

KO SE PREBUDIJO »NINE NANE« IN »AJE TUTAJE«. ETNOMUZIKOLOŠKE RAZISKAVE USPAVANK

KATARINA JUVANČIČ

Prispevek obravnava vprašanja prenosa (predvsem) etnomuzikološkega znanja in izkušenj v javnost na konkretnem primeru uspavank. Pri tem opozarja na težave in izzive pri preučevanju in krepitvi vloge »drugega« ter vabi k premisleku lastnega znanstvenega angažmaja. Avtorica posebno pozornost namenja tudi prezrtim tematikam in kontekstom, ki jih je mogoče opazovati pri izvajanju uspavank in pesmi za uspavanje.

Ključne besede: uspavanke, aplikativna etnomuzikologija, krepitev položaja, (samo)refleksija, kontekst.

The following article focuses on the issues of application of (mostly) ethnomusicological knowledge and experiences into the public domain through the case study of lullabies. The author draws attention to the problems and challenges arising with the research and empowerment of »the Other« and calls for a thorough reflection of our scholarly engagement. Special attention is given to the neglected topics and contexts that can be observed through the performance of lullabies and songs for soothing children.

Keywords: lullabies, applied ethnomusicology, empowerment, (self)reflexion, context.

IZHODIŠČNE MISLI O APLIKATIVNI ETNOMUZIKOLOGIJI OB PREUČEVANJU »DRUGEGA«

Opazovanje »drugega«,¹ njegovih oziroma njenih družbenih in kulturnih praks ter premislek o položaju raziskovalca v kompleksni konstelaciji človeških odnosov je že od samih začetkov močno vplivalo na oblikovanje metodološkega okvira in brušenje teoretskih robov etnomuzikologije, folkloristike in antropologije.

Čeprav se z »drugim« najpogosteje srečujemo prek strokovnih in znanstvenih besedil, torej »iz druge roke«, pa navadno le otipljiva, osebna izkušnja s performativnimi kulturnimi praksami »drugega« prinaša veselje ali pa tudi razočaranje v raziskovalčevo življenje in hkrati vnaša konkreten ter živ(ahen) premislek o naravi naših predstav, vprašanju avtoritete in nesimetrične razporeditve moči v razmerju raziskovalec-raziskovanec.²

¹ Humanistični koncept »drugega« je utemeljen na razlikovanju od »sebe«. Kljub temu, da je večpomenski, ga v danem članku obravnavam predvsem skozi razmerja moči, ki se ustvarjajo v odnosu raziskovalca do raziskovanca, večinske družbe do (etnične) manjšine, »nas« in »drugih« in podobno.

² Naj na tem mestu zgolj spomnim, da sta kritični pretres etnografske raziskovalne prakse in interpretacije v antropologijo in etnomuzikologijo vnesla zbornika *Writing Culture* (Clifford in Marcus ur. 1986) in *Shadows in the Field* (Barz in Cooley ur. 1996). Tako smo vse od 80. let 20. stoletja etnologi, antropologi, etnomuzikologi podvrženi nenehnemu analitičnemu procesu dekonstrukcije (ali celo rekonstrukcije) »drugega«.

Navzlic številnim poskusom sodelovalne etnografije³ (npr. Lassiter 2005), ki jo v zadnjem desetletju prakticirajo predvsem »zahodni« etnografi, s svojimi sogovorniki »s terena« le malokrat sodelujemo na enakopravni, dialoški ravni. Takšno (namerno ali nenamerno) izključevanje sogovornikov iz pomembnega procesa produkcije etnografskih besedil pa ni v skladu z idealom angažirane prakse, ki se v raziskovanju uveljavlja vse od postkolonialističnih študij naprej.

Upala bi si celo trditi, da uveljavljene humanistične in družboslovne strategije raziskovanja (v metodološkem in teoretičnem smislu), kakor jih prakticiramo v Sloveniji (pa tudi drugod), glasovom »drugih« ne dopuščajo prave avtonomije. Večja težava, pred katero se pri svojem empiričnem delu pogosto znajdemo, pa je najti ustrezne načine, da bi krepili položaj »drugega«, še posebej, če se zavedamo institucionalnih omejitev in neangažirane znanosti.

Možnosti preboja akademskega konteksta, v katerem delujemo, ustvarjanje recipročnosti in komunikacije z najrazličnejšimi ljudmi in njihovimi svetovi, iskanje »družbeno angažiranega načina vodenja raziskav« (Araújo 2006: 291) ter boljših (dialoških) povezav med univerzitetnim in širšim družbenim svetom, teorijo in prakso, »prvimi« in »drugimi«, ponujata aplikativna antropologija in etnomuzikologija,⁴ ki kot posrednici med kulturnim pluralizmom ter potrebami skupnosti po samoizražanju lahko pripomoreta h krepitvi položaja »drugega«.

Tako se tudi sama še vedno sprašujem, kako angažirati raziskovance v enakovreden dialog in preseči neenako razmerje moči med mano in njimi,⁵ kako in kdaj lahko »drugi« postane »prvi«? Koliko nas lahko z gotovostjo trdi, da se je življenje naših sogovornikov (ali vse skupnosti) na terenu izboljšalo zaradi naše udeležbe, sodelovanja? Kako ustvarjati in negovati umetnost recipročnosti? Kako uriti prijaznost in nežnost v svetu, kjer se ekonomske in družbene neenakosti povečujejo, kjer brutalna vojaška posredovanja in dvomljive politične odločitve postajajo del človekovega vsakdanjika tako na lokalni kot globalni ravni? In kako to v konkretnih okoliščinah prenašati v raziskovalsko in pedagoško prakso?

Enega od mogočih odgovorov sem iskala v raziskovanju praks učlovečenja oziroma primarne socializacije, ki nam je, če se metaforično izrazim, položena v zibelko, in je hkrati (navadno) naš prvi stik z glasbo. To so uspavanke.

Raziskovanje uspavank, pesmi za uspavanje in predstavnega sveta njihovih (po)ustvarjalcev, v katerega so pravzaprav vpete, odkriva mnogovrstne kontekste, ki so ključnega

³ Sodelovalna etnografija (*collaborative ethnography*) je terenska praksa, ki jo je v antropologiji posebej tematiziral Luke Eric Lassiter (predvsem na primerih sodelovanja s severnoameriškimi staroselci): poudarjeno je sodelovanje med raziskovalcem in raziskovancem na več ravneh – ne zgolj v procesu zbiranja informacij, temveč predvsem v ustvarjalnem oblikovanju etnografskega besedila, ko informator postane svetovalec oz. partner in skupaj z etnografom sointerpretira kulturo.

⁴ Zaradi etnomuzikološko naravnane tematike članka se bom posvetila analizi teoretičnih in praktičnih značilnosti aplikativne etnomuzikologije. Z aplikativno antropologijo ji ni skupna le pozornost na uporab(n)o(st) humanističnega oziroma družboslovnega znanja in veščin (predvsem) zunaj akademskega okolja, temveč tudi pozornost na človeka, njegove vedenjske vzorce, kulturne dejavnosti ter postavljenost v raznovrstne družbene, politične, ekonomske, geografske, zgodovinske in sorodne kontekste.

⁵ Seveda ob predpostavki, da gre v najinem razmerju za neenakovreden položaj moči.

pomena za razumevanje njihove vsebine in tudi doživljanja. Hkrati pa javno razgrinjanje tako intimnih, a obenem tako domišljenih in doživetih stvaritev in (zgodb) ljudi, ki se skrivajo za njimi, odpira vrata drugačnim metodološkim usmeritvam, etičnim odločitvam in alternativnim načinom interakcije z ljudmi v in predvsem zunaj akademskega sveta.

PRESVETLITEV MRKA HUMANISTIČNIH IN DRUŽBOSLOVNIH DISCIPLIN V RAZISKOVANJU USPAVANK

Uspavanke so najpogosteje prvi stik s človeško organiziranim zvokom. Ker skorajda ni kulture, v kateri ljudje ne bi na verbalen ali neverbalen način komunicirali z otroki od trenutka, ko se rodijo v skupnost, jih lahko razumemo kot univerzalno človeško dejanje, njihova oblika ter dejanska izvedba pa sta odvisni predvsem od okolja, v katerem pevec ali pevka živi. Uspavanke (ali zazibalke, kakor so jih poimenovali folkloristi) so lahko »prave« pesmi⁶ ali pa gre za improvizirano skladanje besedil, napevov, ritmičnih verzov ali melodičnega govora, ki nastaja v danem položaju. V odtenkih izvedbe ali v celotni formuli pesmi lahko označuje specifične kulturne prvine, ki so v sozvočju s siceršnjo glasbo, s katero živijo pevci in pevke v vsakdanjem življenju. Zato lahko odsevajo družbene zakonitosti neke skupnosti ali pa preprosto dejanje, ki je eno od najrudimentarnejših med vsemi oblikami glasbene dejavnosti (Muršič in Juvančič 2006). Kljub temu pa so uspavanke iz več razlogov ostale na samem robu znanstvenega raziskovanja.

Uspavanje in petje uspavank v precejšnji meri še danes velja za trivialno, improvizirano, samoumevno vsakdanjo prakso, o kateri najpogosteje ne razmišljamo. Drugi razlog za pomanjkanje intenzivnega raziskovanja tehnik pomirjanja in uspavanja (vsaj do poznega 20. stoletja) najverjetneje tiči v tem, da se najintenzivnejša intimnost, s katero se znanost spoprijema še vedno precej okorno, najpogosteje izraža v razmerju mati-otrok. Do preloma tradicionalne delitve vlog v zahodni, patriarhalno zasnovani in naravnani družbi, je bilo uspavanje dojet kot manjvredno žensko opravilo (v mnogih kulturah je tako še danes), ki je že zaradi biološke danosti spadalo v tujim očem skrito in ekskluzivno domeno žensk, iz katere je bil moški skoraj povsem izključen, kar je razvidno tudi iz besedil tradicionalnih uspavank, razširjenih po vsem svetu.⁷

Tretji razlog za nezadostno pozornost do raziskovanja in (terenskega) dokumentiranja

⁶ Pri tem ni nujno, da so žanrsko kategorizirane kot uspavanke. Uspavanka je lahko vsaka pesem oziroma glasba, ki otroka (ali odraslega) pomirja in ga uspava. Funkcionalni vidik je pri uspavankah neprimerno pomembnejši od, npr., estetskega, vsaj pri izvajanju v domačem, intimnem okolju. Sicer pa v žanrskem smislu funkcijo uspavank lahko prevzamejo druge oblike ljudske (npr. balade, ljubezenske pesmi, žalostinke, ženitne pesmi, celo napitnice), popularne pesmi (domače ali tuje) ali instrumentalna glasba.

⁷ Predhodno raziskavo razširjanja, raznovrstnosti kontekstov in vsebin uspavank smo začeli s študenti pri vajah iz folkloristike leta 2006. Ankete, ki smo jih izvedli med 446 respondenti (upoštevajoč optimalno reprezentativnost vzorca po uradnih statističnih podatkih) so prinesle nekaj zanimivih in dragocenih odkritij. Med drugim smo ugotovili, da ima/je imela izkušnje z uspavanjem kar ena tretjina moških, starih med 29 in 90 let, pri čemer izkušnja z uspavanjem pri moških prenosorazmerno

uspavank v njihovih najintimnejših kontekstih verjetno lahko pripišemo težavam pri vstopanju v zaupen stik uspavalca/ke z uspavancem/ko, kjer navzočnost tretje osebe (raziskovalca/ke) in vseh drugih zunanjih vplivov ne sodi v ta položaj, je moteča in vsiljiva.⁸ Prav tako se moramo zavedati, da so bili prvi raziskovalci v zgodovini etnološke in folkloristične (deloma tudi antropološke in etnomuzikološke) discipline povečini moški, ki bodisi niso imeli dostopa do zasebnega sveta ženskih informatork bodisi so takšna minorna ženska opravila preprosto spregledali.⁹

Četrty razlog za mrk antropologije, etnomuzikologije in sorodnih disciplin v empiričnem raziskovanju uspavank je osvetlila Alma Gottlieb, pionirka antropologije otroštva. Njeno izhodišče je dejstvo, da je srčika antropologije terensko etnografsko delo, katerega nepogrešljiv del je opazovanje z udeležbo. Ta pa vključuje enak(ovreden) in razumljiv dialog s sogovorniki. Novorojenci in majhni otroci pa so etnografsko nevidni in nezanimivi »drugi«, saj uporabljajo odraslim nerazumljive in (večkrat) neprevedljive načine komunikacije, ki jih odrasli težko ali pa sploh ne razumejo.¹⁰

Zapletena narava pričujoče tematike je morebiti tudi eden od razlogov, da nimamo kompleksne (multidisciplinarne ali primerjalne) študije o vlogi uspavank ali uspavanja otrok (ali odraslih) v procesu človeške interakcije, komunikacije in socializacije.

Domača etnologija in antropologija pri tem nista nikakršna posebnost, saj z izjemo skromnih omemb načinov uspavanja nespečega otroka, predvsem v zvezi z moralno-vzgojnimi ukrepi in z odnosom matere do otroka/dojenca (iz kulturno-zgodovinske perspektive) (npr. Puhar 1982; Rožman 2006) ne ponujajo poglobljenega analitičnega pogleda na vpetost uspavank v širšo dinamiko družbenih odnosov in na načine socializacije posameznika.¹¹

Najpogostejši razlog za nizko število zapisanih uspavank na območju Slovenije in zamejstva, ki ga navajajo številni sogovorniki in raziskovalci (prim. Cvetko 2005: 66) pa je

narašča do 58. leta starosti. To pomeni, da se generacije moških, rojene v času okoli 2. svetovne vojne, očitno že enakovredneje vključujejo v vzgojo svojih otrok.

⁸ To je najverjetneje razlog, zakaj je bila večina uspavank po svetu (in pri nas) posneta na javnih prireditvah ali pri informatorjih/kah brez majhnih otrok. Tako uspavanke kot otroška folklorna glasba so navadno bolj skrite raziskovalčevim očem in ušesom in zato slabše dokumentirane.

⁹ Po drugi strani pa je zanimivo, da so avtorji prvih zapisov zazibalk na Slovenskem prav moški zbiratelji ljudskih pesmi. Najdemo jih v četrtem zvezku Štrekcljevih *Slovenskih narodnih pesmi* (Štrekclj 1923: 478-79), kot dodatek stanovskim pesmim.

¹⁰ Gottliebova prav tako oporeka našemu (zahodnemu, raziskovalnemu) dojemanju dojenčka ali majhnega otroka kot pasivnega (u)porabnika kulture, nezmožnega verbalne komunikacije: pozornost je preusmerjena na neverbalno, somatsko komunikacijo dojenčka v obliki izločkov in telesnih tekočin (solze, iztrebki, urin, slina) (Gottlieb 2000: 126), ki prav tako lahko imajo kulturni pomen. V nasprotju z njenim izhodiščem pa slovenska folkloristika otrokom še vedno pripisuje povsem neaktivno vlogo prejemnika danega kulturnega produkta, kar je razvidno iz definicije uspavank v *Slovenskem etnološkem leksikonu*: *Pri [uspavanki] otrok še ne more vplivati na izvedbo, le pasivno se (lahko) podredi njeni melodiji ali ritmu in barvi glasu* (Stanonik in Kumer 2006: 656), čeprav vemo, da mati način izvedbe (v tonalnem, melodičnem, ritmičnem smislu) prilagaja trenutnemu razpoloženju otroka in ne nasprotno.

¹¹ Prvo delo, ki se je temeljiteje spoprijelo z rekonstrukcijo materinstva skozi analizo slovenskih ljudskih uspavank (upoštevajoč izsledke antropologije, folkloristike in antropologije), je nastalo šele leta 2006 na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete v Ljubljani (Pisanec 2006).

pomanjkanje prostega časa in preobilica (trdega fizičnega) dela, česar pa seveda ne moremo imeti za pravi razlog.¹² Poleg dejstva, da so uspavanke večinoma improvizirane glasbene prakse (kjer določeno mero stabilnosti kažeta le uspavalska folklorna obrazca »aja tutaja« ali »nina nana«, ponavljanje melodije ali besedila ter ritem, ki oponaša gibanje telesa pri uspavanju ali guganje zibelke), jih folkloristi nikoli niso sistematično raziskovali in ustrezno dokumentirali. Poleg že omenjenih razlogov (zlasti nedostopnosti) jih verjetno takšne preproste glasbene oblike s trivialnimi besedili niso posebej zanimale, saj nekako niso (vsaj ne neposredno) sodile v prevladujočo folkloristično paradigmo, ki je dajala prednost gradivu »nacionalnega pomena«.¹³

Do raziskovalcev je bil kritičen tudi Cvetko:

Povsem je stroka spregledala npr. pomen zvoka pri njih, učinek strukture, magijo zlogov in besednih tvorb, dinamiko odnosa otrok-starši in vrsto vprašanj, ki se dotikajo njihovega nastanka, izvajanja, ohranjanja in spreminjanja, stvari, zaradi katerih so ostale ljudske uspavanke žive in se pele stoletja dolgo skorajda kot obredno izročilo. (Cvetko 2005: 66)

Spoznanje o pomanjkljivem raziskovanju (tradicionalnih) uspavank, njihovih kontekstov,¹⁴ o odsotnosti iz akademskega in javnega diskurza ter posledično o relativno slabem poznavanju sodobnih načinov nastajanja, ohranjanja in prenosa uspavank, je spodbudilo nastanek zbornika in zgoščenske *Al' že spiš?* z izrazito aplikativnimi cilji.

AL' ŽE SPIŠ? SLOVENSKI ZGLED APLIKATIVNE ETNOMUZIKOLOGIJE

Ob poglobljanju na področje »etnomuzikologije v javnem interesu« (Titon 2003: 117) v Sloveniji lahko hitro ugotovimo, da v etnomuzikologiji (in širše) javni interes ni ne ustrezno raziskan ne ovrednoten. Prenos etnomuzikološkega znanja v izobraževalni proces in predvsem v širšo javnost (na nacionalni, regionalni in lokalni, javni in zasebni ravni) odkriva kompleksna vprašanja in zaplete, ki so povezani z institucionalnim statusom discipline, terminološkimi in metodološkimi nejasnostmi (predvsem npr. glasbeno narodopisje / etnomuzikologija) ter z nepoznavanjem v širši družbi. Zaradi več razlogov etnomuzikologija kot akademska disciplina še danes nima ustreznega institucionalnega zaledja ali, bolje rečeno, samostojnega položaja na univerzi in tako tudi nima dovolj raziskovalcev, ki bi ji omo-

¹² Podobne bivanjske in historične okoliščine so dokumentirane npr. tudi na Škotskem, vendar pa je število zapisanih uspavank (zaradi zanimanja folkloristov in raznih zbirateljev »ljudskega blaga«) izjemno veliko, in to vse od poznega 19. stoletja naprej.

¹³ Nekaj primerov uspavank sta Glasbenonarodpisni institut ZRC SAZU in redakcija za ljudsko glasbo (pod vodstvom Jasne Vidakovič) na Radiu Slovenija sicer uvrstila na svoje zgoščenske izvornih posnetkov slovenske ljudske glasbe, vendar zaradi premajhnega števila in pomanjkanja kontekstualnih informacij ne moremo govoriti o kakšni sistematičnosti ali reprezentativnosti izbranega gradiva.

¹⁴ Tako širših – družbenih, kulturnih, političnih, zgodovinskih, lingvističnih, glasbenih, pa tudi tistih, ki so bodisi situacijsko, izvedbeno, (psiho)fizično ali individualno pogojeni.

gočili samozavestno akademsko držo in široko prepoznavnost. Metodološke in teoretične posebnosti, ki so se v zgodovini etnomuzikološke misli razvijale in oblikovale predvsem na zahodu¹⁵ (in tudi vplivale na »globalni« razcvet etnomuzikologije in preimenovanje/preoblikovanje domačih, nacionalno utemeljenih glasbenih folkloristik in glasbenega narodopisja v etnomuzikologijo), danes pri svojem delu uporabljajo slovenski etnologi, antropologi, folkloristi, glasbeni pedagogi in terapevti, muzikologi in sociologi.

Ker etnomuzikologija v pedagoško in izobraževalno prakso vse prepogosto vstopa skoz zadnja vrata, jo slovenski raziskovalci povečini uporabljajo kot dodatno metodološko in konceptualno orodje pri opazovanju dejanj posameznikov ali skupin s tistih vidikov njihovega življenja, ki tako ali drugače povezani z glasbo.

Načrtovanje vaj iz folkloristike na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo (v študijskih letih 2003–2007) mi je omogočilo ne le raziskovanje in ovrednotenje politike in prakse kulturne produkcije v pedagoškem procesu temveč tudi poskus izvajanja družbeno dejavne in odgovorne znanosti, pri čemer je bilo sodelovanje študentov/k in zunanjih sodelavcev/k osrednjega pomena.

Namreč, z uporabo različnih raziskovalnih metodologij in ob sodelovanju z vrsto izobraževalnih in akademskih ustanov, posameznikov, kulturnih društev in medijev, ki so prispevali k vsebini in obtoku zgoščenke *Al že spiš ali Kako uspavamo v Sloveniji?*, nismo želeli doseči zgolj tistih, ki se pri najzgodnejši vzgoji zatekajo k zvočnim zapisom po pomoč ali navdih za lastno ustvarjanje tako intimnega početja, kakršno je petje uspavank. Sadove našega dela smo javno predstavili tudi zato, da bi bili uporabljeni kot (strokovni ali povsem didaktični) pripomoček učiteljem, vzgojiteljem, mentorjem, glasbenim terapevtom in vsem drugim, ki lahko petje in raziskovanje uspavank vključijo v svoje prakse.¹⁶

Zvočne zapise samih uspavank, načinov uspavanja in pričevanja o njihovem pomenu za sogovornike in sogovornice smo s študenti/kami zbirali v letih 2005 in 2006. Uspavanke so ljudje peli po spominu ali v dejanskih okoliščinah uspavanja otrok.

Univerzalna pojavnost uspavank ter družbena odgovornost in pravičnost, ki je »srce« aplikativne etnomuzikologije, so nam narekovale ustvarjanje zvočnega dokumenta, ki predstavlja ne le bogastvo in raznovrstnost gradiva, ampak predvsem živo izkušnjo ljudi iz različnih etničnih in kulturnih skupin iz različnega okolja, različnih starosti in izobrazbe, ki živijo v Sloveniji. Z vključitvijo kar najširšega človeškega znanja in izkušenj, ki so nam jih velikodušno ponudili učiteljice, vzgojiteljice, mladi starši, in najpomembneje, družbeno

¹⁵ Pri tem se opiram predvsem na (anglo)ameriški akademski prostor. (Anglo)ameriška etnomuzikologija namreč še danes uživa primat najpropulzivnejše vede, ki pravzaprav določa smer in tempo razvoja nacionalnih in regionalnih študij ljudske in popularne glasbe v Evropi in drugod po svetu.

¹⁶ Večino zgoščenek in zbornikov smo podarili številnim sodelavcem/kam doma in v tujini. Sodeč po odzivih (medijskih in osebnih) zgoščenko intenzivno uporabljajo starši, vzgojiteljice, učiteljice, univerzitetni predavatelji in knjižnice. Prav tako uspavanke z ljudmi komunicirajo globalno, predvsem v virtualnih socialnih mrežah (MySpace in Facebook), vključene pa so tudi v evropski projekt zbiranja uspavank imenovan *Languages from the cradle educational project* (Izobraževalni projekt Jeziki iz zibelke), ki ga financira Evropska unija.

občutljive in marginalne skupine, kot so starejši (posneli smo jih tudi v domovih za ostarele), prosilci za azil in ostali priseljenci, izbrisani, Romi in manjšinske skupine iz bivše Jugoslavije (iz Bosne in Hercegovine, Kosova in Makedonije), smo skušali preseči etnocentrično paradigmo o (etničnem) Slovencu kot najpomembnejšem/edinem informatorju in nosilcu tradicije.

SKRITE TEORETIČNE IN KONTEKSTUALNE RAZSEŽNOSTI USPAVANK ALI STOPICANJE MED (APLIKATIVNIMI) PASTMI PRIZNANJA IN (SAMO) POTRJEVANJA

Terensko zbiranje in raziskovanje uspavank zaradi zelo osebnega doživljanja izvajalca/ke (s čimer so povezana tudi potlačena čustva, ki jih takšna intimna oblika petja lahko izzove) zahteva visoko stopnjo tenkočutnosti, pošten etični premislek in čustveno zrelost raziskovalca, še posebej, kadar imamo opraviti s politično ali družbeno občutljivimi oziroma ogroženimi skupinami ljudi. Strah, jeza, frustracije, melanholija in malodušje, ki smo jih opazili v pripovedih ali izvajanju, so nam jasno pokazali, da se za soglasno sprejeto definicijo uspavank kot pesmi za pomirjanje ali uspavanje otrok, skriva še marsikaj drugega.

Uspavanke kot primarni glasbeni obrazci, ki jih spoznavamo v otroštvu, odsevajo proces inkulturacije, s katerim ponotranjimo norme in vrednote, ki veljajo v skupnosti, v katero smo rojeni. So kulturni kod, napolnjen s »sekundarnimi« konotacijami in pomeni (spolnimi, ideološkimi, političnimi, zgodovinskimi ipd.), odvisno od okoliščin, v katerih jih dokumentiramo, in okoliščinami posameznikovega življenja.

Čeprav se uspavanke največkrat raziskuje v obliki besedila, ki v linearni komunikaciji posreduje sporočilo od prejemnika k porabniku, pa je njena neverbalna stran prav tako, če ne še pomembnejša. Strinjam se z Ruth Finnegan, ki trdi, da tekstualna analiza ne more nadomestiti sicer časovno zamudne etnografske raziskave dejanske izkušnje udeležencev v vsej njeni dinamiki in pojavnosti (Finnegan 2003: 198). Uspavanke so tako verbalne kot telesne glasbene aktivnosti, sestavljene iz »kompleksnega in subtilnega prepletanja kulturnega pričakovanja, specifičnosti okolja in utelešene prakse posameznika« (n. d. 187). Odstranjevanje emocionalnih in intimnih razsežnosti uspavank ter analiza uspavanja »in situ« bi morala vsebovati tako zapise telesnih gibov in gestikulacije, neartikuliranih zvokov, raznovrstnih kontekstov in tekstur izvedbe in gosti opis veččutne glasbene izkušnje.

Finneganova poudarja tudi pomembnost čustev pri izvajanju glasbe in opozarja na njihovo nestalnost, varljivost, saj se v glasbenih ritualih ljudje »premikajo v in iz 'primernih' čustev« (n. d.: 189). V identičnem smislu pevec/ka oziroma uspavalec/ka otrokovemu razpoloženju nenehno prilagaja tempo, ritmične vzorce, telesne gibe, glasnost ali celo vsebino pesmi, kakor je razvidno iz spodnjega intervjuja.

Potem na primer, ko si umivava zobe, pojeva včasih norosti, prave norosti, ker sem že utrujena zvečer. Včasih sem tudi fizično in moralno pod pritiskom, ampak morava umiti zobe in to mora biti pozitivno. Pojeva,

kako je grdo, če nekdo ne umiva zob, kako je dobro, če nekdo zobe umiva. Pojeva, kaj rečeva zobkom, kaj oni odgovarjajo, kaj reče hčerka, in tudi pasta in vsi so živi. Pri nas doma mi nimamo ničesar mrtvega, pri nas vse je živo, vse. (TY–HD INT LJ 150906)

Izkušnja umivanja zob je v strukturo dnevne rutine vpletena z ritmom in jezikom; na ta način jo dela manj dolgočasno, razumljivejšo in znosnejšo. Ponavljanje telesnih gibov in zvočnih vzorcev ustvarja red in domačnost, pa tudi »minimalizacijo vsakdanjika, ki omogoča ne le občutek trenutne družbene solidarnosti, marveč tudi posebno obliko notranjega individualizma,... ki niha sem ter tja med zavestjo in sanjarjenjem« (Finnegan 2003: 187).

Potreba po spravi in harmoničnosti z ljudmi, ki nas obkrožajo, preden se »potopimo« v spanec, in nevarnosti prečkanja liminalnih prostorov med svetovi budnosti in spanca so dokumentirani v besedilih uspavank in tudi v intervjujih. Najpogosteje jih najdemo v obliki petih (ali recitiranih) molitvic ali priprošenj raznim varuhom. Ker otrok ni mogoče neposredno spremljati v svet sanj, je nastala institucija osebnih varuhov za čas nevarnih prehodov med svetovi. V tem smislu uspavanke lahko razumemo kot komunikacijske prakse z duhovi (prednikov) in nadnaravnimi bitji ter priprošnjami za dobrobit nebogljenega otroka. Na slovenskem ozemlju so v preteklosti (in še danes) vlogo varuhov prehoda prevzeli krščanski liki (Jezus, Marija, angeli ali svetniki), med njimi pa najdemo tako predkrščanska kakor tudi novodobna (spanček zaspanček) bitja.

Široka razširjenost Pete molitvice v vlogi uspavanke, kakršna je »Angelček varuh moj«, ki jo najdemo tudi v šolskih berilih od konca 19. stoletja pa vse do 2. svetovne vojne,¹⁷ govori tudi o tem, da so uspavanke kot eden od načinov artikulacije krščanske kozmologije sredstvo za utelešanje specifičnih verskih norm in vrednot družbe.

Omejitve tekstualne analize nas torej ne odvrtaajo od besedil uspavank, prej nasprotno, saj »vključevanje konvencionalnih besedil v analizo ne le zgosti opis, ampak omogoča možnost mnogovrstnih interpretacij« (Titon 2003: 179).

Naše zvočne etnografije so tako odkrile obilje prikritih funkcij in pomenov, ki se v posnetem gradivu izražajo z verbalnimi ali neverbalnimi konteksti. V tem okviru za zgled omenjam tiste, ki govorijo o uspavanki kot strategiji spoprijemanja (in obvladovanja) z brezizhodnim položajem, v katerem se znajdejo predvsem tisti posamezniki, ki so izključeni iz večinske družbe.

Tako ruska uspavanka »Noč prišla na mjehkih hlapkah« (Noč je prišla na mehkih tačkah) izraža vsebinske posebnosti tega žanra (ljubezen do otroka, odsotnost očeta, živalske prisposobe), vendar pa jo opazovanje socialnega in političnega položaja družine (begunci) in situacijskega (mama poje uspavanko hčerki) postavlja v širši kontekst begunstva in prisilne migracije (Juvančič 2006b). Podobno lahko uspavanko »Devla, Devla« (Bog, Bog) mlade makedonske romske matere, ki (čeprav v Sloveniji živi in dela že 25 let) vse do nedavnega

¹⁷ Na zgoščenki *Al že spiš?* so zabeležene tri različice Pete molitvice v funkciji uspavank, ki so zanimive tako po izvedbeni kot po vsebinski strani, saj iz standardne vsebine prehajajo v ljubezensko pesem in v balado (gl. Juvančič 2006b).

ni imela pravnega statusa, ki bi ji zagotavljal socialne in politične pravice, razumemo in obravnavamo v politično-pravnem kontekstu, pa tudi upošteva je akulturacijo in odpor do nje, saj njen repertoar pripoveduje o sobivanju različnih kultur in ohranjanju specifičnosti lastne (Juvančič 2006b).

Z besedili uspavank (in »habitualnimi« konteksti) pa lahko precej neposredno raziskujemo in razkrivamo tudi probleme marginalizacije žensk v preteklosti in v današnjem času, o čemer govori tudi znamenita »Nezakonska mati« (gl. Juvančič 2006b), ki jo na terenu najdemo tako v lokalnih ljudskih različicah in v knjižni obliki. Vsebina »Nezakonske matere« nas opozarja na dejstvo, da so bile neporočene matere v patriarhalnem in katoliškem okolju predvojnega časa izrazito marginalizirane, celo zasramovane. Pogostost in razširjenost takšnih uspavank po svetu izraža kompleksnost (brezpogojne) ljubezni, ki ni ločena od občutkov napetosti, bojazni, depresivnosti, nezadovoljstva in jeze (McDowell 1977: 206–207), težavnosti vsakdanjega boja za preživetje in ekonomske (lahko tudi čustvene) odvisnosti od drugega (navadno moškega).

Istočasno so lahko takšne uspavanke posrednice čustev, ki jih občutijo ženske v brezizhodnem položaju, čustev do (odsotnega ali nezvestega) moškega ali skupnosti, v kateri je bila njena vloga razvrednotena, in pa tudi univerzalnost nasprotja ljubezen-jeza v materinem odnosu do otroka (n. d.: 213).¹⁸

Petje uspavank v zasebnem in javnem okolju lahko pripomore k (samo)krepitvi položaja žensk, še posebej v takšnem okolju, kjer je ustvarjalni potencial žensk družbeno ali etnično marginaliziran, zanemarjen ali celo politično sporen.

Pa vendar samo dejanje krepitve položaja in družbene potrditve zastavlja mnoga vprašanja, ki so povezana z etičnimi dilemami našega posredništva, z nadzorom in močjo nad individualno ali skupnostno lastnino ter z ideološkimi učinki, ki jih lahko povzroča naša vpletenost. Izdajo zgoščenke in kontinuirano sodelovanje z izvajalci/kami (tudi avtorji/cami posnetkov) sicer lahko razumemo kot dejanje simbolnega potrjevanja z zelo otipljivimi rezultati, vendar pa je trajna krepitev položaja in moči izvajalcev/k zapletenejši problem.¹⁹

Raziskovanje uspavank kot bogate, obsežne in vznemirljive, a obenem prezrte tematike je pri nas eden prvih poskusov uresničitve prenosa etnomuzikološkega znanja na raznovrstna (kulturna) področja²⁰ in nas je pripeljalo v stik z mnogimi ljudmi, ki so z nami delili svoje

¹⁸ Problematika konfliktnosti (celo nasilja), ki tudi uspavankam ne uide, je zaradi sentimentalnega razmerja med materjo in otrokom (McDowell 1977: 217), moralno-pravnih norm ravnanja in politične korektnosti v strokovni in poljudni literaturi skoraj povsem zanemarjena (v nekaterih primerih, npr. pri omembah detomorov v uspavankah, lahko govorimo celo o tabuizaciji), in še čaka na ovrednotenje.

¹⁹ Težava pa se lahko pojavi tudi na drugi strani. Namreč, kakor se hitro etnomuzikološko (ali katerokoli) znanje preseli v javnost, začne živeti povsem svoje življenje, ki se kljub našim najboljšim namenom lahko sprevrže v napačno interpretacijo ali celo ideološko manipulacijo.

²⁰ Zbornik *Al' že spiš. Študentske raziskave uspavank in uspavanja na Slovenskem* (2006a), v katerem so zbrana multidisciplinarna teoretična in empirična dognanja raziskav uspavank, recenzije zgoščenk in pesmaric, je bil predstavljen v številnih časopisih, revijah in na študentskih predstavah na Pedagoških fakultatah v Ljubljani in Mariboru. Zgoščenka je bila predstavljena na tiskovni konferenci z nekaterimi

intimne glasbene trenutke. Preučevanje uspavank v njihovih najneposrednejših okoliščinah nam je pomagalo razumeti eno pomembnejših vlog glasbe kot »človeškega vira, v katerem ljudje uprizarjajo svoje življenje skoz zapleten preplet čustev, misli in domišljije« (Finnegan 2003: 188), omogočilo nam je spust z akademskega »slonokoščene stolpa« in nas približalo angažirani znanosti.

LITERATURA IN VIRI

- Araújo, Samuel idr.
2006 Conflict and Violence as Theoretical Tools in Present-Day Ethnomusicology. Notes on a Dialogic Ethnography of Sound Practices in Rio de Janeiro. *Ethnomusicology* 50 (2): 287–313.
- Barz, Gregory in Timothy Cooley (ur.)
1996 *Shadows in the Field. New Perspectives for Fieldwork in Ethnomusicology*. Oxford: Oxford University Press.
- Clifford, James in George Marcus (ur.)
1986 *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- Cvetko, Igor
2005 *Aja, tuta. Slovenske ljudske uspavanke*. Ljubljana: Založba DZS.
- Finnegan, Ruth
2003 Music Experience and the Anthropology of Emotion. V: Clayton, Martin idr. (ur.), *The Cultural Study of Music. A Critical Introduction*. New York in London: Routledge, 181–192.
- Gottlieb, Alma
2000 Where have all the Babies gone? Toward an Anthropology of Infants. *Anthropological Quarterly* 73 (3): 121–132.
- Guidice Del, Luisa
1988 Ninna-Nanna Nonsense? Fears, Dreams and Falling in the Italian Lullaby. *Oral Tradition* 3: 270–293.
- Juvančič, Katarina (ur.)
2006a *Al' že spiš? Študentske raziskave uspavank in uspavanja na Slovenskem*. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo (Šegavec 6).
2006b *Al' že spiš? Ali Kako uspavamo v Sloveniji*. Ljubljana: Kulturno društvo Folk Slovenija/Culture Association Folk Slovenia. CD (40 min., 50 sek.), stereo.
- Keil, Charles
1982 Applied Ethnomusicology and a Rebirth of Music from the Spirit of Tragedy. *Ethnomusicology* 26 (3): 407–411.
- Lassiter, Luke Eric
2005 *The Chicago Guide to Collaborative Ethnography*. Chicago: University of Chicago Press.

pevkami, v tiskanih medijih in na »zvočni razstavi« festivala dokumentarnega antropološkega filma Vidovin, gostovala pa je v tudi številnih radijskih oddajah.

- Masuyama, Eiichi Erick
1989 Desire and Discontent in Japanese Lullabies. *Western Folklore* 47 (2): 144–148.
- MacKinlay, Elizabeth
1999 Music for Dreaming. Aboriginal Lullabies in the Yanyuwa Community at Borroloola, Northern Territory. *British Journal of Ethnomusicology* 8: 97–111.
- McDowell, Margaret B.
1977 Folk Lullabies. Songs of Anger, Love and Fear. *Women's Studies* 5: 205–218.
- Muršič, Rajko in Katarina Juvančič
2006 Spremna beseda. V: Juvančič (ur.) 2006b: b. n. s.
- Perić-Polonijo, Tanja
2000 *Hrvatske narodne uspavanke*. Zagreb: Profil International.
- Pisanec, Anuša
2006 *Če ne bodeš zaspala, te uščipnem! Poskus rekonstrukcije materinstva skozi slovenske ljudske uspavanke*. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo [neobj. diplomsko delo].
- Puhar, Alenka
1982 *Prvotno besedilo življenja. Oris zgodovine otroštva na Slovenskem v 19. stoletju*. Zagreb: Globus.
- Rožman, Irena
2004 *Peč se je podrla. Kultura rojstva na Slovenskem podeželju*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo.
- Sheehy, Daniel
1992 A Few Notions about Philosophy and Strategy in Applied Ethnomusicology. *Ethnomusicology* 36 (3): 323–336.
- Stanonik, Marija in Zmaga Kumer
2004 Uspavanka. V: Baš, A. (ur.), *Slovenski etnološki leksikon*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 656.
- Štrekelj, Karel
1980 (1923) *Slovenske narodne pesmi, 4. zvezek*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Warner, Marina
1998 "Hush-a-Bye Baby". Death and Violence in the Lullaby. *Raritan – A Quarterly Review* 18 (1): 93–114.
- Titon, Jeff Todd
2003 Textual Analysis or Thick Description? V: Clayton, Martin idr. (ur.), *The Cultural Study of Music. A Critical Introduction*. New York in London: Routledge., 171–180.

WHEN "NINNA NANNAS" AND "AJA TUTAJAS" AWAKE: ETHNOMUSIOLOGICAL RESEARCH OF LULLABIES

The authoress introduces her paper with the critical examination of the role and position of the researcher in the communication with "the Other" and emphasizes the issues concerning uneven power relations in the researcher-researched relationship that do not give voices of the "others" the

real autonomy. Hence she presents the efforts of “collaborative ethnography” into the argument as well as the quest for a dialogical research that have been acknowledged in the strategies of applying ethnomusicological knowledge to the nonacademic public sphere. The semantic and ideological differences between applied and engaged scholarship are also being mentioned.

The following chapter is dedicated to the definition of the lullabies and explaining the reasons they found themselves on the verges of scholarly interest. The singing of lullabies is still considered as trivial and taken for granted. The second reason lies in the intimate contexts that were either not interesting enough for the (predominantly) male researchers or they had troubles entering the private domain of women. The third that is tied with the second, and explains the difficulties of penetrating into the confident caretaker-child relation. The fourth is due to the perception of newborns and small children as boring “Others”. The intricate nature of the topic where diverse academic and public discourses overlap as well as contradict might therefore also be one of the reasons why there is still no complex study of integral role of lullabies and soothing children in the processes of human interaction, communication and socialization.

The lack of adequate attention to the study of lullabies is also demonstrated in Slovenian folkloristics, ethnology, anthropology and related disciplines that also do not offer a thorough analytical comprehension of the role of lullabies in the dynamics of the social relations and enculturation of an individual. These facts, however, initiated the study of contemporary ways in which lullabies are evolved, preserved and transmitted.

The authoress acknowledges the fact that the applied scholarship has not yet been properly explored or embraced into ethnomusicology curricula and gives reasons for it.

Later she explains and analyses the concrete attempt of practicing applied ethnomusicology through producing a CD and a journal on lullabies (along with students and colleagues outside academia) that was trying to surpass somewhat dated folklore paradigms in great detail.

In the last chapter she points out the role of supernatural creatures as guardians of passage between the worlds of “awake” and “asleep” and stresses nonverbal, emotional and intimate context in the lullaby research.

With this in mind she draws attention to various social, political, gender, moral, historical, cross-cultural issues of people often excluded from the mainstream society and accentuates the role of lullabies as strategies of coping with the dead-end situations people find themselves in. Among the hidden contexts that could be traced in the lullabies she exposes three – displacement and forced migration, suppression of political and social rights of minorities and issues of acculturation and resistance against it and finally, the gender marginalization.

Katarina Juvančič, dipl. etnologinja in kulturna antropologinja,
 Begunje 8, 1382 Begunje pri Cerknici, katarina.juvancic@guest.arnes.si