

Jernej Mlekuž (ur.), *Klepetavi predmeti: Ko predmeti spregovorijo o nas in drugih*, Založba ZRC, ZRC SAZU, Zbirka Migracije, Ljubljana, 2011, 165 str.

Poleg urednika je pri nastanku knjige sodelovalo pet avtoric. Publikacija je razdeljena na štiri razdelke: Klepetalnica za predmete in ljudi, Pa začnimo doma, Nadaljujmo v svetu in In se izgubimo v času.

V uvodniku urednika Jerneja Mlekuža se bralci seznanimo s teoretskim ozadjem in temeljno idejo knjige. Knjiga sledi epistemološkim premikom pri preučevanju materialne kulture v sodobnih družbah v socialni antropologiji v zadnjih tridesetih letih. Med teoretiki so v ospredju Arjun Appadurai (pisal je o poblagovljenosti predmetov), David Miller (preučeval je aktivno participacijo predmeta pri oblikovanju družbenega subjekta) in Nicholas Thomas (ukvarjal se je z gibanjem predmetov skozi različne kontekste). Interes preučevalcev materialne kulture se osredotoča na razmerje med predmetom in osebo. Pomen predmetov je neposredno povezan s specifičnim družbenim kontekstom. Ko se spremeni kontekst, se spremeni tudi pomen. In takrat napoči trenutek, ko začnejo predmeti klepetati. Predmeti postanejo klepetavi prav zaradi spremenjenega, novega konteksta. Materialna kultura ni mrtva niti pasivna, temveč živi, tudi predmeti imajo svoje življenjske zgodbe oz. biografije (na to je opozoril že Igor Kopytoff). O čem torej klepetajo predmeti in kakšen jezik govorijo?

V knjigi bralka in bralec prisluhneta klepetavim rutam (Bošnjakinj) muslimank v Sloveniji in tuareškim zagrinjalom *taglmust* v zahodni Afriki. Poleg oblačil zgodbe o nas in drugih pripoveduje kulinarika: burek pri burek in neburek ljudeh v Sloveniji oz. »belske jedi« na poročnih slavih pri muslimanih v urbanem okolju Burkine Faso. Predmeti ne potujejo le po prostoru, ampak tudi v času: takšen je primer obredne bronaste posode *ding* v kitajski zgodovini ali pa vsakoletno ciklično potovanje potrošniških dobrin, ki so na praznične dni naproday na nakupovalni ulici v Tokiu.

Klepetavi predmeti so v prispevkih obravnavani kot osrednje metodološko orodje za razumevanje družbenih odnosov. S pomočjo njihovih zgodb spoznavamo družbena razmejevanja, identitetna pozicioniranja posameznikov in skupin v prostoru ter času. Avtorji pokažejo, da predmeti niso zgolj medij družbenih odnosov, temveč njihov sestavni del. Predmeti imajo funkcijo združevanja in razločevanja. Rute muslimank v prispevku Špele Kalčič so zavestna težnja biti vidna v neislamski družbi. Poleg težnje po razlikovanju od večinske družbe so mlajše generacije Bošnjakinj svoj stil pokrivanja utemeljile v razliki do starejših generacij svojih mater, in sicer v pisani islamski besedi, stil pa so očistile tradicionalnih konotacij. Podobno zgodbo pripoveduje *taglmust*, zagrinjalo Tuaregov, v prispevku Sarah Lunaček. S selitvijo Tuaregov v urbana okolja zagrinjalo spremeni svoj pomen: medtem ko znotraj etnične skupine uravnava sorodstvene odnose in vezi, je v novih okoljih izraz etnične pripadnosti. Burek jedo Slovenci in Neslovenci, a vendar drugače, ob drugih priložnostih. Jernej Mlekuž odkriva različne pomene bureka v prehranjevanju enih in drugih, njegove vloge kot darila in tržnega blaga, funkcije razmejevanja in identitetnega pozicioniranja. O pomenih »belskih jedi« na poročnih slavih pri muslimanih v urbanem okolju Burkine Faso razmišlja Liza Debevc. Kot ugotavlja, z »belskimi jedmi« gostitelji manifestirajo modernost, sodoben način življenja in napredno miselnost. Nataša Vampelj Suhadolnik pokaže, kako so se v kitajski zgodovini spreminjali pomeni obredne bronaste posode *ding*. Kot reprezentativni izdelek bronastih tehnoloških dosežkov in obrednih žrtvovanj je postala posoda simbol politične moči. Tinka Delakorda odkriva spremenjene vrednosti potrošnih dobrin med prazničnimi (svetimi) dnevi na tokijski nakupovalni ulici: te pridobijo implikacije zdravja, religiozne simbolike in nostalgije po starih časih, kar deluje povezovalno za starejše generacije (predvsem žensk).

Prispevka Špele Kalčič in Sarah Lunaček sta podobna po vsebini, metodi in konceptualnem aparatu, na katerega se sklicujeta, pa čeprav sta postavljena v različne prostorske kontekste. Obe avtorici poudarita pomen obleke (pokrivanja in zakrivanja) kot osrednjega identitetnega označevalca, ob tem pa opozorita na njegovo dinamično vlogo. V komunikaciji in različnih kontekstih se pomen predmeta spreminja. Za razumevanje takšnih procesov je, kot poudarita, treba spoznati zgodovinske kontekste.

Sodobni bošnjaški načini oblačenja, tako Špela Kalčič, so se oblikovali ob konkretnih družbenopolitičnih dogajanjih na Balkanu: v Osmanskem imperiju, nekdanji Jugoslaviji, sodobni Bosni in Hercegovini ter današnji Sloveniji. Osmanski vpliv je pustil pečat na oblekah muslimanov in katolikov, pravoslavcev in judov, ki so v 15. stoletju živeli na teritoriju današnje Bosne in Hercegovine. V tistem času oblačila niso poudarjeno signalizirala različnih verskih pripadnosti bosanskega prebivalstva (čeprav so z administrativnimi ukrepi osmanske oblasti posegale v oblačilna razmejevanja z barvnimi določili), temveč predvsem njihovo ekonomsko-socialno, ruralno/urbano pripadnost. Po drugi svetovni vojni je bilo s politično spremembo in v spremenjenih družbenoideoloških kontekstih nošenje pokrival kot tudi nekaterih drugih oblačil prepovedano in zaničevano. Konec osemdesetih let prejšnjega stoletja so se nekateri bosanski muslimani oprijeli islama kot temelja identitete, ki se je konstruirala v nasprotju s komunističnim režimom, z zaostrenimi nacionalizmi tudi kot opazen način izražanja nacionalne identitete. Reislamizacija v Bosni je potekala znotraj politizacije vere in religije. Islamska oblačilna praksa je bila pod vplivom arabske indoktrinacije, ki jo je pogojevala (tudi) humanitarna pomoč (najbolj aktivne so bile savdske humanitarne organizacije). Na pokrivanje Bošnjakinj v Sloveniji, razmeroma redek in nov pojav (druge polovice devetdesetih let), so vplivali zgodovinski konteksti in sodobno družbeno dogajanje v slovenskem prostoru. Špela Kalčič pokrivanje mlajše generacije priseljenk (večinoma iz Bosne in Hercegovine in Črne gore) obravnava kot potrebo po izražanju drugačnosti, zavestno težnjo biti kot muslimanka vidna v neislamski družbi. Takšen tih, a viden upor ni utemeljen le v razliki do večinskega prebivalstva, temveč tudi v razliki do starejše generacije. Mlajše generacije svoje razumevanje pokrivanja utemeljujejo v verskih besedilih in v razliki do tradicije. Bošnjakinje so se pokrile na lastno željo, večinoma v njihovih družinah ni pokrit nihče drug. Podobno, kot so Egipčanke v sedemdesetih letih 20. stoletja v znak protesta proti marginalizaciji muslimanov v zahodnem svetu, kot upor proti vsiljenim identitetam in kulturnemu imperializmu pokrivanje očistile tradicionalnih statusnih in etničnih identitet ter ga postavile za simbol islamske identitete, ruta tudi v Sloveniji izraža nazorsko prepričanje, ki mora biti opazno v javnem prostoru. Sodobne muslimanke se pokrivajo iz lastne volje in ne zaradi mož, očetov, moških avtoritet, tradicij ali državnih trendov.

O obleki kot komunikacijskem kodu pripoveduje tudi Sarah Lunaček. Tuareško pregrinjalo *taglmust* v Zahodni Afriki ni le kos obleke, temveč sporoča identiteto in status posameznika. V zgodbo nas vpelje Souleyman Mohamed, ki se je na fotografski razstavi v Ljubljani leta 2006 predstavil zavit v *taglmust*. Ta način se mu je zdel bistven za Tuarege. Razstava je opisovala (simbolne) pomene *taglmusta* (povezane s kodeksom časti), socialne in mehanske funkcije zagrinjala. V povezavi s kodeksom časti in sramu *taglmust* omogoča socialno distanco, komunikacijo posameznika in hkrati njegovo zaščito (usta spadajo v domeno svetega). *Taglmust* ima funkcijo vstopa v odraslost in regulacije kompleksnih odnosov med sorodniki in med spoloma. V urbanih okoljih *taglmust* pridobi drugačne pomene, ne izgine, njegova vloga identitetnega simbola se celo okrepi. Za razumevanje takšnih procesov pa so pomembni zgodovinski konteksti, obravnava marginaliziranega položaja Tuaregov, sprememb ekonomskih preživetvenih strategij, urbanizacije, migracij, turizma in stratifikacije v tuareški družbi.

Kolonizatorji so Tuarege razdelili med pet držav, kar je oviralo lokalno ekonomijo transsaharskih karavanskih poti, pretreslo njihovo družbeno ureditev in politično strukturo. Mlajše generacije so se uprle državni administraciji, politiki novih elit neodvisne dobe, a tudi pasivni politiki tradicionalnih elit. V uporabi proti tradiciji so mladi odložili *taglmust*. Pri iskanju svojih identitetnih pozicij pa so se ponovno obrnili k tradiciji, a so jo interpretirali po svoje. Avtorica pokaže, kako ima pri iskanju identitetnih pozicij v konkretnih kontekstih – v uporabi proti različnim elitam in mlajše generacije proti starejšim – *taglmust* osrednje mesto. Zagrinjalo si lahko posameznik nadene v določenih situacijah, kot v primeru pozicioniranja v novem urbanem okolju. Brez *taglmusta* si drug človek, za katerega veljajo drugačna pravila oz. načini obnašanja (»Ko odložiš turban, lahko na ulici tudi ješ. Si v drugem svetu, v drugem življenju«, Lunaček, str. 85). Na podeželju in med starejšimi *taglmust* uravnava razmerja med sorodniki, medtem ko v urbanih okoljih izraža etnično identiteto ali je v vlogi estetskega, na področju turizma pa v vlogi blagovne znamke.

Burekzgodba, o kateri piše Jernej Mlekuž, je podobno dinamična zgodba. Prispevek se začne z burekosvajanjem Slovenije v šestdesetih letih prejšnjega stoletja. Burek je v Slovenijo pripotoval z Bošnjaki, ki so se takrat začeli kot delovna sila naseljevati v industrijskih središčih. Burekzgodba se začne zapletati, ko v burek ugriznejo »slovenska« usta in burek postane sestavni del »fastfood« potrošnje. Slovenske pekarnice začnejo peči burek konec osemdesetih let prejšnjega stoletja, sredi devetdesetih postane sestavni del mainstreamovske prehrabene potrošnje. In kakšna je razlika med kontekstualno, pomensko pripravo in uživanjem bureka v priseljenjskih družinah in v pouličnem življenju oz. v mainstreamovski zgodbi? Medtem ko je burek pri priseljencih vključen v tradicionalno družinsko strukturo (kot del kosila ali večerje), je burek blago oz. »fastfood« burek novejši pojav in sestavni del urbanih ulic (pekarn in trgovin). A takšne ostre delitve med burekdarovanjem in burek blagom ni (prav tako, opozori avtor, sta obe kategoriji kulturnopomensko pogojeni). Mlekuž poudari, da ne gre za dva nepropustna ekonomska sistema, darovanje in menjava blaga imata lahko enake družbene funkcije, lahko zbližujeta oz. izključujeta, v menjava vključujeta različne akterje. Burek je pomemben element darovanja, ko pa prehaja meje etnične skupnosti (»burek je tako podarjen tudi neburek ljudem«, Mlekuž, str. 55), ima pomembno vlogo pri manifestiranju in konstituiranju družbe ter kulture pri muslimanskih priseljencih SFRJ (nekoliko manj pri drugih priseljencih muslimanske veroizpovedi). Pri burek menjava ali burekdarovanju ne gre za strogo ritualizirane uniformirane dogodke, ki bi bili določeni s strogimi pravili, temveč za vsakodnevne dogodke. Burek upravlja s pomeni, katerih neločljivi del je sam; burek pomeni oblikujejo ljudi in ljudje oblikujejo burek pomene. Burek je torej v vlogi reprodukcije socialnih odnosov.

Liza Debevc nas popelje med kulinarične jedi v Burkino Faso, v urbani prostor Bobo Dialoussu. Avtorica ugotavlja, kako s hrano povezane dejavnosti na tradicionalnih in civilnih poročnih slavi odsevajo lokalne predstave o gostoljubju, tradiciji, sodobnosti, spremembi in kontinuiteti, »afriških« in »belskih« načinov bivanja. V prispevku se osredotoči na podroben etnografski opis poročnih slavi (in opozori na vlogo žensk pri tem): tradicionalnega slavlja in civilnega banketa (ki je sledil tradicionalni ceremoniji), kjer so stregli »belsko hrano«, kot jo je poimenovalo lokalno prebivalstvo. Ženin in nevesta sta oblečena po zahodnjaško, gostje sedijo za mizo, hrana je servirana na krožnikih in s priborom, pijača je postrežena v kozarcih. Nobena od postreženih jedi ni glavna jed, jedi so servirane v majhnih količinah (testenine, solata, riž, meso, omake). Cilj je, da gostje okusijo oz. prigriznejo, ne da se do sitega najedo. Prigrizek – zahodnjaška prehrana ne sodi v kategorijo hrane, temveč prigrizkov – se uživa, ker je nov, drag in predstavlja Zahod. Ključni pomen ima torej njegova simbolna vrednost. Namen takšne hrane na banketu je, da na goste naredi vtis, saj je simbol družinskega bogastva in napredne miselnosti. Na tradicionalni zabavi gostje jedo z roko, pijačo pijejo iz plastičnih vrečk, na civilnem banketu je pomembna prezentacija jedi. Na civilni poroki sedijo tako moški kot ženske, medtem ko tradicionalni dogodek gosti samo ženske, razlikujejo se tudi oblačila. Avtorica ob tem opozori na medsebojne vplive obeh dogodkov, meja med ceremonijama ni nepropustna; na tradicionalni zabavi sta lahko tudi električna kitara ali pa fotograf, ki beleži dogodek.

Nataša Vampelj Suhadolnik obravnava obredno posodo *ding* kot materialni odraz kitajskega kulturnega družbenega fenomena. Gre za (kovinsko ali kamnito) posodo na treh ali štirih nogah, napolnjeno s pepelom, v katerega so zapičena različna kadila. V zgodnjih obdobjih kitajske dinastije se je posoda uporabljala za obredne namene, žrtvovanje prednikom in za druge ritualne funkcije. Posoda je predstavljena v vlogi komunikacijskega sredstva: s pomočjo posode so poskušali ljudje stopiti v stik z božanskostjo in doseči komunikacijo z nebom. S prenosom strogega ritualnega okvira kulturne in družbene formacije v tempelj sta se spremenili funkcija in namembnost posode. Čeprav se je funkcionalnost zamenjala, je posoda ostala pomemben del družbenih dejavnosti, faktor ideala in družbene moči. Prispevek je utemeljen na arheološki analizi dekorja, napisov in najdišč posode. Sčasoma so se spreminjali materiali, okrasja in načini pokopavanja. Bron je izgubil primarno vlogo, obredi so postajali bolj posvetni, okrasje se je spreminjalo od nebeškega in duhovnega k bolj realnemu. Posvetila in imena prednikov na posodi so zamenjali zapisi zgodovinskih dogodkov, ki razkrivajo politične odločitve, hierarhično strukturo, mrežo družbenih odnosov in političnih avtoritet. Posoda je prevzela vodilno vlogo v

političnih ceremonijah. Prav zaradi zgodovinske kontinuitete in starosti je postala pomemben element družbene veljave in politične moči.

Tinka Delakorda postavi obravnavani religiozni kraj v Tokiu v širši prostor potrošnje, kjer se na videz nasprotujoča dejanja čaščenja in nakupovanja tesno prepletajo. Osredotoči se na popis prazničnega vzdušja svetega dneva *ennichi* na nakupovalni ulici Jizō v bližini templja Kōganji. Zanimajo jo motivi in razlogi obiska ulice na praznični dan *ennichi*, vplivi *ennichija* na občutja obiskovalcev in njihovo vedenje. Sprašuje se, kako se prepletata tržna in religiozna prazničnost, kako krepita ena drugo in kako se s tem prepletom ustvarja skupnost. Prispevek se sklicuje na vprašanja ustvarjanja prostorov, krajev, skupnosti in pripadnosti. Avtorica opozori na vlogo potrošniških dobrin v prazničnem času, na oblikovanje skupnosti in pripadnosti. Dobrine delujejo skupnotvorno, združujejo namreč generacije starejših, predvsem žensk.

Prispevki se razlikujejo po vsebini, metodi, prostorski, časovni in metodološki umeščenosti. Takšna raznovrstnost pa ni ovira, celo obratno, v tem je prednost publikacije, uspe ji namreč nazorno prikazati, da lahko s predmeti klepetamo na različne načine. In v tem je tudi njen namen: ne v poenotenju različnih zgodb, temveč v eksperimentiranju, odkrivanju jezika, ki ga govorijo predmeti. Uvodni prispevek urednika Jerneja Mlekuža to tudi dobro ponazori. V tem smislu je publikacija dosegla svoj namen. Med prebiranjem pa sem si vendar zaželela večje uravnoteženosti prispevkov, in to v analitičnem smislu. Nekateri prispevki ostajajo na deskriptivni ravni, umanjka jim analitični zaključek in bolj neposredno sklicevanje na temeljno idejo publikacije. K temu bi morda prispevala tudi podobna dolžina prispevkov, tako pa so nekateri krajši in morda prav zato ostajajo na bolj deskriptivni ravni.

Prispevki poudarjajo različne aspekte komunikacijskega koda izbranega predmeta: lahko gre za identitetnega označevalca v vlogi (etničnega ali socialnega) razmejevanja in identitetnega pozicioniranja (Kalčič, Mlekuž, Lunaček, Debevc, Suhadolnik) ali v povezovalni vlogi, ki deluje skupnotvorno (Delakorda), predmet je v vlogi blaga ali darila (Mlekuž, Delakorda) oz. kot simbol pri uravnavanju dinamičnega razmerja med tradicijo in sodobnostjo (Debevc, Kalčič, Lunaček). Metodološko, konceptualno in vsebinsko najbolj podobna sta prispevka Špele Kalčič in Sarah Lunaček, ki najbolj neposredno prikažeta klepetave karakteristike predmetov. Poleg pokrivanja in zakrivanja, komunikacijskega koda obleke, se oba prispevka sklicujeta na vprašanja identitetnih preklapljanj, etničnih razlikovanj in zgodovinske kontekste. Takšen je tudi prispevek o bureku Jerneja Mlekuža, po metodi pa je tem prispevkom podobna kulinarčna zgodba Lize Debevc. Prispevek Tinke Delakorda, ki prav tako temelji na analizi opazovanja z udeležbo, nekoliko bolj posredno opozarja na klepetavost predmetov, odpira pa prostor še neki drugi zgodbi, tisti o klepetavosti prostorov.

Če povzamem, publikacijo označujem za izvirno delo. Prispevki jasno ponazarjajo, da o materialnem svetu ne moremo razmišljati zunaj družbenega, saj je njegov konstitutivni del. Nazoren je tudi poudarek simbolnih pomenov predmetov pri uravnavanju razmerij in odnosov, prepletenosti simbolnih in materialnih aspektov predmetne umeščenosti. Ob tem ne smem pozabiti poudariti refleksije dinamičnega vidika življenjskih zgodb raznolikih predmetov. Avtorji pokažejo, da je upravljanje s pomeni dinamičen proces in da pomeni predmetov in s tem tudi razmerja med ljudmi niso dokončna, temveč se spreminjajo. Ob koncu se pridružujem klicu urednika, naj nas, raziskovalce, publikacija spodbudi, da k predmetom nastavimo svoja ušesa in jim pozorno prisluhnemo. Upam, da bo publikacija odprla vrata novim raziskavam, ki bodo sledile tovrstnim miselnim premisam.

Nina Vodopivec