
VMEŠAVANJE V ŽIVLJENJA DRUGIH

Zagate antropološkega raziskovanja na terenu na primeru študije žensk in dela v Istri

Martina Orehovec

73

IZVLEČEK

V prispevku avtorica označuje oseben, tudi čustven odnos antropologa/antropologinje in etnologa/etnologinje pri terenskem delu in neposrednem stiku z objektom/informatorjem, ki se mu je, kljub težnji po čim večji objektivnosti, skorajda nemogoče izogniti. Osvetli razmišljanja in dileme raziskovalk in raziskovalcev – etnologov in antropologov med terenskim delom v interakciji z domačini, predstavi svoja razmišljanja in izkušnje, pridobljene med raziskovalnim delom v vasi Sv. Peter v Istri.

Ključne besede: terensko antropološko raziskovanje, metoda opazovanja z udeležbo, žensko delo, gospodinjstvo, Istra

ABSTRACT

The article discusses the special or even emotional attitude of anthropologists and ethnologists in direct contacts with informants during field work, which they can hardly avoid in spite of their endeavours to remain as objective as possible. It sheds light on the reflections and dilemmas of researchers - anthropologists and ethnologists - during field work and in their interaction with the local inhabitants, as well as on the reflections and experiences of the author during her research work in the village of Sv. Peter in Istria.

Key words: anthropological field research, method of participant observation, women's work, household work, Istria

Uvod

Namen tega prispevka je opozoriti na glavne dileme antropološkega proučevanja na terenu in na vpliv spola na terensko delo. V prvem delu govorim o značilnostih in dilemah antropološkega raziskovanja na terenu, zbiranju podatkov, metodi opazovanja z udeležbo, o možnih pristopih in odnosih antropologa/antropologinje z domačini, o konceptu "mi" vs. "drugi". V tem odnosu se zrcali paleta osebne čustvene naravnosti raziskovalke/raziskovalca do informatork/informatorjev, ki so lahko del načrtovane strategije dela na terenu, ali pa gre za spontan medosebni odnos, na katerega vplivajo tako karakter, temperament, osebne življenjske izkušnje obeh strani – antropologa/ antropologinje in domačina/domačinke. Prispevek govori o etičnih dilemah, zaupnosti podatkov, uporabi (avto)biografske metode,

problemu objektivnosti/subjektivnosti, definiranju in zavedanju identitete raziskovalke/raziskovalca. V drugem delu se posvečam problemom, s katerimi se najpogosteje srečujejo ženske raziskovalke, ki pod drobnogled postavijo žensko problematiko. Izhajam iz svoje izkušnje z antropološkim terenskim raziskovanjem, pridobljene pri raziskovanju tematike dela in žensk v slovenski istrski vasi Sv. Peter, in to primerjam z izkušnjami raziskovalk, ki so proučevale različna vprašanja v zvezi z načinom življenja žensk. V letih 1993–1996 je v vasi Sv. Peter v Slovenski Istri potekala interdisciplinarna raziskava “Med razvojem in tradicijo” Centra za mediteranske študije, ISH – Inštituta za humanistične študije v Ljubljani, ki jo je do leta 1995 vodil dr. Iztok Saksida, leta 1996 pa dr. Bojan Baskar. Raziskavo je financiralo tedanje Ministrstvo za znanost in tehnologijo RS. Ena od študij v okviru raziskave je bila študija o delu žensk v Istri. V kontekstu zbiranja etnografskih podatkov na terenu me v tem prispevku zanima vpliv spola na tiste, ki raziskujejo, in na tiste, ki so objekt/subjekt raziskovanja, pri čemer gre za interakcijo in splet medosebnih odnosov, ki se zrcali v rezultatih raziskave.

Skrivnosti terenskega dela: dejstva – mitologija

V antropoloških raziskavah avtorice in avtorji navadno zelo malo povedo o terenskem delu in o problemih, s katerimi so se soočali na terenu. Čeprav so ti morda precej vplivali na potek dela in na rezultate raziskave, to ostaja še vedno nekakšna skrivnost terenskega raziskovanja. Navadno se opisi dela na terenu končajo z omembo prvega srečanja z domačini in morda z omembo težav pri učenju lokalnega jezika ali dialekta v uvodu raziskave. V fazi zbiranja gradiva v proučevani družbeni skupini raziskovalec ali raziskovalka vstopa v socialne odnose z ljudmi, z njimi navezuje stike, saj je to predpogoj, da s pomočjo domačinov oz. informatorjev pridobi vedenje o družbeni temi, ki jo raziskuje. Ob rednih srečevanjih med antropologom/antropologinjo in domačini, ki pomenijo ure in ure dolge pogovore, se razvijejo bolj poglobljeni odnosi. V interesu antropologov je, da ti odnosi temeljijo na pozitivnih čustvih, kot so prijateljstvo, veselje, radovednost ipd. Pozitivno, neobremenjeno ozračje je predpogoj, da nekdo privoli v sodelovanje z raziskovalcem/raziskovalko in je pripravljen nameniti del svojega časa intervjuju, pogovoru o zanj včasih tudi neprijetnih temah iz osebne preteklosti in sedanosti. Redkeje in manj zaželeno se izražajo negativna čustva v odnosu antropolog – domačin: sovražnost, jeza, odklanjanje, sumničavost, nezaupanje ipd., kar običajno negativno vpliva na rezultate zbiranja podatkov in potek raziskave. Raziskovanje je v nenehni interakciji z neposrednim okoljem in poteka v obe smeri, le da je s strani antropologa usmerjeno in profesionalne narave, s strani domačinov pa spontano in del splošne družbene prakse in navad, socialne kontrole v neki skupnosti ipd. To velja za vse vrste raziskovanja družbe, še posebej pa za dlje časa trajajoče raziskovanje na terenu. Antropolog/antropologinja ob raziskovanju izbranega terena ni neviden/nevidna in ne ostaja neopažen/neopažena, pa če si tega včasih še tako želi. Nasprotno, prav vsem je na očeh, pozorno ga/jo spremljajo in opazujejo domačini – tisti, ki so njegov/njen vir in objekt raziskovanja in si o njem/njej ustvarjajo neko podobo, mnenje, kot je to posledica

percepcije drugega v vsakem medčloveškem odnosu. Status raziskovalca/raziskovalke, antropologa/antropologinje, etnologa/etnologinje nam ne zagotavlja “nedotakljivosti” in nas ne ščiti pred presojanjem naše osebnosti in ravnanja s strani domačinov. Poklicna identiteta je le del naše osebnosti. Okolje, v katerem raziskujemo, nas percipira kompleksno, v prvi vrsti na povsem človeški ravni, torej kot človeka.

Antropologija proučuje vse plasti človekovega življenja. Bistveni del antropološkega proučevanja je neposredno terensko delo, ki je vir ustnih informacij in podatkov, zbranih na osnovi opazovanja z udeležbo. To gradivo antropolog/antropologinja vzporeja z vsemi drugimi razpoložljivimi viri in literaturo (arhivskimi, statističnimi itn.).

Naša lastna družbena izkušnja je pri antropološkem proučevanju neizogibna in nenadomestljiva, kot pravi John Berger: *“It is seeing which establishes our place in the surrounding world; we explain that world with words, but words can never undo the fact, that we are surrounded by it”* (Berger 1972). Naše percipiranje, videnje v najširšem smislu, razumevanje in interpretiranje proučevane družbe in kulture je odvisno od številnih faktorjev. Z Bergerjevimi besedami: *“The way we see things is affected by what we know or what we believe. The relation between what we see and what we know is never settled”* (ibid.). Vsakič, ko nekaj opazujemo, tisto tudi transformiramo. Nadaljnja razmišljanja v tej smeri nas vodijo v skrajni relativizem in kaj hitro se lahko strinjamo z Edmundom Leachem, da je vsa etnografija “neke vrste fikcija” (po Davis 1992: 217), zato ker je vsa etnografija že interpretacija. Vendarle naj bi bilo pri vsakem antropološkem delu jasno, da antropologinje in antropologi “ne poskušajo pisati romanov” (Davis 1992: 217), čeprav nas morda, spričo človeških dram, na katere naletimo pri terenskem delu, pogosto obide skušnjava po “lepem” pisanju. Med samim terenskim delom se v nas radi naselijo pomisleki in dvomi o upravičenosti neposrednega proučevanja določene družbe. “Ali sploh imamo pravico opravljati terensko delo? V kakšne nevarnosti se spuščamo, ko se vmešavamo v druge kulture?” se sprašuje Sabine Strasser neposredno po terenskem delu v dveh vzhodnoturških vaseh (Strasser 1993: 180). Isto vprašanje ni nič manj umestno, ko proučujemo določeno družbeno skupino v lastni družbi. Tovrstni pomisleki so verjetno vzrok za nedefiniran nelagodni občutek, ki se nas lahko polasti ob opravljanju raziskave na terenu. Vedno znova smo postavljeni v “vampirsko” vlogo vsiljivk in vsiljivcev (Loizos 1994), ki od ljudi v kraju, kjer raziskujejo, “nekaj hočejo”. “Drama terenskega dela, ki se odigrava na prizorišču med etnografom in informatorjem, implicira določeno mero nasilja etnografa. V odnosu med sobesednikoma je inherentna hierarhija, saj zahteva vsak znanstveni diskurz pogovor in opazovanje dejanj ali poslušanje pripovedi o dejanjih. Če to zanikamo, pomeni tudi, da ostajamo neobčutljivi do nasilja, ki je neločljivo povezano s terenskim delom” (Hastrup 1992: 122). Terensko delo je torej “sistematični poskus pridobivanja védenja o raznolikem svetu. ... Terensko delo v postmodernih razmerah ne poteka *‘from the door of one’s tent’*; je konfrontacija in dialog med dvema stranema, vpletenima v skupno ustvarjanje *‘othernes’* in *‘selfness’*. To je tisto medosebno, medkulturno srečanje, ki ustvarja etnografijo” (Hastrup 1992:

118). Bistvena je ugotovitev, da gre pri terenskem delu, kljub hierarhičnemu razmerju med sobesednicama ali sobesednikoma, za koncept dialoga. Osnovni pogoj za dober dialog pa je spoštovanje sobesednika ali sobesednice, ki je zlasti nepogrešljivo pri antropologu/antropologinji, ki je pri opravljanju terenske raziskave v superiornem položaju. V tej situaciji na terenu je namreč evidentna neenakost moči med obema stranema, pri čemer imamo opraviti s hierarhijo družbenih razredov in njihovih kultur: “Težnja po izbiri domačinov, med katerimi se etnolog počuti varnega in nedostopnega v svoji “kulturni” in siceršnji superiornosti, je videti splošna. Redko se zgodi, da si etnolog izbere domačine, ki bi gledali nanj zviška, ker bi uživali višji status od njega, bili bogatejši in mogočnejši od njega ter izražali podmene o inferiornosti njegove kulture” (Baskar 2002: 133). Redka izjama je na primer etnološko proučevanje plemstva, še zlasti takšno, ki se opira na terensko delo. “In to kljub temu, da aristokratske šege niso za etnologijo nič manj pomembne ter zanimive od kmečkih in za etnologue, po večini meščanskega porekla, tudi nič manj “eksotične”” (ibid).

Zmožnost dialoga na terenu predpostavlja poleg znanstvene širine predvsem osebnostno zrelost raziskovalke oziroma raziskovalca, ki pomeni med drugim samokritičnost in distanco do sebe in družbenega in kulturnega okolja. Osebnostne značilnosti in zrelost antropologa oziroma antropologinje, ki so prvi pogoj za dobro antropološko delo, so psihološke kategorije: implicirajo določene duševne sposobnosti, neko mero osebnih izkušenj v povezavi ne le z inteligentnostjo, torej splošno umsko sposobnostjo, pač pa tudi s čustveno in socialno komponento inteligentnosti in sposobnosti, kar pa ni vedno pogojeno z akademsko izobrazbo oziroma naslovi. Pri tem gre za etični vidik dela na terenu, za pošten, korekten odnos do domačinov, odgovorno ravnanje s podatki, ki so mu/ji jih zaupali ipd. Prvi pogoj za vzpostavitev dialoga in za uspešno zbiranje etnografskih podatkov na terenu je sposobnost navezovanja stikov z ljudmi oziroma splošna komunikativnost raziskovalke oziroma raziskovalca. Koncept dialoga je le eden od možnih načinov pojmovanja razmerij med antropologinjo/antropologom in informatorko/informatorjem. Loizos na primer loči tri različne načine pristopa k raziskovanju: model *oddaljeni opazovalec*, model *živim v bližini* ali *samo dobri prijatelj* in model *sklenjeno zaupanje* (Loizos 1994: 40–41). Christian Giordano na primer pravi, da “bolje opiše tiste, ki jih ne mara”, “populistična skušnjava”, ki temelji na “iluziji dialoga, empatije in polifonije” v antropologiji, se mu ne zdi plodna in meni, da naj bi antropolog ostal tujec družbi, ki jo raziskuje (Giordano 1998).

Pojmovanje antropološkega terenskega dela je skoraj toliko, kot je antropologov in antropologinj. V splošnem pojmuemo terensko delo kot “neposredno, sistematično raziskovanje družbe, ki vključuje življenje s skupino ljudi ter udeleževanje in opazovanje njihovega vedenja” (Nanda 1991; cf. Lisón Tolosana 1997, Bausinger 1997). V procesu pisanja etnografije pravzaprav počnemo tri vrste stvari, kot pravi Davis, ko razmišlja o uporabi časov v etnografiji (Davis 1992: 215): opisujemo svoje izkušnje; predstavljamo opise doživetij drugih ljudi, ki jih sami nismo izkusili, in primerjamo, abstrahiramo in generaliziramo.

V Sloveniji so prvi praktični poskusi in teoretski prispevki o takšnih antropoloških praksah izšli iz socioloških in etnoloških vrst (cf. Makarovič 1976; Krnel Umek in Šmitek 1987). Pri slovenski etnologiji gre za nekoliko drugače koncipiran način dela kot v antropologiji,¹ metoda neposrednega opazovanja z udeležbo je pojmovana “kot ena izmed metod etnološkega raziskovanja na terenu” (Makarovič 1976), ne pa kot temeljna metoda dela. Najpogostejši metodi sta intervju in anketiranje, ki sta “nedvomno najprimernejši metodi dela na terenu za zbiranje faktografskih podatkov in ugotavljanje načina življenja preteklih obdobij ob izrabi obstoječih pisanih in drugih virov”, kot meni Marija Makarovič (ibid.: 50). Obe tehniki sta, če ju uporabljamo za ugotavljanje dejanskega, današnjega načina življenja ljudi, v marsičem pomanjkljivi. Intervju in anketiranje sta, kot nujna posledica rutinskega dela in časovne omejitve, minimalno vezana na dejanske stike z ljudmi in opazovanje pričujočega načina življenja. Pristop ‘prišel, slišal, zapisal, odšel’ sam po sebi ovira bolj sproščene stike z ljudmi in tako onemogoča resničnejše spoznavanje celovitosti najrazličnejših pojavov, ki so pri takšni delovni metodi iztrgani iz konteksta vsakdanjega življenja. Anketirani je pri omenjenih metodah tudi največkrat nesproščen, nezavzet in kot je zapisala Marija Makarovič, “do spraševalca v podobnem razmerju kot do ljudi, ki prihajajo z občine, zavarovalnice, radia in časopisov pa od raznih komisij in jehovcev, ki mu jemljejo za delo predragocen čas, ne prinašajo pa nobenih koristi” (ibid.). Kljub temu, da raziskovalka ali raziskovalec ljudem bolj ali manj skrbno predstavi, zakaj jih sprašuje, ostajajo ti ob intervjujih in anketah še vedno neosveščeni. To dokazujejo vprašanja, ki jih anketirani po končanem spraševanju pogosto postavljajo, na primer: “Zakaj pa sploh to delate? Čemu boste to rabili? Čemu služijo te marnje?” “Zraven pa si,” kot je zapisala Marija Makarovič, “potihoma mislijo: ‘Čudak, ali ni škoda časa, da se sploh ukvarja s takšnimi neumnostmi, trati svoj in moj čas, pa še veliko plačo vleče, medtem ko jaz garam in plačujem davke.’” Še tako podroben intervju in anketiranje nam torej ne moreta predočiti dejanskega stanja, utrip vsakdanjega življenja v določeni družbeni skupnosti, pa naj gre za raziskovanje celotne, monografske etnološke podobe ali pa za raziskovanje posamičnih etnoloških pojavov” (ibid.). Pri nas kljub temu še vedno prevladujeta anketiranje in intervju. Razlog za to naj bi ne bilo pomanjkanje sredstev, temveč zastarela naziranja, kot je že v sedemdesetih letih ugotavljal Slavko Kremenšek, in predvsem komoditeta. “Tako se nam sicer zdi za vrsto tujih raziskovalcev, predvsem raziskovalcev primitivnih plemen, povsem razumljivo, da so svoja dela napisali tako, da so živeli ponavadi v precej težkih podnebnih in sploh življenjskih razmerah med domačini. Za etnologa, ki naj bi v svojem 30 do 35-letnem delovanju obdelal vsaj eno naselje, pa se nam tudi zdi razumljivo, da hodi na nekajdnevne skoke k raziskovani skupini iz Ljubljane, iz bližnje gostilne ali

¹ Zelo redki etnologi in etnologinje v Sloveniji so prakticirali daljše kontinuirano raziskovanje terena z metodo neposrednega opazovanja z udeležbo. V tem pogledu je izjema Marija Makarovič, ki je že sredi 70-ih let opozarjala (Makarovič 1976), “da bi bilo potrebno tudi pri naših etnoloških raziskovanjih končno začeti z metodo, ki jo v literaturi na splošno poimenujejo ‘samostojno opazovanje z udeležbo, klinična metoda, stacionarno delo in monotest metoda’ ..., in ki jo po svetu že več let uspešno uporabljajo pisci pomembnih etnoloških in socioloških del ...” (ibid.: 49).

hotela, kamor se vsako popoldne ali vsak večer vrača, in tako zamuja najbistvenejše, ne sledi dejanskemu utripu naselja, načinu življenja ljudi. In kaj prinašajo takšna raziskovanja: sicer kopico podatkov, ki se kar iskrijo od natančnosti in jih potem pisec bolj ali manj spretno in neprizadeto potakne v shemo pisanja, dejanskega stanja pa nam ne prikažejo. Saj anketa in intervju dajeta le vsebinski okvir, opazovanje z udeležbo pa tudi vsebinsko globino” (ibid.: 51). Kljub takšnim kritikam pa je med slovenskimi etnologi in etnologinjami bolj poglobljeno raziskovanje, ki bi temeljilo na metodi opazovanja z udeležbo, še danes prej izjema kot pravilo.

78

Če vzamemo za primer etnologijo, lahko ugotovimo, da je v skladu z njenim konceptom kot nacionalne vede zanimanje etnološke raziskovalne prakse v Sloveniji omejeno skoraj izključno na slovensko etnično ozemlje.² Zelo malo slovenskih etnologov in etnologinj ima torej izkušnjo terenskega proučevanja povsem drugačne družbe in kulture od naše lastne. Ta izkušnja je zagotovo pomembna, če že ne nujna za vzpostavitev t. i. oddaljenega pogleda do proučevane domače družbe in kulture. Proces raziskovanja, pri katerem raziskovanju tuje kulture sledi raziskovanje lastne kulture, imajo nekateri za “idealno antropološko potovanje”. Indijski antropolog M. N. Srinivas pravi temu potovanju “trikratno rojstvo”. Najprej smo rojeni v svoji lastni, originalni, določeni družbi. Drugič, ko se preselimo v oddaljen, eksotičen kraj na terensko delo. Na podlagi tamkajšnjih izkušenj smo končno sposobni razumeti funkcije in pomene drugih kultur in “eksotično” postane običajno. Tretjič pa se rodimo, ko se ponovno vrnemo v svoje rojstno okolje in ugotovimo, da je domače postalo eksotično. Vidimo ga z novimi očmi. Kljub globoki čustveni navezanosti na njegove poti smo ga sposobni videti tudi z znanstveno objektivnostjo. Ideal antropologije naj bi bila, kot navaja Nanda (Nanda 1991: 19), “sposobnost raziskovati svojo lastno kulturo na isti objektivni način, kot lahko raziskujemo in razumemo druge, toda tega so sposobni redki antropologi”.

Gledano s hladnim ‘kliničnim’ pogledom in z ‘astronomske’ distance “antropologija za sistematično raziskovanje raznolikosti človeških kultur uporablja obstoječo diverziteto človeških kultur kot substitut za nadzirano eksperimentalno situacijo laboratorija, ki je s tehničnega in etičnega razloga malo uporaben za pridobivanje antropoloških podatkov in testiranje antropoloških teorij. Da bi dobili informacije in testne hipoteze, gredo antropologinje in antropologi na teren ter opazujejo subjekte v okolju tako, da so soudeleženi v njihovem vsakodnevnem življenju. Rezultat te metode je etnografija, to so antropologova izčrpna poročila o življenju ljudi v določeni družbi. Na etnografskih podatkih in pričevanjih iz mnogih družb so zgrajene in se preverjajo antropološke teorije. To je v prvotno angloameriškem akademskem kontekstu področje “etnologije”, ki zajema “primerjalne ugotovitve o kulturnih in družbenih procesih, ki temeljijo na medkulturnih etnografskih podatkih”. Zato da bi v svoje podatke zajeli kar najširšo paleto sprememb, antropologe in antropologinje zanimajo proučevanja majhnih tehnološko preprostih družb, katerih kultura je zelo drugačna od naše lastne. Te družbe so vir podatkov o izredni diverziteti

² O hierarhiji nacionalnih kultur pri etnologiji je zanimive ugotovitve zapisal Bojan Baskar (cf. Baskar 2002: 123-142).

v človeških družbah in kulturah. Zato ker so te družbe po zgradbi manj kompleksne, kot je naša, je lažje razumeti prepletenost različnih aspektov kulture in dinamiko kulturnih sprememb kot v sodobnih industrijskih družbah. Preko podrobnih etnografij raznolikih kultur, ki osvetljujejo njihovo bogastvo in človekova zadovoljstva, smo, kot meni Nanda (Nanda 1991: 11), pridobili spoštovanje do človeške raznolikosti in do ljudi, katerih življenje se zelo razlikuje od naših lastnih.

Cilj zapisovanja podatkov s terena je prezentiranje kar najbolj avtentične in koherentne podobe kulturnega sistema. Holistična perspektiva se je, kot trdi Nanda, razvila z opravljanjem terenskega dela. Samo s pomočjo življenja z ljudmi in z vključevanjem v njihove dejavnosti daljše časovno obdobje lahko vidimo kulturo kot sistem medsebojno povezanih vzorcev. Dobra etnografija temelji na zmožnosti tistega, ki opravlja terensko delo, da vidi stvari z vidika druge osebe, in na sposobnosti, da vidi vzorce, odnose in pomene, ki jih morda oseba v tej kulturi zavestno ne razume. Oboje, neposredna udeležba in opazovanje, je nujno za dobro etnografsko terensko delo. Antropolog oziroma antropologinja opazuje, posluša, postavlja vprašanja in se poskuša udeležiti življenja v družbi daljše časovno obdobje (Nanda 1991: 12). Vrednost antropološkega prispevka je, da lahko ponudi zelo zadovoljujoč odgovor na vprašanje "kako sistem zares deluje" ... In kar je morda še bolj dragoceno, da izrazi "občutek, kako je živeti v takšnem sistemu" (Hann 1993: 9). Vse to so tehtni argumenti za zasnovanje prihodnjih etnoloških oziroma antropoloških raziskav v Sloveniji tudi in predvsem na osnovi metode opazovanja z udeležbo.

Pri etnologovem oziroma antropologovem raziskovalnem delu je ena od večno aktualnih tem težnja k objektivnosti oziroma subjektivnost pri antropološkem raziskovanju. Antropolog/antropologinja mora, kot vsak drug znanstvenik, skrbeti za točnost svojih podatkov, ki pa se ne dajo nadzirati in meriti, kot na primer rezultati raziskav eksaktnih naravoslovnih znanosti. Antropologija je ena od znanosti, ki ji je človeško bitje glavni raziskovalni instrument, druga človeška bitja pa so vir večine podatkov. Vsaj v uvodnih fazah raziskave, in najpogosteje pri celotnem terenskem delu, se morajo antropologi in antropologinje v veliki meri zanašati na lastna opažanja, predvsem pa na informatorke in informatorje, na ljudi, ki imajo globoko vedenje o svoji lastni kulturi ter hočejo in zmorejo prenašati to vedenje antropologinji/antropologu. Antropolog oziroma antropologinja ima navadno nekaj ključnih informatorjev, s katerimi dela na terenu, ki pa niso ključni le za razlaganje kulturnih modelov, ampak so tudi v veliko pomoč pri predstavitvi antropologa/antropologinje skupnosti in mu/ji pomagajo zgraditi široko mrežo socialnih odnosov. Pri tem je pomembna vzpostavitev zaupanja in sodelovanja, ki sta temelj za solidno terensko delo (Nanda 1991: 12). Predmet terenskega raziskovanja so danes tako večja urbana okolja kot manjše ruralne skupnosti. Če je raziskovano naselje veliko, je cilj raziskave "bližnji stik z določenimi skupinami in mrežami v njih; te skupine in mreže lahko dandanes vključujejo tako intelektualce kot 'navadne ljudi'" (Hann 1993: 9). Pri tem naletimo na določene težave: ko identificiramo različne oblike spominjanja na eni strani "preprostih" ljudi, na drugi pa šolanih elit, se postavlja vprašanje, kakšne so interakcije med njimi. Kot pravi Baskar, "pogosto nihamo

med različnimi nivoji in registri kulturne elaboracije, zlasti med različnimi modalnostmi pisne in ustne tradicije ter med tolmačenji intelektualnih elit in repertoarji ljudske kulture” (Baskar 2002: 76–77).

80 Pri raziskavah v sodobnem svetu skušajo antropologi in antropologinje skupino oziroma skupnost, ki jo raziskujejo, umestiti v njen širši politično-ekonomski in sociokulturni kontekst. V zgodnejših fazah terenskega dela teži antropolog le k opazovanju ali pa opravi samo nekatere navidezno nevtralne naloge, kot je zbiranje genealogij ali popisovanje prebivalstva. Kasneje se antropolog/oziroma antropologinja udeležuje tudi kulturnih dejavnosti. Udeležba je deloma nujna, ker je to najboljši način za razumevanje razlike med tistim, kar ljudje pravijo, da delajo, čutijo ali mislijo, in njihovo dejansko dejavnostjo. Ne gre za to, da ljudje vedno preišljeno lažejo; toda ko jih kdo vpraša o določenih vidikih njihove kulture, nam pogosto posredujejo kulturni ideal, ne pa tistega, kar se dejansko dogaja, še posebej, ko ima raziskovalec višji socialni status kot informator, saj želi informator/informatorka iz psiholoških ali pragmatičnih razlogov narediti dober vtis na antropologa/antropologinjo (Nanda 1991: 13).

Zbiranja biografskega gradiva, imenovana tudi “tehnika življenjskih zgodb” (Gray 1997: 102), je bila ena glavnih tehnik, ki smo se je posluževali pri raziskavi v Istri, iz katere izhajam. Bistvo te tehnike je v tem, da morajo biti življenjske zgodbe pojasnjene in razumljene s pomočjo ‘mapiranja’ teh zgodb na širše socialne procese (ibid.). Tehnika življenjskih zgodb je dobro dognana metoda v oralni zgodovini (cf. Tilly in Scott 1989). Pri tem je potrebno upoštevati dejstvo, da “spomin ni reprodukcija življenjske izkušnje, temveč vselej še njena interpretacija. ... pripoved in še posebej izpoved ustrezata zelo različnim motivom reprezentacije samega sebe, od tiste skoraj profesionalizirane, ki si jo posameznik ali posameznica zgradi skozi čas in ponuja navzven kot želeno, malone literarizirano podobo, do samopredstavitev, ki ustrezajo zgolj partikularnim obdobjem njenega ali njegovega življenja. ... biografski intervju kot pripoved življenjske zgodbe je zmeraj pripoved nekemu ...” (Renner 1993: 160).

Pri istrski terenski raziskavi so se jasno kazali vsi ti dejavniki. Ko sta se z enim in istim človekom naključno pogovarjala ločeno dva raziskovalca, smo kasneje ugotovili, da sta dobila zelo različni pričevanji, ki sta se v glavnem dopolnjevali, nikakor pa nista bili enaki. To nas je seveda privedlo do tega, da smo bili skrajno previdni pri ustnih pričevanjih, in smo jih večkrat preverjali. “Ko sem delal na terenu, se je pokazalo, da sem na spolzkem terenu: ljudje povejo to, kar od njih pričakuješ. Ko si ustvarijo sliko o tebi, ko se jim zdi, da vejo, kdo si, se temu prilagodijo. Nič nepričakovanega! Dober primer tega je pripovedovanje osebnih zgodovin, zgodbe, ki jih poslušáš, so vedno drugačne, odvisno od konteksta, ki ga tvori spraševalec v interakciji s pripovedovalcem. Te zgodbe so nujno tudi vedno enako resnične. Začel sem dvomiti, ali so sredstva, ki jih imamo na razpolago kot socialni antropologi, in kot družboslovci nasploh, sploh adekvatna” (Saksida 1998: 8).

Vsiljuje se vprašanje, kakšna je vloga antropologa oziroma antropologinje na terenu. Tradicionalno je bila to vloga “objektivnega opazovalca z udeležbo”, ki je

zasledoval zakone brez ocenjevanja v kontekstu znanstvene raziskave. Toda danes se mnogi antropologi in antropologinje sprašujejo, ali je to edina vloga, ki jo smejo igrati ali naj bi jo igrali na terenu, in ali je sploh možna v današnjem spreminjajočem se svetu. Dejansko veliko antropologov in antropologinj danes izpostavlja vprašanje, ali je bila ta vloga kdajkoli resnično možna. Refleksivnost je sodobna dilema o mestu antropologovih osebnih percipiranj in izkušenj v obširnem modelu njegovih terenskih raziskav (Nanda 1991: 13). Od petdesetih let dalje so antropologinje in antropologi začeli bolj zavestno upoštevati, da njihove lastne izkušnje niso le v funkciji predsodka v raziskavi, temveč je morda pomembnejše, da je lahko ta zelo osebna izkušnja uporabljena kot vir podatkov, ki lahko obogati etnografski projekt. Antropologi in antropologinje naj ne bi ignorirali svojih lastnih občutij, temveč naj bi jih prej analizirali, kar pa je zelo težavna naloga. Reflektivnost ultimativno vključuje pojmovanje, da opazovalec ni le instrument opazovanja, ampak tudi objekt opazovanja. Reflektivna raziskava v jeziku antropologije pomeni iskanje načina kombiniranja opazovanja drugih z opazovanji samega sebe. Te refleksije je težko predvideti vnaprej: pojavijo se kot del interakcije z drugimi (ibid.: 16). Če soglašamo s predpostavko, da je teren "mesto proizvodnje različnosti", je reflektivnost oziroma samo-reflektivnost še pomembnejša pri "antropologiji doma", ko domač etnograf raziskuje svojo domačo družbo. Anthony Cohen pravi, da so antropološki prispevki sicer nujno refleksivni in avtobiografski, vendar pa opozarja na nevarnost, ki jo imenuje "preveč sebe, premalo drugega", ki se manifestira v sodobni antropologiji (Cohen 1992: 230)³. Poznavanje sebe je najtesneje povezano z možnostjo razumevanja drugih. Naše videnje "drugega" povratno veliko pove o nas samih. Še več: "Vsaka različica drugega, kjerkoli jo zasledimo, je tudi konstrukcija sebe", kot pravi Clifford (po Cohen, ibid.: 237)⁴. Zmago Šmitek opozarja na razlike med etnološkim pristopom in prakso socialnih antropologov, pri čemer gre pri slednjih za "umetno razločevanje med kulturo raziskovalca in kulturo drugega – kulturo, ki jo proučujemo, čeprav velikih razlik med njima pravzaprav ni." Sodobna socialna antropologija je "še zmeraj ujeta v dihotomična verovanja o dveh radikalno različnih kulturah, dveh popolnoma različnih svetovih, domačinovem in antropologovem. Če je tradicionalna etnologija pri zasledovanju kulturnih meja objektivistična (eticistična), je sodobna socialna antropologija v dobršni meri subjektivistična (emicistična): domačinske predstave obravnava kot "izraz" domačinske kulture, ki jo razume kot izolirano od preostalega sveta, še zlasti od antropologovega" (Šmitek 2002).

³ "Kot antropolog ne morem pobegniti samemu sebi; niti naj ne bi poskušal. Ob študiju drugih sebe ne pojmem le kot samo-proučevanje, ampak bolj kot uporabljanje sebe za proučevanje drugih" (Cohen 1992: 224).

⁴ Koncept "self-other" (jaz-drugi) je zelo popularen koncept v antropološkem pisanju ne le v angleški socialni antropologiji, ampak se uspešno uveljavlja v antropologijah drugih dežel, tudi v osrednji in vzhodni Evropi. Vendar pa se postavlja vprašanje, ali ne gre morda za kolonialni konstrukt, ki izvira iz (kolonialne) zgodovine Anglije in kaže na še danes živo obremenjenost Angležev s kolonializmom, nacionalizmi in šovinizmi. Čemu toliko truda za strogo ločitev raziskovalke ali raziskovalca od tistih, ki jih raziskujemo. Po drugi strani vendarle trdimo, da gre pri raziskovalnem delu na terenu za dialog! (Na ta vidik koncepta "the self - the other" me je v bežnem pogovoru pred leti spomnil dr. Gorazd Makarovič, za kar se mu na tem mestu lepo zahvaljujem). Nekateri avtorji v tem vidijo razliko med pristopom socialnih antropologov in etnologov.

Poleg omenjenih dejavnikov je pri zbiranju gradiva na terenu zelo pomembno, kakšne vrste je problematika, ki jo raziskujemo: če je tema, ki nas zanima, delikatna, povzroča zadrege in dileme, je delo na terenu oteženo, s podatki zaupnejše vsebine pa je potrebno primerno ravnati.⁵ Takšne vrste je na primer raziskovanje neformalne, sive ekonomije, dela na črno, ki sem jo proučevala v istrski vasi. Če pa gre za splošno znano in sprejemljivo tematiko, za področje, ki sproža pri človeku ugodne čustvene reakcije (na primer poroka, rojstvo), se je rad spominja in o tem tudi rad govori.

Poleg tega se je treba zavedati, da etnologi in antropologi, ki raziskujejo na terenu, neizogibno vplivajo na lokalno življenje in lokalne percepcije že s svojo navzočnostjo in še bolj s publiciranjem rezultatov (cf. Baskar 2002: 207). Hote ali nehote vplivajo denimo na ponovno iznajdbo kakšne "tradicije". Na primer, ko smo začeli z antropološkim raziskovalnim projektom v vasi Sv. Peter, smo bili v prvih mesecih priča izjemnega večdnevnega pustovanja, v katerega je bila vključena domala cela vas, z zaključno "šagro", veselico v vaškem kulturnem domu. Za pustovanje smo raziskovalke in raziskovalci projekta kazali zanimanje in ga tudi dobro dokumentirali. Vrh tega pa smo se ga tudi sami aktivno udeležili. Kazalo je, da gre za spontan, vsakoleten tradicionalni praznik. Pustovanja so potekala nato vsa tri leta naše neposredne prisotni v vasi. Prva leta po zaključenem projektu sem glede na možnosti še vedno od daleč spremljala dogajanje v Sv. Petru. Tedaj sem ob naključnem pogovoru z domačinom prišla do presenetljive ugotovitve, da so pustovanje vaščani pravzaprav organizirali ravno in še posebej zaradi nas, raziskovalk in raziskovalcev. Domačini so ob naši najavi raziskave v vasi domnevali, da nas to "zanima", in so obnovili pustovanje. Vsekakor so na nas hoteli s tem narediti dober vtis. Leto ali dve po tem, ko smo "zapustili" vas, v Sv. Petru ni bilo pustovanja, tako kot ga ni bilo leta pred našo raziskavo. Kljub poznavanju teh dejstev v času raziskave na to nismo bili pozorni. Antropologi smo bili s svojo prisotnostjo nek agens pri re-inveciji oziroma oživitvi tega segmenta tradicije. Ta primer potrjuje tezo, da je zaradi nekaterih okoliščin težje proučevati svojo lastno kulturo kot pa kulturo, ki se fundamentalno razlikuje od raziskovalčeve. "Ko antropologi proučujejo kulturo, ki se razlikuje od njihove lastne, je njihova glavna naloga dojemati stvari z vidika ljudi, ki pripadajo drugačni kulturi. Kljub temu, da je izobraževanje v antropološki perspektivi naravnano tako, da naj bi pomagalo preiti kulturno pristranost in predsodke, celo dobro izobraženi antropologi in antropologinje zapadejo v projiciranje svojih lastnih kulturno determiniranih občutij in percepcij," kot opozarja Nanda. Pri proučevanju lastne kulture morajo antropologi in antropologinje poskušati ohranjati socialno distanco tujca (outsiderja), zato ker je vse prelahko vzeti za dejstvo tisto, kar nekdo (po)ve (ibid.: 17–18).

Med terenskim delom v Istri sem večkrat imela utesnjujoč občutek, da ves čas "hodim po nekakšnem robu", namreč po robu lastne družbene skupnosti, s katero

⁵ Etnologinja Marija Makarovič, ki je npr. 1977. leta objavila dnevnik kmeta z Libne (Makarovič 1977), o tem pravi: "Raziskovalec, ki ne želi izkoristiti zaupanja ljudi na eni strani, po drugi strani pa je kot strokovnjak dolžan razkrivati tudi negativne pojave načina življenja, pa bo vsekakor posplošeni del podatkov izpostavil tako, da ne bodo v nepopravljivo škodo ljudem, ki so mu zaupali in da ne bo izkrivljaj resnične podobe načina življenja ljudi" (Makarovič 1978, 65).

imaš v času terenskega dela manj stikov, in po robu tiste, ki jo raziskuješ, v katero skušaš prodreti iz povsem pragmatičnih znanstvenih razlogov, ki ti zapovedujejo objektivnost in socialno distanco. Zaradi znanstvenih ambicij se naenkrat znaješ v nekakšni prostovoljni osami ali dvojnem izgnanstvu: iz lastne družbene sredine, saj preprosto ni možna sočasna fizična prisotnost na dveh različnih krajih, in iz sredine, ki jo proučuješ, kateri nisi nikoli zares pripadal in si zanjo, na primer v Istri, le "forešt", tujec. Ta problem npr. Jill Dubisch omenja kot izkušnjo izgube ali negotovost o naših lastnih identitetah (Dubisch 1995: 39). Delo antropologa ali antropologinje na terenu lastni kulturi prinaša tako probleme kot nagrade, težave in ugodnosti. Kot je zapisala ameriška antropologinja Barbara Myerhoff, ki je raziskovala med Huicoli, je "delo v 'drugih kulturah', pa naj gre za moške, ki skušajo razumeti ženske, Američane, ki skušajo razumeti Evropejce, črnce, ki skušajo razumeti belce, dejanje domišljije, ki je sredstvo za raziskovanje tega, kar nekdo ni in nikoli ne bo." ... "ne glede na to, koliko se je naučila od njih (Huicolov), je bilo njeno vedenje omejeno z dejstvom, da ona ne bo nikoli Huicol ..." (ibid.: 18). Pri tem gre za problem t. i. etnocentrizma: to je presojanje druge kulture po standardih lastne kulture, čeprav naj bi bilo po drugi strani nekaj etnocentrizma nujnega, 'saj je kot lepilo, ki drži neko družbo skupaj' (ibid.: 20).

Vsako se loti terenskega dela na svoj način. Pri tem, kaj se zdi enemu ali drugemu zanimivo ali vredno pozornosti, je v določeni meri pač odvisno od osebnosti raziskovalca ali raziskovalke, njegovih ali njenih pogosto čisto osebnih (življenjskih) izkušenj, pogledov, nazorov itn. Ta raznolikost pogledov med raziskovalci in raziskovalkami pa je, kot se zdi, plodna, saj rezultira v pestrih pogledih na določeno problematiko in odpiranju številnih novih vprašanj in vidikov v zvezi z njo.

Ženske na terenu: feministična perspektiva, moški predsodek

V tem delu želim opozoriti predvsem na nekatere osrednje probleme, ki so povezani z žensko spolno identiteto in se pojavijo med antropološkim raziskovanjem na terenu. Na eni strani gre za ženske raziskovalke, na drugi pa za ženske, ki so v središču raziskovalske pozornosti. Postavlja se vprašanje, kakšno vlogo igrajo v kontekstu terenske raziskave odnosi med spoloma, v kakšnem smislu je pomemben spol tistega, ki raziskuje, in tistega, ki je proučevan. V čem se kažejo razlike, ko na primer življenje ženske proučuje raziskovalka in ko to počne njen moški kolega? Ali obstaja kaj takšnega, kot je "ženski pogled", ki se razlikuje od pogleda moškega?

Feministična kritika v socialni antropologiji in v drugih družbenih vedah je izšla iz posebnega proučevanja zapostavljanja žensk v stroki. V tradicionalni antropologiji ženske kot "objekt" proučevanja niso bile spregledane. Vedno so bile prisotne v etnografskih opisih, prvenstveno zaradi tradicionalnega antropološkega proučevanja sorodstvenih odnosov in poroke.⁶ Vendar pa se je ob analizi primerov

⁶ Obsedenost grških etnografov s poroko navajata v uvodu v zbornik o spolu in sorodstvu v moderni Grčiji P. Loizos in E. Papataxiarchis (Loizos in Papataxiarchis 1991: 3).

izkazalo, da ženske raziskovalke povsem drugače vidijo, interpretirajo in opisujejo položaj ženske kot njihovi moški kolegi. Nova 'antropologija žensk' se je tako začela v zgodnjih sedemdesetih letih soočiti z vprašanjem, kako so bile ženske predstavljene v antropološkem pisanju (cf. Moore 1988: 1). Zelo hitro se je pokazalo, da je temeljni problem moški predsodek. Ta naj bi bil sestavljen iz treh plasti: prva plast je predsodek, ki ga vnaša antropolog ali (tudi) antropologinja. Ta prinaša v raziskavo različne domneve in pričakovanja o odnosih med ženskami in moškimi in o pomembnosti teh odnosov za razumevanje širše družbe. Drugi predsodek je del družbe, ki jo proučujemo.⁷ Ženske so v številnih družbah pojmovane kot podrejene moškim in ta pogled na odnose med spoloma je zelo verjetno čutiti pri komuniciranju z antropologinjo/antropologom, ki raziskuje. Tretja plast izhaja iz predsodka, ki je del zahodne kulture. Ko raziskovalci in raziskovalke v drugih kulturah na primer ugotovijo nesimetrične odnose med ženskami in moškimi, pojmujejo te asimetrije kot analogne svojim lastnim izkušnjam kulture neenakosti in hierarhičnosti odnosov med spoloma v zahodni družbi. Tudi če obstajajo bolj egalitarni odnosi med ženskami in moškimi, so raziskovalke in raziskovalci zelo pogosto nesposobni razumeti to potencialno enakost, zato ker vztrajajo pri interpretiranju različnosti in asimetrije kot neenakosti in hierarhije (Moore 1988: 1–2). Ena pot k razbitju te strukture moškega predsodka je v osredotočanju na ženske s proučevanjem in opisovanjem, kaj ženske zares delajo, v nasprotju s tistim, kar moški (raziskovalci in informatorji) pravijo, da delajo, in z analiziranjem izjav, zaznavanj in odnosov žensk samih. To je prvi nujni korak h korigiranju moškega predsodka. Resnični problem pri inkorporiranju ženske v antropologijo pa ni na ravni empirične raziskave, ampak na teoretični in analitični ravni, pri čemer gre za zahtevno predelavo in redefiniranja antropološke teorije (ibid.: 2–3). O produktivnosti takšnega prizadevanja so med antropologi in antropologinjami mnenja deljena, kot sem predhodno že omenjala, vrednost feminističnega pristopa pa se bo sčasoma nedvomno izkazala ob kritičnem ovrednotenju rezultatov. Moore opozarja na nevarnost marginalizacije, ki grozi "ženskam, ki proučujejo ženske". Ločuje med "antropologijo žensk" in "feministično antropologijo". Prva je bila predhodnica druge in pomeni proučevanje žensk. Feministična antropologija pa je več kot to, pravi H. Moore: je študij spolov, medosebnih odnosov med moškimi in ženskami in vloge spola v strukturiranju človeških družb, njihovih zgodovin, ideologij, ekonomskih sistemov in političnih struktur (ibid.: 6).

Seveda med posamezniki in posameznicami obstajajo splošne razlike v percipiranju sveta: glede na osebno zgodovino in izkušnje, značajске poteze, vzorce, ki smo jih osvojili v otroštvu itn.; in tudi glede na spol. Ker je antropolog oziroma antropologinja človeško bitje, ki proučuje druga človeška bitja, je težko, nekateri pravijo nemogoče, izdelati povsem objektivno raziskavo druge kulture. Antropologova lastna kultura, osebnost, spol, starost in teoretska stališča, vse to so

⁷ Tu je mišljeno izključno proučevanje povsem drugačne družbe od tiste, iz katere izhajamo. Pri t. i. "antropologiji doma", ko proučujemo "domačo družbo", se pojavi problem naše zmožnosti "oddaljenega pogleda nase".

lahko viri etnografskih predsodkov. Predsodki o spolih so postali tudi metodološki problem v antropologiji. Veliko antropološkega terenskega dela so opravili moški, ki pa so imeli omejen dostop do ženskih življenj. Še več, celo ženske antropologinje so bile nezavedno pod vplivi moško orientiranih pogledov na socialno strukturo in kulturo. Ker so skušali to stanje popraviti, so, v večini antropologinje, a tudi antropologi, začeli pobliže proučevati življenja žensk, pomene, ki jih ima njihova kultura zanje, načine oblikovanja ženske osebnosti in rabe moči v zasebni ter v javni sferi (Rosaldo in Lamphere 1974). Kot pravi Nanda (Nanda 1991: 11), nam lahko zavedanje o etnografskih predsodkih da ne le bolj točno podoba določene družbe, ampak tudi bolj uporabne teorije o medsebojnih odnosih med različnimi vidiki kulture.

Nasploh drži, da je žensk v znanosti na vseh, tudi na humanističnih področjih, sploh pa kot raziskovalk, precej manj kot moških. To se kaže tudi v tem, da so manj uveljavljene in slabše sprejete od moških tudi pri terenskem raziskovalnem delu. Pri tem sta pomembna dejavnika starost in status ženske. V skladu s tradicionalnimi pogledi naj bi ženska sodila k svoji družini in otrokom, ne pa na terensko delo. V spominu na srečanje s štirimi etnologinjami, ki so prišle raziskovat v vas Minot v severovzhodni Burgundiji v Franciji, je na primer osnovnošolski učitelj v vasi takole zapisal: "... Polagoma sem začel razumevati, kaj je etnološka raziskava, nikakor pa nisem vedel, kaj je raziskovalec, zlasti če je v kikli; zame je bil raziskovalec nekdo, ki je podoben Einsteinu" (Baskar 1993: 229)⁸.

Med terenskim delom v Istri sem tudi sama v nekaterih situacijah in v določenih prostorih na lastni koži občutila, da ima spol zelo pomembno, včasih odločilno vlogo. Prvi problem, s katerim sem se srečala, se navezuje na novi ritem življenja na urbaniziranem podeželju ob koncu 20. stoletja in na drugi strani na tradicijske mentalne vzorce, ki pogosto ne ustrezajo novim življenjskim okoliščinam. Sodobno življenje v vasi je vse bolj individualno in vse manj skupnostno, zaznamovano je s procesi informacijske dobe, globalizacije, ki je posledica vse večje prisotnosti sodobnih medijev, od radia, TV do osebnih računalnikov in interneta. Kolektivna identiteta je vse šibkejša in je v procesu transformacije, na pohodu je vse močnejši individualizem, ki pomeni mnogokrat egoizem v slabem pomenu besede, ki spodkopava duh skupnosti.

Reflektivnost v antropologiji, ženski pogled, spolna identiteta, družbeni status

Večina detajlnih podatkov o okoliščinah, v katerih je potekalo terensko delo, gre v pozabo, če si raziskovalec sproti na terenu ne dela "terenskih zapiskov" oziroma dnevnika. "Podrobnosti pogovorov in dogodkov so izgubljene z vsakim

⁸ To opažanje po drugi strani kaže, da se pod raziskovanjem izven strokovnih krogov pojmujejo v prvi vrsti naravoslovno-tehnične vrste raziskovanja, z domnevnim širšim utilitarnim pomenom za razvoj družbe, medtem ko so proučevanja družbe in človeka širšemu občestvu manj poznana in slabše uveljavljena ter morda zato, ker ljudje ne vidijo neposredne koristi teh raziskav, poleg tega pa se še sami znajdejo v neprijetni vlogi proučevancev, manj priljubljena.

dnem zamude pri beleženju dnevnika in obstaja tveganje, da terensko delo pade nazaj na domneve pred terensko raziskavo. Isto velja za kakršenkoli opis sebe na terenu. Razen tega samo dejanje zapisovanja sočasno spodbuja in razvija ideje” (Okely 1996: 40). Ti osebni zapisi s terenskih raziskovanj seveda redko najdejo pot v javnost. Dnevnik je vendarle prostor za osebno, če že ne za skrivnost ...; je klasična artikulacija vsako-dnevnosti (ibid.: 6). Antropologom in antropologinjam pomeni ‘beg s terena’ in hkrati ‘intelektualno orodje pri raziskavi’. Malinowski, ki mu je pomenil bolj prvo kot slednje, je zapisal, da je dnevnik “zgodovina dogodkov, ki so povsem dostopni opazovalcu; samo pisanje dnevnika zahteva poglobljeno večino in temeljito urjenje; pomeni spremembo s teoretičnega vidika; izkušnja pisanja vodi do povsem drugačnih rezultatov, četudi ostane opazovalec isti ... “ (B. Malinowski, *A diary in the strict sense of the term* (1967), po Okely 1996: 38).

Dnevniški zapiski s terena se izkažejo za dragocene šele po določenem času, ko pridobimo potrebno distanco do terena in v procesu pisanja. Pri tem naletimo na problem vključevanja avtobiografskih elementov in spoznanj v raziskovalno delo, o čemer smo nekaj splošnih ugotovitev navedli že zgoraj. Menda so “v glavnem ženske tiste, ki pišejo avtobiografske prispevke o terenskem delu”. Iz tega je Dumont pred več kot dvema desetletjema, v ironičnih podtonih, sklepal, da “so se ženske udinjale z nalogo pričaranja nečistosti izkušnje ..., medtem ko so moški izključno počeli “pravo stvar” (Callaway 1992: 37). Poleg tega so tovrstne avtobiografije sprva pisale skoraj ekskluzivno Američanke (npr. Powdermaker 1966), kar naj bi bila med drugim posledica širšega vpliva psihoanalize, manjšega odpora do odkrivanja intimnih osebnih nadrobnosti in večje sprejemljivosti odnosa in vpliva osebnega na poklicno življenje (ibid.: 35). Med drugim je avtobiografski pristop oziroma reflektivnost v antropologiji pejorativno označena kot narcisizem, kot ugotavlja Llobera (po Okely 1992: 2), ali kot “banalni egoizem” (glej Kulick 1995: 13), ker je razmišljanje o drugih vse prepegosto le sredstvo za govorenje o sebi. Pierre Bourdieu je tovrstne prakse označil za “narcisistično reflektivnost postmoderne antropologije” (Bourdieu 2003: 281) in poudaril protislovnost, ko družbene znanosti jemljejo same sebe za predmet, iz česar je možno izstopiti s t. i. objektiviranjem subjekta objektivacije, subjekta analize – raziskovalke/raziskovalca same/ga (Bourdieu 2003: 281–294; 2004: 135–168).

Kljub temu, da eksotični tereni niso (več) edino območje antropoloških raziskav in se vse bolj uveljavlja “antropologija doma”, je antropološko časovno daljše terensko raziskovanje z metodo opazovanja z udeležbo še vedno precej nepoznano ali slabo razumljeno. Nekaterim se zdi ta pristop v primeru antropologije ali etnologije doma povsem nepotreben. Še posebej, ko raziskovalke živijo in delajo v določeni manjši regiji in ne v centru. Vendarle nam to dejstvo ne zagotavlja dejanskega poznavanja vseh segmentov družbe v tem okolju. Vsak posameznik/posameznica, vključno z raziskovalko/raziskovalcem te družbe, zavzema določen položaj, mesto v družbeni strukturi v tej vasi, v mestu, pripada določenemu družbenemu razredu, za katerega so značilni določen način življenja, bivanja, določena mentaliteta, pogled na svet, na neposredno okolje idr. Vpetost v to družbeno strukturo pomeni, da ob vsakodnevnem življenju zelo verjetno gledamo na določene segmente družbe, ki

jim ne pripadamo, skozi očala lastnega sloja, družbene skupine. Kar pa navadno ni relevantno dejstvo. V izogib temu je tudi v primeru etnologije ali antropologije doma metoda opazovanja z udeležbo potrebna.

Vzrok za to, da je terensko delo nepoznano in slabo razumljeno, ni le uporaba manj poglobljenih pristopov raziskovanja na terenu, ampak gre za srečanje dveh različnih konceptov dela in dveh različnih modelov življenja. Naslednja izkušnja govori o tem neskladju konceptov dela in o specifični delovni etiki ženske. Ljudje včasih težko razumejo in sprejmejo, da je antropološko terensko raziskovanje tudi 'delo'. Ta problem je visel v zraku tudi med mano in mojimi sogovornicami in sogovorniki v Istri. Namreč ves čas terenskega dela so me nekako sumničavo spraševali, kaj sploh 'delam'. Za večino, še posebej za starejše, delo antropologa enostavno ni bilo združljivo z njihovimi koncepti dela, in se je nekaterim pač zdelo, da antropologi postopamo po vasi, hodimo na obiske in *ćjokolamo* (klepetamo). Za to mora imeti človek veliko prostega časa, ki pa ga ljudje na podeželju, še posebej ženske v aktivni dobi, ob vsakodnevnih obremenitvah nimajo. Zato sem čutila potrebo po opisovanju vsega, kar sem delala, da bi jim 'dokazala', da je to, kar počnem, 'delo'. Za nekatere sem bila kar *'giornalista'*, saj se jim je zdelo moje delo še najbolj podobno novinarskemu. Omenjeni problem, ki se nanaša na (pre)zaposlenost ljudi, še posebej žensk, v istrski vasi, kjer sem raziskovala, se je pojavil že na začetku raziskovanja. Čez dan mlajših žensk in moških v aktivni delovni dobi življenja ni bilo v vasi. Bili so po službah izven vasi ali pa so bili polno zaposleni doma, zato so imeli zelo malo časa za pogovor, še posebej ženske. Največ so mi ga lahko posvetile starejše vaščanke. Te so bile tudi tista ključna vez do mlajše (pre)zaposlene generacije žensk: do njihovih hčera in vnukinj.

S prav takšnimi dilemami se je srečevala Oonagh O'Brien, ko je v letih 1981/82 opravljala terensko raziskavo v manjši skupnosti v Franciji v bližini francosko-španske meje v Pirenejih. Avtorica opozarja na povezavo med delovno etiko in dejstvom, da si ženska: "Ženske v skupnosti niso imele časa za posedanje naokoli, njihovo delo je bilo neskončno" (O'Brien 1993: 240). S problemom sprejemanja antropologovega dela se ukvarjajo pri raziskovanju tako domačih kot tujih kultur tudi moški kolegi. Ameriški antropolog Roy Wagner je na primer povzročil veliko zmedo med člani skupnosti Diribi v Novi Gvineji. Diribi niso mogli ugotoviti, kakšno "delo" opravlja. Ni bil "oblast, ne misijonar in ni bil zdravnik". Nazadnje so ga opredelili za "storimasta", za nekoga, ki ga zanimajo načini življenja drugih ljudi ali "zgodbe". Kljub temu so težko verjeli, da bi ga kdor koli plačal za takšno dejavnost, saj ni ustrezala nobenemu od konceptov dela, ki so ga poznali. (So)udeležba sili raziskovalca, da razmisli, kako naj se obnaša na kulturno sprejemljiv način in tako izostri vpogled v pravila obnašanja. /.../ Antropologova vloga tujca, ki pride živeti v drugo kulturo, da bi se poučil o njihovih načinih življenja, na terenu med domačini ni vedno dobro razumljena (Nanda 1991: 13). Kot vidimo, gre za slabo poznavanje in/ali percipiranje antropologovega dela tudi pri proučevanju lastne ali domače kulture. Seveda se lahko vprašamo, kaj je za koga t. i. 'domača kultura'. Poleg drugih zamejitev kulturnih svetov ne smemo zanemariti regionalnih

raznolikosti, tako naravnih kot družbenih, znotraj zdajšnjih obstoječih političnih meja neke dežele. V tem smislu si z določeno stopnjo drugačnosti soočen tudi v 'domači družbi'.

88 Če primerjamo prispevke o terenskem delu različnih antropologinj (cf. O'Brien 1993; Dubisch 1991; Okely 1996; Strasser 1993; Bell, Caplan, Karim 1993), lahko ugotovimo, da je za žensko raziskovalko, tako kot žensko v raziskovani skupnosti, še posebej pomemben status, zlasti: če je poročena, samska, z zaročencem ali brez njega, ločena, ovdovela; brez otrok, noseča ali s spremljajočim otrokom; če ima očeta in mater, družino. Ta status je vezan na starostna obdobja (mlada ali srednjih let). V določenih družbah ženskam na terenu podelijo ali same prevzamejo različne identitete: posvojena hči, moževa sestra, stara mama ipd. V skladu z informacijami o statusu ženske raziskovalke si ljudje ustvarijo podobo o njej v okviru svojih sprejetih družbenih norm in konceptov. Če je raziskovalka v aktivnem obdobju, v zreli in rodni dobi sama daljše obdobje na terenskem delu, že samo s svojo navzočnostjo izziva dvoumne reakcije v tradicionalnih družbah, saj to absolutno ni v skladu z uveljavljenimi družbenimi normami in življenjskim ciklusom ženske. Terensko delo je vsekakor težko združljivo s tradicionalnim družinskim življenjem in vzgojo otrok. Ta položaj raziskovalke je zato lahko razumljen, kot da išče "moža", oziroma je "na voljo" ali pa je z njo "nekaj narobe". V skladu s tem se do tebe obnašajo še posebej moški (cf. O'Brien 1993). Položaj ženske na terenu je vsaj dvoumen; mnogi pa ga razumejo kot nepopolnost ali nečistost (cf. Strasser 1993, Callaway 1992). Vsa ta dvoumnost položaja ženske raziskovalke (pa tudi moškega raziskovalca) na terenu je v bistvu v tabuju spolnosti in spolnega življenja, ki se nanaša na v glavnem nedvomne zakone etike o spolnosti na terenu. Zakon lahko povzamemo z eno besedo, kot pravi Kulick: "*Don't*" (Kulick 1995: 10). Večina antropologinj in antropologov na terenu ostane samskih. Kulick pa se sprašuje: "Za kaj gre pri antropološki disciplini, da proizvaja horde celibatnih terenskih delavcev? Da je vsak trenutek ogromna večina tistih terenskih delavcev tudi verjetno samskih diplomiranih študentov pri dvajsetih (skupina, le malo poznana po svoji spolni abstinenci doma) pomeni, da je večina izmed njih porabila leto ali več svojega življenja tako, da je životarila brezmadežno kot mati Tereza, kar je resnično čuden, če ne naravnost bizaren fenomen" (Kulick 1995: 9–10). Spolna vzdržnost med opravljanjem daljšega raziskovanja na terenu ne postane problem, če antropologinjo/ antropologa na terenu spremlja zaročenec/zaročenka ali mož/žena. S tem je tudi spremenjen njen oziroma njegov status pri ljudeh na terenu. Vsekakor ima status poročene raziskovalke/raziskovalca tudi največji kredit v družbi, s svojo potencialno "spolnostjo" tako predvidoma ne ogroža obstoječih medosebnih odnosov na "raziskovalnem terenu". Poročena raziskovalka oziroma raziskovalec je v tem pogledu v primerjavi s samsko raziskovalko oziroma raziskovalcem v precej boljšem, zlasti pa ne v dvoumnem, nečistem položaju.

Obenem nekatere avtorice, na primer Nader, poudarjajo prednosti in privilegirano pozicijo, ki jo ima ženska raziskovalka na terenu. "Obakrat, v Mehiki in v Libanonu sem bila spoštovana, nekako drugače kot njihove ženske. Zato sem

imela dostop do obeh, moške in ženske kulture. Noben moški, četudi bi ga imeli za drugačnega od domačih moških, ne bi imel takega dostopa do ženske kulture, kakršnega sem imela jaz do moške kulture” (po Callaway 1992: 35). Vendarle se zdi, da je več negativnih dejavnikov in psiholoških pritiskov na žensko raziskovalko na terenu kot pozitivnih odzivov, še posebej, če gre za bolj tradicionalistična ruralna območja. Včasih status raziskovalke premaga predsodke spola. Tako mi je bil v vasi Sv. Peter nekajkrat dopuščen ekskluzivni vpogled v povsem “moško sfero”, v katero lokalne ženske praviloma nimajo vstopa. Povsem “moški dogodek” je na primer *večera* vodij pustnega spreveda na pustno sredo. Na povabilo sem se udeležila tega zbora in pojedine. Kljub temu, da sem dogodek snemala s kamero v kontekstu izvajanja raziskave in so bili do mene vsi povsem pozitivno naravnani, sem se počutila v tej družbi izredno nelagodno. Bila sem edina ženska v povsem moškem svetu. Skoraj izključno moški prostor v vasi je gostilna, še zlasti v poznejših večernih urah in ob delavnikih, če ne štejem redkih obiskov turistk in turistov. Ženske iz vasi vanjo zaidejo izjemoma, ob kakšnih posebnih priložnostih in praznikih.

Sklep

Prispevek izpostavlja nekaj osrednjih dilem raziskovanja na terenu kot pomembnega dela antropološkega raziskovanja in opozarja na probleme, s katerimi se na terenu srečuje zlasti ženska raziskovalka. Časovno daljše antropološko terensko raziskovanje z opazovanjem z udeležbo se je v Sloveniji v bistvu zelo malo prakticiralo, čeprav je evidentno, da nam metodi intervjujev in anketiranja dajeta nezadovoljive rezultate in da je ključni pogoj za kakovostno etnološko ali antropološko raziskavo ravno poglobljeno raziskovanje na določenem terenu. Večno vprašanje antropološkega raziskovanja je, ali je sploh možna vloga antropologa ali antropologinje kot objektivnega opazovalca ali opazovalke. Vse bolj se v antropološki literaturi uveljavlja subjektivno pisanje z avtobiografskimi elementi, kot vir pa antropologinja in antropolog uporabljata lastne izkušnje in dnevniške zapise. Posebna metoda dela na terenu je tehnika življenjskih zgodb, ki so jo zelo dognali v oralni zgodovini, ki pa so že interpretacije ‘nekoga’ za ‘nekoga drugega’.

Položaj ženske raziskovalke na terenu je v posameznostih specifičen in pomeni nekatere prepreke, pa tudi pozitivne izkušnje pri samem delu. Ali se ženske raziskovalke lahko bolj približajo resničnosti načinov življenja žensk kot moški kolegi? Morda, saj imajo po feminističnih naziranjih več možnosti, da z žensko intuicijo prodrejo v ženske mentalne in prostorske sfere ter se bolj uživajo v življenja žensk, jih primerneje ovrednotijo kot njihovi moški kolegi in imajo manj možnosti, da podležejo t. i. moškemu predsodku (cf. Moore). Za žensko raziskovalko na terenu je, kot se zdi, bolj kot za raziskovalca nasprotnega spola, zelo pomemben družbeni status, ki ga ima, ko pride na teren: ali je samska, z zaročencem, poročena, z otrokom, vdova itn. Ti različni statusi so v osnovi kriterij segregacije in kategorizacije v družbi nasploh, sistem, iz katerega, vsaj v očeh domačinov, antropologi nikakor nismo izvzeti. Nenazadnje na odnos, ki ga z antropologinjo vzpostavijo domačinke, še posebej pa domačini, v veliki meri vpliva tudi družbeni

status in vloga raziskovalke. Na ta status se navezuje tudi spolna subjektivnost raziskovalke, kar je, sicer še vedno tabuizirano, občutiti tudi pri delu na terenu. To posebej velja, ko gre za prevladujoč patriarhalni model medsebojnih odnosov, kamor lahko prištevamo večino segmentov sodobne slovenske družbe.

LITERATURA

- BASKAR, Bojan, 1993. Etnologija Francije in socialna antropologija. V: F. Zonabend: *Dolgi spomin : časi in zgodovine v vasi*. Ljubljana, str. 229–249
- BASKAR, Bojan, 2002. *Dvourni Mediteran : študije o regionalnem prekrivanju na vzhodnojadranskem območju*. Koper
- 90 BAUSINGER, Herman, 1997. Fieldwork at the desk. *Anthropological journal on European cultures* 6, št. 2/ 1997, str. 67–77
- BELL, Diane [etc.], 1993. *Gendered fields : women, men and ethnography*. London, New York
- BERGER, John, 1972. *Ways of Seeing*. London
- BOURDIEU, Pierre, 2003. Participant objectivation. *The journal of the Royal Anthropological Institute incorporating MAN* 9, št. 2, str. 281–294
- BOURDIEU, Pierre, 2004. *Znanost o znanosti in refleksivnost*. Ljubljana
- CALLAWAY, Helen, 1992. Ethnography and experience : gender implications in fieldwork and texts. V: *Anthropology and autobiography*. London, New York, str. 29–49
- COHEN, Anthony P., 1992. Self-conscious anthropology. V: *Anthropology and autobiography*. London, New York, str. 221–241
- DAVIS, John, 1992. Tense in ethnography : some practical considerations. V: *Anthropology and autobiography*. London, New York, str. 205–220
- DUBISCH, Jill, 1991. Gender, kinship, and religion : “reconstructing” the anthropology of Greece. V: *Contested identities : gender and kinship in modern Greece*. Princeton, str. 29–46
- DUBISCH, Jill, 1995. Lovers in the field : sex, dominance, and female anthropologist. V: *Taboo : sex, identity, and erotic subjectivity in anthropological fieldwork*. London, New York, str. 29–50
- GIORDANO, Christian, 1998. I can describe those I don't like better than those I do : verstehen as a methodological principle in anthropology. *Anthropological journal on European cultures* 6, št. 2, str. 47–65
- GRAY, Ann, 1997. Learning from experience : cultural studies and feminism. V: *Cultural methodologies*. London, Thousand Oaks (CA), New Delhi, str. 87–105
- HASTRUP, Kirsten, 1992. Writing ethnography : state of the art. V: *Anthropology and autobiography*. London, New York, str. 116–133
- KRNEL-UMEK, Duša; ŠMITEK, Zmago (ur.), 1987. *Kruh in politika : poglavja iz etnologije Vitanja*. Ljubljana
- KULICK, Don, 1995. Introduction : the sexual life of anthropologists : erotic subjectivity and ethnographic work. V: *Taboo : sex, identity, and erotic subjectivity in anthropological fieldwork*. London, New York, str. 1–28
- LOIZOS, Peter; PAPATAXIARCHIS, Evthymios (ur.), 1991. *Contested identities : gender and kinship in modern Greece*. Princeton
- LOIZOS, Peter, 1994. Confessions of a vampire anthropologist. *Anthropological journal on European Cultures* 3, št. 2, str. 39–53
- MAKAROVIČ, Marija, 1976. Neposredno opazovanje z udeležbo kot ena izmed metod etnološkega raziskovanja na terenu. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 16, št.3, str. 49–51
- MAKAROVIČ, Marija, 1977. Delovni dnevnik kmetovalca Danijela Planinca z Libne. V: *Krško skozi čas, 1477–1977*. Krško, str. 589–616

- MAKAROVIČ, Marija (1978), Način in pomen zbiranja etnoloških podatkov zaupnejše vsebine. V: *Glasnik slovenskega etnološkega društva*, let.18/št.4, Ljubljana, str. 65.
- MOORE, Henrietta L., 1988. *Feminism and anthropology*. Cambridge
- NANDA, Serena, 1991. *Cultural Anthropology*. Belmont
- OKELY, Judith, 1996. *Own or other culture*. London, New York
- OKELY, Judith, 1992. An anthropology and autobiography: participatory experience and embodied knowledge. V: *Anthropology and autobiography*. London, New York, str. 1–28
- OKELY, Judith; CALLAWAY, Helen (ur.), 1992. *Anthropology and autobiography*. London, New York
- O'BRIEN, Oonagh, 1993. Sisters, parents, neighbours, friends: reflections on fieldwork in North Catalonia (France). V: *Gendered fields: women, men and ethnography*. London, New York
- POWDERMAKER, Hortense, 1966. *Stranger and friend: the way of an anthropologist*. New York
- RENER, Tanja, 1993. Biografska metoda in spolna struktura vsakdanjega življenja. V: *Od ženskih študij k feministični teoriji*. Ljubljana, str. 156–163
- ROSALDO, Michelle; LAMPHERE, Louise (ur.), 1974. *Women, Culture and Society*. Stanford
- SAKSIDA, Iztok, 1998. Iztok Saksida [intervju, pogovarjala se je Mateja Hrastar]. *Razgledi* št.9/1112 (29.4.1998), str. 6–10
- STRASSER, Sabine; KRONSTEINER, Ruth, 1993. Impure or fertile?: two essays on the crossing of frontiers through anthropology and feminism. V: *Gendered anthropology*. London and New York, str. 162–192
- ŠMITEK, Zmago, 2002. [Sprema beseda na hrbtni strani knjige]. V: B. Baskar: *Dvourni Mediteran: študije o regionalnem prekrivanju na vzhodnojadranskem območju*. Koper
- TILLY, Louise A.; SCOTT, Joan W., 1989. *Women, work, and family*. New York, London

BESEDA O AVTORICI

Martina Orehovec, mag. socialne antropologije, višja kustodinja v Tehniškem muzeju Slovenije. V letih 1993–1996 je sodelovala kot raziskovalka v interdisciplinarnem raziskovalnem projektu v Slovenski Istri "Med tradicijo in razvojem" ISH Inštituta za humanistične študije v Ljubljani. Del te raziskave je njena študija o ženskem delu v Istri, ki jo je zaključila z leta 2001 zagovarjanjem magistrskim delom *Ženske in delo v Istri v 20. stoletju*, iz katerega je tudi na tem mestu objavljen nekoliko dopolnjen in predelan prispevek.

ABOUT THE AUTHOR

Martina Orehovec has an MA in social anthropology and is a senior curator at the Technical Museum of Slovenia. In 1993–1996 she cooperated as a researcher in the interdisciplinary research project "Between Tradition and Development" in Slovene Istria, carried out by the Ljubljana Graduate School of Humanities. Part of this research was her study on women's work in Istria, which she concluded by defending her master's thesis, *Women and work in Istria in the 20th century*, in 2001. The present article derives from the thesis, but has been reworked and complemented.

SUMMARY

INTERFERING IN THE LIVES OF OTHERS

The dilemmas of anthropological field research with reference to a study of women and work in Istria

The author discusses the problems and apprehensions of long-term field research, the method of participant observation, and focuses on the dilemmas of this approach in Slovenia in the case of ethnology. The very popular concept “the self - the other” is fraught with the English colonial tradition, from which it might derive, and which tries very hard to sharply distinguish between the self and the other. The concept is also widely used in so-called *anthropology at home*. In recent times, more subjective ways of writing anthropological studies have become very popular; they include using autobiographical data (for example diaries) as equivalent to other sources of relevant data. Some researchers warn that this kind of data is sometimes used by anthropologists not as an instrument to learn more about the society, people, and processes they are researching, but as a pretext to write about themselves. The researcher should, however, be capable of maintaining an appropriate distance to the society and people under research.

The second topic the article deals with, is the role and problems of researched women and especially women researchers. The text is based on the author’s experience from her field research in the village of Sv. Peter in Slovene Istria, as part of her research of women and work. She focuses on the influence of gender on field work, especially on the experience gathered from “women researching women”. The main question was whether it is possible to talk about a women’s viewpoint at all, and what the advantages of a woman’s viewpoint are. She exposes the problems that women researchers must deal with when carrying out field research, connected with her gender and sexual identity. She emphasizes the importance of a woman researcher’s status when carrying out field research.