

---

# VOJNA IN "DOMAČI ETNOGRAFI"

---

Ines Prica

---

183

## IZVLEČEK

V članku se ob vprašanju recepcije hrvaške etnografije vojne preverjajo nekatera mesta v mednarodnem dialogu antropoloških in etnoloških disciplin. To "vojno pisanje" je nastajalo v mreži družbenih, epistemoloških in komunikacijskih protislovij in se je nenadoma znašlo v takem položaju, da je zapletene postmodernistične razprave o teoretsko-tekstualnem konstrukt znanstvene empirije, pa tudi interpretativna usklajevanja destabiliziranih položajev znanstvenega subjekta in objekta po zlomu globalnih antropoloških paradigem za hip ustavilo pri zahtevnem empiričnem primeru.

## ABSTRACT

The article verifies some issues of the international discourse between anthropological and ethnological disciplines in the light of the reception of Croatian war ethnography. These "war records" originated in a web of social, epistemological and communication contradictions and suddenly found themselves in a position, in which an exigent empirical example interrupted, at least for a moment, the elaborate post-modernistic discussions on the theoretical and textual constructs of scientific empiricism, and also put a temporary stop to the interpretative endeavours to harmonise the destabilised positions of the scientific subject and object brought about by the collapse of anthropological paradigms.

Misel, da je bila vojna na Hrvaškem leta 1992 v bistvu stvar govora in pisanja - čeprav morda ima vprašljiv etični ostanek, ker ne more popolnoma zaobjeti neverbalnih izkustvenih vidikov tega dramatičnega kulturnega položaja -, "kroti" množico moralnih dilem in paradoksov, hkrati pa osvetljuje tudi možnosti izbire v položaju, ki neusmiljeno združuje znanstveno, intelektualno in "navadno" človeško razsežnost potencialnega avtorja *vojnega etnografskega pisanja*. Dodatna zapletenost tega komunikacijskega položaja je bila posledica nujnosti njegove internacionalizacije, tega, da je bila etnografija vojne - to poimenovanje se je ustalilo doma in na mednarodni ravni - že od vsega začetka usmerjena k

prestopanju meja, k tonu nagovarjanja, prizadevala si je za želeni dialog znotraj globalnih mehanizmov presoje, razlage in delovanja.<sup>1</sup>

184

Hrvaška etnografija vojne, ki je bila znanstveno spočeta in predstavljena večinoma v izdajah zagrebškega Inštituta za etnologijo in folkloristiko - gre za knjigo *Strah, smrt in odpor: etnografija vojne, Hrvaška 1991-92*, pričevanja o vojni in pregnanstvu, ki se zbirajo, znanstveno obravnavajo in objavljajo od leta 1991, ter več del o kulturnih in družbenih vidikih vojne in povojnega obdobja -, je nastajala v mreži družbenih, epistemoloških in komunikacijskih nasprotij, nenadoma pa se je znašla v takem položaju, da je zapletene postmodernistične razprave o teoretsko-tekstualnem konstrukt znanstvene empirije, pa tudi interpretativna usklajevanja destabiliziranih položajev znanstvenega subjekta in objekta po zlomu globalnih antropoloških paradigem za hip ustavila ob zahtevnem empiričnem primeru. Čeprav je bilo po mnenju nekaterih interpretativno-kavzalni sklop tega spopada mogoče preprosto povzeti z že davno elaboriranimi relativistično-kritičskimi mesti in pri tem samo še enkrat s primeri pokazati, da je izostreno razmišljanje svetovne intelektualne elite o fikcijskih lastnostih kulturnih, predvsem pa nacionalnih identitet misel, ki jo je težko uveljaviti v zunajakademskem ostanku tega nepopolnega sveta, so bile njegove posledice kljub vsemu zajeten, antirelativističen zalogaj. Ob njem so se v vsem tem času razbile številne "očarljive" moralne dvoumnosti, in to je na svetovni družbenohumanistični znanstveni skupnosti pustilo pisane sledove - če je že ni "potetoviralo z identitetami", v katerih Peter Sloterdijk (1988) zelo nemoderno vidi "domačijski impakt" v oblikovanju posthipijevskih akademskih "intersubjektov", pa najsi bodo ti še tako nedoumljivi, so ostali vsaj sledovi **izsiljenih** identitet, od katerih so bile številne prav posledica odzivanja na različne zapise "domačih etnografov".<sup>2</sup>

Ker je hrvaško vojno etnografijo določala "lokalnost" vojne stvarnosti, hkrati pa je bila usmerjena v širši pomenski in presojevalni kontekst, je svoj položaj črpala iz ozkega prostora med anticipacijo možnih ideoloških pasti različnih domačih in mednarodnih kulturnih branj na eni strani in neizbežnimi preoblikovanji znotraj tradicije svojega lastnega kritičnega diskurza, ki se zdaj prav tako šibi pod bremenom travmatične človeške izkušnje, na drugi strani. Temu pa sta grozila popolno ponestvarjenje in funkcionalizacija v retoričnih figurah različnih političnih in znanstvenih naracij. Vojna etnografija je, zavedajoč se, da se je treba v takšnih okoliščinah vsem neprijetnim posledicam navkljub deloma odreči spoštovanja vrednemu "nevtralnemu" kritičnemu položaju, s svojo

<sup>1</sup> Prav zato je hrvaška etnografija vojne že na višji, akumulacijski stopnji samopreverjanja oz. povzemanja in elaboracije recepcijskih tipov ali "nagnjenj", ki zdaj prehaja v zanimivo metarazpravo o epistemoloških vprašanih "domačih disciplin". O tem glej tudi Prica (1995), Čale Feldman (1995), Jambrešić (1996), Povrzanović (1995), Jambrešić in Povrzanović (1996).

<sup>2</sup> Natančno evidenco konceptualnega "gibanja" svetovne akademske recepcije v recepciji hrvaške etnografije vojne je izdelala Maja Povrzanović (1995).

repcijo pokazala tudi, kako se uveljavljena branja lokalnih etnografij z vidika "globalne objektivnosti" neredko končajo z dialoškim zgreškom.

Čeprav se v kritiki *nacionalnega idioma* kot zavestno omejenega znanstvenega položaja popolnoma jasno pokažejo dvoumnosti *postmodernistične kontroverze*, tako da njegovo razkrivanje poteka vzporedno s "povratniškimi" procesi lokalizacije in identifikacije epistemoloških "oaz" vase se zapirajočih osrednjih interpretacij kulture, je tu na delu arbitrarni mehanizem presoje, ki v posameznih "domačih etnografijah" vidi izrazito nedialoške značilnosti.

To za njihove ustvarjalce pomeni ekspeditivno izgubljanje članstva v "non-chauvinist intelligentsia", v razmerju do sogovornikov pa jih postavlja v položaj predmeta oziroma "gradiva". V tem, samo po sebi, ni nič posebno škandaloznega, še manj novega: večino *zgodb o nerazumevanju* je proizvedlo morda prav ustoličenje deloma utopičnega in nejasnega pojma dialoga, zdaj pa se ravno njegove slabe in neuspešne izvedbe uspešno potegujejo za status dejstev v metadiskurzih, "lačnih empirije". Tako tudi etnologija in antropologija, zgodovinsko sprti epistemološki sestri, po desetletjih samokritike in refleksije, pri čemer je šlo za presojanje družbenoetičnih značilnosti reprezentacijsko-interpretativnega kontrapunkta, ki ju združuje - *ekstozicije lastne in prisvajanja drugih kultur*<sup>3</sup> -, v slabih izvedbah svojega sodobnega dialoga postajata disciplini zdaj ne več vzporednih, ampak neposredno nasprotujočih si postparadigem *nacionalističnih in kolonialističnih* znanstvenih zgodovin. Ameriški antropolog Robert Hayden vpelje celo možnost, da je lahko tudi antropologija v odgovor na trdoglavo množičnost "nacionalnih etnografskih idiomov" prisiljena "zamenjati svoje intelektualne pole in se vrniti k resnicam rasne in kulturne premoči, ki so bile večinoma opuščene v tem stoletju" (1993:74).

Kljub temu bi izogibanje možnim posledicam interference "nacionalnega idioma" in preprosto notranje, *insiderske* pozicije etnografa, ki občuti kulturne posledice vojne, tej mali in marginalizirani disciplini naložilo odgovornost, ki je doslej ni poznala; v takšnih razmerah je grozila nevarnost, da se bo še dovčerajsnji položaj kulturnega kriticizma in relativizma sprevrgel v jedko, pa tudi netočno podobo akademske ravnodušnosti do resničnosti kot zgolj vadišča intelektualnega oportunitizma in odlaganja tako ali tako nedoumljivih znanstvenih resnic.

Proizvajati "brezbarvno" etnografijo, ideološko imuno in neobčutljivo za identitete in pripadnosti "navadnih grešnikov", je ideal, ki ga vse bolj opušča med drugim tudi s samozavestjo akumulirana antropološka zavest (po Cliffordu Geertzu stopnjevana do "znanstvene hipohondrije", prim. Geertz, 1988), in to v imenu enakopravnosti torišča "hišnih" etnografij z individualizirano odgovornostjo avtorjev in novim upanjem na to, da bo omogočen empirični doseg. Ta pa vse pogosteje prisluhne bitju t. i. ljudskih vednosti, "komunalnih pomenov

<sup>3</sup> O položaju nacionalne discipline v tem razmerju sem pisala v članku *To Be Here - To Publish There: On the Position of Small European Ethnology* (1995).

kulture", kot jih imenuje Frederic Jameson (1984). "Ljudske teorije kulture" ali Saidove "sekularne interpretacije zgodovine" (1992), ki so jih doslej preskakovali, predstavljali ali zinterpretirali, iščejo novo obliko pozornosti ne samo metropolskih diskurzov, ampak tudi domačih, malih in obrobni disciplin, ki se morajo, čeprav njihov epistemološki "greh" reprezentacije in interpretacije predmeta zdaj velja za manjšega, sorazmernega njihovemu sodelovanju pri delitvi diskurzivne moči, tudi same ukvarjati z zgodovinskimi konstrukcijami svojega *avtohtonega drugega*, kar je sintagma, s katero se danes povzema paradoks *etnografij lastne kulture oz. etnologij nacionalnih evropskih tradicij*.

186

Toda ali so vsi "lokalizirani" kritični diskurzi res enakovredni v tem enakopravnem dialogu med disciplinami ali so nekateri, kot v stari anekdoti, kljub vsemu "enakopravnejši od drugih"? Svojevrsten recidiv skupnih predialoških zgodovin disciplin se je takoj izkazal za oviro, glasuje pa se v obliki odgovora na vprašanje, kolikšne pristojnosti imajo *domači etnografi* pri interkulturnem predstavljanju "svojih" predmetov oz. ali bi prerojeni, dialogizirani in z identiteto neobremenjeni razsrediščeni znanstveni subjekti *sekularne diskurze* sprejemali bolje in bolj neposredno, kot jih, če jih posredujejo "nacionalni antropologi", pri katerih pridevnik nacionalen, kot misli na primer nemška etnologinja Ina-Maria Greverus, vsaj v nekaterih primerih kljub vsemu zbuja dvom o verodostojnosti prikaza množičnosti glasov in "drsenja" pomenov (prim. Greverus, 1996). Tako je bila za predstavljanje pričevanj o vojni in pregnanstvu na mednarodni konferenci o pregnanstvu v Zagrebu leta 1995 po mnenju nekaterih udeležencev iz tujine značilna nevzdržna zadušljivost nacionalne opredeljenosti beguncev, vojnih pregnancev na Hrvaškem, njihove "kliširane zgodbe" o tragični usodi in želji po vrnitvi v domači kraj pa so bile razumljene, kot da gre za naivno zlorabo, ki so jo zagrešili politično instrumentalizirani znanstveniki, željni pripovedovalcev, "poklicnih žrtev"<sup>4</sup>, vendar hkrati žalostno neobveščeni o tem, da je pregnanstvo prav ugledna evropska intelektualna odločitev, nikakor pa ne tvorna kulturna oznaka žrtve. Že po enem dnevu terenskih raziskav "po Hrvaški" so nemški etnologi našli *anacionalnega pregnanca*, ki je bil po pravici besen zaradi razmer, v katerih je začasno živel, in zgodbe o nostalgiji, ravnici in preteklosti so bile odpravljene, kot da bi šlo za smešne kičaste razglednice, uporabljene za nekakšen "neandertalski" poskus znanstvene diplomacije, ki pa je kljub vsemu dovolj pertinenten, da lahko napolni alternativne znanstvene časopise s kloniranimi besedili o padcu kritične etnologije v zbombardirano postmodernistično nebuloznost.

V empiričnem spopadu antropološke postmoderne z njenimi recidivi je pogostejše kot obetavno "vse mine" slišati "nič ne bo minilo". Zato je po mnenju nekaterih antropologov, npr. Brucea Robbinsa, posledica antireprezentacijskega

<sup>4</sup> Sintagma "poklicne žrtve" je v antropološkem diskurzu iznašel Glenn Browman (prim. Greverus, 1996).

"tabuja" (ki pustoši med *teorijo*, da beg pred predstavami ni mogoč, ker se te nikoli ne morejo resnično pridružiti svojim objektom, in *novimi družbenimi gibanji*, ki so pretresla predstave lažnih univerzalij, ki so jih utiševale in izvzemale govoreč v imenu svoje sposobnosti, da se predstavijo) oblikovanje skupne podlage za tako rekoč neizbežno etično-epistemološko odrekanje pravice ali zmožnosti kogar koli, da predstavlja druge (prim. Robbins, 1992). V antropologiji je zato zelo razširjeno prepričanje o pravilnosti Derridajeve ugotovitve, da je sama po sebi "reprezentacija slaba" in da discipline, ki so utemeljene neposredno na njej, kot antropologija, vzdržijo prav toliko kot zagrobna slepila potem, ko njihovo življenjsko načelo izgine (prim. *ibid.*).

Vprašanje avtoritet predstavljanja in razlaganja se tu deloma preoblikuje v vprašanje *zastopanja*, to pa je mesto, kjer se "vzvišeni" epistemološki problemi najbolj približajo "pritlehni" ravni poklicnih karier, napredovanja in medsebojnega obtoževanja. Podrobno preverjanje zastopniške pravice *domačih etnografov* do predstavljanja se opravlja v slogu "imperij vrača udarec". Zelo primerno je, če se tisto, kar je s temi "predmeti" zagotovo narobe, zdaj lahko pripiše njihovim "vračem", s tem pa ti postanejo tako rekoč idealni etnografski objekti. Zaradi vpetosti v lokalno ideološko okolje so nosilci "totemskega" znamenja kraja in časa, to je njihova *slaba karma*. Ker so domači etnografi imetniki interpretativne zavesti, nujnega hermenevitičnega alibija za "morilski" dialog disciplin, so, če uporabimo Lévi-Straussovo metaforo, prav tako "dobri za razmišljanje", kot so "dobri za hrano". S tem se zmanjšuje ali navsezadnje dokončno zbledi upravičenost lokalnega diskurza do svojega lastnega predmeta, saj tega izpostavlja popačevanju in instrumentalizaciji, zato advokatura v prid nedolžnim glasovom prehaja v neposredno pristojnost ozaveščenih ravni, ki niso podrejene "kontekstualizacijam".

Toda tudi pri mednarodnih cenilcih, ki bi svoj "etnografski protektorat" radi razširili nad skupnosti, katerih reprezentacijsko pravico so domnevno izigrali domači profesionalci, sili na dan *postkolonialna negotovost* "metropolskih" diskurzov, prostor za zdaj neomejene improvizacije. Ker ima Robbins to razpravo za globoko "zdravorazumsko", najde zanjo tudi ustrezen sklep: "Kritika, ki obtožuje drugega, da govori v imenu podrejenih in si s tem jemlje njihovo pravico, da govorijo sami zase, si seveda prav tako prizadeva govoriti v njihovem imenu" (*ibid.*).

Če k temu dodamo še tradicionalno nezaupanje modernističnih metropolskih diskurzov do kompetenc malih nacionalnih tradicij, ima vsaka pustolovščina dialoga med disciplinami izjemno vrednost v sedanji negotovosti svetovnega prerazporejanja diskurzov, kjer je nevarnost, da eno prevlado preprosto zamenja druga, zelo velika.

Antropologija, enako kot etnologija, črpa svoj kulturno-kritični kapital večinoma iz samokritičnih procesov razkrinkavanja, osredotočenih na kulturne partikularizme in centrizme, ki so stoletja spodkopavali njeno zeleno



univerzalnost. Danes postaja jasno, kakšna je lahko cena "univerzalnosti" in da je tudi spodkopavanje "sumljivih mest" znanstvene avtoritete lahko vir novih avtoritativnih diskurzov. V teh lahko razkrinkani kulturni predsodki kot "končni izdelki" spet delujejo kot predsodki, ruševine dekonstruiranih konceptov kot nove apriorne vsebine, kritični relativizem pa kot uzakonjenje ekskluzivnosti. Tako kot na primer pisanje oblik "on/ona" učinkuje kot na videz samodejno znamenje občutljivosti za kulturno paradigmatiko spola, se tudi drugi "končni kritični izdelki", preseljeni na sintagmatsko raven, lahko uporabljajo izključno kot vstopnica za pravkar odprti "klub ozaveščenih". Usoda malih diskurzov je zato spet odvisna od dejavnosti prevajanja in konec koncev od analoškega zgoščanja razlike; v novih razmerah to večinoma počnejo sami in pri tem od metropolskih diskurzov odganjajo t. i. kompleks drugega kot že precej dolgočasno postmodernistično muho.

Izkušnja s komuniciranjem znotraj tega globalnega, "popularnega" kritičnega diskurza nas uči, da bi morali kot etnologi, ki jim pripada ideološko breme nacionalnih etnologij in s tem kontroverzna pristojnost za "nacionalne" vojne, svoj kritični ali reflektivni položaj utrjevati v okviru tez o *nestvarnosti* kulturnih pojavov: vsak poskus, da se fikcija identitet *imaginarnih skupnosti* postavi na "realno prizorišče življenja", se zato plača primerno temu *nadnaravnemu* vrstnemu redu stvari.

Toda prehodnost in minljivost kulturne identitete ter pripovedna percepcija izkustvenega niso bile nekaj, za dokazovanje česar bi v kritični tradiciji hrvaške etnologije potrebovali veliko časa - takšen tip kritičnega zadoščenja nas je tudi same večinoma zadrževal v "imaginarni skupnosti" etnologov in kulturnih antropologov. V izkušnji te vojne nas je nekaj namreč navedlo na tisto, kar Vladimir Biti imenuje "namerno zoževanje obzorja, ki povprečnemu državljanu domnevno omogoča identifikacijo" (1994), ta izkušnja pa niso samo "strah in solze", glede tega naj takoj pomirimo tiste sogovornike, ki nas, pogosto tudi dobronamerno, opozarjajo na občutljivost številnih ušes za patetiko in stereotipizacijo, za katerima tradicionalno boleha "žanr" pripovedovanja človeške tragedije.

Kulturne implikacije vojne na Hrvaškem (pozneje pa tudi v Bosni in Hercegovini) pod imenom "etnična vojna na Balkanu" sodijo v pristojnost globalne antropološke avtoritete, saj gre za tako rekoč klasična mesta iz zgodovine discipline. Toda karakterizacijski stereotipi, kakršen je "zgodovinska zapoznelost" nacionalne identifikacije ali "geopsihično" utemeljeno pomanjkanje racionalnosti, so hkrati mesta, kjer se je uzakonila samokritična zavest antropologije s konca stoletja: avtoriteta, ki bi ji omogočala elegantno črpanje iz neorazsvetljenskega ekskluzivizma, je bila izpodkopana v temeljih. Zaradi znane opredelitve nacionalizma kot "primitivne oblike vedenja, povezane s tradicionalistično-mitsko zavestjo", kulturna diagnoza spopada sodi v pristojnost sodobne kritične etnološke avtoritete evropskega izvora - "manj globalne", vendar z enako univer-

zalističnimi težnjami. Nacionalne etnologije - dohitevajoč samokritične znotraj-diskurzivne procese, ki se jih je antropologija lotila v želji, da se reši kolonialističnega kompleksa -, in to predvsem tiste, ki se tega dekonstrukcijskega dejanja lotevajo, da bi se rešile ideološkega bremena "vzhodnoevropskega tipa", razgaljajo svoje z nacionalno mitologijo prepletene znanstvene diskurze. Hrvaška etnologija je zaradi zgodovinskih okoliščin skupaj z nemško in še nekaterimi evropskimi tradicijami prej kot drugi "opravila" s to kritično fazo - po mnenju nekaterih sodobnih kritikov - celo preveč skrbne "deetnifikacije" svojega predmeta (prim. Čapo, 1995), tako da so jo pozneje dodane družbene okoliščine agresije in mednarodnega nerazumevanja dramatično opozorile na nezadostnost, zgolj načelnost, pa tudi na mitološka mesta kritičnega obrazca, "naseljenega" na toposu nacionalne identitete. Pri tem je znanost, utemeljena na avtoriteti kulturne kritike, sposobna mutirati v popolno empirično omahovanje, pa tudi ravnodušnost do tistega, kar se v resnici dogaja, saj se znajde v pasti, ki jo Finkelkraut (1992) opisuje kot "podrejanje dogajanskega teoretičnemu, kot popolno premoč splošnega nad posameznim".

Iz perspektive vojne izkušnje so se številna zunanja kulturološka določila spopada namreč zdela tako rekoč neresno "magijska". Tako kot v razlagi britanskega balkanologa Glenna Bowmanna naj bi bil spopad določen s trenutkom, ko se "definicije nacionalnosti in etni **prevedejo** v nasilje in prelivanje krvi" (1993), Niedermüllerjeva razlaga vojne pa, podobno, upošteva možnost, da se "teoretične postavke **spreminjajo** v tragično realnost" (1994). Čeprav je grozila nevarnost pridružitve kaki "arheološki" zavesti o ravneh stvarnosti in razmerjih med njimi, se je od tod občasno zdelo vsaj enako mogoče, da se tudi stvarnost "spremeni v tragične teoretične postavke".

Kajti čeprav tu ne poskušamo zmanjšati družbene nevarnosti, ki jo pomenijo družbeno nevarne oblike nacionalizma, se zdi, da kritiške konstrukcije o fikciji nacionalne identitete, ki se ob pomoči predcivilizacijskih oblik zavesti "spreminja" v prelivanje krvi, trpijo zaradi usedlin prav tiste mitološke zavesti, ki jo tako zavzeto kritizirajo. Most do stvarnosti - ta je tu očitno manjkajoči člen v verigi - je sklep o družbenem značaju, imanentnem določenemu kulturnemu prostoru, najsi bo to Balkan, ki velja za pregovorno gojišče nacionalnih mitov, ali širše območje vzhodne Evrope, ki je po Niedermüllerju "temeljito prepojeno s kulturnim fundamentalizmom" (ibid.). Tako dobimo podobo "rodovne in ozemeljske identitete", vsiljene prav iz tistega vira, ki jo razkriva! To je vizija prostora, za katerega je značilno "nenehno obupano prizadevanje, da bi postavil barikade pred sodobnim svetom", prostora "pedsodkov in lažne zgodovinske zavesti", ksenofobije in zakoreninjene nesreče, "prekletosti kraja", vredne Stephena Kinga. Univerzalni kritični mit ni občutljiv za subtilno postavljanje predzidja okoli svojih robov; vse uvršča skupaj, žrtve skupaj z mučitelji, preganjane skupaj s preganjalci, "v razburkane in motne vode, ki oblivajo robove evropske identitete", kot Michael Herzfeld opredeli območja, kamor Evropa postavlja svojo podzavest (1987).

Prizadevali smo si seveda, da bi se izognili potrditvi odbojnega in partikularističnega duha, ki naj bi ga bili vdihnili na kraju svojega rojstva, in opozorili na dvome in pomisleke, ki so nas pretresli, ko se je stvarnost nakopičila na naše lastne "znanstvene konstrukcije o kulturnih konstrukcijah". Upam, da iz nas ni naredila neizprosni privržencev "znanstvenega realizma", ki bodo odslej pisali etnografijo tipa "lopata je lopata, bomba pa bomba", če parafraziramo Geertzevo opredelitev "realistične etnografije" v vojnih razmerah. Realizem se je pokazal kot potreba po drugačnem prepletanju razlike, kot "spušcanje" na nižjo stopnjo abstrakcije znotraj omejenega prostorskega in časovnega konteksta. Vojna etnografija ni mogla biti samo pripoved o identitetah in tipih zavesti, ampak je morala biti tudi pripoved o ozemlju, telesu, hiši.

190

Del hrvaške etnologije, iz katerega se je porodila etnografija vojne, je vojna doletela prav v enem od umirjenih stanj kulturnega relativizma, kritičnega položaja, ki "nikogar posebej ne zadeva". V precepu, ki je po Herzfeldovem mnenju značilen za vso evropsko etnologijo, "neudobno umeščeno znotraj dvoumnosti namena, ujeta med velike brezosebne prikaze 'ljudske kulture' in etnografije skupnosti, dovolj bližnjih, da same po sebi ustvarjajo sprejemljivo eksotiko" (ibid.), je svoje mesto našel poganjek lokalne kritične etnologije, ki je večinoma enosmerno komuniciral z globalno etnologijo. Čeprav je bila akademsko marginalna celo v svojem lastnem okolju, čeprav je izvajala "body-building" vsaj z dvema vrstama ideoloških uteži (z enimi iz tedaj subverzivnega, "utišanega" hrvaškega nacionalnega substrata, z drugimi iz pravega bogastva ideoloških presenečenj jugoslovanskega tipa), čeprav sta bila zanjo značilna "zgodovinsko spočet" predmet in latentni metodološki eklekticism, ki je bil posledica periferijskega eskapizma, se je razvijala, včasih tudi samo životarila, kot skoraj "divja rastlina", nikogaršnji predstavnik, z avtonomnim komentatorskim položajem, ki ji ga je zagotavljala predvsem majhna branost. V nasprotju z mnenji, da je trdno, akademsko ozemljeno nacionalno etnologijo prav izkušnja kontroverzne vojne pripeljala do relativiziranja postavk, tako rekoč petrificiranih zgodovinskih identitet, gre bolj za to, da je stvarnost vojne pravzaprav postavila na trdna tla njeno izrazito kritično, celo subverzivno smer, kjer se je bila kulturna realiteta izgubila v skoraj nihilističnih težnjah lastnih metodoloških dvomov in doslednega ideološkega "urejanja resničnosti".

To je treba poudariti, in to ne samo zaradi hitrejšje komunikacije z delom antropološke misli, ki je menil, da je nemoralno raziskovati "sebe" oziroma svojo lastno kulturo, saj je imel takšno početje "v najboljšem primeru za trivialni, manj velikodušno pa za čisti narcizem", kot zdaj razkriva usklajevalec nacionalnih in eksotičnih disciplin Michael Herzfeld (ibid.), vse do trenutka, ko se je porodil sklep, da je še bolj nemoralno raziskovati druge, temu pa je sledil obrat k lastni kulturi na podlagi rešilnega koncepta refleksivne etnografije.

Očitno je kljub vsemu treba poudariti, da so v nekaterih tradicijah "raziskovanja sebe" obstajale tudi kritične usmeritve - časovno niso vse tako



zelo natančno usklajene z nedavno demokratizacijo vzhodnega dela Evrope.

Primerjava z razmerami v sodobni ruski etnografiji, ki jo je demokratizacija po besedah Valerija Tiškova (Valeryja Tishkova) ujela v skoraj avtističnem stanju zaradi vztrajanja pri redundantni nacionalni paradigmi (1992), in s tem, da tudi nekatere druge srednjeevropske etnologije svoj znanstveni aparat danes večinoma "urejajo" z razkrivanjem povezave med ideološkim impaktom in nacionalno mitologijo, kaže na to, da je imela proklamirana vsebina internacionalističnega socialističnega ideologema v različnih nacionalnih etnoloških paradigmah različne učinke. Manka nacionalnih konotacij predmetov v hrvaški etnologiji danes kljub vsemu ne moremo razumeti izključno v okviru hegemonistično usmerjenih ideoloških omejitev, ampak moramo prav gotovo upoštevati vso njeno sodobno tradicijo. Posebej pomembna sta "socialdemokratski" impakt Antuna Radića, ki stoji v njenem izhodišču, in transnacionalno (ali prednacionalno) postavljena difuzionistična paradigma (ki je še dandanašnji vplivna v njeni "uradni" akademski veji), v kateri se je nacionalna kulturna nomenklatura ustavljala pri slovanskosti pojavov. Sedanja kritika tradicionalne paradigme opozarja na potrebo po raziskovanju preteklosti kulture v sklopu zgodovine civilizacijskih procesov (pa tudi hrvaške nacionalne zgodovine), s čimer se pravzaprav pridružuje globalnim kritikam "etnoloških zgodovin" kultur kot avtonomnih in atemporalnih procesov postopnega civilizacijskega napredka.

K dejavnikom, ki so pripomogli k zmanjšanosti tradicionalnega predmeta hrvaške etnologije, hkrati pa okrepili smer kritičnega raziskovanja sodobnega vsakdanjika, je treba prišteti še previdnost pri obravnavi religijskih fenomenov, zaradi katere v hrvaški etnologiji ni zaokroženih monografij t. i. duhovne kulture kot substrata predkrščanskih verovanj, mitologije in folkloriziranih krščanskih predstav. Ta pomanjkljivost, ki je po mnenju Andrewa Lassa (1989) splošna značilnost evropskih nacionalnih etnologij, posledica razcepljenosti družbenih disciplin, pa tudi razsvetljenko-romantične ambivalentnosti odnosa etnologije do "poganske prvine" svojega predmeta, je bila vzrok za nenehno nedorečenost v etnografiji šeg, ki so pojavno dosegljiv element tradicijske kulture. To je po drugi strani napravilo prostor za odpiranje drugačnim in raznovrstnim interpretacijam s področja "globalnih interpretacijskih dosegov". Če je res, kot misli Herzfeld, da je eksotičnim antropologijam šele strukturalizem omogočil raziskovanje sebe, pa je v domačih tradicijah poseganje po interpretacijah kulture, ki računajo na dvojnost njenih (domačih) pojavnih in (univerzalnih) pomenskih ravni, pripeljalo do tistega nujnega povečevanja domače vsebine, brez katerega umre analitični del biti te kulture. Prav odprtost do drugih kulturnih konceptov interpretacije kulture je iz male nacionalne etnologije naredila sodobno in komunikativno disciplino in zaradi nje se je oddaljila od kvantifikativnega načela arhiviranja kulture. To je hkrati raven, na kateri bi moralo biti vseeno, ali je etnografija "rodbinsko povezana" s kulturo, s katero se ukvarja, ali ne, kajti živo tkivo kulture ne pripada niti potujočemu niti "v deželi rojenemu" etnologu, ki

sta oba pripadnika planetarne izvedenske skupine analitikov enotne vsebine kulture, nedostopne njenim nezavednim proizvajalcem.

Kritični položaj posodobljene hrvaške etnologije se je tako udejanil v značilni modernistični aksiološki elipsi - z izmikanjem "elitističnim", pa tudi "populističnim" pastem in s širjenjem meja diskurzivne strpnosti. To je bila cena za radikalno diskontinuiteto v razmerju do tradicionalne konceptualizacije in obravnave predmeta, izbira, ki se je v modernističnem zaznavanju "umiranja tradicije" v evropski zgodovini etnologije ponujala kot alternativa kontinuiteti znanosti o atemporalnem predmetu, o tistem, kar Lass imenuje večno "še živeče" folklorne tradicije (ibid.). Ker je bila družbeno marginalna in marginalizirana, ker je njen predmet ohranil svojo subkulturno podobo, ji je preostalo le, da zbira "nikomur ljuba" pričevanja o nečem, kar je nazadnje že povsem lapidarno razumela kot kulturo, da potrpežljivo "krpa" in "lepi" smisel okrnjenim, hibridnim, estetsko preganjanim pojavom pozabljenih motivov in namena, lažnim in enkratnim tradicijam, ki so izgubile nimbus avtentičnosti preteklosti in so se približale tistemu, kar je bilo v Radićevi terminologiji blizu pojmu "navlake". Nastalo je malo dnevniško pisanje o kulturnem vsakdanjiku, posvečeno bolj uporabnikom kot nosilcem kulture, ki se je prav tako izogibalo celo senci t. i. visoke kulture, ki je z ideološko anticipacijo "razsvetljenosti širokih ljudskih množic" pravzaprav težila k odpravi neracionalnega in heretičnega "etnološkega vedenja" ljudstva.

To je odločitev, zaradi katere je bilo mogoče brez pretiranega preurejanja vpeljati tudi skice vojnega vsakdanjika, čeprav zdaj s težkim družbenim bremenom spremenjene podobe vsakdanje izkušnje. Tu se etnološka pristojnost ni mogla zreducirati na obračanje svoje samokritične notranjosti navzven v prizadevanju za čim univerzalnejši kritični diskurz.

Zaradi realizma, ki se vse pogosteje pojavlja v diskurzih družbenih in humanističnih znanosti, ki jih je "razmrcvarila" avtoreferenčnost, je treba sočasno opozoriti tudi na zunajznanstvene, resnične posledice delitve moči - etnične identitete ne lebdijo več v orbiti zgodovine kot nepredvidljivi demoni, ki se ponekod izrodijo v prelivanje krvi, drugod pa se iz njih porodi simfonija v D-duru.

To ne pomeni hkrati, da je znanstveni diskurz dan na licitacijo močnejšim kulturnim jezikom, ampak, nasprotno, večjo odgovornost etnografije, ki gleda "skozi povečevalno steklo". Kritični in etnični potencial sta tu univerzalnost izgubila samo na retorični ravni, ker jo na epistemološki ravni nadomešča bližina njenemu človeškemu naslovniku.

*Prevedla Nada Colnar*

LITERATURA IN VIRI

- BITI, Vladimir, 1994: Upletanje nerečenog, Književnost/povjest/teorija, Matica hrvatska, Zagreb.
- BOWMANN, Glenn, 1993: Antagonism and identity in former Yugoslavia: Introduction, *Journal of Area Studies*, no. 3, Leicestershire (35-40).
- ČALE FELDMAN, Lada, PRICA, Ines, in SENJKOVIĆ, Reana (urednice), 1993: Fear, Death and Resistance: An Ethnography of War (Croatia 1991-1992), Zagreb, Institut za etnologiju i folkloristiku, Matica hrvatska, X-Press.
- ČALE FELDMAN, Lada, 1995: Intellectual Concerns and Scholarly Priorities: A Voice of an Ethnographer, *Narodna umjetnost, Croatian Journal of Ethnology and Folklore Research* 32/1.
- ČAPO ŽMEGAČ, Jasna, 1991: Hrvatska etnologija, znanost o narodu ili o kulturi? *Studia Ethnologica* 3:7-15.
- FINKIELKRAUT, Alen, 1992: Kako se to može biti Hrvat?, Zagreb.
- HAYDEN, Robert 1993, The Triumph of Chauvinistic Nationalisms in Yugoslavia: Bleak Implications for Anthropology, *Anthropology of East Europe Review*, Special Issue, vol. 11, n. 1-2, s. 72-79.
- GEERTZ, Clifford, 1988: Works and Lives, The Anthropologist as Author, Stanford University Press, Stanford, California.
- HERZFELD, Michael, 1987: Anthropology through the looking-glass, *Critical Ethnography in the Margins of Europe*, Cambridge University Press, 1987.
- JAMBREŠIĆ KIRIN, Renata, 1996: Narrating War and Exile Experiences, v *War, Exile, Everyday Life, Cultural Perspectives* (ur. R. Jambrešić Kirin in M. Povrzanović), IEF, Zagreb.
- JAMESON, Frederic, 1984: Političko nesvesno, Pripovedanje kao društveno-simbolični čin, Beograd.
- LASS, Andrew, 1989: What keeps the Czech Folk Alive, *Dialectical Anthropology* 14:7-19.
- NIEDERMÜLLER, Peter, 1994: Politics, Culture and Social Symbolism, Some remarks on the Anthropology of Eastern European Nationalism, *Ethnologia Europea*, 24:1.
- POVRZANOVIĆ, Maja, 1995: Crossing the Borders: Croatian War Ethnographies, *Narodna umjetnost, The Croatian Journal of Ethnology and Folklore Research*, 32, Zagreb.
- POVRZANOVIĆ, Maja, in JAMBREŠIĆ KIRIN, Renata, 1996: Negotiating Identities? The Voices of Refugees between Experience and Representation, v *War, Exile, Everyday Life, Cultural Perspectives* (ur. R. Jambrešić Kirin in M. Povrzanović), IEF, Zagreb.
- PRICA, Ines, 1995: Between Destruction and Deconstruction: The Preconditions of the Croatian Ethnography of War, *Collegium Antropologicum* 19/1.
- 1995: To Be Here - To Publish There: On the Position of a Small European Ethnology, *Narodna umjetnost, Croatian Journal of Ethnology and Folklore Research* 32/1.
- ROBBINS, Bruce, 1992: The East is a Career: Edward Said and the Logics of Professionalism, v *Edward Said, A Critical Reader*, Edited by Michael Sprinker, Blackwell, Oxford, Cambridge.
- SLOTERDIJK, Peter, 1988: Kopernikanska mobilizacija i ptolomejsko razoružanje, Novi Sad.
- TISHKOV, Valery, 1992: The Crisis in Soviet Ethnography, *Current Anthropology*, Vol. 33, 4:371-382.
- WICKE, Jannifer, in SPRINKER, Michael, 1992: Interview with Edward Said, v *Edward Said, A Critical Reader* (ur. Michael Sprinker), Blackwell, Oxford, Cambridge.

## BESEDA O AVTORICI

## ABOUT THE AUTHOR

Ines Prica je etnologinja v zagrebškem Inštitutu za etnologijo in folkloristiko. Objavila je približno petdeset znanstvenih člankov in dve knjigi (prva se ukvarja s problematiko mladinskih subkultur, pri drugi, zborniku t. i. hrvaške vojne etnografije, je sodelovala kot urednica in soustvarjalka skupaj z Reano Senjković in Lado Čale Feldman). V doktorskem delu (Odluke etnografskega pisanja v sodobni hrvaški etnologiji) se je posvetila problematiki znanstvenega diskurza in zgodovine.

Ines Prica is an ethnologist at the Zagreb Institute for Ethnology and Folklore. She has published about fifty scientific articles and two books (the first deals with the issues of youth subcultures; the second, a collection of so-called Croatian war ethnography, was written and edited in collaboration with Reana Senjković and Lada Čale Feldman). Her doctoral thesis (The Attributes of Ethnographic Writing in Contemporary Croatian Ethnology) focused on the issues of scientific discourse and history.

194

## SUMMARY

## THE WAR AND "DOMESTIC ETHNOGRAPHERS"

The article verifies some issues of the international discourse between anthropological and ethnological disciplines in the light of the reception of Croatian war ethnography.

Common efforts for a critical discourse are nowadays mostly realised in the self-critical processes of trying to identify latent issues of science to corroborate social and ideological determinants; they may be a source for cultural and social domination in anthropological discourse or a "stock" of nationalist arguments in European national ethnographies whose native societies are presently experiencing democratisation processes. The endeavours aim to show that - due to the historical circumstances and particularities of its scientific tradition - Croatian ethnology is actually an early product of such a critical awareness, and that the need for a war ethnography in its discourse provoked agitation (especially related to the position in which it asserted itself as culture criticism) in a way which can also be held to be post-critical. War ethnography and its empirical contents - in the article referred to as the "blow of reality" and as a renewed need for (critical!) scientific realism - combined with an inevitable rejection of universal critical rhetoric lead to a reinforcement of its own identity signs; in the given circumstances this provoked interpretations and references abroad to an upsetting "national idiom"; it also provoked repeated references to established principled and universal critical axioms, and at times went as far as suggesting ideological contents from an "anti-ideological" position.

This is how Croatian war ethnography originated in a web of social, epistemological and communication contradictions and suddenly found itself

in a position, in which an exigent empirical example interrupted, at least for a moment, the elaborate post-modernistic discussions on the theoretical and textual constructs of scientific empiricism, and also put a temporary stop to the interpretative endeavours to harmonise the destabilised positions of the scientific subject and object brought about by the collapse of anthropological paradigms.

Since Croatian war ethnography determined the "local nature" of the war's reality and was simultaneously oriented towards a wider context of essence and judgement, its position confined to a narrow space between the anticipation of possible ideological pitfalls of various domestic and international cultural interpretations on the one hand and, on the other hand, inevitable transformation within the traditions of its own critical discourse, presently burdened by traumatic human experience. Other threats were those of total distortion and of functionalism prevailing in the rhetoric of various political and scientific narrations. In these circumstances and regardless of possible painful consequences war ethnography was nevertheless aware that it was necessary to at least partially abandon the respectable "neutral" critical position; the resulting reception of war ethnography abroad proved that established interpretations of local ethnographies based on "global objectivity" often lead to ineffectual dialogue.

Though the criticism of the *national idiom* as a consciously limited scientific position clearly reveals the ambiguities of the *post-modernistic controversy*, because the process of revealing runs parallel to "recidivist" processes of localisation and identification of epistemological "oases" of primary interpretations of culture which are becoming hermetically sealed, what is actually going on here is the operation of an arbitrary mechanism of judgement which tends to detect characteristics "no dialogue is possible with" in individual "domestic ethnographies". For the creators of these "domestic ethnographies" this results in being rapidly excluded from the ranks of the "non-chauvinist intelligentsia" and being put in the position of subjects or (research) "material" in the eyes of their partners in the discussion. But this is hardly scandalous or new by any means: most of the "stories of misunderstanding" are indeed the result of the enthronement of a partially utopian and vague concept of dialogue, and it are precisely the weak and ineffective varieties of this concept which are so successful in claiming the status of facts in a metadiscourses "craving empiricism". This particular recidivism of the common pre-dialogue histories of the disciplines involved immediately proved to be an obstacle, and the vote is taken in the form of answering the question how competent *domestic ethnographers* really are in the intercultural presentation of "their own" subjects.



