezuje na svet v »obsegu zamejene izrazne pomenske skupnosti« (2: 209). Zamejenost pa je največkrat nekaj utesnjujočega, zato je lahko negativna. Vendar pa je zamejenost z etničnimi simboli za posameznika in skupnost v glavnem prednost, ker na viden in otipljiv način izraža specifičnost skupnosti, po kateri se le-ta razmejuje oz. ograjuje navzven in se notranje povezuje. Ta zamejena izraznost pomenske skupnosti, ki ustvarja svojo identiteto, je zato za govorca po Kocbeku sreča, ki ji pravi domačnost. Ta pa ima svoje vidne pa tudi neoprijemljive zakone. O vlogi jezika pri etnični identifikaciji ne gre izgubljeni besedi, opozoriti hočem le na nekatere tovrstne posplošitve, ki se pojavljajo največkrat prav pri jeziku. Kadar etnolog govori o jeziku, *mora upoštevati* že omenjena dejstva: vgnězdena jedra, možno zamenljivost vrednostnih stopenj v hierarhiji eničnih simbolov, povezovanje simbolov med seboj v celoto, na kateri je možno graditi etnično identiteto. Sociološke, antropološke in etnološke raziskave kažejo, da določene skupine, etnije ali narodi lahko razvijejo svojo identiteto kljub odsotnosti nekega ključnega etničnega simbola, n. pr. jezika. Tc med drugimi danes potrjujejo Baski in Irci, ki govorijo špansko oz. angleško. V svojih nacionalnih spopadih s Španci in Angleži črtajo etnično demarkacijo z drugimi simboli-verskimi, tradicionalnimi ljudsko-kulturnimi itd. Demarkacija pa je pogojena tudi družbeno. Podobno se dogaja tudi Judom, vendar o njih kasneje. Nam najbližji primer pa lahko vidimo v Beli krajini, kjer se t.i.m. »Vlahi« — uskoki srbskega porekla — v jeziku ne ločijo več od sosedov Slovencev, pa tudi ne več v večini elementov materialne in socialne kulture. Svojo nacionalno-srbsko opredelitev utemeljujejo na religiji in iz nje izhajajočih običajev ter iz zgodovinske tradicije in zavesti. Ta zavest pa pomeni, da delujejo tista omenjena vgnězdena jedra, ki še žive simbole etnične pripadnosti povezujejo z že izgubljenimi v celoto. Obstaja živa zavest o srbskem jeziku ki jih je šo do nedavnega povezoval in konstituiral kot poseben etnos znotraj Slovenije, čeprav tega jezika danes ne govorijo več. Vgnězdena jedra oz. zavest o nečem, kar je bilo, demantirajo tiste posplošitve posameznih raziskovalcev, ki skušajo jeziku odvzeti vlogo etničnega simbola lahko izgine (Irci, itd), vendar je kot simbol ostal vgnězden v drugih simbolih, največkrat v tradicijski zavesti in v tradicionalni kulturi ali z njo povezani verski pripadnosti. »Izgubljeni« jezik kot tak ne igra vloge etničnega identifikatorja, deluje in »živi« pa lahko še naprej prek vgnězdenih jeder. To pa je spet možnost za posploševanje v drugo smer, češ da je jezik vedno najvažnejši etnični simbol. Na obe skrajnosti mora biti pozorna etnologija, ki etnične simbole in njihovo vlogo ter vrednost lahko opredeljuje vedno sproti in za vsako manjšo ali večjo skupino posebej. Statistično še tako močni in ekskluzivni vzroci namreč niso pre-

nosljivi in ni mogoče narediti splošnega zaključka. »Ekskluzivnost«, za nekatere pa »konservativnost« etnologije je prav v upoštevanju in raziskovanju vsakega primera posebej. Zahodno-evropski in ameriški antropologi pogosto delajo klasično napako posplošenega deljenja na »civilizirano« in »primitivno« kulturo in pristajajo le na dva različna pola.

Kadar govorimo o etničnih simbolih, zlasti o jeziku in tradicionalni kulturi, se je najlaže izogniti pastem posplošitev z raziskovanjem na ravni teksta in konteksta in »pesniške utajitve«, kot to imenuje ameriški literarni teoretik Harold Bloom (1). V svojem delu Bloom razmišlja o perspektivah obstanka ameriškega judovstva, kar je zanimivo tudi za naše razmišljanje. Veliko avtorjev judovskega porekla trdi, da se judovstvo ohranja z religijo. Bloom pa dvomi v to, saj bo po njegovem že čez nekaj let judovstvo v Ameriki zdesetkano, ker se mladi odvrtaajo od religije in iz nje izhajajočih običajev. Vendar pa je potrebno poudariti, da se mladi ameriški Judje ne odvrtaajo samo od judovstva, ampak tudi od Američanov, njihovega načina življenja in simbolov. To pomeni, da je v njih demarkacijska črta vzpostavljena, ker delujejo vgnezena jedra, kljub izgubi določenih etničnih simbolov. Znanstveniki pa si zastavljajo vprašanje, s kakšnimi simboli to demarkacijo utrjujejo. Odgovarjajo različno.

Po Kaufmannu (1) je jezik še danes za Jude primarni izraz etnične identitete. Vendar pa je jezik v tem primeru nekaj posebnega, saj je judovstvo preživelu kljub številnim jezikovnim asimilacijam, kar pomeni, da so Judje v svoji zgodovini imeli več »uradnih« jezikov: aramejščino, grščino, latinščino, jidiš, arabščino, nemščino, francoščino in angleščino. V grščini in arabščini so Judje celo razvili vrhove svoje kulture. Po Kaufmannu je bil edini razlog Izraelove individualnosti v diaspori verska pripadnost, Bloom pa tudi, da je to idealistična teorija, saj se je po njegovem judovstvo ohranilo zaradi »osredotočenosti na tekst« oz. zaradi »obsedenosti s tekstom«. Ne gre seveda za literarni in ozko tekstualni problem v najožjem pomenu besede, ampak gre za zavezanost celotni kulturi in ideji ter tradiciji. »Obsedenost s tekstom« je po Bloomu tisti element po katerem se ameriški Judje ločijo od Američanov. Če pa se bodo ameriški Judje popolnoma asimilirali, se to ne bo zgodilo zaradi izgube najvažnejših etničnih simbolov (jezik, religija, običaji, tradicija), ampak po Bloomu zato, ker vsi »teksi« (tradicija in kultura) umirajo v Ameriki, kjer izginjajo zaradi nujnosti in ne po naravni poti.

Ta primer navajam le v ilustracijo prejšnjih misli o jeziku. To pomeni, da tudi Judje, kot že omenjeni Baski in Irci lahko preživijo ali se etnično identificirajo brez jezika, vendar pa po Bloomu ne morejo preživeti brez »jezika« — brez teksta in ne brez intenzivne in obsesivne podjetnosti, ki daleč presega vse tisto, čemur ponavdi rečemo literatura. Boj kot jezik je za ohranitev judovstva važna t.im. »pesniška utajitev«, to je ograditev in obramba lastnega »teksta« pred močnejšimi tujimi vplivi oz. zatajitev tujih kultur, čeprav so bile sprejete v »tekst«. In to je judovstvu uspevalo skozi celotno zgodovino s pomočjo vseh vgnezenih jeder, kot bi dejal Barth.

### Aplikativnost

Etnološke razprave o etnosu in narodu začete v Dolenjskih Toplicah in v Kumrovcu, deloma že nakazujejo pot za razumevanje nekaterih aktualno-političnih oz. nacionalnih trendov v Jugoslaviji. Politiko prevzame strah ob pojavih nacionalizmov, separatizmov in lokalizmov, zato se zateka v administrativne odloke, v izredna stanja in v vojaške »pomiritve« tistih vidnih znamenj, kate-



rih vzrokov ne pozna. Etnologija je danes sposobna izdelati teoretično ali aplikativno študijo o procesih znotraj etnosa ali narodov, ki sploh niso nekaj novega, ampak so stalna komponenta v razvoju družbe in narodov. Politika sicer ne more dobiti od etnologije recepta za umirjanje nacionalnih trenj, lahko pa jih brez vojaških intervencij sama nevtralizira ali odpravi, če bo znala prebrati vzroke, ki jih osvetljujeja in analizirata antropologija in etnologija. Vendar pa je do sedaj jugoslovanska politika upoštevala le deloma ekonomsko vedo, ko se je izkazalo, da ideologija ne rešuje gospodarstva. Družboslovnih in humanističnih ved pa se administracija sploh ne spomni, ko rešuje nacionalne spore, kar kaže tudi sedanja kosovska kriza. Že nekateri referati iz Dolenjskih Toplic in Kumrovca bi politikom odgovorili na marsikatero nejasnost, seveda, če bi politika vedela, da etnologija ni zgolj nageljcekar-majolika. Takšen odnos družbe do etnologije na tem mestu izpuščam. Poudaril bi samo, da sem v referatu dr. Dunje Rihtman (4) prebral vsaj deset važnih spoznanj Norberta Eliasa, ki ponujajo konkretno razumevanje določenih etnično-civilizacijskih pojavov oz. problemov, ki se odražajo, tudi v Jugoslaviji. Vprašanje je, če si politika zna in hoče pomagati z etnologijo. Po vojni so bili z odloki prepovedani nekateri tisočletni kolektivni aksiomi, ki kljub prepovedim živijo naprej in se kažejo v »frustrirani« obliki v današnjih nacionalnih trenjih. Za etnologa sploh niso presenetljiva. Logika etničnih procesov je bila presenečenje le za politike. Za etnologue pa le toliko, kolikor so videli oz. čutili neupoštevanje njihovih spoznanj tudi danes, ko je Jugoslavija že neravno razcepljena. Zelo simptomatično je dejstvo, da *Nova revija* št 57, ki je prinesla slovenski nacionalni program, nima nobenega etnološkega prispevka. To seveda noče biti tarnanje, saj je jasno, da pri nas vse probleme rešuje literatura oz pisatelj. To so le dejstva, ki jih je za kulturniki ponovila tudi politika. Ta je v polemiki s sodelavci *Nove revije* ponavljala le premeta ideološka gesla in si v očitkih o »neznanstvenosti« slovenskega nacionalnega programa ni znala pomagati z znanostjo. K polemiki (in to »znanstveni«) pa je ta politika pritegnila — borce oz. njihovo organizacijo. Zato sploh ni čudno, da danes neki drugi »borci« rezujejo etnične probleme na Kosovu. To je seveda boljeviška logika. Vsa ta polemika okrog *Nove revije* pa je bila pozitivna zato, ker je vzbudila etnologue k zopetnemu in novemu pretresanju etnosa in etničnih procesov in mogoče celo k reviziji nekaterih pogledov. Iz te želje je vzniknila tema Etnologija in nacionalno vprašanje, ki smo jo skupaj osvetljevali slovenski in hrvaški etnologi na naših srečanjih. V današnjih razmerah pa bo potrebno nadaljevati v vsejugoslovanskim etnološkim simpozijem o etnosu in narodu, ki se je leta 1983 že začel na skupnem kongresu v Rogaški Slatini.

## LITERATURA

1. Bloom, Harold. Zavrženi in razbiti tabli: kulturni obeti ameriškega judovstva. *Literatura št. 7 (Problemi 13/1988, 1. XXVII)* str. 176—185.
2. Kocbek, Edvard. *Svoboda in nujnost. Pričevanja*. Ljubljana: Mohorjeva družba, 1974. 289 str.
3. Supek, Oiga. Etnos u etnologiji i kulturnoj antropologiji. *Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije* — 5. Ljubljana: Knjižnica Glasnika SED 18, 1988. str. 29—60.
4. Rihtman-Auguštin, Dunja. Narodna kultura. Nacija i civilizacijski proces. *Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije* — 5. Ljubljana: Knjižnica Glasnika SED 18, 1988, str. 14—28.

## ETHNOS BETWEEN ETHNOLOGY AND PHILOSOPHY

### SUMMARY

The author examines some of Federik Barth's ideas as presented by Olga Supek, although he also gives some of his own thoughts — inspired by the Slovene poet and philosopher Edvard Kocbek. He presents Kocbek's view on small communities (*ethne*) and indicates the tasks of ethnology in studying *ethnos* as Kocbek understood it. The author refutes contemporary anthropological, sociological and ethnological theories which reduce the essence of ethnic questions merely to socio-economic causes, or even to the marxist class struggle. On the basis of Kocbek's philosophical thoughts and his own field experience, he notes that communities have a set of tradition-derived rules which function as collective axioms on the psychological level and to which individuals as well »unconsciously« adhere. The author also discusses ethnic symbols, identity—markers, and »intangible« elements in human culture that are not interesting to science since it cannot reach them by using an empirical apparatus. At the end of the paper the author once more notes the applicability of ethnological findings, which Yugoslav politicians could make use of in analysing certain ethnic and national controversies, especially those in Kosovo. He claims that policies have so far been based only on ideology, and that they have therefore not been able to resolve ethnic and national conflicts in Yugoslavia.