

ZGOŠČENI OPISI: K INTERPRETACIJSKI TEORIJI KULTURE

I.

V svoji knjigi *Filozofija v novem ključu (Philosophy in a New Key)* Susanne Langer pripominja, da nekatere ideje izbruhnjejo v intelektualni krajini s strahovito močjo. Razrešijo tako veliko temeljnih težav naenkrat, da se zanje zdi, da tudi obljublajo, da bodo rešile vse temeljne težave, razjasnile vsa nejasna vprašanja. Vsakdo jih hlastno pograbi kot sezam, odpri se! neke nove pozitivne znanosti, kot pojmovno osrednjo točko, okrog katere je mogoče zgraditi obsežen sistem analize. Nenadno modo take *grande idée*, ki za trenutek izrine domala vse drugo, je mogoče pripisati, pravi ona, »dejestvu, da se vsi občutljivi in dejavni duhovi naenkrat obrnejo k njenemu izkoriščanju«. Preizkušamo jo v vsaki povezavi, za vsak smoter, v eksperimentu z možnim širjenjem njenega natančnega pomena, s posplošitvami in izpeljavami.

Potem ko smo se seznanili z novo idejo, potem ko je postala del naše splošne zaloge teoretičnih pojmov, se kajpada naša pričakovanja bolj spravijo v ravnovesje z njenimi aktualnimi rabami, njena pretirana popularnost pa se konča. Le nekaj gorečnežev vztraja pri pogledu nanjo kot v starem ključu do univerzuma; toda manj gnani misleci se čez nekaj časa posvetijo težavam, ki jih je ideja dejansko ustvarila. Poskušajo jo uporabiti in razširiti tja, kjer je uporabna in kjer je zmožna širitve; in se ji odrečejo tam, kjer ni uporabna ali je ni mogoče razširiti. Postane, če je bila to v resnici že od začetka, predvsem plodonosna ideja, stalen in trajen del naše intelektualne oborožitve. Vendar nima več veličastnega, vse obetajočega dosega, neskončne gibčnosti očitne uporabnosti, ki jo je imela nekoč. Drugi zakon termodinamike ali načelo naravne selekcije ali pojem nezavedne motivacije ali organizacija produkcijskih sredstev ne razložijo vsega, niti celo vsega človeškega ne, vendar še vedno razložijo nekaj in naša pozornost se premakne k temu, da bi prepoznali, kaj je ta nekaj, da bi se osvobodili iz kupa psevdoznanosti, ki jo je v prvem brstenju svoje slave, tudi povzročil.

Tega, ali to dejansko je ali ni način, na katerega so se razvili vsi osrednje pomembni znanstveni pojmi, ne vem. Toda gotovo se ta vzorec prilega pojmu kulture, okrog katerega je vzniknila celotna

disciplina antropologije in katerega prevlada v tej disciplini se je vedno bolj in bolj ukvarjala z omejevanjem, podrobnim določanjem, osredinjenjem in brzdanjem. Ravno temu obrezovanju pojma kulture na določeno velikost in s tem dejansko zagotavljanju njegove nadaljnje pomembnosti, in ne njegovemu spodkopavanju, so posvečeni – na več svojih načinov in iz njihovih več smeri – vsi spodnji spisi. Vsi dokazujejo, včasih eksplicitno, pogosteje pa zgolj skozi posebno analizo, ki jo razvijajo, zožen, preciziran in – tako si domišljam – teoretsko močnejši pojem kulture, da bi nadomestil znamenito »najbolj kompleksno celoto« E. B. Tylorja, za katero se mi zdi, pri čemer ni zanikana njena izvirna moč, da je dosegla točko, v kateri veliko več prikriva kot razkriva.

Pojmovno močvirje, v katerega lahko pelje tylorska vrsta *pot-au-feu* teoretiziranja o kulturi, je očitno v tistem, kar je še vedno eden boljših splošnih uvodov v antropologijo, to je *Zrcalo za človeka* (*Mirror for Man*) Clyda Kluckhohna. Na nekih sedemindvajsetih straneh njegovega poglavja o tem pojmu Kluckhohnu uspe po vrsti definirati kulturo kot: (1.) »celoten način življenja ljudi«; (2.) »družbeno zapuščino, ki jo posameznik pridobi od skupine«; (3.) »način mišljenja, občutenja in verjetja«; (4.) »povzetek vedenja«; (5.) »teorijo na strani antropologa o načinu, kako se skupina ljudi dejansko vede«; (6.) »zakladnico skupnega fonda učenja«; (7.) »mnoštvo standardiziranih usmeritev k ponavljajočim se težavam«; (8.) »naučeno vedenje«; (9.) »mehanizem za normativno uravnavanje vedenja«; (10.) »mnoštvo tehnik za prilagoditev tako zunanjemu okolju kot drugim ljudem«; (11.) »usedlino zgodovine«; in ko se obrne, morda v obupu, k primeram, kot zemljevid, kot sito in kot matrico. V soočenju s tako vrsto teoretične razpršitve je celo nekako omejen in ne popolnoma standarden pojem kulture, ki je vsaj interno koherenten in, še pomembneje, tak, ki ima pokazati opredeljiv argument (kot – če naj bomo poštene – ostro ugotavlja sam Kluckhohn), napredek. Eklekticizem ne ovrže samega sebe zato, ker obstaja zgolj ena smer, v katero je koristno iti, temveč zato, ker obstaja toliko mnogo smeri: nujno je izbrati.

Pojem kulture, ki ga zagovarjam in katerega koristnost poskušajo prikazati spodnji spisi, je v bistvu semiotičen. Prepričan – skupaj z Maxom Webrom –, da je človek žival, viseča v mrežah pomenjanja, ki jih je sam spletel, menim, da so te mreže kultura, in da njena analiza potemtakem naj ne bo eksperimentalna znanost v iskanju zakona, temveč interpretacijska v iskanju pomena. Eksplikacija je tista, ki jo iščem, razumevajoč družbene izraze na njihovi površini kot enigmatične. Toda ta razglas, nauk v enem stavku, sam potrebuje eksplikacijo.

II.

Operacionalizem kot metodološka dogma nikoli ni imel veliko smisla, kolikor zadeva družbene znanosti in je razen za nekaj preveč dobro pometenih kotov – skinnerjevski behaviorizem, preverjanja inteligence itn. – zdaj povečini mrtev. Vendar je kljub vsemu temu imel povedati pomembno poanto, ki – karkoli že utegnemo čutiti o poskusu definicije karizme ali odtujitve v okviru operacij – ohranja neko moč: če želite razumeti, kaj je znanost, ne bi smeli pogledati predvsem njenih teorij ali njenih odkritij, in gotovo ne tistega, kar o njej pravijo njeni apologeti, morali bi pogledati tisto, kar počnejo njeni praktiki.

Kar v antropologiji ali vsaj v socialni antropologiji počnejo praktiki, je etnografija. In v razumevanju tega, kaj je etnografija ali, natančneje, *kaj je delo etnografije*, se lahko začnemo približevati doumevanju, koliko velja antropološka analiza kot oblika vednosti. To – to je treba takoj reči – ni zadeva metod. Z enega gledišča, z gledišča učbenika, je početje etnografije vzpostavitev razmerja, izbira informatorjev, transkripcija besedil, izdelava genealogij, zarisovanje terenov, pisanje dnevnika itn. Vendar te stvari, tehnike in uveljavljeni postopki ne opredeljujejo tega početja. Tisto, kar ga definira, je vrsta intelektualnega prizadevanja, ki je: izpopolnjena pustolovščina – če si izposodimo pojem od Gilberta Ryla – »zgoščenega opisa«.

Rylova razprava o »zgoščenem opisu« je objavljena v dveh njegovih nedavnih esejih (zdaj ponatisnjenih v drugem zvezku njegovih *Zbranih spisov (Collected Papers)*), ki obravnavajo splošno vprašanje, kaj, kot pravi on, počne »*Le Penseur*«: »Thinking and Reflecting« in »The Thinking of Thoughts«. Poglejmo si, pravi on, dva dečka, ki naglo krčita veke svojih desnih oči. Pri enem je to neprostovoljno trzanje, pri drugem zarotniški signal prijatelju. Ti dve gibanji sta kot gibanji istovetni: z zgolj gledišča jaz-sem-fotografski-aparat, »fenomenološkega« opazovanja, ne bi mogli reči, katero je bilo trzlaj in katero mežikanje oz., dejansko, ali sta bili obe ali nobeno trzlaj ali mežikanje. Vendar pa je razlika, kakorkoli že je ni mogoče fotografirati, med trzlajem in mežikanjem ogromna: kot ve vsakdo, ki ni imel dovolj sreče in je vzel prvo za drugo. Mežikavec sporoča in dejansko sporoča na povsem natančen in poseben način: (1.) prostovoljno, (2.) nekomu posebej, (3.) da bi prenesel posebno sporočilo, (4.) v skladu z družbeno vzpostavljenim kodom in (5.) ne da bi to vedel preostanek družbe. Kot kaže Ryle, mežikavec ni naredil dveh stvari, skrčil svoje veke in pomežiknil, medtem ko je tisti, ki je trznil, naredil zgolj eno, krčil svoje veke. Krčenje vaših

vek namenoma, ko obstaja javni kod, v katerem tako početje šteje za zarotniški signal, je mežikanje. To je vse, kar je v njem: drobec vedenja, delček kulture in – *voilà!* – gesta.

To pa je kajpada zgolj začetek. Predpostavimo, nadaljuje on, da obstaja tretji deček, ki, »da bi zlobno zabaval svoje najboljše prijatelje«, parodira mežikanje prvega dečka kot amatersko, nerodno, očitno itn. On to kajpada počne na enak način, kot je mežikal drugi deček in trzal prvi: s krčenjem svoje desne veke. Vendar ta deček niti ne mežika niti trza: parodira nekoga drugega, ko poskuša zabavno parodirati mežikanje. Tudi tu obstaja družbeno vzpostavljen kod (on bo »mežikal« delavno, preveč očitno, morda bo dodal grimaso – običajno umetniško klovna) in tako tudi nekaj sporoča. Toda zdaj v zraku ni zarota, temveč posmeh. Če drugi mislijo, da dejansko mežika, njegov projekt popolnoma odpove, čeprav z nekoliko drugačnimi rezultati, kot če mislijo, da mežika. Lahko gremo še dalje: negotov o svojih zmožnostih posnemanja, domnevni satirik lahko vadi na domu pred ogledalom; v tem primeru ne mežika, trza ali parodira, temveč vadi, čeprav je tisto, kar bi fotografski aparat, radikalni behaviorist ali vernik v protokolarne stavke zabeležili, to, da on zgolj hitro krči svojo desno veko kot vsi drugi. Možne so brezkončne kompleksnosti, če ne praktično, vsaj logično. Prvotni mežikavec bi lahko, na primer, dejansko prevarantsko mežikal, recimo, da bi zavajal nepoučene v domišljanje, da je bila v teku zarota, ko je dejansko ni bilo; v tem primeru se naši opisi tistega, kar parodist parodira in vaditelj vadi, kajpada ustrezno spremenijo. Toda poanta je, da med tistim, kar Ryle imenuje »plitev opis« tistega, kar počne (hitro krči svojo desno veko) vaditelj (parodist, mežikavec, tisti, ki trza ...), in »zgoščeni opis« onega, kar počne (practicira burlesko prijatelja, ki ponareja mežikanje, da bi nedolžnega zapeljal v razmišljanje, da je v teku zarota), leži predmet etnografije: slojevita hierarhija pomenljivih struktur, v okviru katerih so ustvarjeni, zaznani in interpretirani trzljaji, mežikanja, varljiva mežikanja, parodije, vadbne parodij in brez katerih (niti celo ničelne oblike trzljajev, ki so – *kot kulturna kategorija* – ravno toliko netrzeljaji, kot so mežikanja netrzeljaji) dejansko ne bi obstajali, ne glede na to, kaj bi kdo počel ali ne počel s svojimi vekami.

Kot mnoge majhne zgodbe, ki si jih oxfordski filozofi radi izmislijo sami zase, se vse to mežikanje, varljivo-mežikanje, burleskno-varljivo-mežikanje, vadbena-burleskna-varljivo-mežikanje utegne zdeti nekoliko umetelno. Da bi nekako dodal bolj empirično opazko, naj podam – ki predenj premišljeno ni dodan sploh noben razlagalni komentar – ne neznačilen odlomek iz svojega terenskega dnevnika, da bi pokazal, da – kakorkoli prilagojen za didaktične na-

mene – predstavlja Rylov primer zgolj preveč natančno podobo nekakšnih nakopičenih struktur sklepanja in implikacije, skozi katere etnograf nenehno poskuša izbrati svojo pot:

Francozi so [je povedal informator] komaj prišli. Postavili so dvajset ali približno toliko majhnih trdnjav med tujak, mestom, in ozemljem plemena Marmuša, gori v sredi gorovja, in jih umestili na višine, da lahko nadzirajo podeželje. Toda kljub temu niso mogli zagotoviti varnosti, posebej ponoči, tako da čeprav so za sistem mezrag, trgovinski sporazum, predpostavljali, da je zakonsko ukinjen, se je dejansko nadaljeval tako kot prej. Neko noč, ko je bil tam, pri plemenu Marmuša, Cohen (ki govori tekočo berberščino), sta prišla dva druga Juda, ki sta trgovala s sosodnjim plemenom,** da bi od njega kupila nekatere dobrine. Nekateri Berberi, iz še enega drugega sosodnjega plemena, so poskušali vdreti v Cohenov tabor, vendar je ta s svojo puško ustrelil v zrak. (Po stari šegi Judom ni bila dovoljena nošnja orožja, vendar so bile v tem času stvari tako neurejene, da so ga mnogi vseeno nosili). To je pritegnilo pozornost Francozov in roparji so pobegnili.*

Naslednjo noč so se kajpada vrnili, eden od njih se je preoblekel v žensko, ki je potrkala na vrata z nekakšno zgodbo. Cohen je bil sumničav in 'je' ni hotel spustiti noter, toda drugi Judje so rekli: 'Oh, vse je dobro, je zgolj ženska'. Tako so odprli vrata in noter se je zrinila cela skupina. Ubili so dva gostujoča Juda, Cohenu pa se je uspelo zabarikadirati v sosodnjo sobo. Slišal je roparje, ki so načrtovali, da bi ga živega zažgali v trgovini, potem ko bi odstranili njegove dobrine, tako da je odprl vrata in – ko je divje mlatil okoli sebe s palico – uspel zbežati skozi okno.

Potem je odšel do trdnjave, da bi obvezal svoje rane, in se pritožil lokalnemu komandantu, nekemu kapetanu Dumariju, rekoč, da hoče svoj 'ar – to je štirikratno ali petkratno vrednost trgovskega blaga, ki mu je bilo ukradeno. Roparji so bili iz plemena, ki se še ni podredilo francoski oblasti in je bilo do nje v odkritem upor, on pa je hotel pooblastilo, da gre s svojim mezraškim imetnikom, marmuškim plemenskim šejkom, da bi prevzel povračilo izgube, ki mu je po običajskih pravilih pripadalo. Kapetan Dumari mu uradno ni mogel dati dovoljenja za tako početje zaradi francoske prepovedi mezraškega odnosa, vendar mu je dal besedno pooblastilo, rekoč: 'Če te bodo ubili, je to tvoj problem'.

Tako so šejk, Jud in majhno spremstvo oboroženih Marmušev odšli deset ali petnajst kilometrov globoko na uporniško ozemlje, kjer seveda ni bilo

* V tem prevodu kljub sodobnim zadržkom ohranjamo staro obliko tehničnega termina *informator*, skupaj z nekaterimi drugimi termini, ki so bili v rabi sredi 20. stoletja. (op. ur.)

** Izrazu pleme (angl. tribe) se danes izogibamo, ker le redko ustrezno označuje družbeno skupino. Pleme je namreč le tista skupina, ki temelji na priznavanju in prepoznavanju skupnega porekla. Najmanjša enota takšnega prepoznavanja je rod (angl. lineage). V tem smislu so vsi pripadniki nekega plemena med seboj v sorodu. Pri prevodu smo obdržali to poimenovanje, ker v glavnem ustreza zgornji definiciji. (op. ur.)