

1. PROBLEMI Z ANTROPOLOGIJO

Mano je prva odkrila antropologija. **Začetek: leta 1922**, ko izideta prvi dve monografiji kot rezultat antropološke metode terenskega dela: Argonavti Zahodnega Pacifika (Malinowski) in Adamanski otočani (Radcliffe-Brown). Malinowski je bil tisti, ki je postavil še danes veljaven model metode terenskega dela, seveda pa so bile monografije objavljene tudi že pred njim – Irokezi (Morgan – 1854/70), Aborigini (Spencer in Gillen – 1896), Eskimi (Boas – 1902).

Lévi-Strauss na prehodu iz 19. v 20. stoletje predlaga razmejitev po stopnjah splošnosti oz. stopnjah posplošitve etnografske evidence:

1. Etnografija = najbolj splošna, deskriptivna veda, ki se ukvarja z materialno kulturo. Tip dela je terensko delo (field work)
2. Etnologija = prvi korak k sintezi, je komparativna veda, teži k določenim posplošitvam
3. Antropologija = drugi in sklepni korak k sintezi, zanimajo jo zakoni, skupni vsemu človeštvu; predstavlja obče veljavna znanja o človeku, ki so kulturno in časovno univerzalna – medkulturno ne varirajo.

Po **Sperberju** pa je to razlika med etnografijo in etnologijo na eni, ter antropologijo na drugi strani = razlika med interpretacijo in eksplikacijo

Prva delitev glede na **metodo**:

1. Arm chair antropologi (Frazer)
2. Field work antropologi (Malinowski), katerega glavni aspekt (na temelju razlike med antropološkim in etnološkim, tudi sociološkim) je **kulturni šok** – radikalna drugačnost kulture Bistvena je razlika med etnološkim in antropološkim terenom, ki jo je moč fundirati na razliki med Riversom in Malinowskim. **Riversova metoda** je bila historična metoda konkretnega – prek analize konkretne kulturne institucije rekonstruirati zgodovinske stopnje razvoja. **Malinowski** pa predstavlja obrat na sinhrono raven analize – od evolucije k funkciji. Razlika med njima je razlika med antropologom poizvedencem in antropologom opazovalcem – cilj antropologije po Rivers je da nas nauči o zgodovini človeštva, po Malinowskem pa pomaga odkriti osnovne načine razmišljanja.

Emsko in etsko izvirata iz lingvistike, skoval ju je **Pike** in ustrežata terminoma fonemsko in fonetsko. Gre za razliko med:

1. glasom / klasifikacija zvokov glede na njihovo notranjo funkcijo v jeziku = subjektivni pomeni besed v jeziku, ki si jih delijo nativni govorniki
2. zapisom glasu (črko) / klasifikacija zvokov glede na njihove akustične značilnosti kot take = objektivni pomeni, ki naj bi jih imele besede za pripadnike drugih jezikovnih skupnosti

Ti dve gledišči nista komplementarni, ampak izključujoči – etsko se navezuje na medkulturno veljavnost, emsko pa na kulturno specifičnost. Razlika med njima je tudi v tem, da opazovalec ali predstavi neko kulturo s stališča pripadnika te kulture, ali pa jo prevede v svojo logiko in jo tako popači.

Emske študije predstavljajo kulturo s strani pripadnika te kulture, etske pa z vidika opazovalca.

V emski opciji je nam predstavljena kultura nerazumljiva, v etskem pa sicer dostopna, a popačena in nerazumljiva domačinom.

Kako torej konkretnim podatkom sploh podeliti status splošne veljavnosti? Temu prenosu je **Malinowski** dal ime **etnografova magija**, **Sperber** pa **intuicija** – zmanjšala naj bi prepada med tem, kar se je antropolog na terenu naučil in tem, kar je bil zmožen posredovati.

Védenje je tako vedno neko posploševanje, poenostavitev (če je antropologija veda, ki se ukvaja s splošnimi značilnostmi in medkulturnimi univerzalijami). Tako ima antropologija 2 možnosti:

1. Bongo-Bongoizem = ime za tisto kulturo, na katero antropološka generalizacija ni aplikativna in zanika univerzalnost neke medkulturno univerzalne institucije.

2. Reduciranje antropološkega védenja – npr. kaj je splošno znanje o človeški vrsti
Najstarejša paradigma medkulturnih univerzalij pravi, da tiste institucije, ki so kulturno specifične, izvirajo iz človekove kulture, tiste pa, ki medkulturno ne variirajo, izvirajo iz človekovega biološkega ustroja.

Morgan 1877: univerzalne medkulturne institucije so posledice univerzalnega, unilinearnega in enosmernega kulturnega razvoja.

Tylor v istem času formulira doktrino o psihični enotnosti človeštva in predpostavi, da medkulturne univerzalije izhajajo iz te.

V 30-ih letih šola **zgodnji psihologizem** vpelje predpostavko, da so medkulturne univerzalije posledica medkulturno univerzalnih elementov in vzorcev vzgojnih praks.

Malinowski izhaja iz univerzalnih bioloških potreb človeka – kot odgovor nanje se formulirajo institucije, njihova funkcija pa je te potrebe zadovoljiti.

Lévi-Strauss: vsi ljudje imajo, ne glede na kulturo, univerzalno strukturo uma, njihova posledica so medkulturne univerzalije.

Freud pa je postavil hipotezo, da je medkulturne univerzalije mogoče pojasniti z univerzalnimi elementi Ojdipskega razmerja, saj naj bi Ojdipov kompleks predstavljal integralno jedro vsakega posameznika v vseh kulturah.

Ideal monografije je obeležen s **funkcionalističnimi kriteriji** (Durkheimovimi): **integriranost, homeostatičnost, nekonfliktnost, ekvilibrium socialnega sistema**. Najbolj slaven primer tega so trobrijandski otočani – vse povezano z njimi zadeva kulo, spolnost in magijo.

Spor med Meadovo in Freemanom o Samoi je problem objektivnosti opisa stanja stvari. Meadova 1928 objavi delo *Coming of Age in Samoa*, njena **glavna hipoteza** pa je, da so težavnosti, ki spremljajo krizo adolescence, kulturno posredovane. Iz populacije 600 prebivalcev izbere vzorec 67 deklet, starih 14-19 let, njene **ugotovitve** pa so naslednje:

1. stresnost krize adolescence je pogojena s civilizacijskim razvojem vzgojno-izobraževalnih sistemov in odvisna od specifičnosti v socializaciji
2. med delom in prostim časom ni diskontinuitete
3. otrok se lahko obrne na vse pripadnike družbe, ne samo na starše
4. ni velikih pričakovanj in pritiskov glede učenja
5. moralne norme niso tako stroge □ manj frustracij; umirjeno življenje, Samoa je raj na zemlji
6. otrok se že zgodaj seznanja z neprijetnostmi kot so smrt, bolezen, zato so te manj travmatične
7. socialne stratifikacije in mobilnosti ni; status je določen s principom geniture in spolom

Freeman 1983 izda delo *Margaert Mead and Samoa: the Making and Unmaking of an Anthropological Myth* na podlagi lastnega tereskega dela na Samoi 1940/60/68.

Trditve Meadove eno za drugo zanika:

1. na Samoi vladata nered in agresivnost
2. krščanska morala glede spolnosti – Freeman: tabu deviškosti velja za vsa dekleta
– Mead: samo za poglavarjeve hčere

3. kriza adolescence je enaka tisti v Evropi in ZDA
4. visoka stopnja tekmovalnosti
5. kriminano vedenje, prostitucija, homicidi...

Kdo ima prav? Freeman pravi, da je tista Samoa, ki jo opisuje on, prava; to utemeljuje z naslednjimi **argumenti**:

1. njeno terensko delo je trajalo samo 4 mesece
2. ni govorila nativnega jezika, uporabljala je informatorje (on tudi)
3. ni vzpostavila stika z domačini, ker sploh ni živela med njimi
4. imela je nereprezentativen vzorec raziskave 67 deklet (on 18 vaških veljakov)

Komu raziskovani objekt bolj zaupa – mlada dekleta 24-letni američanki, ali odrasli moški ostarelemu avstralskemu profesorju? Kakšna je primerljivost podatkov med leti 1925 (Mead) in 1960 (Freeman)? Je na Samoi tebu deviškosti socialna, ali moralna kategorija?

Problem je v tem, da domačini posredujejo zaželjene predstave, lahko pa tudi lažejo. Nekateri antropologi vztrajajo pri trditvi, da emsko ostaja nedostopno ne le raziskovalcem, ampak ravno tako pripadnikom kulture samim, pri čemer se tudi domačinske percepcije med seboj razlikujejo.

Po **Leachu** antropologija ni – in tudi ne bi smela težiti k temu, da bi bila – znanost v smislu naravoslovnih znanosti. Če kaj, je oblika umetnosti.

Geertz: antropologija je kot glasba in matematika, eden redkih pravih poklicev – antropologija ni čisto zares veda o nekem predmetu, ampak je prej drža, »attitude«.

Velik del zmožnosti objektivnega védenja pa zadeva tudi **razliko med védenjem in verovanjem**. Nezmožni smo namreč videti in vedeti tisto, česar ne verjamemo. Verovanje predstavlja pogoj možnosti védenja; **védenje je podkategorija verovanja**, verjamemo pa ne na mestu objektivnosti, resnice, ampak v polju transferja, katerega temelj ni argument, ampak **avtoriteta**, oz. Lacanov subjekt-za-katerega-se-predpostavlja-da-ve. Nekaj lahko verjamemo, ali vemo – a če lahko verjamemo tisto, česar ne vemo – ne moremo pa vedeti nečesa, česar ne verjamemo – potem nujno verjamemo, pa če vemo ali pa ne vemo. Polje verovanja determinira ne samo tisto, kaj bomo na terenu videli, ampak tudi to, kaj bomo iskali. Antropološko védenje ni objektivno védenje o drugih, ampak individualno doživljanje kolektivne izkušnje njegovih gostiteljev.

Če pa antropologijo beremo bolj psihoanalitsko, pridemo do **Malinowskega**, ki na podlagi lastne evidence s Trobriandskega otočja eksplicitno zanika Freudovo predpostavko o univerzalnosti Ojdipovega kompleksa (kjer je linija sorodstva matrilinearna in ne bilateralna, kot jo je odkril Freud), odkrije pa matrilinearni kompleks, Spiro pa nato dokaže da je to le še eno ime za Ojdipov kompleks, kjer glavno funkcijo vrši ne oče, ampak mamin brat (pri čemer ni pomembno ime, ampak funkcija).

Heterološka izkušnja je vsaka izkušnja, ki nam je tuja – tako je antropologija kot veda o drugem v svojem bistvu heterologija. Zmožnost participacije v drugačnosti se navezuje na koncept empatije. Končna točka, ki omejuje polje spoznavanj tujega je **nezmožnot popolne empatije**. Primer, kako doseči popolno empatijo, se vživeti v način razmišljanja in življenja tuje kulture, jo subjektivno doživeti od znotraj, je v antropologiji od poznih 60-ih let Malinowski – leta 1967 pa se je zgodil škandal: izide njegov dnevnik, v katerem pove, da je njegov model znanstvenega preučevanja kulture nedosegljiv. Empatija je v popolnosti realizirana samo:

1. v stanju akutne zaljubljenosti (ko se izniči meja med Jazom in subjektom)
2. v shizofreniji (ko se objekt introjicira v Jaz).

Nezmožnost popolne empatije, nezmožnost integracije emske in etske perspektive, nezmožnost gledati na kulturo od zunaj, kot da jo gledaš od znotraj, so glavni problemi, inherentni vsaki antropološki monografiji, pa tudi teoriji. Gre za **Plessnerjevo** teorijo o človeku kot ekscentričnem bitju.

Človek je edino živo bitje, ki v odnosu do svojega telesa zaseda dvojno pozicijo: centrično in ekscentrično.

Je telo in ima telo na razpolago, je v diskontinuiranem odnosu do svojega telesa, percipira ga skozi kategorije kulture, ki ji pripada – **telo je kulturni produkt.**

Človekov fizični ustroj je stvar zgodovine in ne evolucije (Lévi-Strauss). Teza o človekovem telesu kot elementu kulturnega je najbolj razdelana skozi formulacijo histerije, ki je drugo ime za ekscentričnost

(je v odnosu do lastnega telesa v stanju zamika), in v opredelitvi telesa kot posutega z označevalci – npr.: fantomska bolečina (v fizični bolečini ne boli telo kot tako, ampak označevalec). Če je torej odnos diskontinuiran, postane telo naš lastni predmet (diadni model človeka: človek kot naravno in kulturno bitje)

Kaj je predmet antropologije?

1. **Morgan** (ustanovitelj socialne antropologije): študij sosledja faz kulturne evolucije
2. **Tylor** (ustanovitelj kulturne antropologije): kultura kot »celostni koncept, ki vsebuje znanje, vero, umetnost, moralo, zakone, običaje, ter vse druge spretnosti in navade, ki jih posameznik pridobi kot član družbe« – je prva znanstvena antropološka definicija kulture, ki predpostavlja, da je naučena
3. **Durkheim** (osnovni vir socialne antropologije): primitivne družbe, oz. družbe mehanske solidarnosti
4. **Boas** (ustanovitelj ameriške antropološke šole kulturni relativizem): razvoj kultur skozi zgodovino
5. **Mead, Benedict** (predstavnici šole zgodnjega psihologizma, naslednjici Boasa): posameznik, oz. način, na katerega kultura formira posameznika
6. **Malinowski** (začetnik funkcionalistične paradigme v antropologiji): človek, kultura pa le posredno, le kolikor vrši funkcijo zadovoljevanja univerzalnih bioloških potreb človeka
7. **Mauss** (Durkheimov teoretski naslednik, predhodnik francoskega strukturalizma): človeška totaliteta, sestavljena iz telesa, duha in socialno-kulturnih elementov
8. **Lévi-Strauss** (glavni predstavnik francoskega strukturalizma): človek v vsej svoji totalnosti, splošne zakonitosti človeka kot kulturnega bitja in splošne zakonitosti vrste Homo Sapiens

Še dodatno se zaplete s **Sapirjevo** konceptualizacijo razlike med »culture« in »as-if culture« in z ameriško antropološko šolo **kultura-osebnost**, katere glavna predstavnika sta **Kardiner in Linton**.

1. **Kultura** = dejansko stanje stvari v kulturi
2. »Kot-da« **kultura** = serija normativnih načel o tem, kako naj bi se predstavniki kulture vedli
Analogna koncepta razvije **Linton**:

1. vzorci konkretnega vedenja posameznikov v neki kulturi (behaviour) = **modalna osebnost**
2. kulturni program, ki to vedenje vodi (vedenjska drža, attitude) = **bazična osebnost**
Prehod med programom za vedenje in konkretnim vedenjem **ni linearen oz. kontinuiran** (program za vedenje ne pomeni nujnosti realizacije tega vedenja). Točka **diskontinuitete** je vpeljana skozi **Ojdipsko situacijo**.

Rotar: Antropologija sploh nima svojega predmeta, ampak **je ime za skupek ved**.
Pravi predmet je razlika na epistemološki ravni – lahko parafaziramo **de Saussurjeve** besede, da so
v jeziku samo razlike: tudi v antropologiji so **samo razlike**.

Močnik: »´pravi´ predmet humanistike je meta-teoretsko opisovanje razlik«

Predmet antropologije ni spol, druga kultura, ampak sama spolna, kulturna, jezikovna / .../razlika, ki nas vsakega posebej konstituira.

Meje našega razumevanja so meje našega verovanja (Schwartz, Močnik, Freud) = naše lastne meje narcisizma majhnih razlik; meje empatije; meje intuicije – meje našega nezavednega.

2. O 'PRIMITIVNIH' DRUŽBAH IN KOZMOLOŠKIH SISTEMIH

Evolucionizem je pod vplivom Darwina (*The Origin of Species*) razvil **Herbert Spencer** v 40-ih letih 19. stoletja in je kot tak postal dominantno izhodišče znanstvenega razpravljanja v družboslovju. Spencer je uporabljal **model biološkega organizma** in to v dveh smereh:

1. družba predstavlja sistem z določenimi strukturami in funkcijami
2. družba predstavlja nivo socialne evolucije, ki je določena na temelju lastne strukturalne diferenciacije

Najpomembnejša predstavnik evolucionizma v antropologiji sta bila **Morgan in Tylor**. **Morgan 1877** dokončno razvije svoj **model univerzalne, unilinearne** kulturne evolucije, v kateri je vsaka stopnja razvoja (divjaštvo, barbarstvo, civilizacija) obeležena z:

1. tipom socialne organizacije
2. tipom sorodstvene organizacije
3. načinom pridobivanja hrane
4. tipom tehnologije

Tylorjev evolucionizem se loči od Morganovega in Spencerjevega po tem, da se je Tylor bolj **osredotočil na problem kulture**, kot na problem socialne organizacije. V nasprotju z Morganovim evolucionizmom je bil prepričan, da je kulturno evolucijo mogoče rekonstruirati s terenskim delom med primitivnimi ljudstvi.

Boas je poskušal zlomiti evolucionistično os, ko je leta 1896 predstavil **teorijo kulturnega relativizma** – ostro kritiko Spencerjeve organske analogije, Morganove teze o unilinearnosti kulturnega razvoja, o korelaciji družbenega razvoja in materialnega napredka ter Tylorjeve komparativne metode analize. Kulturni relativizem **predpostavi, da:**

1. ni ene same kulture (razlike med kulturami so razlike v doseženih stopnjah evolucije te kulture), da je kultur več
2. vse so stare, kot je stara človeška vrsta
3. vse kulture so enkratne in primerljive
4. zanika delitev kultur na inferiorne in superiorne – nehierarhično vrednotenje kultur

Poda tudi kritiko geografskega determinizma. Primitivne družbe pa vseeno definira kot družbe z neraznoliko dejavnostjo, s preprostimi oblikami življenja, njihove kulture pa so pomankljive in nedosledne.

Pozitivnih izpeljav izraza primitivno je bore malo, čeprav je izviren pomen besede moč razumeti kot »prvi v vrsti« - kot najplemenitejši, najizvirnejši. Šele razmeroma pozno je antropologija poskušala obračunati z negativnimi konotacijami termina primitivno. Sinonimi za primitivno naj bi bili termini ahistorično, mitopoejsko, predliterarno.

Eliade: kot primitivne označujemo arhaične, tradicionalne (neakultuirirane), preliterarne družbe

Lévi-Strauss: te družbe bi lahko imenovali hladne

Leach: o njih pa bi prav tako lahko pisali kot o preprosto »drugih« družbah

Dokončno termin primitivno na plodna tla postavi **Lévi-Strauss**: primitivno se nanaša na osnovne vzorce strukture, ki jih je moč najti v vseh družbah, ne glede na predznak, in sicer v smislu rudimentarnosti. Ne glede na vse antropologija ohranja termin, četudi ima status Tylorjevega prežitka. Pojem **primitivne družbe** torej označuje družbe, ki imajo naslednje **značilnosti**:

1. prostorska omejenost
2. relativno nemobilna populacija (posamezniki vse življenje povezani z istimi ljudmi)

3. ena sama sorodstvena mreža (kot posledica nemobilnosti), ki povezuje vse njihove pripadnike
4. vsii aspekti socialnega živiljenja teh družb so prežeti z religijskimi

Simbolni in idejni sistemi predstavljajo rezidualno kategorijo sfere empiričnega, četrto dimenzijo predmeta antropologije, kot ga je zastavil **Mauss** – človeške totalitete, sestavljene iz biološkega, družbenega in psihičnega. S tem se razprava o primitivnih družbah prevesi v primitivno religijo. Religijski je tem primeru samo eden izmed kozmologije (ostali so mitološki, obredni, čarovniški in magijski sistemi). Antropologi se ob pomanjkanju kriterijev za izoblikovanje splošne teorije religije za razločevanje med moderno in **primitivno religijo** zatekajo k deskriptivni definiciji področja slednje in ga pojmujejo kot pripadajočega vsem tistim religijskim verovanjem, praksam in institucijam, ki se nahajajo izven sistema treh sodobnih monoteističnih religij razodetja (judaizem, krščanstvo in islam).

Najbolj groba razdelitev antropoloških **študij primitivne religije**, pa tudi religije nasploh, je **razdelitev na:**

1. **evolucionistično** paradigmo – religija kot linearno gibanje od preprostega h kompleksnemu; bolj enostavno - bolj univerzalno – zgodnejše po poreklu; končni udarec zada evolucionizmu šola kulturnega relativizma z vpeljavo predpostavke, da se neki kulturni element lahko vzpostavi po različnih logikah

Eliade loči 2 temeljni antagonistični orientaciji v zgodovini preučevanja primitivne religije:

1. evolucionistična: je bolj pozitivistično usmerjena
2. romantično-dekadentna: usmerjena k renesančni ideologiji o plemenitem divjaku in krščanski teologiji

Ti dve imata 2 skupni točki:

3. obsesija o razvoju in začetkih religije
4. vztrajanje na čisti in preprosti, linearno kontinuirani genezi

1. **funkcionalistično** paradigmo – osredotočanje na sinhrono preučevanje neke religijske ideje ali sistema, kot se je vzpostavil v danem času in prostoru; funkcija, pomen in vloga religije v celotnem socialnem sistemu neke družbe

Jedro religioznega tvori moment svetega; bistvo religioznega ni razmerje do božjega, marveč razmerje do svetega. Teoretske razprave se začnejo na **prelomu iz 19. v 20. stoletje**, ko se formulirajo **3 najpomembnejše šole:**

1. **psihološka (Wundt)** – ne razmejuje med svetim in nečistim; izpostavijo samo psihološko ambivalenco do svetega kot takega

2. **fenomenološka (Otto)** – pojem svetega je temeljnejši od pojma boga. To, kar tvori religijo, ni obstoj božanstva, temveč njegova mana, njegova moč, tisto sveto v njem .. je ambivalentno, je misteriozno, pritegujoče in odbijajoče, očarljivo in grozno hkrati = **numinozno**

3. **sociološka (Durkheim)** – osrednje mesto zavzema pojem svetega (sakralnega) kot antiteza profanega, navadnega, preprostega. To t.i. binarno kodiranje naj bi bilo imanentno vsaki religijski misli. Izpostavi (izhaja iz dela Robertsona Smitha):

5. prehodno naravo svetega: sveto ni sveto od nekdanj, ni tako v vseh družbah in tudi v določeni družbi spreminja svoj značaj

6. dvojno naravo svetega

Durkheim je religijska dejanja označil za reprezentacijo izražanja narave svetega, religijske obrede pa kot pravila občevanja s svetim.

Religijo je definiral kot: »poenoten sistem verovanj in praks, povezanih s svetimi, tj. izločenimi in prepovedanimi stvarmi; verovanj in praks, ki v moralno skupnost, imenovano cerkev, združujejo vse svoje pripadnike«.

Freudovo pojmovanje svetega ustreza Durkheimovi dvojnosti v enem: sveto kot najvišji argument, kot neprizivna avtoriteta, ne trpi ugovorov ali dvomov.

Tako kot se vse stvari delijo na svete in profane, tudi v svetem obstaja nek razcep. Imamo, na eni strani, od boga ljubljene stvari, ki sprožajo reakcije spoštovanja in hvaležnosti, na drugi pa nečiste stvari, ki sprožijo prezir, strah, grozo. Obema je skupna prepoved neobrednega stika, tako med seboj, kot s profanim. Med svetim in čistim ni prekinitve kontinuitete, sta medsebojno zamenljiva – npr.: čisto lahko povzroči zlo, nečisto pa dobro. Vidiki nečistosti, ki tvorijo meje definicije sistema reda in predstavljajo njegovo nevarnost so:

7. nenavadno, nenaravno
8. mešanje in stik med sestavinami ali striktno ločenimi elementi, ki so vsak zase lahko popolnoma neškodljive, oz. čiste
9. vse novo, vsak še neznan pojav; novosti so znamenja tujega
10. vsako odstopanje od pravil sistema narave in kulture

Personifikacija nečistosti je izražena v ljudeh s pomembnih statusom v družbeni hierarhiji in v vseh tistih, ki se ne vedejo v skladu s pričakovanju, ki izhajajo iz vloge, ki jo imajo kot nosilci manj pomembnih statusov. (Linton: status je zbir pravic in dolžnosti; vloga pa predstavlja dinamični aspekt statusa. Posameznikovo opravljanje pravic in dolžnosti, ki sestavljajo status, je izvajanje vloge.)

Nečistost ni le pomenskega značaja – vsak prehod in vsaka meja je prav tako nečisto. Vsako mejno ima status nadnaravnega, redkega, tujega. Nečistost skupaj s civilizacijo ni izginila, pač pa je le označena bolj natančno – je bolj obvladljiva. Red pa bolj ohlapno definiran.

Magijski sistem je našemu izkustvu še bolj oddaljen. **Razmejitev magije in religije je nemogoča**, saj so v obeh na delu istorodni elementi, v obeh je stuktura neempirična, njeni učinki so nepreverljivi in obe se upirata vsaki racionalni razlagi. **Magija je sistem verovanj, praks in institucij**, na podlagi katerih lahko posameznik ali skupina ob posedovanju določenega visoko specializiranega znanja empirično nepreverljivo vpliva na potek naravnih in socialnih dogodkov ter stanj (Leach, Malinowski).

Evans-Pritchard je mistični sistem razdelil triplano. Medtem ko so njegovi predhodniki razdelili magijo po etičnem kriteriju na dobro in zlonamerno, belo in črno, je on dodal še moralni in legalni. **Čarovništvo, preroštvo in magijo** je označil kot intelektualno koherenten sistem. Vsak razlaga in dokazuje svoje. Integralen del sistema zajemajo tudi mistična verovanja tipa *sorcery*, ki so hrbtna stran čaroverskih konceptov:

11. magija = vrednostno neopredeljena, podedovana ali naučena, dobronamerna ali zlonamerna, zavestna tehnika vpliva na stvari ali ljudi, magija pa praviloma dobrohotna, ne nujno zavestna in podedovana; čaroverje je legalna in splošna podmena magije
12. *sorcery* = nujno zlohota, nujno zavestna in nujno priučena tehnika; je nelegalna podmena magije

Magijski sistemi imajo popolnoma lastno logiko, načine razmišljanja in vedenja in so koeksistentni človekovi odgovornosti in racionalnemu dojetju narave. Ne predstavljajo intelektualnih konceptov, so odgovor na dano situacijo. **Ne pojasnjujejo kavzalnosti, ampak koincidence**. Ne zakaj, ampak kako se je zgodilo, kar se je.

Magija ne substituirna naše racionalne argumentacije, ampak ji je komplementarna. Moderne družbe tega ne priznavajo, čeprav vsi prakticiramo vrsto neracionalnih postopkov in pri tem upamo na boljši potek dogodkov.

Lahko bi predpostavili, da so sistemi magije in religije samo **različni diskurzi ter oblike vzpostavljanja reda**. Vsak sistem po svoje **preprečuje dezintegracijo, anomijo in kaos**. Racionalno, logično in normalno je tisto, kar je definirano in ima svoje mesto (ne pa tisto, kar je objektivno empirično preverljivo). Magija, religija, empirična preverljivost so stvar konsenza, definicije in verovanja.

3. O MANI IN NEKATERIH Z NJO POVEZANIH STVAREH

Mana je koncept, ki se zapira vsaki interpretaciji in analizi. Prvi jo je zapisal Cook leta 1777 na svojem tretjem potovanju po Tihomorskih otokih. Prva slovarska raba pojma je iz leta 1863, kjer je razložen kot »moč, mogočnost, nadnaravna moč, božanska moč«. Prvi kritični pristop k analizi pojma mana je prispeval lingvist in misionar Codrington, ki je leta 1877 mano opisal kot »primer neobstoja nejasne in ohlapne predstave plemenskih družb o neskončnem, očesu nezaznavnem, o tistem, čemur mi pravimo božansko«, nato pa leta 1891: »Mana je vsepacifiški univerzalni izraz za nadnaravno moč ali vpliv. Označuje vse učinke, ki so nad močjo ljudi in izven običajnih naravnih procesov; prisotna je v atmosferi življenja, pripeta na ljudi in stvari ter se kaže v rezultatih, ki so lahko posledica le njenega delovanja«.

Mana deluje v vseh smereh, je nadvse prestižna posest, je samostalnik in glagol, učinkuje skozi ljudi, nadnaravna bitja in duhove. S tem se definira statusna, socialna, prostorska in predmetna diferenciacija v neki družbi. Največji del mane posedujejo nadnaravna nepersonificirana bitja in mesta, ter predmeti, ko so z njimi v neposredni povezavi.

Koncepti tipa mana naj bi predstavljali univerzalen okvir in osnovo vseh religijskih in magijskih sistemov v primitivnih družbah.

Marettu je mana predstavljala čudodelno okultno moč, skupno magiji in religiji, in ta občutek okultnosti je v svetu vseprisoten. Prisotnost mane implicira prisotnost tabuja, verovanja v mano je označil kot **animatizem**, ki je v nasprotju s Tylorjevim animizmom kot verovanjem v nadnaravna bitja. Animatizem je za Marettu predanimistična faza mišljenja, v jedru katere je prepričanje o personifikaciji duše v vse naravne in človeške objekte, ki jih napolni z nadnaravnimi močmi (in ne v posebne, individualizirane duhove, kot je trdil Tylor). To vseobsegajočo moč je imenoval mana in jo v njeni kombinaciji s tabujem (negativni aspekt mane) predstavil kot osnovo za vsako verovanje. Tylorjevo animistično teorijo religije pa Malinowski označi za preozko in prikaže, da ni niti najpomembnejše, niti edino in izvorno verovanje. Nasloni se na Marettov predanimistični koncept – mana je bistvo predanimistične religije.

Durkheim je mano identificiral s totemskim principom kot prvo obliko pojma moči. Mana je v mnogih jezikih sprva pomenila avtoriteto (se istovetila s pojmom karizma, ki je atribut avtoritete). Poreklo moči izhaja iz totemskega principa, s svojo vsebino – tabujem in s svojim čutnim obeležjem, formo – totemom. Totem ni le simbol mane in boga, je tudi simbol družbe – moč mana izvira iz družbe same, in posameznik jo ima le toliko, kolikor je vreden njegov položaj v družbi. Ideja mane ne predpostavlja ideje duše – duša je drugostopenjska tvorba, je individualizirana mana, kolikor je posameznikova mana del kolektivne.

Lowie je mano označil kot **prenosni fluid**, in je za ekvivalenten prevod predlagal termin **čudež**.

Mauss se je v svoji analizi mane naslanjal na Codringtonov splošni opis, na Durkheimovo ugotovitev o njenem družbenem in ne naravnem poreklu in na dejstvo, da mana predstavlja vrednost stvari in ljudi, magijsko, religijsko in celo družbeno. Mana je hkrati lastnost, substanca in dejavnost. Pojem mane je širši od pojma svetega. Vse kar je tabu, je mana; ni pa vse, kar je mana, tudi tabu. Tudi tabu je, enako kot sveto, le vrsta tipa mana. Bolj kot religijsko mana označuje vse magijsko. Vsa magija izvira iz mane. Mana je magijski potencial nadnaravnega.

Poglavitni del ideje o mani je predstavljala **Maussova analiza primitivnih prestacij, dara in potlača z njunimi **temelji**:**

13. nujnost vračila sprejetega daru
14. obvezno dajanje darov
15. obvezno sprejemanje darov

Prestacija je termin, ki pokriva vse oblike transakcije pravic do dobrin ali uslug ali vsako uslugo ene osebe (ali skupine), storjeno drugi osebi (ali skupini) (Stirling). **Osnovna oblika prestacije je, po Maussu, darovanje hrane.** Potlač se od dara razlikuje po tem, da se nanaša na skupinske transakcije kompetitivnega značaja.

Malinowski pravi, da je potlač nadomestna aktivnost institucije lova na glave in bojevanja, ter predstavlja premestitev sovražnosti v bolj elaboriran kod. **Mauss** je potlač definiral kot institucijo totalne prestacije tekmovalnega tipa. Značaj prestacij je le navidezno svoboden; v resnici je prisilen in ga vodi interes. Nanje Mauss gleda kot na družbene fenomene, ki vključujejo religijske, ekonomske, pravne in moralne institucije.

Pravilo, vezano na vse institucije, ki pogojuje nujnost sprejemanja, vračanja in kroženja darov je **HAU = duh darovane stvari**. Kar je mana v teoriji simbolne misli, je hau v teoriji dara. Vsak dar nosi v sebi hau. Darovi niso le zelene stvari, so tudi stvari, ki se jih je treba čimprej znebiti. To postane še bolj očitno v prestacijah tipa **potlač, obredne distribucije dobrin.** Posedovati je prestižno. Razdeljevati svoje imetje je še bolj prestižno. Vračati svoje darove v vse večji meri pa nosi največ družbenega prestiža in določa najvišji status. Obveza vračanja in sprejemanja darov je nezavednega značaja. **Bloch** je poleg Maussa skozi lokalni izraz **hasina** (mana) na Madagaskarju odkril eksplicitno povezavo med konceptoma dar in mana. Hasina pomeni dvoje:

16. dar nadnaravnih sil, moč, ki jo poseduje avtoriteta
17. naravna moč, ki jo z darovi avtoriteti zagotavljajo njeni podrejeni

Malinowski je mano označil za nasprotujoč magijskim učinkom, ki temeljijo na formuli in obredju. Koncepti tipa mana poleg magijskih vključujejo še druge vrste sil in moči, ter predstavljajo zgodnjo generalizacijo nedodelanega metafizičnega koncepta. Magije ni oblikoval abstraktni koncept univerzalne moči, pač pa je nastala neodvisno iz številnih dejanskih situacij emocionalnega stresa.

Kula je **ceremonialna, visoko kompetitivna izmenjava dobrin med prebivalci Tribriandskega arhipelaga**, institucija, ki prežema in integrira vse socialne aspekte življenja domačinov tega otočja v enovit funkcionalen sistem (Malinowski). **Kulo** je **Mauss** označil za **poseben tip potlača.** **Mauss** vidi darovanje kot simbolno dejanje, način izjavljanja; **Malinowski** pa ga vidi ekskluzivno v terminih kot način doseganja zelenih rezultatov.

Od institucije obveznega darovanja se potlač razlikuje po vstopu kompetitivnega elementa – dar v potlaču je vedno treba vrniti vsaj v isti ali enaki meri.

Kula predstavlja obredno medplemensko izmenjavo darov v obliki zapestnic in ogrlic iz školjk, ki predstavljajo zgoščeno bogastvo (Malinowski) in zunaj kule nimajo neke neposredne uporabne vrednosti. Sodelovanje v kuli je znamenje socialnega ugleda, lepote in magije. Kula nima nobenega pragmatičnega cilja. Predmeti kule so cenjeni zaradi preteklosti – ker jih je posedoval ta ali oni na takem ali drugačnem položaju.

Dve podobnosti:

18. individualizacija in personifikacija daru, njegov vpliv na trenutnega lastnika: ali nosi s seboj in sam po sebi prestiž ali pa magijsko moč prvega lastnika; v obeh primerih se je treba stvari znebiti

19. značaj menjave je v obeh primerih nujen, nezavedno prisilen

Če je krog kule sklenjen, tako kot trdi Malinowski, potem se vsak predmet prej ali slej vrne. Opozorilo Malinowskega o pomankljivi empirični antropološki evidenci o konceptih tipa mana je vodilo v linijo kritike, ki sta jo začela **Firth ter Hogbin**, nadaljeval pa jo je **Keesing** – vsi so kritike naslonili na probleme prevoda izraza mana, ter raztezanje tega koncepta na druga etnografska območja.

Firth na Tikopiji ugotovi, da za isto idejo obstajata dva izraza: **mana** (grom, oče, za njega, za njo, za tisto, za učinkovitost) **in manu** (žival – še posebej ptica, učinkovitost, ime nebeškega duhovnega bitja, identificiranega z zvezdo). Oba izraza se nanašata le na konkretne situacije in sta praviloma povezana z družbeno vplivnimi in pomembnimi osebami, nista pa jim inherentna. Vse konotacije mane so le plod antropološkega dela. Mana je le skupni imenovalac, predpisan kategorijam, ki jih naša civilizacija razločuje kot popolnoma nepovezane. Osnovni Firthov prispevek izhaja iz nezmožnosti prevoda besede – pomembnost konteksta.

Hobgin se je mane lotil na **Salomonskih otokih**, kjer ima mana dva imena: **nanama in mamana**. Nanama obvladuje vse. Nanama je nepersonalna, nihče ne ve, kako deluje, vedo pa, da si jo lahko zagotovijo z žrtvovanjem in shranjevanjem skalpov mrtvih sorodnikov. Na podporo naname je nemogoče računati v primeru kršenja tabuja incesta in v primeru uboja sorodnika. Žrtvovanje je riligijski akt, prežet z magijskimi elementi – magija je rezultat konkretnih okoliščin in ne abstrakten koncept. Je naučena in se hrani v srcu. Magija se prenaša iz roda v rod, njeni izvori nimajo mitološke utemeljitve in deluje le ob podpori naname. Hobgin pravi, da je mana popolnoma nadnaravna, da je Codringtonov opis bolj pomankljiv kot napačen, saj nikjer jasno ne razlikuje med magijo in mano. Sedež mane za Hobgina ni nikoli človek, mana je konkreten, pragmatičen element pojasnjevanja realnosti, ne abstraktna, filozofska teorija, v kateri bi ta realnost bila utemeljena.

Keesing izhaja iz Hobginovega sklepa in pravi, da je **mana kot neviden medij moči izum Evropejcev**. Mnogo bolj kot na nadnaravno se mana nanaša na socialne nivoje realnosti, na povsem profane stvari: označuje avtoriteto, politično hierarhijo in svetost poglavarjev, socialni status, itd. Mana je stanje, ni stvar. Stanje mana je stanje uspešnosti, resnice, moči, častnosti, sreče, realizacije – je abstraktno stanje ali kvaliteta, ne pa nevidna duhovna substanca ali medij. Kar je v primitivnih družbah mana, je v modernih amen.

Sapir je verovanja v kozmične moči (mano) označil kot **poglavitni tip religijskih verovanj** (poleg verovanja v bogove in verovanja v duhove – slednji je zanj nezadosten temelj Tylorjeve vsesplošne teorije religije), **ki racionalizira ozadje religijskega vedenja**. Verovanje v mano je verovanje v misteriozno moč, s katero je prežet ves svet. Lahko je koncentrirana v določenih predmetih ali pa se nahaja v posesti duhov, živali ali božanstev.

Linton je na polinezijskem primeru potrdil Durkheimovo označbo **mane kot totemskega principa**. Vsak klan je individualiziran z lastno različico mane in s tem z različnim odnosom do klanskih tabujev.

V Polineziji je vsaka naslednja generacija boljša v mani – poglavar takoj po rojstvu svojega naslednika izgubi status. Mana je dedna. Linton ugotavlja, da je mani podoben koncept mogoče najti na mnogih etnografskih območjih, a je v Polineziji najbolj temeljito sistematiziran. Razvit je v logično-filozofski koncept. **Linton** izpostavi še eno razliko, ki onemogoča generalizacijo pojavov tipa mana – v Polineziji in S Ameriki sta ta dva koncepta nezdržljivo samosvoja že v osnovi, saj ju ločuje razlika v drži («attitude») do tistega, čemur mi rečemo nadnaravno. Ameriški Indijanci prisotnost te moči spoznajo po subjektivni zaznavi, Polinezijci tega ne poznajo – njena prisotnost je nezaznavna, dokler niso vidni učinki.

Potlač naj bi bil po mnenju mnogih antropologov izpeljan iz institucije lova na glave. V literaturo je termin potlač vnesel Boas (Kwakiutl Indijanci iz SZ Amerike) in ga označil za **distribucijo posesti s pglavitnim principom obrestne naložbe**. Predmeti distribucije so v glavnem odeje in bakreni krožniki, ki simbolizirajo bogastvo. Več kot lahko posameznik uniči, več potlačev, ki jih priredi, višji socialni status in ugled uživa. Ne gre za to, da se povrne dolg kot tak, ampak za preseganje samega presežka daru iz predhodnih potlačev. Potlač se običajno priredi ob pomembnih dogodkih v življenju – rojstvo, iniciacija, sklep zakonske zveze; zaznamuje aktivnosti ob menjavi statusa. Rivali so najpogosteje poglavarji dveh ali več klanov in nezmožnost enega prispevati enak delež, pomeni razvrednotenje celotnega klana. Najboljši udeleženec potlača je tisti, ki mu uspe razdeliti ali uničiti toliko darov, da mu jih ne morejo vrniti.

Linton je poreklo potlača iskal v ceremoniji prirejani za pridobitev delovne sile, ob priložnostih gradnje velikih hiš in totemskega polov (Boas je to razumel kot priložnost za uprizoritev potlača), ki naj bi se kasneje razvil v obliko tekmovanja in sredstev za doseganje statusa skupin v plemenski in posameznikov v klanski hierarhiji.

Družbeni prestiž osebe ali skupin **ni dan in trajen**. **Linton** je potlač definiral kot **kompetitivno gostijo elaboriranega značaja**, v kateri se bogastvo ceremonialno razstavlja, razdeljuje in pogosto uničuje s simbolnim pomenom pozornost vzbujajočega trošenja. Predmeti potlača so zunaj obredne distribucije skoraj ničvredni, lahko pa vršijo pomembno vlogo kot dota ali možitveno darilo sorodnikov.

Mauss je na podlagi evidence Indijancev Činuk potlač prevedel kot hraniti, trošiti, iz jezika Indijancev Haida pa kot ubiti bogastvo. **Potlač** ima **cilj vzpostaviti hierarhijo** med rivali in je obredno-razsipniški po načelu vračanja v večji meri.

V vseh prestacijah tipa potlač se srečujemo z dvema osnovnima elementoma:

1. dostojanstvo, ugled in mana, ki jih nosi bogastvo; in absolutna obveza vračanja darov pod grožnjo izgube te mane, te avtoritete
2. izvora bogastva, ki ga predstavlja ta avtoriteta sama

Skupni imenovalci mana, dara, kule in potlača so:

20. recipročnost
21. premestitev sovražnosti
22. nenevarno sproščanje socialnih napetosti
23. definiranje socialnih statusov in korespondenčnih vlog

Skupni imenovalec teh podmen pa je, da tvorijo okvir za **kontinuiteto in predikabilnost**, h kateri prispevajo (na delu že pri trojici magija – religija – znanost, ki tvori osnovne premise reda).

Cassier je štel mano za elementarno mitsko idejo, za njeno primarno obliko. Mana zaznamuje fluidnost, kar onemogoča predmetno opazovanje, predstavlja le vtis, okus in tako ne more sprožati tako kompleksnih institucij, kakršna je religija (kot je trdil Marett). Isto velja za kategorijo svetega.

Dilemo, ali mana predstavlja vse ali nič, je poskušal razložiti strukturalizem

Lévi-Straussa: realnost je le teorija, ki mora biti filozofska (za razliko od logičnega pozitivizma, ki pravi, da filozofija ne more predstavljati teorije, temveč le realnost). Pojem mane pripada kategoriji misli, ne kategoriji realnosti. Kavzalnosti realnosti ne poveže intervencija mane, ampak simbolna misel. Predmetnost je obstajala pred njeno zaznavo, ki je kontinuiranega značaja. Pomen pa ima značaj diskontinuitete.

Oblike tipa mana so oblike tipa nič in nimajo nobene notranje lastnosti, razen te, da prispevajo pogoje, predhodne obstoju družbenega sistema, od katerega so odvisne, in s svojo prisotnostjo, ki sama po sebi nima pomena, dopuščajo vzpostavljanje sistema kot totalitete.

Mana, ničti opazovalec je vpis subjekta v sistem. Delovanje označevalca mane je identično delovanju magije: maši luknje, vzpostavlja enoten horizont 'razumljivosti'.

Najprecizneje je mano opredeliti kot vedno dano možnost označevalca več. Dodatni, prazni označevalec mana je točka nesmisla, ki podeli polju smisla njegovo koeksistenco; ga prešije (šiv = odnos manka do strukture – Miller). Brez točke smisla se pomensko polje nekega znaka ne bi stabiliziralo in pomenjalo (Žižek: smisel = pomen + nesmisel). Realizacija je možna le v omejevanju. Mana je višek, ki ga proizvede vsako govorno dejanje, ne samo poetično, tudi znanstveno. Mana ponazori, da vse, kar obstaja, so razlike, kakor in kot so strukturirane preko jezika. Mana predstavlja izraz, ki označuje vse, kar se nahaja izven pomena, kar uide razlagi na podlagi spoznanja, kar je na daru in objektu neizvedljivo na njegovo uporabno vrednost. V tem smislu označuje vse elemente nereda, diskontinuitete, neprediktibilnosti in s tem postavi mejo do kam sega in od kod naprej ga ni več.

Zakaj je Lévi-Straussu spodletelo v analizi mane?:

24. mana mu predstavlja zgolj mašilo za empirično odsotnost pomena
25. prepoznavanje mane kot ničtega simbola

Medtem ko **Lévi-Straussu** mana predstavlja učinek empiričnega, torej učinek smisla, je **Lacanu** pogoj simbolnega, pogoj smisla.

Edini varuh reda mane je njen **stalni spremljevalec tabu**. **Tisto, kar želimo, je mana. Tisti, ki si ga želimo (objekt-razlog želje), ima mano, tisto, kar nam to željo prepove, je tabu**. Večja ko je želja, večja je prepoved – večja ko je mana, večji je tabu.

4. TABU

O tabuju, polinezijskem konceptu je prvi poročal kapitan **Cook leta 1777** – prvi zapis je iz leta **1871**: posvečeno, nedotakljivo. **1842**. v enciklopediji še vedno Cookov izraz, čeprav se že pojavljajo tudi drugi – npr.: prepovedana ali sveta stvar. **1888 (Frazer)**: splošni, tehnični

termin, ki označuje fenomen, najdem ne le v Polineziji, temveč razprostranjen na širših geografskih območjih.

Smith leta 1889 tabu definira kot omejitve človekove arbitrarne uporabe naravnih stvari, ki si posledica grožnje z nadnaravno kaznijo.

Thomas: v pravem pomenu besede tabu sta izrazito zaznavni dve nociji, ki sta z napredkom civilizacije združili: sveto in nečisto. Antonim besede tabu je v Polineziji beseda noa, ki pomeni običajen, splošen (Freud). Dualnost izraza tabu naj bi izvirala iz nedeiferenciiranosti mentalitete primitivnega človeka, ki še ne loči med svetim in čistim – razvijeta se **dve osnovni kategoriji tabujev: tabu svetosti in tabu nečistosti** (=razlika med naklonjenimi in nenaklonjenimi božanstvi). Tabu je del svetega in sveto je del tabuja. Sveto (sakralno po Durkheimu) lahko označimo tudi s pojmom **numinozno** – (po Otto) numinozen ustreza določenemu izvirnemu in svojskemu občutju; koncept svetega je njegov končni rezultat. Numinozno je odbojno nečisto in privlačna moč hkrati. Sta prototipa odstopanja od pravil, ki so najprej pravila narave in nato pravila kulture.

Frazer se je prvi lotil obširnejšega pregleda predstav o tabuju, in ga predstavil kot institucijo, imanentno vsem primitivnim družbam, ne le polinezijskim. Tabu implicira in zapoveduje določene strogo in natančno kodificirane odnose, pravila in postopke ravnanja z elementi nečistega in svetega, ali pa prepoveduje kakršnekoli vzpostavitev teh odnosov. Frazer razvije dva tipa prepovedi:

1. prenosni tabu stika – temelji na metonimični variaciji
2. homeopatski tabu podobnosti – temeljni na metaforični permutaciji

Ta dva principa implicirata dejstvo, da oseba ali predmet, ki je prišel v stik s tabuiziranimi osebami ali predmeti, tudi sam postane tabu. Kršenje tabuja zahtevajo posledice.

Največji tabu je tabu incesta – če ga kršimo, je kazen ponavadi smrtna. Magija predstavlja teorijo, tabu pa je negativni izraz njenega praktičnega dela. Magija povzroča neželene dogodke, cilj tabuja pa je izogniti se neželenemu dogodku. Od zdravorazumskih posledic kršenja se tabu loči po tem, da je nevarnost kot posledica kršenja tabuja le iluzija, vendar pa na človeka deluje z isto dejanskostjo. Kot najbolj množičen tip tabujske prepovedi Frazer navaja prepoved določene vrste hrane – končni produkt teh prepovedi pa je **institucija totemizma**.

Totemizem je sistem verovanj v poseben tip mističnega odnosa med pripadniki določene socialne skupine (unilinearna skupina) na eni, in v poseben tip odnosa med temi skupinami, ter vrsto rastlinskih, živalskih ali drugih naravnih objektov in pojavov na drugi strani. Ponavadi se oba tipa obravnavata kot odnos krvnega sorodstva.

Totem, kot vidno obeležje, predstavlja materializiran izraz povezave človeške skupine in živalske ali rastlinske vrste. Izraz totemizem je antropologija podedovala po Indijancih Ojibwa s S Amerike, ki jim je totem predstavljal izraz za sorodstvo. McLennan je leta 1865 totemizem označil kot verovanje, identično oboževanje živali in kasneje svoje stališče razdelal in oblikoval novo forumlo totemizma kot sintezo fetišizma, eksogamije in matrilinearne sorodstvene vezi.

Večja kot je količina nadnaravne moči, koncentrirane v osebah in stvareh, več je tabujskih prepovedi, ki se nanje nanašajo. Kot tabuizirane osebe Frazer navaja osebe na visokih položajih zaradi njihove ekonomske, politične /.../ pomembnosti, osebe v prehodnih stanjih (menstruacija, nosečnost, porod, iniciacija), nemočne (otroci, ženske in starci), osebe v mejnih stanjih (zmagovalci ali poraženci v boju, osebe, ki so kršile tabu) in pa mrtve osebe. Največji korpus tabuiziranih stvari predstavljajo določeni deli ali substance človeka, ter absolutno prepovedana vrsta hrane in pa vsa druga hrana in predmeti, povezani s pripravljanjem in konzumiranjem hrane. Tabuizirane so tudi stvari in materiali. Tabuizirane besede se ponavadi nanašajo na poimenovanje tabuiziranih stvari, oseb ali dejanj.

Tabuji niso le praznoverja, so zdravorazumski v nekem drugem, nam tujem razumu. Tabu ima socialno funkcijo – je mehanizem nadzora. Tabu je svet in nečist in je kot tak neodvisen od posameznika. Tabu kaznuje avtomatsko in nanj se sklicujemo za kršitve drugih. Tabu nas varuje pred drugimi, pred nami samimi, pred našo lastno skušnjavo.

Tabuizirane stvari so najbolj grozljive zato, ker so najbolj zaželeni.

Freud je v instituciji tabuja videl zunani izraz tistega, čemur pravimo Kantov kategorični imperativ (=brezprizivni izraz, ki tvori formalni etični zakon, ki, če ne velja za enega, ne velja za nobenega), ki deluje prisilno in eliminira zavedne motivacije. Za največji tabu Freud izpostavi nagona Jaza in seksualnega nagona. To je tabu jedenja totemske živali ter iz njega izvirač tabu spolnega odnosa in poroke s pripadniki istega klana; **tabu eksogamije** (Leach: tisti, ki so nam blizu, jih niti ne jemo (živali), niti z njimi ne spimo (ljudje iz ožjega sorodstva). Prepovedani so nam tudi tisti, najbolj oddaljeni – tujci in divje živali. Posameznik se mora torej omejiti na vmesni kategoriji. Analiza lingvističnih komparacij besednih pomenov – bolj enostaven kot je izraz za sorodnika ali žival, bližje nam je). Kazen za kršitev tabuja eksogamije je avtomatska in običajno smrtna. Skupne značilnosti vedenja pripadnikov primitivnih družb in vedenja prisilnih nevrotikov do tabuja: (Freud)

26. prepovedi so nemotivirane, skrivnostne in prisilne
27. druga, najpomembnejša, je prepoved stika
28. prenos po osi podobnosti s prepovedanim
29. izoblikovanje prisilnih ceremonialnih dejanj za preprečitev stika s podobnim ali za odpravo posledice takega stika
- 30.

Durkheim je svojo teorijo tabuja izoblikoval v trikotni shemi totem-klan-eksogamija in ga označil kot institucijo, primerljivo s kategoričnim imperativom, in ga (v nasprotju s Frazerjem) postavil v sfero religijskega – religijske prepovedi (in ne tabujske prepovedi), ki vključujejo pojem svetega in ga ločujejo od vsega, kar je profano. Magijske prepovedi je mogoče razumeti le v funkciji religijskih (magijsko ni isto kot religijsko!). Izvorni tip religijskih prepovedi je prepoved stika, utelešena v prepovedi jedenja totemske živali in prepovedi kršenja klanske eksogamije. Izpostavil je družbeno funkcijo tabuja v smislu socialne kontrole. Tabu mora biti depersonaliziran – ne sme izhajati iz osebe, temveč je izraz družbenega zastopstva. Tabu predstavlja simbolno instanco (Durkheim ne razmišlja o genezi te instance, oz. o njeni filogenetski evalvaciji le-te – Freud).

Radcliffe-Brown tabu označi za obredno izogibanje ali obredno prepoved, ki se nanaša na obredni status in obredne vrednosti ter se definira izhajajoč iz njih. Obredna prepoved je pravilo obnašanja, povezano z verovanjem, da bo iz kršitve izhajala nezaželena sprememba (greh, čist, kriv) v obrednem statusu osebe, ki se je izneverila pravilu. Obredna izogibanja so magijskega in religijskega značaja, racionalizacija magijskih se izpeljuje v izrazih dobre in zle sreče, obema pa je skupa narava predmeta ali osebe izogibanja – svetost in nečistost, ki sta prototipa obredne vrednosti (ta pa je konsenzualno določena in družbeno specifična).

Razlogi za obredna izogibanja so prisilne zunanje narave (družbene torej), njihova funkcija pa je da prispeva k obstojnosti in konsolidaciji družbe, ter ohranjanju njenih institucij. Sankcije za kršenje tabuja niso mitske, pač pa družbene.

Obredno izogibanje je simbolno dejanje, ki kaže na pozitivno ali negativno izvzet obredni status, ki, kadar se nanaša na ljudi, implicira tudi izvzet socialni status, kar je pogosto spremljano z upoštevanjem mnogih drugih prepovedi. Tabuji določajo družbeno vrednost stvari, dogodkov in ljudi. Obstajajo, ker so del mehanizma za obstoj družbe in vzpostavljajo temeljne družbene vrednote.

Obredni odnosi šaljenja in izogibanja so institucionalizirani odnosi, katerih par tvorijo zakonec na eni ter primarni (ali sekundarni) sorodnik zakonskega partnerja na drugi strani; nasploh osebe, ki so pod najstrožjim tabujem incesta. Odnosi izogibanja predstavljajo skrajno obliko spoštovanja in priznavanja avtoritete, odnosi šaljenja pa so institucionalizirani odnosi dovoljenega nespoštovanja. Vstop v te odnose ponavadi implicira tudi vzajemna izmenjava darov in uslug. Obe vrsti odnos sta lahko (ne)simetrični (simetričnost=enaki statusi vpletenih), nujni, omejeni. Funkcija teh odnosov je v premestitvi in sprostitivi socialne napetosti, ki bi sicer delovala uničevalno, in v ponazarjanju statusa vpletenih oseb – so primerljivi s potlačem, kulo in darom.

Cazeneuvu tabu predstavlja neke vrste kategorični imperativ, katerega kršitvi avtomatsko sledi nesreča in obratno – kadar se zgodi nesreča, se to pripiše tabuju. Cazeneuve tabu označi za reprezentacijo numinoznega – nečistost in kršenje tabuja izzoveta reakcije gnusa in groze, sveto pa občutke fascinacije in neobvladljive moči. Oba je nujno omejiti, saj predstavljata nevarnost ne le sama sebi, ampak tudi numinoznemu in celotni družbeni skupini. Mitske sankcije vedno spremljajo družbene. Tabu po njegovem mnenju ni motiviran, represija, zaradi katere je obvezen, ni posledica intervencije nekoga tretjega in nevarnost, na katero opozarja, ni očitna. Kršitev tabuja mobilizira numinozne sile, kar poruši naravno ravnovesje. Ni pomembna intenca, temveč le učinek dejanja. Tabu ne more biti imperativ, temveč le vedenjski (za razliko od Freuda, ki izenačuje tabu z nadjazovsko instanco). Tabu definira kot prepoved, ki se razumsko ne utemeljuje, ki pa deluje v določeni družbeni skupini.

Leach je izpostavil, da se osrednji del teh neracionalnih prepovedi nanaša na konvencije o hrani, spolnosti in nagoti. Izpostavi vez med dejanji, ki so bodisi prepovedana ali strogo normirana, in med verbalnimi izkazi teh dejanj, ki bodisi popolnoma umanjajo ali pa so podani metaforično. Človekovo vedenje do tabuja je ekspresivno, taka dejanja pa predstavljajo signale, znake ali simbole. Najprej tabu označi za nadnaravno sankcijo, ki deluje enako kot razni represivni ukrepi v modernih družbah. Norme je mogoče ločiti na:

31. sklop pravnih norm – njihovo kršenje je prekršek (zločin)

32. sklop religijskih norm – njihovo kršenje je greh

Ta dva sklopa se v veliki meri prekrivata, a v vsaki kulturi obstajajo prekrški, ki niso greh in grehi, ki niso prekršek. Tabujske prepovedi zadevajo tisto polje, katerih upoštevanje je oboje – greh in prekršek.

Tabuje označujejo:

33. generacijska transmesija

34. kolektivno izražanje

35. so obligatorni za pripadnike neke družbe

36. v neki družbi zavzemajo avtonomno mesto

Tabu incesta je v vseh kulturah univerzalna, neargumentirana, sama po sebi umevna, neprizivna, njena kršitev pa nujno predpostavi sankcije. Je prepoved spolnih odnosov med najožjo skupino sorodstva in ne upošteva nikakršnih olajševalnih okoliščin. Univerzalnost te prepovedi je torej v tem, da se v vsaki kulturi vsaj ena realcija spolnega odnosa tretira kot incest. V antropoloških pristopih k sorodstvenim sistemom predmet ne predstavljajo zbir bioloških dejstev, ampak sorodstvo kot tipizacija socialnega vedenja. Za pionirsko delo v preučevanju sorodstvenih sistemov velja **Morganova** knjiga *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*. Dokazal je, da so družbeni odnosi, ki vladajo organizaciji večine primitivnih družb, odnosi sorodstva in da imajo posebno logiko sklepanja zakonskih zvez in

terminologijo sorodstva. Sorodstveni odnosi, ne glede na to, ali so matri/patrilinarni, funkcionirajo kot gospodarski, politični in ideološki – so funkcionalno posplošeni.

Fortes in Evans-Pritchard sta (sledječ funkcionalistični paradigmi Malinowskega in Radcliffe-Browna) v 40-ih letih formulirala t.i. potomstveno teorijo. Njuna temeljna izhodišča so bila:

37. analitična nerelevantnost terminologije sorodstva
38. univerzalnost družine kot biološke entitete
39. generična povezanost medosebnih odnosov znotraj družine ter javnih in političnih odnosov znotraj širše skupnosti
- 40.

Radcliffe-Brownu je sorodstveni sistem predstavljal sistem sorodstva po krvi in poroko: osnova enota je možki, njegova žena in njuni otroci in kot taka vključuje trikotno sestavo vezi: med otroki in starši, med otroki istih staršev, med možem in ženo. V tej luči predstavlja predmet sorodstva vedno le sorodstvo po krvi in poteka po nivoju unilinearnih skupin potomstva – patrilinarnost ali matrilinarnost.

Lévi-Straussova alijsna teorija sorodstva pa zajema tudi odnose, ki elemente povezujejo. Sorodstvena struktura se po njegovem mnenju ne more konstruirati na temelju biološke družine (oče, mati in njuni sorodniki), ampak vedno implicira na začetku dano zakonsko zvezo. Da bi namreč možki prišel do žene, mu jo mora prepustiti drug možki, ki je z njo v odnosu očeta ali brata. Ta dvojna možnost bi morala zadostovati za razumevanje osnovne sorodstvene strukture, ki jo tvorijo mož, žena, otroci in vsaj en predstavnik skupine, od katere je mož ženo dobil. Tak **atom sorodstva**, ki predstavlja štirikotno sestavo vezi med bratom in sestro, možem in ženo, očetom in sinom, stricem in nečakom, je najenostavnejša opazna struktura sorodstva, iz katere se izpeljujejo bolj zapletene.

Osnovna razlika je v tem, da so v Lévi-Straussovem alijsnem sistemu segmenti v logično povezan sistem artikulirani prek pravil menjave, načina klasifikacije sorodnikov ter odnosov vzajemne alijsne med segmenti, pri Radcliffe-Brownu pa se segmenti definirajo v kategorijah pravil potomstva, eksogamije in raznovrstnih funkcionalnih povezav na temelju gospodinjstva, pravnih ter političnih norm ter posedovanja skupnega prostora. Znotraj Lévi-Straussovega modela so analitično možne 3 elementarne strukture sorodstva, ki se konstituirajo preko **dveh možnih oblik menjave, ki temeljita na razločevalnem kriteriju**:

1. **harmoničen režim menjave** = če mesto naselitve družine in potomstvo sledita istemu principu (matrilinarnost – matrilokalnost ali patrilinarnost – patrilokalnost); ti vodijo v generalizirano menjavo matrilinarnega in patrilinarnega tipa

2. **disharmoničen režim menjave** = če mesto naselitve družine in potomstvo ne sledita istemu principu (matrilinarnost in patrilokalnosti, ali patrilinarnost in matrilokalnost); ti vodijo v restriktivno menjavo matrilinarnega in patrilinarnega tipa

Menjava žensk ima torej primat nad potomstvom, najpomembnejši pa so odnosi generalizirane menjave, ki se nanašajo na poroko in vezi filiacije postanejo bolj pomembne od vezi krvnega sorodstva.

Ali je tabu incesta posledica človeške narave, ali kulture?

1. **Morgan in Maine** sta vzpostavitev prepovedi incesta pripisala obema – **naravi in kulturi**, kot rezultat družbene refleksije naravnih fenomenov.

2. **Sociobiološke teorije** razlagajo tabu incesta kot **proces naravne selekcije**, ki je proizvedel v človeškem genotipu vsebovane mehanizme izogibanja incestu, njihov cilj pa se je izogniti škodljivim posledicam v genskem materialu potomcev takih odnosov.

3. Teorija o **kulturni pogojenosti** tabuja incesta – razlogi:

41. izogibanje incestu je socialno in ne biološko vedenje (pod tabujem incesta so namreč ne le bližnji, ampak tudi oddaljeni sorodniki, oz. nesorodniki)

42. če bi bilo izogibanje incestu del genetske opreme človeka, do incestuoznih odnosov sploh ne bi prihajalo – raziskave pa kažejo, da 5% ljudi vsaj enkrat v življenju prakticira incest (najbolj pogosto oče – hči)

43. kako naj gen »ve«, v kater kulturo je rojen, ko pa so v različnih kulturah pod tabujem incesta različni sorodniki

4. **Westermarck in Ellis** sta prepoved formulirala skozi tisto, kar je danes znano kot **Westermarckov učinek** in predstavlja pomanjkanje erotičnega nagnjenja do oseb, ki skupaj živijo že od otroštva. Tesni odnosi med temi osebami naj bi povzročili odločen upor proti vsaki misli na medsebojne spolne odnose. Vzrok za prepoved incesta po njunem mnenju predstavlja rezultat kongenitalnih fizioloških in psiholoških tendenc

5. Tretja skupina razlag gleda na prepoved incesta z zornega kota družbe, in sicer v **kontekstu eksogamnih pravil kot razširjenem tabuju incesta**. Termin **eksogamija** je uvedel **McLennan** in pomeni »poroka izven«, nasproti endogamiji, ki je »poroka znotraj«. Kar je incest tabu na ravni posameznika, je eksogamija na ravni družbe. Tako je zakonska zveza možna le s partnerjem izven klanske skupnosti. **Durkheimu** je eksogamija predstavljala mehanizem preprečitve stika s krvjo sorodnikov in s tem stika z vidnim obeležjem klana, totemom. Vendar pa je ta razlaga zgrešena – eksogamija se namreč nanaša na prepoved sklepanja zakonskih zvez znotraj tako ali drugače definirane skupine sorodstva, tabu incesta pa se nanaša na prepoved spolnih odnosov.

Za **Malinowskega, Radcliffe-Browna in Evans-Pritcharda** incest ni zgolj družinski, moralni in religijski prekršek, temveč pojav, ki v socialni red vnaša anarhijo in diskontinuiteto, ter oslabi družbeno konsolidacijo in solidarnost. Malinowski pa je izpostavil, da njegovi Trobriandci kljub vsem prepovedim sledijo svojim strastem – kompromis med kulturo in naravo v smislu manjkajočega elementa, prehodnega stanja (in ne v Morganovem in Mainovem smislu).

Freudu je tabu predstavljal metamorfozo filogenetskega porekla – uboj praočeta naj bi vodil v občutek krivde, ki je ponotranjena prepoved tiste, ki jo je prej zastopal on: prepoved spolnega odnosa s pripadnicami iste družbene skupine. Očetove prepovedi postanejo družbene institucije – tabu. Interiorizacija zapovedi teh institucij vzpostavi nadjaz, ki izvaja funkcijo nadzora nad to prepovedjo.

Lévi-Strauss tabu označi kot **prehod iz narave v kulturo**. V nekem smislu sodi v naravo, saj je splošni pogoj kulture. Prepoved incesta je mesto, kjer narava sama podleže sebe. Prepoved incesta je pogoj in učinek kulture. Gre za to, da brez prepovedi incesta ne moremo imeti eksogamije in eksogamije ne moremo imeti brez prepovedi incesta. Če ni prisilne izbire (eksogamnih pravil), ki bi omejevala polje svobodne izbire (polje pred vzpostavitvijo tabuja incesta), izgine sama svoboda izbire (znotraj polja eksogamnih pravil). Brez prepovedi incesta ne moremo imeti kulture in prepoved incesta je kulturna prepoved.

Logično komplementarna stran negativnih pravil incesta so pozitivna pravila sklepanja zakonskih zvez. V človeški družbi je povsod enako: da bi moški lahko prišel do žene, mu jo

mora prepustiti neki drug moški, ki je z njo v nekem sorodstvenem odnosu – ponavadi oče ali brat.

Menjava in pravila eksogamije, ki jo izražajo, ima dodatno družbeno vrednost, saj naravne vezi sorodstva obogati z umetnimi vezmi filiacije in še čvrsteje poveže neko skupino. Vsako zakonsko razmerje implicira določene pravice in dolžnosti posameznikov v tem odnosu. Odnosi znotraj družbene enote so torej v kar največji meri paralelni z odnosi znotraj enote sorodstva (družine, brastva, klana). Vstop v zakonsko zvezo pomeni vstop v družbeno strukturo, ki je ponazorjen s pridobitvijo družbenega statusa.

Prepovedi incesta že same po sebi vzpostavijo red, saj tvorijo obrazec kontinuitete in prediktibilnosti, eksogamne zapovedi pa k temu prispevajo dodatno dimenzijo – prisilo. Prepoved incesta je pravilo, ki zapoveduje, da je treba žensko nujno izročiti drugemu, je vrhovno pravilo dara. Eksogamija predstavlja prototip vseh drugih manifestacij, ki temeljijo na recipročnosti.

Kaj imata kula in potlač skupnega z darovanjem žensk? Kula je oblika dvorjenja – moški, čeprav ni lep, je zaželen, če ima uspeh v kuli. In tudi partnerju v kuli je treba na nek način dvorit, še prej pa odvrniti vse nevarnosti, ki jih posebljajo ženske in se jih da odpraviti z magijo. Magijo poseduje moški, izhaja pa iz ženske – ženske so tako vir nevarnosti in sredstvo za odpravo le-te. Matrilinearni Trobriandci zanikajo vlogo moškega v prokreaciji, kula pa to moško nepomembnost nadomesti. Simoblizira zakonsko zvezo:

44. zahteva lojalnost in predpostavlja visoko stopnjo zaupanja

45. ko je enkrat vzpostavljeno, traja do konca življenja

46. zajema ne le izmenjavo predmetov, ampak tudi odnos vzajemnih pravic in dolžnosti

47. otroci te zakonske zveze so plod odnosa dveh moških, tako, kot so otroci Trobriandcev plod odnosa dveh žensk. Vsak od njiju (predmeti in otroci) imajo ime

□ tudi ta tip prestacije vodi v vzpostavitev zakonske zveze (v metaforičnem pomenu)

Namen tabuja incesta je odpoved materi, sestri ali hčeri kot objektu spolnega odnosa. Objekt bi prišel prav le za potešitev gona in imel le predsobilno vrednost. Kjer kultura poseže v naravo, tam prepoved onemogoči nagonsko podlagi spolnemu odnosu.

Simbolna instanca, ki jo s tabujem incesta vnese kultura, je stvar zakona, ki ga lahko predstavlja biološka (oče, mati, katerikoli sorodnik), socialna (totem, družba) ali pa mitska instanca (duhovi umrlih, irealna podoba boga), saj se ne navezuje na osebo ali dogodek, ampak na mesto, s katerega apelira na nas.

Vsak tabu označuje prepoved, ki nima argumentiranega razloga, ki je sama po sebi umevna. Tabu je tabu samo zato, ker je prepovedan in samo zato, ker je mana. Realnost tabuja je predpostavka vzpostavitve kulture (simbolnega) in njen vzvratni produkt.

5. LOGIKA OZNAČEVALCA

Stoiki so tisti, ki so utemeljili ideologem znaka, saj so skozi svoj nauk o odnosu med zvokom in pomenom najprej mislili na znak kot celoto, ki se vzpostavi skozi razmerje označenca in označevalca. Slednji je opredeljen na podlagi njegove možne čutne zaznave, označenec pa je umski – razumljiv. Po Avguštinu je terminologijo prevzel **de Saussure** (utemeljitelj Ženevske lingvistične šole in sodobne strukturalne lingvistike). Saussurju **znak** predstavlja spoj označevalca z označencem. Preden je on vpeljal tako logiko, je bil znak razumljen dvoumno in je pomenil tako samega sebe kot označevalca. Saussurjev znak obeležujeta 2 značilnosti:

1. **arbitrarnost** – nemotiviranost vezi med označevalcem in označencem, dejstvo, da njuna vez ni naravna vez (kot pri simbolu)
2. **linearnost** – označevalec znaka se realizira v času
3. obstaja pa še en vidik in sicer **diferencialnost** znaka – znak obstaja le, kolikor ima svoje mesto v sistemu (v jeziku kot sistemu znakov) in vrednost znaka se pokaže zgolj v razliki do drugih znakov tega sistema □ **v jeziku so samo razlike**, znak nima pozitivne vrednosti (znak je tisto, kar drugi niso), dva znaka sta samo opozicionalna, jezik je oblika in ne substanca.

Saussure tudi že uvede razlikovanje med simbolom in znakom, kjer simbol predstavlja določeno sled naravne vezi, torej je motiviran. V teoriji je največkrat prevzemana **Piercova delitev** znakov na:

48. ikone
49. indekse
50. simbole – simbol je znak, ki finkcionira na osnovi družbene konvencije, dogovorjene zveze med označencem in označevalcem
51. **Sebeok** doda še: signal in simptom

Lacan pa ne govori več o znaku, ampak **le o označevalcu**, ki ne predstavlja ene strani znaka, ampak enega od elementov označevalske verige. Označevalec je funkcionalen le v tem, da drži mesto prihoda drugega označevalca in se mu potem umakne. Ta veriga ni linearna (ampak metonimična ali metaforična). Označenec in označevalcaec sta v odnosu oponentne, sovpadeta le prek t.i. točke prešitja. In struktura je ena sama – označevalec ustvari označenca (Lévi-Strauss

podobno: govorica realnosti ne opisuje, ampak jo šele vzpostavi; podobno Sapir-Whorfova hipoteza in Heideggerjeva fenomenologija). Druga sprememba, ki vsebuje Saussurjev grafem, je interpretacija prečke, ki loči označenca od označevalca; ta ima pri Lacanu svojo lastno vrednost; kaže na potlačitev označenca.

V osnovi se znak in označevalec ločita po arbitrarnosti in diferencialnosti – arbitrarnost pomeni, da lahko znakom prisodimo zunanjo mejo, ko pa ta odpade, se najdemo v diferencialnosti. Označevalec se v končni instanci nanaša le na samega sebe. Tudi označevalna veriga ima svojo mejo (celota se gradi na meji, univerzalnost na izključitv – Hegel): meja znaka je stvar, meja označevalca pa je sam čisti označevalec. Označevalec je diferencialen, znak pa arbitraren.

Lacanov označevalec predstavlja dobesedno izpeljavo Saussurjevega nauka, da so v jeziku samo razlike. Temeljna lastnost označevalca je lastnost razločljivega kot takega. Vedno potrebujemo en par, kjer razlika začne biti možna – označevalec je tisto, kar reprezentira subjekt za drugega označevalca (Lacan). Subjekt, ki ga Lacan označi kot zaprečnega (S), je tretja elementarna topološka figura, je učinek označevalskega para. Prepletenost 4 členov (S_1 , S_2 , S, a) najbolje označimo s terminom retroaktivna anticipacija (močnik temu reče apriorna aposteriornost, vidimo pa jo lahko že pri tabuju incesta – kje narava preseže samo sebe; tabu je hkrati pogoj in učinek vstopa v kulturo – in pri psihoanalitski interpretaciji identifikacije – prenačilen vstop v prazno, kjer subjekt prevzame mesto tega, kar šele bo).

Lacan je pojmem strukture prevzel od Lévi-Straussa in Jakobsona, ter jo definiriral v dveh temeljnih aspektih: odmakne se od nocije cele strukture – njegova struktura je antonimična in Lacan skuša status subjekta združiti z idejo strukture. Osnovni obrisi so koncipirani skozi t.i. **logiko ne-celega**. (Moebiusov trak – kjer je zunanost notranja in notranost zunanja: trak, ki ga obrnemo tako, da dobimo navznoter obrnjeno osmico; Cantor pa je odkril t.i. nepreštevno neskončnost=vedno dana možnost označevalca več). Oba, Lacan in Lévi-Strauss, predpostavita, da se struktura gradi na podlagi njene imanentne možnosti v svojem jedru, ki je nestrukturalizabilno, neizvedljivo na razmerja med elementi, ki jih strukturira. Oba predpostavita, da je struktura formalna mreža diferencialnih razmerij, kjer en element pomeni zgolj razliko od drugega. Ena **temeljnih razlik med Lacanom in Lévi-Straussom** pa je, da prvi vidi strukturo kot neko objektivno, vnaprej postavljeno polje, drugemu pa šele ne-vse omogoča pristop k celemu. Izhajamo iz dveh serij:

52. Označevalna – predstavlja aspekt smisla

53. Označena – je njen korelativ in predstavlja vse, kar lahko definiramo skozi razliko

Taka struktura ni označevalna struktura, ampak predpostavlja strukturo znaka, objektivni sistem. Sem pa moramo prišteti še **razliko razlike** – razliko med označevalcem in njegovo odsotnostjo. Izhodiščnima serijama je torej treba **dati še en člen** – Lévi-Strauss temu pravi element, ki pomeni sam pomen v opoziciji njegove odsotnosti, element mana. Lacan ohrani ime mana, a jo drugače tolmači. Ta **nulta stopnja strukture** predstavlja element, ki je hkrati presežek in manko – je dvojno vpisan element, kjer označevalec pade v označenec. Struktura označevalca se loči od strukture znaka natančno po tem dvojno vpisanem elementu. Najboljši primer tega je prepoved incesta (tako kot jezik postane sistem šele s tem, ko se nekaj izključi). Ta dvojno vpisani element nenehno drsi, premešča in razporeja mesta ostalih členov verige, jih pa tudi preči, šiva – je njihova točka, kjer zunanost sovpadne z notranostjo. Deluje kot najbolj stabilen in edini res nujen element.

6. KAJ BI LAHKO IMELO STATUS MANE V LINGVISTIKI

Jakobson opredeli **poetiko** kot integralni del lingvistike. Mesto poetske funkcije opredeli glede na konstitutivne dejavnike komunikacije, ki so: pošiljalec, sporočilo, naslovljenec, kontekst, kod in stik, saj vsak od teh dejavnikov opredeljuje različno **funkcijo jezika**.

54. najpomembnejša je referencialna funkcija, funkcija usmerjanja h kontekstu.
55. na pošiljalca je osredotočena emotivna funkcija

56. konativna funkcija obeležuje usmeritev k naslovljencu, največkrat je artikulirana z velelnikom ali zvalnikom

57. dejavnik stika je nosilec fatične funkcije, ki zagotavlja nadaljevanje ali prekinitve komunikacije, preverja, če kanal, po katerem teče sporočilo, deluje, pritegne ali potrjuje sogovornikovo pozornost

58. metajezikovna funkcija ponazarja usmeritev govora na kod; gre za preverjanje, ali pošiljalec in naslovljenec sporočilu pripisujeta isto (ali vsaj podobno) semantično vrednost

59. poetska funkcija pa se osredotoča na sporočilo kot tako. Prisotna je v vsakem govoru ali dejanju, ni pa dominantna (to je referencialna funkcija); to postane v polju umetnosti. Jakobson jo je definiral: poetska funkcija projicira načelo ekvivalence s selekcijske osi na kombinacijsko os □ **metafora in metonomija**:

Metonomija je pred Jakobsonom veljala za podzvrst metafore. Opredeli ju kot homologen binarni koncept, ki ga je mogoče ponazoriti z drugimi binarnimi pari (binarizem je koncept, ki pravi, da nikoli ne moremo odkriti ene same lingvistične vrednosti, temveč vselej že dve, en par).

Metafora = substitucija, je operacija zbiranja in izmenjavanja elementov, ki imajo isto funkcijo

= tvori paradigmo, ki temelji na prepoznavanju podobnosti

= ustreza strukturi zgradbe sistema

= tvori zgodbo

Metonomija = kombinacija, je operacija prepletanja elementov, katerih funkcije se dopolnjujejo

= tvori sintagmo, ki temelji na stičnosti

= ustreza načinu kombinacij elementov tega sistema

= tvori potek zgodbe

V vsakem členu govorne verige (sintagme) je govorec prisiljen izbirati med celo serijo paradigmatskih ekvivalentov (= členi, ki so v istem členu sintagme med seboj zamenljivi). Tako je v Jakobsonovi definiciji poetske funkcije načelo, ki je konstitutivno za metaforo, vpeljana na os metonomije. Moramo predpostaviti, da je učinek poetične funkcije neodvisen od procesa.

Kubofuturističen verz – zaum – njegova najbolj prominentna predstavnika sta **Hljebnikov** in **Kručonih**. Zaum bi lahko opredelili kot govor brez vsebine, beseda, ki ne označuje pojma. Gre za govor, ki nič ne pomeni, pa ima kljub temu učinek poezije. Zaumni verz ne nosi nikakršnega pomena, in se vendar kaže kot njegov presežek. Zaumne pesmi so neprevedljive,

saj je nemogoče prevesti tisto, ki je učinek poetične funkcije (čemur Močnik pravi zarja ali oblak (mana)).

Ob izjavi »govorim« je potrebno predpostaviti govoreči subjekt in njegov materni jezik. Vsi jeziki, kot sistem, znotraj katerega je vse prevedljivo, obstajajo brez protislovja le, če je to dvoje iz njega izključeno = točka, ki predpostavlja pogoj možnosti, je hkrati njena negacija.

Stilistični, poetski, retorični učinki so pravi samo, če so intuitivno dostopni (stilistični označevalec je praznina retoričnih označevalcev, povzdignjena na konotacijsko raven). Manjka jim intuicija, njeno drugo ime je nezavedno vedenje (Lacan) in šele komunikacija med dvema takima je prava definicija ljubezni. Nezavedno je torej (poleg koda in konteksta) tisto, kar omogoča pripisati poetski funkciji univerzalnost.

Ničelni simbol je simbol kot ničta simbolna vrednost, znak, ki zaznamuje nujnost dodatne simbolne vsebine, simbol v čistem stanju, sposoben, da prevzame katerokoli vsebino. Je torej polisemičen. V lingvistiki je najbolj razdelan primer ničtega simbola **Barthesov** primer japonskega verza oz. pesmi haiku. Haiku je kratek, preprost, največkrat trovrstični zapis, 'fotografija' impresije, ni njegova deskripcija, kot je to običaj v zahodnjaški poeziji (podobno tudi izštevanka, ki se aktualizirajo tako, da se ponavljajo. Smisel se namreč začne tam, kjer se neha pomen). Njegov namen je osvoboditev smisla. Piše se zaradi njega samega. Skupni imenovalci učinka poetične funkcije in ničtega simbola so elementi, ki jih je socialnoantropološka analiza vzpostavila kot bazične pri mani: problem neubesedljivega, samo intuitivno dostopnega in neinterpretabilnega. Barthesova razdelava ničtega simbola v formi haiku verza ponazarja enega glavnih vidikov mane – samonanašajočo se funkcijo, ki jo je moč zapolniti z vsako vsebino, besedo, ki jo je moč vezati na vsako stvar. In prav zato pomeni neko mistiko, ki nastaja v človekovi 'realnosti' kot vzpostavljeni in omejeni z jezikom, skozi užitek govorenja, a je kljub temu neizgovorljiva.