

ETNOLOGIJA RATA - PISANJE BEZ SUZA?

UDK 39.001:355.02(497.13)

Izvorni znanstveni članak

Primljeno 5.V.1992.

MAJA POVRZANOVIĆ

Institut za etnologiju i folkloristiku

41000 Zagreb, Kralja Zvonimira 17

Autorica upućuje na razmišljanje i razgovor o teorijskim polazištima etnološkog rada danas, te posebno o teorijskim polazištima etnološkog pisanja o ratnoj i poslijeratnoj zbilji. Na primjeru vlastita istraživanja o kulturnim procesima potaknutim strahom u Hrvatskoj 1991/92, pod naslovom *Rat i strah - strategije prilagodbe*, provjerava relevantnost teorije "nove etnografije" za etnologe u Hrvatskoj. Pokazuje da temeljna pitanja i poruke suvremenih kritičkih američkih antropologa - o prepoznavanju drugoga, o strategijama pisanja, te o osobnim motivima i ciljevima rada, premda proizlaze iz institucionalne tradicije različite od tradicije europskih nacionalnih etnologija, značajno pomažu pri razmišljanju o položaju etnologa, te o njegovim ili njezinim interesima i potrazi za teorijom. Pritom je nadasve važan njihov zahtjev za promišljanjem moralnih uzroka i posljedica zauzimanja stava o onome o čemu se piše.

O "NOVOJ ETNOGRAFIJI"

Edward Said, kojega američki literarni kritičari i antropolozi smatraju jednim od najznačajnijih predstavnika suvremene opozicijske kritičke prakse, u okviru svojih disciplina, na sastanku Američkog antropološkog udruženja 1987. konstatirao je da "nema discipline, sustava znanja, institucije ili epistemologije koja može biti ili je ikada bila oslobođena od raznovrsnih društvenokulturnih, historijskih i političkih oblika koji epohama daju njihovu posebnost" (Said, 1989:211). Od 1986. kad je objavljivanjem knjiga *Pisanje kulture - poetika i politika etnografije* Clifforda i Marcusa, te *Antropologija kao kulturna kritika* Marcusa i Fischera započeto novo poglavlje znanosti o kulturi, tu su konstataciju citirali brojni autori. Novo poglavlje donosi prije svega pitanja o društvenoj, napose političkoj ulozi antropologa u svijetu u kojemu više nema kolonija staroga tipa, ali koji obiluje novim društvenim nejednakostima i sukobima. Mnogi antropolozi o svojem i tuđem pisanju, čitanju i interpretacijama razmišljaju na nove načine, s kritičkim odmakom, gomilajući pitanja, a ne nalazeći ni u danas najcjenjenijih autora jednoznačne odgovore, pa tako ni predloške "dobre etnografije".¹

Razlikujući termine (socijalna ili kulturna) antropologija i etnologija, uvažavam različit historijat i različite institucionalne definicije tih disciplina u SAD i Europi, no smatram da se, bez obzira na različitosti zanimanja i pristupa, radi o jednoj znanosti. To potvrđuje i za obje discipline ključna etnografija. U ovome tekstu termin etnografija

znači pisanje o kulturi u smislu koji tome pisanju pridaje kritička američka kulturna antropologija. Doslovan prijevod "writing culture" jest *pisanje kulture*. Ta, za teoretičare tzv. nove etnografije ključna sintagma, poriče mogućnost objektivnog, nekim apstraktnim spoznajnim interesom vođena opisa ili predstavljanja kulturnih pojava.

Antropološki i etnološki rad počinje i završava pisanim tekstovima. A znanstveno je pisanje, kao i svako pisanje, autorsko. Ne može postojati izvan aktualnog društvenokulturnog, povijesnog i političkog konteksta koji se nužno očituju i u svakom etnološkom tekstu. I kad ih autor ne spominje, kad potpuno zatajuje svoju osobnost, kad piše o nekoj "pojavi" ili "kulturnom elementu" per se, spomenuti se konteksti očituju barem u pretpostavkama za tekst sam i u načinima njegova čitanja. Uostalom, svjesno izbjegavanje govora o vlastitim interesima i uronjenosti u život ili pak distanciranosti od života o kome etnolog piše, može, čini mi se, rezultirati samo sterilnim, nezanimljivim, u krajnjoj liniji irelevantnim tekstovima.

Etnografija kao pisanje o kulturi, odnosno pisanje kulture, za spomenute teoretičare, dakle, nipošto ne znači "prvi stadij" znanstvena rada prema Levf-Strausovu poimanju. Novo značenje toga pojma upućuje na pisanje kao bit antropološkog i etnološkog terenskog rada, te na uređivanje terenskog iskustva - što uključuje i transkribirane iskaze - kao rekonstrukciju originalnih i konstrukciju novih konteksta. (Engleski termin *editing*, ovdje preveden kao *uređivanje*, obuhvaća i naše "sređivanje građe" i sve aspekte njezine prezentacije.)

Nakon pojave spomenutih knjiga, ni za nas, etnologe u Hrvatskoj, ništa u vezi s našim profesionalnim radom i svekolikim intelektualnim angažmanom ne bi više smjelo biti samorazumljivo. Pri svakome bismo razmišljanju i raspravljanju o razlozima za odabir određene teme i određenoga morali trebali razumjeti motive svojih odabira, te ih i jasno formulirati. Ti motivi - ili, prema Cliffordu (1986), određenja ili uvjetovanosti etnološkog pisanja - ne svode se tek na osobnu motiviranost za ovu ili onu temu, za rad u arhivi ili razgovor s ljudima, za ritualni ples na drugoj strani globusa ili pak za svakodnevicu u vlastitome susjedstvu. I prije i tijekom i nakon pisanja morali bismo biti svjesni najmanje šest vrsti uvjetovanosti etnološkoga teksta (usp. Clifford, 1986:6): historijske i aktualne društvene uvjetovanosti, te one koja proizlazi iz institucionalnog konteksta u kome tekst pišemo, zatim izražajnih sredstava i žanra koji koristimo, te političnosti - namjeravane ili potencijalne - našega teksta i našeg ukupnog djelovanja.

Neki će etnolozi ovo možda prihvatiti kao jednostavno i samorazumljivo. Česta reakcija na radove Clifforda i drugih teoretičara tzv. postmoderne etnografije je tvrdnja da zapravo ne kazuju ništa nova. Svatko od nas ima više ili manje osjetljivosti u dodiru s ljudima o kojima piše. Svatko od nas tko se bavio nekom suvremenom temom, barem je jednom strahovao od reakcije svojih kazivača na napisano. Svatko od nas "zna" kako se piše diplomski ili doktorski rad na našem odsjeku danas. No, koliko smo često o tim nijemim znanjima govorili u svojim etnološkim radovima?² Jesmo li ikada pisali o odabirima ad hoc učinjenim na terenu (koji mogu biti opravdani, no ne teorijskim, već nekim posve drugim razlozima)? Koliko smo često izvan kuloara govorili o vlastitim

nedoumicama pri uvijek teškom terenskom radu? U koliko su naših do danas objavljenih tekstova autor i autorstvo doista vidljivi? A koliko je još uvijek u našim radovima etnografskog prezenta i prikaza koji sugeriraju homogenost kulture, ili koji kuću, nošnju ili običaj tek izrijeком smještaju u životni kontekst, ali ih tim kontekstom ne objašnjavaju? Što je s monografijama i arhivima u kojima je za "svaki" tzv. kulturni element previđena po jedna zasebna ladica? Koliki je društveni značaj našeg intelektualnog angažmana, koliki odjek naših sastanaka i časopisa u širim intelektualnim i medijskim krugovima? Jesmo li njime zadovoljni?

U zemljama engleskog govornog područja autoritet etnografa je danas ugrožen s raznih strana. Istraživanja kulturnih terena antropoloških klasika otkrivaju fikcionalnost njihovih djela ili barem praznine u prikazima koji su se ranije činili savršeno sustavnima. U nekadašnjim pak kolonijama domaći etnolozi napadaju zapadne kolege koji su svjesno ili nesvjesno služili interesima kolonijalnih sila. Pritom, naravno, ni sami nisu slobodni od zavisnosti, niti od mogućnosti neželjenih manipulacija njihovim znanstvenim radom. Položaj današnjeg antropologa i etnologa zasnovan je na sukobima - u svijetu koji ga okružuje i u njemu samome. Oni se, uobličeni u pitanja o političnosti (humanističke) znanosti i smislu etnografije, nameću svakom imalo tankočutnom autoru koji o njima razmišlja. Odgovori na njih nisu niti mogu biti općeniti, već uvijek moraju biti konkretni odgovori na konkretna pitanja o historijskoj, društvenoj, političkoj i ostalim uvjetovanostima etnološkog teksta. U ratu u Hrvatskoj 1991/92, situaciji koja nam je - kao ljudima, kao građanima, kao pripadnicima jednoga naroda i kao etnologima - nametnuta, to je posebno važno.

Nasuprot ranije spomenutoj tvrdnji da teoretičari tzv. nove etnografije samo ponavljaju već znana pitanja (a ne daju gotove odgovore), pomno i apriornim odbijanjem neopterećeno čitanje njihovih tekstova otkriva dosege i relevantnost tih pitanja u njihovoj novoj formulaciji (napose u institucionalnom kontekstu u kojem ta pitanja ranije nisu bila javno raspravljana, a možda ni osviještena). No, istodobno etnologa vrlo lako vodi u nesigurnost. Ona je uzrokovana velikom (samo)kritičnošću, spoznajom neumitnosti i brojnosti ograničenja vlastite pozicije, te nepostojanjem predložaka. (Možda će uvijek biti znanstvenih moda, no doba neupitnih predložaka i neprikosnovenih uzora je, čini se, zauvijek prošlo). I ovdje je na djelu postmoderna tendencija krajnjega individualiziranja svakog djelovanja i izraza. Nepostojanje modela u smislu općeprihvaćenih ili čak zadanih predložaka ne vodi nužno u "anarhiju" etnoloških teorija i praksi; naša nam egzistencija u okrilju znanstvenih ustanova nameće pisanje znanstvenih tekstova. Danas se za nas radi o "preispitivanju pretpostavki hrvatske etnologije, današnjim aspektima kritike etnologije, te slabostima i vrlinama etnološke teorije i prakse u Hrvatskoj" (*Bilten HED-a*, 1991:1), što su organizatori skupa *Rat očima etnologa* i predložili kao jednu od tema.

Čitanje radova kritičkih američkih kulturnih antropologa može nas u prvi čas obradovati velikom autorskom slobodom koju zagovaraju. No, radi se o slobodi odabira i odgovornosti za učinjeno. Nakon čitanja većeg broja tekstova autora citiranih u ovome radu, postaje jasno da se radi o opasno zavodljivoj slobodi, o teškoj slobodi

odgovornosti, o preispitivanju sebe. A od pitanja "vrijedi li uopće išta od onoga što sam napisala" pa do pitanja o smislu pisanja samog, put je kratak.

Jedan od pokušaja odgovora na ovu novu, zdravu, no opterećujuću nesigurnost, jest prožimanje antropološkog literarnim: individualizacija teksta i transparentno autorstvo u umjetničkom pravcu. Oblik, žanr i izražajna sredstva postaju veoma važni.

Drugi pokušaj odgovora na nesigurnost kreće u pravcu neposrednog društvenog angažiranja, sudjelovanja u životu onih o kojima pišemo, dakle u pravcu koji etnologa udaljava od danas prihvaćene definicije znanstvenoga rada. No, bez obzira radi li se o - prema Saidu (1989:211) - "estetskom" ili "reduktivno pragmatičnom" odgovoru, problem pomirenja ideologije i vlastitih želja s teorijom, ostaje u temelju svih naših nastojanja i uvijek ga može poljuljati.

Taj se problem bolno nameće upravo u povijesnom trenutku u kome se u Hrvatskoj nalazimo. Potkraj ožujka 1992., dok ovo pišem, rat još nije završio. Ljudi još uvijek svakodnevno pogibaju. Iako nam je kao etnolozima moglo biti jasno da će se problem nacionalnog, u Jugoslaviji sustavno potiskivan, jednom morati razriješiti, iscrpli smo se do očaja dokazujući inozemstvu da uzrok i bit ovoga rata nije "etnički sukob". Premda smo već prije nekoliko godina mogli pretpostaviti da budućnost Jugoslavije neće biti mirna, sve nas je zaprepastila strava bezumlja, mržnje i okrutnosti, nevrijednost ljudskoga života, potencijalno svođenje svakoga od nas na jednu jedinu odrednicu - pripadnost određenoj naciji. Spomenici, izbjeglice, prognanici, grobovi dvadesetogodišnjaka... Završetak novinskoga članka o ženama iz Vukovara ne mogu pročitati od suza.

Govorit ću ovdje o sebi i svome radu, no vjerujem da glavnina pitanja koja si postavljam zahtijeva odgovore koji vrijede ili mogu vrijediti za svakog etnologa u sličnome položaju, ne samo u Hrvatskoj i bivšoj Jugoslaviji danas. Mnoge odgovore, dakako, još nemam. Ipak, u kontekstu predstavljanja angažmana etnologa u ovome ratu na razini Hrvatskog etnološkog društva, čini mi se važnim uputiti na razmišljanje i razgovor o teorijskim polazištima etnološkoga rada danas, te posebno o teorijskim polazištima etnološkoga rada u ratnoj i poslijeratnoj zbilji. Ovim ću tekstom pokušati odrediti relevantnost i upotrebljivost teorije "nove etnografije" za etnologe u Hrvatskoj danas.

ETNOLOG U HRVATSKOJ 1991/92: O ISTRAŽIVANJU PRILAGODBI STRAHU

Kako, dakle, pisati etnološki tekst danas i ovdje? Za koga ga pisati? Ima li uopće smisla realizirati sebe kao autora u situaciji u kojoj tolikima nije dozvoljeno niti da budu, a kamoli da budu onakvi kakvi bi željeli biti, da čine ono što bi željeli činiti? Smije li se pisati kada treba pucati; treba li pisati, ako je preče pomagati prognanima; ima li smisla ispisivati znakove na papiru u trenucima u kojima nam stoljetne simbole kulturnoga identiteta pretvaraju u prah i pepeo? Što da čini etnolog u Hrvatskoj 1991/92, u zemlji unesrećenoj ratom; kako da reagira na specifični značaj koji u ovome ratu ima kultura?

Naravno, ni na jedno od ovih pitanja nema odgovora koji bi vrijedio za svakoga od nas; svatko na njih mora odgovoriti sam. No, mislim da etnolog može i mora promatrati, slušati i pisati; pisanje je bio i još uvijek je naš glavni medij. Postoji opravdanje za akademski rad u ratu; usprkos ovdje iskazanim sumnjama, mislim da je važno govoriti - i to glasno. To ne može pomoći nikome od onih kojima je rat u Hrvatskoj 1991. i 1992. odnio bližnje i uništio životno okruženje, ali može pomoći razumijevanju kulturnih procesa izazvanih ratom, ako i onih koji se odvijaju ratu usprkos. Možda može pomoći i dekonstrukciji "valjanih" razloga za ovaj i bilo koji drugi rat...

Treba, dakle, pisati. No, što znači u našoj etnološkoj praksi još aktualan zahtjev za "znanstvenim odmakom" od "predmeta istraživanja", kad rat - čije smo na ovaj ili onaj način svi mi žrtve - još nije završen, kad smrt i ruševine u nama izazivaju strah i suze, bijes i prkos? Postoji li uopće mogućnost odabira, ili su svi naši odabiri unaprijed - institucionalno, politički, emocionalno - predodređeni? Nameće li nam identifikacija s napaćenim ljudima neke obveze i dužnosti? Može li osjećaj dužnosti ugroziti znanstvenost naših nastojanja? Ne bi li bilo mudrije izvjesno vrijeme šutjeti, te se možda usredotočiti na poslijeratne kulturne procese?

Ipak, brojni su intelektualci u Hrvatskoj, pa tako i etnolozi, djelovali odmah, tijekom najtežih dana rata, ratu usprkos. Čini se da nije toliko važno što je pasivnost mogla biti osuđena kao nemoralna od drugih; važnije je što je bila emocionalno teško podnošljiva. Unatoč svim kritikama upućenim hrvatskim političarima i unatoč različitim reakcijama na hrvatsku propagandu, ovaj je rat izazvao izuzetno čvrstu nacionalnu homogenizaciju u odnosu na neprijatelja. Od te je (predvidive) posljedice, međutim mnogo važniji spontan, vrlo dubok i među današnjim generacijama po prvi puta tako široko osviješten osjećaj pripadnosti Hrvatskoj - kulturni fenomen na nacionalnoj razini. Bez obzira radi li se o narodu ili o državi - donedavna za mnoge od nas apstraktna skupina odjednom je postala stvarna, donedavna apstraktnog okvira djelovanja, postali smo u ovome ratu fizički svjesni. Može se pretpostaviti da se i oni intelektualci koji su pripadnost hrvatskome narodu određivali tek materinim jezikom, nakon svega što se u ovome ratu dogodilo poistovjećuju s tim narodom i na mnoge druge načine, da je osjećaj svekolike pripadnosti izuzetno snažan.

Koliko će taj povijesno novi osjećaj poistovjećenja i jedinstva potrajati i kakve će perspektive omogućiti? Etnolog danas može ustvrditi značajano prestrukturiranje hijerarhije društvenih vrednota na raznim razinama, no ne može predvidjeti što će povratak "normalnome životu" značiti u društvenom i kulturnom smislu. Ne može predvidjeti ni moguće nove uloge koje bi mu mogle biti zadane, ni precizne pravce svojih budućih znanstvenih interesa.

Zbog svega toga smatram da je danas korisno postaviti nekoliko pitanja nadahnutih radovima suvremenih kritičkih američkih kulturnih antropologa, teoretičara "nove etnografije" - Marcusa, Fischera, Clifforda i drugih.

U ovom jedinstveno važnom trenutku hrvatske povijesti, u ovim mjesecima zajedničkog stjecanja nekih ključnih životnih iskustava na nacionalnoj razini, postoji li drugi kojega se treba ili može predstaviti?

Ima li koncepcija *evociranja* tih iskustava u tekstu za nas danas smisla?

Nije li svako pisanje tek *terapija* za samog autora? ³

To su dakle pitanja o prepoznavanju *drugoga, drugačijega*, o primjerenim *strategijama pisanja*, te o osobnim *motivima i ciljevima* rada etnologa. Premda sam već pisala o ratu u Hrvatskoj (dva završna poglavlja u: Povrzanović 1991a, te Povrzanović 1991b, 1992a i 1992b), na ta pitanja još nemam konačnih odgovora. Ovaj je tekst pokušaj dolaženja do njih u razgovoru s kolegama. Kako bi, međutim, raspravljanje tih pitanja formuliranih ovako općenito moglo dati tek apstraktne odgovore, postaviti ću ih ovdje u kontekstu prvih razmišljanja o istraživanju koje kanim započeti tijekom ljeta 1992.

U studenome 1991., dva mjeseca po dolasku na dvosemestralni studentski boravak u Tübingen, nakon briga i strahova, neutažive žeđi za vijestima, previsokih telefonskih računa i nesposobnosti za akademski rad, odlučila sam temu svoje disertacije *Okupljališta na otvorenom u središtu Zagreba* zamijeniti temom *Rat i strah - strategije prilagodbe*. Potonja je tema danas društveno, kulturno i povijesno relevantnija; ako ništa drugo, ne može, poput prve, u svjetlu najnovijih događanja u Hrvatskoj biti shvaćena kao sarkazam...

Kanim se dakle posvetiti strahu, odnosno kulturnim posljedicama straha koji se javljao i bio prisutan u ovome ratu. Kanim pisati o kulturnim procesima u okvirima svakodnevna života: o novim, strahom potaknutim ponašanjima, kao i o onim strahom netaknutim, koja su osigurala kontinuitet svakodnevne ratu usprkos.

Polazim od pretpostavke da su emocije, mada dio čovjekova intimnog života, prije svega kulturne činjenice. One jesu osobno iskustvo, ali im je značenje dano našim postojanjem u društvu. Kultura bira određene emocije dajući im značenje i vrijednost, dok neke druge zanemaruje ili potiskuje. Kultura određuje poželjan i dozvoljen stupanj emocionalnih reakcija, kao i način njihova izražavanja. Kulturom su, dakle, određena pravila korištenja emocija kao sredstva komunikacije.

Strah je jedna od najvažnijih i najsnažnijih emocija, a prati postojeću ili očekivanu opasnost. Intenzitet istovrsnoga straha može se razlikovati od kulture do kulture, kao i unutar iste kulture tijekom vremena. Većina strahova je naučena i kulturno-historijski određena.

Strah kao kulturno iskustvo valja dakle razmatrati i iz individualne i iz grupne perspektive, dakako u povijesnom kontekstu. Pritom je važno upozoriti na raspon njegovih mogućih uloga. Strah, naime, može pridonijeti potvrdi ranije prihvaćenih ili pak nametnutih obvezujućih vrijednosti i normi, ali je potencijalno i spoznaja slobode - slobode izbora i odbacivanja postojećih vrijednosti, te stvaranja novih (usp. literaturu o strahu u Povrzanović, 1991b).

Iznijet ću svoja polazna pitanja i hipoteze za istraživanje pod radnim naslovom *Rat i strah - strategije prilagodbe*.

Budući da se svakodnevni život tijekom rata bitno razlikuje od svakodnevnog života u miru, može se pretpostaviti da ne postoje unaprijed dani kulturni odgovori na strahove izazvane ratnim nasiljem. Kako kultura redefinira situacije objektivne opasnosti i prijetnje? Kako zastrašujuće biva "pripitomljeno" ili barem prepoznato kao "obično"? Kako strah može postati emocija prilagođena ljudskim interesima i potrebama?

U ratu je jedan od neporecivih interesa i jedna od najhitnijih potreba *prilagoditi se da bi se preživjelo* - i to ne samo u fizičkom, nego i u psihološkom i kulturnom smislu. Stoga su *strategije prilagodbe* - zamisli i postupci kojima se nastoji poništiti strah u kontekstu sveprisutnoga ratnog nasilja, kreativan način suočavanja sa strahom izazvanim ratom. Ukoliko su djelotvorne, njihov je rezultat strah "ograničen" prepoznatljivim obrascima (usp. "patterned fear" u: Parkin, 1986). Takav strah nije više divlji i nepredvidiv; ne prijeti više uništavanjem psihološkog integriteta pojedinca i kulturnog identiteta grupe. Kulturna "obrada" straha pomaže pojedincu i društvenoj grupi, jer u zastrašujućim okolnostima mogu opstati samo ako su im dobro prilagođeni. Prilagodba im omogućuje poduzimanje racionalnih poteza s ciljem mijenjanja teške situacije.

Tijekom rata u Hrvatskoj 1991., dvije su se glavne strategije prilagodbe pokazale djelotvornima. Onu koja se odvijala *na kolektivnoj razini* činili su javni kolektivni rituali, prvenstveno u obliku masovnih okupljanja na gradskim trgovima začinjjenih govorima političara i javnih djelatnika, te u obliku pogreba hrvatskih vojnika. "Kolektivna razina" ovdje se dakako odnosi na konkretne grupe ljudi koje su u njima sudjelovale, ali i na sve one koji su se sa sudionicima mogli poistovjetiti (npr. stanovnici određenog mjesta, članovi određene stranke, majke/roditelji vojnika, ljudi izbjegli iz ratom zahvaćenih područja). No, veoma je važno napomenuti da je ta "kolektivna razina" uvijek i prije svega značila *nacionalnu razinu*, jer se svima nama ovaj rat događa prvenstveno kao građanima Hrvatske, a to najčešće znači kao Hrvatima. Da nacionalna razina tih kolektivnih rituala kao strategije prilagodbe strahovima postane realna, a ne tek analitička kategorija, omogućilo je njihovo medijsko, napose televizijsko prenošenje.⁴ (Najjasnija potvrda ove tvrdnje je nacionalna katarza povodom međunarodnog priznanja Hrvatske 15. siječnja 1992.) Kolektivni su rituali simbolički (ali i fizički) izraz zajedništva i solidarnosti, s neposrednom svrhom kontroliranja i preusmjerenja negativne emocionalne energije, koja bi, ukoliko izmakne kontroli, mogla postati vrlo opasna: destruktivna i u krajnjoj liniji najštetnija za one za čiji gnjev i agresivnost ima ljudskog, ali ne i pravnog opravdanja.

U svome se radu namjeravam, međutim, posvetiti drugoj glavnoj strategiji prilagodbe koja je u ratu u Hrvatskoj 1991/92 djelotvorna na razini *maloga svijeta*, onoga koji gravitira domu, obitelji i osobnim prijateljsko-susjedskim vezama.

Polazište za ovaj odabir su ljetni mjeseci 1991. koje sam provela u Zagrebu bilježeći detalje vlastite svakodnevice, svakodnevice stanovnika Zagreba, transkribirajući razgovore snimljene u lipnju s ljudima iz Vođinaca kraj Vinkovaca, te iz Borova Naselja, čitajući i analizirajući hrvatski dnevni tisak i, naravno, gledajući programe Hrvatske televizije (usp. Povrzanović 1991b). Tijekom eskalacije rata, postala sam svjesna širine

pojmov "ratno iskustvo" i "strategija prilagodbe" na razini *maloga svijeta*. Bivajući od rujna 1991. naovamo fizički udaljena, mogla sam pretpostaviti, razumjeti, pa čak možda i dijeliti neke strahove ljudi u Hrvatskoj. No, budući da nisam doživjela neposrednu fizičku ugroženost ratnim nasiljem, činilo mi se da za one koji su to doživjeli, život jednostavno mora stati, "zamrznuti se" u trenutku suočavanja s tuđom i možda vlastitom nasilnom smrću. Stoga su mi se nevjerovatnima činili djelići slika zagrebačke, osječke i dubrovačke svakodnevice, koje su do mene stizali u pismima i telefonskim razgovorima: kolege koji rade u institutskoj biblioteci s metkom zabijenim u opću enciklopediju; čitanje "Asterixa" na francuskome u sigurnome skloništu; igranje igre sa slovima u zamračenom stanu ili mirno dovršenje obiteljskog ručka tijekom zračne uzbune; rodendanska torta za unuka u Osijeku; usput, ali sa zadovoljstvom spomenuto "baš sam se htjela obući sva u bijelo" - u Dubrovniku bez struje i vode? Ipak, prijateljica koja se "samo" četrdesetak puta skrivala u jednom zagrebačkom podrumu sa svojom trogodišnjom kćerkom, krajem siječnja 1992. je napisala: "Nakon dugo, dugo vremena, konačno sam ponovo u stanju napisati par redaka. Iako se bojim da je pravi kraj čitavom ovom užasu još daleko, pomalo smo se svi navikli na ovo nesigurno življenje, a mene je - barem trenutno - prošao onaj silni grč kad mi se svaka riječ na papiru činila kao trajno i konačno uobličavanje svih strepnji u konačnu osudu, u stvarnost koja ostaje. Govoriti sam mogla sve, pisati ništa. Počinjemo ponovo i malo živjeti - ove smo nedjelje bili na sanjkanju s prijateljima i djeca su ponovo uživala. To je ona tanka razlika koja preživljavanje pretvara u život, a koju sam tek sada potpuno otkrila."

S druge strane, neki prijatelji tvrde da su otupjeli - utoliko što ratno nasilje počinju na izvjestan način prihvaćati. "Ljudi su već otupjeli na sve ovo." Prije godinu je dana ranjavanje hrvatskoga policajca izazvalo senzaciju. Prije pola godine, ubojstvo policajca postalo je tek jedna od televizijskih vijesti. Od rujna 1991. do siječnja 1992., stotine i tisuće mrtvih postepeno su postale apstraktne za većinu ljudi u Hrvatskoj, upravo onako kako su apstraktne za ljude u inozemstvu. U medijima se to ne događa, ali ljudi ponekad shvate da u razgovoru spominju *samo* dva mrtva u nekom sukobu...

Pretpostavljam da će pri pokušaju objašnjenja procesa prilagođavanja životu u ratu vrijediti koncept *selektivnog doživljaja vlastite okoline*, u smislu "zaboravljanja" svih onih događanja na koje čovjek ne može utjecati, te usredotočenja isključivo na ono na što može utjecati. U ratu u Hrvatskoj 1991/92 to (je) znači(lo) ograničavanje na najjednostavnije, temeljne elemente svakodnevnice rutine.

Uz fizičko preživljavanje, za održanje osobnog integriteta i kontinuiteta života zajednice, nužno je održanje minimuma uobičajena ponašanja, ili - metaforički - otoka svakodnevice, na kojima ljudi uspkros ratnome kaosa jedu, spavaju, bude se, razgovaraju, igraju s djecom... U tami ratnoga nasilja, mnoge inače same po sebi razumljive, nezamijećene ili dosadne aktivnosti dobivaju novo značenje i novu, izuzetnu ljepotu. Bivaju prepoznate kao autentičan prostor humanosti. Rutina nije tek izraz normalnosti - ona je normalnost nužna za preživljavanje duha.

Ostaje da se vidi, ispita i osjeti kakve će tragove strah iskušen u ovome ratu ostaviti u budućnosti, što jesu i što će ostati posebnosti *hrvatskoga straha 1991/92*,

ako ga tako smijem nazvati. Tijekom terenskog rada u ljeto 1992. neću se susresti sa samim ponašanjima koja ovdje nazivam strategijama prilagodbe strahu (nadam se da neću, jer bi suprotno značilo da je rat ponovo eskalirao). Susrest ću se sa strahom i strategijama prilagodbe kao narativima. Događaji, prostori, ljudi i fizički izrazi straha postat će (za mene) naracije, vjerojatno stereotipizirane. Moj će terenski rad na temi *Rat i strah - strategije prilagodbe* biti dakle proces istraživanja društvene dinamike putem analize narativne dinamike usmenih historija - autorefleksivnih, interpretativnih okvira straha kao ratnog iskustva.

O AUTORSTVU, SUZAMA I DJELOMIČNIM ISTINAMA

Znanstvena pozicija etnologa je pozicija promatrača koji drugoga/drugo vidi iz ptičje perspektive. Subjektivno se iskustvo terenskoga rada međutim stječe gledanjem drugoga u oči, bivanjem u životu o kojemu se piše. Mnoga su terenska iskustva - zato što se ostvaruju u komunikaciji s ljudima - za istraživače nerijetko i iskustva veoma važna za njihov osobni život. No, etnografija kao rezultat ukupnoga procesa terenskoga rada dosad je nalagala zanemarivanje subjektivne dimenzije toga procesa: tek ptičja perspektiva omogućava znanstvenost naših iskaza i interpretacija.⁵

Teorija "nove etnografije" nalaže pak svojevrsno polaganje računa o autorstvu. Njezina je vrijednost prije svega u pitanjima koja postavlja, u neprihvaćanju niti jednog dijela uhodane etnografske prakse kao samorazumljivog, te u odustajanju od stvaranja predložaka "dobrog pisanja". U skladu s postmodernim senzibilitetom ovdje citiranih autora, "nova etnografija" takve predloške ne želi i ne može dati. Cilj je dekonstrukcija institucionalnom inercijom obnavljenih, a novim povijesnim okolnostima neprimjerenih pojmova, tema i načina razmišljanja i pisanja o kulturi.

Upravo to su po mom sudu za etnologe u Hrvatskoj najrelevantniji aspekti "nove etnografije" i razlog da je proučimo i o njoj razgovaramo. "Valja je razumjeti kao proces u kome se racionalizacije i obećanja koja su početkom dvadesetog stoljeća uspostavila kulturnu antropologiju kao akademsku profesiju preispituju u svijetu koji mora biti shvaćen poprilično drugačije od onoga u pionirsko doba etnografskog istraživanja i pisanja", kažu Marcus i Fischer (1986:165). Složimo li se s takvom definicijom "novoga pisanja", složiti ćemo se i s nužnošću "novoga čitanja" hrvatske etnološke tradicije - od njezinih početaka do danas.

Članci i komentari objavljuvani potkraj osamdesetih i početkom devedesetih u američkim antropološkim i drugim časopisima o istraživanju kulture, pokazuju da se diskusija o temeljnim pitanjima i porukama kritičkih američkih kulturnih antropologa vodi između dviju krajnosti - naivnog pojednostavljenja s jedne strane i optužbe "postmodernista" za elitizam ili čak solipsizam s druge. Zanemarujući ovdje u toj diskusiji iznošene kritike pojedinih važnih tekstova, ustvrdit ću samo da su značajno "pokrenuli duhove", jer su novi i provokativni. U ovome tekstu nastojim procijeniti njihov značaj za etnologe u Hrvatskoj danas, pa se usredotočujem samo na ono što

smatram relevantnim za nas, odnosno za sebe samu u situaciji pripreme za istraživanje procesa prilagođavanja strahu u ratu.

Temeljna pitanja "nove etnografije" za mene nisu posve nova; nametnula su mi ih osobna iskustva terenskih istraživanja i pisanja etnoloških tekstova. No, tek koristeći retoriku ovdje citiranih autora uspijevam svoju intuiciju precizno i sustavno formulirati. A tako formulirana pitanja pomažu mi "disciplinirati" misli opterećene ranije spomenutim dilemama o položaju i ulozi etnologa u ratu. Razmišljati o znanosti kao društvenom procesu, o granicama predstavljanja/prikazivanja i "roku trajanja" našeg današnjeg znanja, o etnografskom autoritetu/autoritetu etnologa, o *eksperimentalnom pisanju, evokaciji, glasovima i polivokalnosti*, o politici, retorici i moći, o *djelomičnim istinama* (partial truths) i *istinitim fikcijama* (true fictions), izazovno je, možda i zavodljivo. Navodi me na razmišljanje o vlastitom položaju, interesima i potrazi za teorijom, odnosno za mogućnošću ocrtavanja određenih obrazaca kulturnih procesa u ratu i razaznavanja odnosa općeg i posebnog.⁶ Pritom je nadasve važan zahtjev postmoderne antropologije za promišljanjem moralnih uzroka i posljedica zauzimanja stava o onome o čemu se piše, kao i za suočavanjem s dvosmislenošću, tek prividnom stabilnošću i ranjivošću naših stanovišta.⁷

Nema sumnje da su "i najbolji etnografski tekstovi - ozbiljne, istinite fikcije - sustavi ili ekonomije istine. Moć i historija djeluju kroz njih načinima koje njihovi autori ne mogu potpuno kontrolirati. Etnografske su istine stoga nužno djelomične (inherently partial) - angažirane (committed) i nepotpune" (Clifford, 1986:7). Procesi prikazivanja (predstavljanja), osobni život autora i politički procesi usko su povezani. Ovaj je rat vjerojatno sve nas u Hrvatskoj u to uvjerio. Iako stečena na najgori mogući način, ta je spoznaja dobrodošla.

Položaj etnologa-*insidera* koji piše o svakodnevicu u ratu atipičan je, zahtjevan i opterećen sumnjama o svrsi i etičnosti vlastitih nastojanja. Valja istovremeno zadovoljiti profesionalne, humanističke i patriotske kriterije intelektualnog rada. Ja zasigurno *neću moći pisati etnografiju bez suza* u smislu zahtjeva Paula Rotha koji sažima njegovu kritiku "triju zabuna" postmoderne diskusije o etnografskim tekstovima (Roth, 1989). Prema Rothu, radi se o brkanju literarnih strategija, epistemologije i politike: predstavljanje samog autora služi umjesto dokaza njegovih tvrdnji, određivanje autorovog stajališta zamjenjuje refleksivnu provjeru hipoteza, a epistemološka reprezentativnost biva zamijenjena političkom. Upravo zbog ove posljedice "zabune", "suzama se pripisuje epistemološki značaj", kaže Roth (1989:561). "Autoru usmjerenu etnografiju" (author-centered ethnography) kritizira na primjeru studija *Grief and a headhunter's rage* Renata Rosalda i *The death rituals of rural Greece* Loringa Danforth (usp. Roth, 1989:556-557). Tvrdi da u njima "konvencije koje naglašavaju osjetljivost istraživača služe kao provjera autentičnosti njegova iskaza. Isticanje vlastitog stajališta (foregrounding one's position) ... na neki način potvrđuje valjanost studije. ... Suze ovdje ispunjaju kulturni prostor između Sebe i Drugoga. Autor je, izloživši sebe, opunomoćen da izloži druge" (Roth, 1989:557).

Za mene je, međutim, izravno i iscrpno iznošenje vlastite pozicije u tekstu potrebno (u kontekstu pisanja o ratu i nužno), no ne mislim da moj *glas* može biti legitimacijom valjanosti znanstvenoga teksta, važenja mojih tvrdnji. Učiniti sebe vidljivom u tekstu ne znači nužno pisati "autoru usmjerenu etnografiju". Glas je metafora, no ne za etnografa kao osobu, već za to "kako izrečeno zvuči i kako je čuto" (Strathern, 1989:566). Svoje suze - kao metaforu, ali i zbiljske suze - ne smatram mogućim utemeljenjem svog etnografskog autoriteta. Pitam se samo koliko one *određuju* moje gledanje, slušanje i pisanje. S druge strane, ispunjaju li suze prostor između mene i ljudi o kojima ću pisati, ili među nama i nema praznoga prostora? Pretpostavim li supostojanje brojnih *drugih* u okviru jedne kulture, mogla bih odrediti kulturne Druge u svom vlastitom društvu s obzirom na klasu i stil, mogla bih govoriti o potkulturama i djelomičnim kulturama (usp. razlikovanje "subcultures" i "partcultures" u Gullestad, 1991). No, u situaciji općeprihutna nasilja koje prijete životnom opasnošću bez obzira na klasu, dob ili bilo koju drugu odrednicu, stara razlikovanja čine se malo važnima za ljude koji su se zajedno skrivali u javnim skloništim ili za one koji su dva mjeseca živjeli u podzemnom trgovačkom centru u Osijeku... U istraživanju kulturnih aspekata straha, *drugi* će za mene biti osoba s ratnim iskustvom različitim od mojega.

Pojam Drugoga iz "nove etnografije" za mene je dakle vrlo relevantan, iako je u ovdje citiranim radovima prvenstveno određen kontekstom postkolonijalnih antropoloških istraživanja *drugih kultura*. Teorija "nove etnografije" može se u tom smislu smatrati ograničenom, budući da je posvećena samo problemima spoznavanja kulturnih razlika između kultura. Problemi istraživanja unutar vlastite kulture - za nas ključni i bez obzira na teškoće etnološkog istraživanja ovoga rata - citiranim su autorima strani. Da li je terenski rad u vlastitoj kulturi jednostavan u usporedbi s antropološkim istraživanjem u kolonijalnim i postkolonijalnim uvjetima, ili je pak složeniji? Ako se razlikuju, u čemu su razlike?

Iako postmoderna rasprava o etnografiji želi biti "trajna kritika najsamouvjerenijih, karakterističnih diskursa Zapada" (Clifford, 1986:10), čini se da se zapravo ipak ponovno radi o zapadnocentričnom diskursu, koji je i eksplicitno i implicitno posvećen terenskom radu u i pisanju o bivšim(?) koloniziranim kulturama s pozicija bivših(?) kolonizatora.

Pisanje o vlastitoj kulturi je spomenuto, ali kao povijesno novo. "Novi se lik našao na sceni - 'domaći etnograf' ('indigenous ethnographer'). *Insideri* koji istražuju svoje vlastite kulture pružaju nove kutove viđenja i dubine razumijevanja. Njihovi su izvještaji obesnaženi i ograničeni na posebne načine", tvrdi Clifford (1986:9), ali svoju tvrdnju ne potkrepljuje primjerima. Izvjesno je međutim da pišući o domaćim etnografima misli na antropologe ili etnologe "trećega svijeta", na prvu generaciju predstavnika naše struke u bivšim kolonijama. Smatrajući pisanje iz (ili unutar) kulture same historijski novim, situaciju u kojoj se nalaze stotine ljudi koji negdje između "prvoga" i "trećega" svijeta pišu etnografije već cijelo jedno stoljeće, uopće ne uzima u obzir. Jer - ponovit ću svoj stav - antropologija i etnologija jesu discipline različitog historijata i pristupa, no radi o jednoj znanosti. Pitam se da li su neki od ovdje spomenutih "jakih glasova" ikada poželjeli čuti glasove svojih evropskih etnoloških kolega.⁸

Mnogi od nas u istočnoj i jugoistočnoj Europi doista žive, kako je to rekao Kundera, na "pogrešnoj strani historije". Rat u Hrvatskoj jedan je od dokaza te tvrdnje. Profesionalno smo deprivilegirani objavljivanjem na "malim" jezicima, no prije svega financijskom situacijom - svojom osobnom, ustanova u kojima radimo, društava u kojima živimo. U Hrvatskoj nas siromaštvo ograničava na rad u vlastitoj kulturi (a ne naša definicija etnologije!), ali nas ne oslobađa pitanja koja muče suvremene zapadne antropologe.⁹

Razaznavanje njihova vlastita mjesta u hegemonističkoj moći današnjih ekonomskih i političkih centara, učinilo bi postmoderne teoretičare osjetljivijima ne samo za "važnu širu kulturnu dinamiku u postreligijskim, postmigrantskim, tehnološkim i sekularnim društvima u kasnom dvadesetom stoljeću" (Fischer, 1986:231) (i postkomunističkim!), nego i za odnos centra i periferije koji je očit i unutar disciplina koje se bave kulturom.¹⁰

Marcus i Fischer "repatrijaciju antropologije" (istraživanje vlastite kulture), prepoznaju kao "projekt kritike kulture, dugo nerazvijen, ali značajan potencijal moderne antropologije" (Marcus, Fischer, 1986:166). I Clifford spominje rad zapadnih antropologa u vlastitoj kulturi, ali također - kao i kad govori o radu domaćih antropologa u bivšim kolonijama - kao posve nov. "Ne radi se tek o primjeni antropoloških metoda kod kuće, ili o istraživanju novih grupa... Etnografija ulazi u područja koja su dugo zaposjedale sociologija, roman, ili avangardna kulturna kritika... otkrivajući drugost i razliku unutar kultura Zapada" (Clifford, 1986:23). Najlakše bi bilo reći da se antropolozi i etnolozi ne bave istom etnografijom, no to bi bio tek bijeg od činjenice da je etnografija dio i antropologije (američke i britanske), kao i etnologije, različito nazivane u (ostalim) evropskim zemljama. Smisao etnografije - napose etnografije prema definiciji ovdje citiranih autora - mora za sve te discipline biti isti; ključno je pitanje ciljeva i posljedica našeg pisanja o kulturi, ma kako ga institucionalno nazivali. Stoga, usprkos upozorenju o ograničenosti sagledavanja problema iz kojega je proizašla, sljedeću misao Jamesa Clifforda smatram univerzalno važećom, a za etnologue koji pokušavaju znanstveno pisati u ratu i o ratu - posebno važnom: "Postalo je jasno da je svaka verzija 'drugoga', ma gdje pronađena, također i konstrukcija 'sebe'... Kulturni *poesis* - i politika - je stalno rekonstituiranje sebe i drugih specifičnim isključivanjima, konvencijama i diskurzivnim praksama" (Clifford, 1986:23-24).

Slažem se s norveškom etnologinjom Marianne Gullestad da je "korištenje sebe (autora, op.prev.) samoga kao kazivača o vlastitome društvu(...) dio procesa sustavna pretvaranja kulturne bliskosti u sustavno znanje" (Gullestad, 1991:89). (Diskutirati bi se dalo o "sustavnosti" naših znanja, no to bi nas ovdje odvelo u preopsežnu digresiju.) Autorov iskaz o svom osobnom iskustvu može biti koristan dio etnografije, baš kao i iskaz bilo kojeg drugog kazivača.

Interpretacija implicitnih značenja ključnih kulturnih kategorija koje označuju cijelu kulturu (u mome radu svakodnevicu u ratnim uvjetima) uvijek se vrši na temelju ograničenih promatranja i sudjelovanja među određenim ljudima na određenim mjestima. Stoga pitanje "istinitosti" nije pitanje o opsegu uopćavanja rezultata kvalitativne analize

- ionako ne baratamo sociološkim ili demografskim uzorcima. Pitanje "istinitosti" prije svega je pitanje o opsegu, odnosno dosegu etnoloških interpretacija, te o tome da li će ih (ili kada će ih) budući život opovrći. Uostalom, "Živjeti u Hrvatskoj" 1991/92 znači tek živjeti u hrvatskom informativnom prostoru, omeđenom prije svega (ne)mogućnošću primanja određenih radio i TV-signala. U svakom drugom smislu ratna iskustva stanovnika Zagreba, stanovnika takozvanih kriznih područja i onih izbjeglih i prognanih iz svojih domova, previše su različita da bi mogla biti obuhvaćena istim uopćavanjem. No, uz znatne razlike postoji i mnogo važnih zajedničkih iskustava, prvenstveno straha. Zajedničke su i temeljne ideje i vrednote koje opravdavaju uključivanje autora u tekst u ulozi kazivača o vlastitoj svakodnevnici. On se tako uključuje u proces pretvorbe osobnih iskustava pripadnika date kulture u etnološki prikaz (usp. Povrzanović, 1991 b).

Takvo uključivanje autora u tekst valja tretirati kao sva druga kazivanja i nipošto ga ne pobrkati s teorijskim i retoričkim sredstvima koje autor koristi da bi nametnuo svoj autoritet, odnosno postigao uvjerljivost svoga teksta. Postmodernisti predlažu niz mogućnosti. Govore o *polifoniji* u smislu "suprotstavljenih viđenja različitih kazivača i/fili autora, te rašomonskih opisa iz različitih perspektiva" (Fischer, 1986:213). Otvaraju mogućnost ispisivanja slijeda odvojenih kazivanja u potrazi za zajedničkom temom, "kontrapunkta" kazivanja, te zbirke anegdota ili rječitih pojedinosti "kojom se ukazuje na širu cjelinu iza eksplicitne tekstualizacije" (Tyler, 1986:131). Nije sigurno hoćemo li među ovim prijedlozima pronaći neki primjeren vlastitoj temi i senzibilitetu, ali je sigurno da novo pisanje o kulturi zahtijeva i novo čitanje. Teza o čitatelju kao "koautoru" *djelomične istine* o kojoj čita pretjerana je jer je ipak autor (znanstvenoga) teksta taj koji odlučuje što će od njegovih terenskih iskustva u tekst biti uvršteno i kako će u krajnjem obliku izgledati. No, sigurno je da bi *nova etnografija* mogla široj intelektualnoj publici biti mnogo zanimljivijom od dosadašnje.

Pri pisanju o ratu u vlastitome okružju, laviranje između bestrasne analize i ispisivanja svojih i tuđih emocija možda je danak vremenu, no možda je i dobrodošao poticaj za neku vrstu *eksperimentalnog pisanja* (usp. Povrzanović, 1991b). Osobni iskazi koji "obuhvaćaju niz veza između etnografskog autoriteta, osobnog iskustva, znanosti i originalnosti izraza" (Pratt, 1986:29) mogu izazvati sumnju u znanstvenost teksta. No, pisanje *protiv* određene akademske tradicije, odnosno "pokazivanje da su naši samorazumljivi postupci društvenokulturne konstrukcije za koje možemo biti odgovorni" (Fischer, 1986:202), vrsta je *kritike kulture* o kojoj, u kojoj i za koju pišemo. Eksperiment ne mora uvijek i uspjeti, ali zadovoljava suvremeni zahtjev da se kritičar osobno odredi spram onoga što kritizira, te da ukaže na konkretnu alternativu. U našem slučaju, predmetom kritike mogla bi biti ustaljena praksa pisanja etnoloških tekstova, a alternativa sam eksperimentalno pisan tekst. Danas je, naime, neumjesan bilo koji aspekt kulturne kritike s pozicija idealizma, romantičnog historicizma, utopizma ili komparacije s drugim kulturama (usp. Marcus, Fischer, 1986:111-136), pa tako i kritika stare etnografske prakse koja bi se odvijala tek na teorijskoj razini, bez mogućnosti ukazivanja na konkretne *nove* tekstove, ili bar na pokušaje ostvarenja privlačnih i prihvatljivih, ali tek sretnom kombinacijom teorijskih znanja, terenskog iskustva i talenta za pisanje ostvarivih zamisli *nove etnografije*.

Postmoderni teoretičari izbjegavaju predstavljanje (representation), smatrajući ga pozitivističkom metafizikom; radije o predmetima svojih interesa razmišljaju kao o otiscima bez originala - žele *evocirati*, a ne predstaviti ponašanja i iskustva. Postmoderni aspekti teorije *nove etnografije* sežu od pukog izbjegavanja pozitivističkog prikazivanja, pa do evokacije ili terapeutske vježbe - dakle potpunog odbacivanja "realističkog" prikaza kao iluzornog. *Nova etnografija* teži ka integriranju u društvenu praksu o kojoj govori. Čini se, kako upozorava jedan od kritičara postmoderne etnografije Steven Webster, da takav njezin odnos s praksom postaje i njezin oblik i njezina teorija. Pritom ostaju otvorena ključna pitanja o tome s kojom se to društvenom praksom integrira i o kojoj to praksi govori teorija postmoderne etnografije (usp. Webster, 1990:293).

Za mene će pitanje kako pisani znanstveni diskurs dolazi u dodir s društvenim diskursima i koja značenja u tom dodiru dobiva ili gubi, odnosno kako antropologija i etnologija jesu ili bi trebale biti politizirane, ostati otvorenim sve do završetka, odnosno objavljivanja planiranoga rada *Rat i strah - strategije prilagodbe*. Pisanje i čitanje o ratnome nasilju, strahu i njima izazvanim kulturnim procesima sigurno je - kako to Clifford (1986:25) tvrdi za svaku etnografiju - određeno činiteljima koji su izvan kontrole ne samo autora nego i znanstvene zajednice kojoj pripada.¹¹

Moj tekst *Kultura i strah: svakodnevica u ratnim uvjetima* (Povrzanović, 1991b), dovršen početkom rujna 1991, izazvao je različite reakcije. Jedna od zagrebačkih kolegica nazvala ga je "prvim angažiranim tekstom u Hrvatskoj", druga ga je smatrala "hrabrim", a treća tek "krikom". Mnogi od inozemnih kolega koji su tekst pročitali nisu potpuno razumjeli (i nisu mogli razumjeti) narav toga krika, njegovu tragičnost. Kolegicu koja ga je čitala u danima zračnih uzbuna u Zagrebu, taj je tekst rasplakao. Također, dok su mnogi hrvatski kolege pohvalili "tolerantnost i odsustvo bijesa i mržnje", beogradski je kolega - iako dirnut činjenicom da sam mu tekst poslala - u njemu pronašao "nekritičko prenošenje hrvatske propagande". S velikim zanimanjem očekujem reakcije koje će uslijediti po njegovu objavljivanju. Uočavanje i razumijevanje djelomičnosti perspektiva i percepcija različitih čitateljskih publika i različitih pojedinačnih čitatelja, kao i njihovih emocionalnih reakcija, moglo bi značajno pripomoći uviđanju konkretnih ograničenja perspektive autora, kao i formuliranju društveno i znanstveno relevantnih etnoloških istraživanja posljedica rata u Hrvatskoj 1991/92.

Istraživanje *Rat i strah - strategije prilagodbe* neće biti istraživanje Hrvata nasuprot Srba. Nacionalnost ljudi koji su patili u vukovarskim ili dubrovačkim podrumima neće biti u središtu istraživačkog interesa (ona ionako u glavnini slučajeva nažalost određuje kontekst procesa o kojima kanim pisati). Ipak, gotovo sam sigurna da će čitanje mog budućeg teksta biti znatno određeno crno-bijelom dihotomijom Hrvati-Srbi, odnosno nacionalnošću čitatelja. Također, osobno ratno iskustvo svakog čitatelja, kao i njegove ili njezine političke prosudbe rata u Hrvatskoj, sigurno će presudno odrediti čitanje. Ne u ranije spomenutom smislu "koautorstva", nego u smislu uočavanja djelomičnosti istina koje ću prikazati, te argumenata za kritiku teksta. Oni čija

su ratna iskustva strašnija od iskustava ljudi o kojima ću pisati, moći će mi zamjeriti bavljenje nevažnim stvarima. Oni pak - u Hrvatskoj i drugdje - kojima se posrećilo da ovaj rat dožive tek na televizijskom ekranu, možda će moj tekst čitati sa sumnjom u njegovu fikcionalnost i zamjeriti mi "manipuliranje" iskazima s ciljem postizanja autorske uvjerljivosti. Pri čitanju će, kao i pri pisanju i čitanju drugih etnografija, biti prisutna oba značenja sadržana u engleskoj sintagmi *partial truths* - part kao dio i party kao stranka, no ovo potonje će se možda pokazati daleko važnijim no pri recepciji brojnih drugih etnoloških i antropoloških tekstova. Moja se pak motivacija kreće između neporecive potrebe za nekom vrstom "terapije" protiv stresa i grižnje savjesti, etnološkog interesa za kulturne procese i želje za akademskom promocijom. Neću govoriti za druge, ali želim govoriti o drugima, predstaviti njihova iskustva i tekstom pokazati zašto se i kako se u ratu moglo živjeti sa strahom i strahu usprkos.

"Predstavljanje (representation) ponovo postaje značajno, ne tek kao akademska ili teorijska dilema, nego kao politički izbor" (Said, 1989:224). Iako moje istraživanje strategija prilagodbe strahu u ratu neće značiti politički angažman u smislu predstavljanja jedne grupe ljudi nasuprot nekoj drugoj, Saidova tvrdnja ostaje ključna za moj rad jer na polazna pitanja o etnografskom drugom i upotrebama etnografije odgovora preciznije od teoretičara "nove etnografije", koji predstavljanje drugoga dovode u pitanje.¹²

Naši odabiri tema i strategija pisanja mogu biti bolji ili lošiji, našu osobnu prisutnost u tekstu možemo zanijekati ili naglasiti na razne načine, no odabiri su u svim dijelovima našega rada neizbježni. Sve što činimo, činimo u određenome društvu u određenom povijesnom trenutku, pa svaki naš odabir - makoliko se možda i nama samima činio malo značajnim - poput kamička u mozaiku oblikuje društvo u kojemu živimo.

Etnografski *drugi* nije ontološki dan, već povijesno konstituiran. Također, *duh vremena, demokratičnost društva, hrvatska kultura* ili *uloga etnologije* sintagme su uvijek nanovo "punjene" konkretnim ljudskim nastojanjima i ostvarenjima - počivaju na nizu naših odabira, kojih upravo zato moramo biti svjesni. Jer i bijeg u retoriku o vlastitoj nemoći, nedjelotvornosti ili neutralnosti naposljetku pridonosi posve određenoj oblikovnoj tendenciji kulture i društva u kome živimo. Ne pokušamo li ulogu etnologije u njemu odrediti sami, odredit će je netko drugi. Razmišljanja i djelovanja na koje nas je nagnao rat u Hrvatskoj 1991/92 možda će nam u tome pomoći.

BILJEŠKE

- ¹ Dr. Giseli Welz zahvaljujem na sugestijama nakon čitanja prve verzije ovoga teksta. O nekim ovdje citiranim naslovima raspravljalo se u seminaru *Dizajn istraživanja i strategije tekstualiziranja u znanostima o kulturi*, kojega su Gisela Welz i Michi Knecht održale u zimskome semestru šk.god.1991/92 u Institutu Ludwig Uhland za empirijsku znanost o kulturi Sveučilišta u Tübingenu.
- ² Podsjećam na članak Jonasa Frykmana objavljen u pretprošlom broju ovoga časopisa (v. Frykman, 1990). I sam bi se njegov naslov *Što ljudi čine, a o čemu rijetko govore* mogao odnositi ne samo na neverbalizirana znanja o čijem značaju za etnološko istraživanje govori autor, već i na rad nas etnologa. No, spominjem ga stoga što bi se ista pitanja ovdje postavljena dovršenim tekstovima, mogla i trebala postaviti starim arhivskim zapisima kojima se koristimo (a o kojima Frykman i raspravlja), kao i onima koje danas sami stvaramo.
- ³ U engleskome se radi o terminima *other* (i *otherness*), *representation*, *evocation* i *therapeutic exercise*, koji označavaju neke od temeljnih preokupacija ovdje citiranih autora.
- ⁴ Uopće, televizija (kao najznačajnije sredstvo masovnog komuniciranja) tijekom ovoga rata ima ulogu pronađene "karike koja nedostaje" između neposrednih ratnih iskustava vojnika i civila u napadnutim područjima Hrvatske i iskustava koje u ovom ratu imaju stanovnici mirnih područja. Tko je, međutim, i zašto tu "kariku" oblikovao upravo onako kako je oblikovana, te kako je ona odigrala ulogu posredovanja zbilje i formuliranja diskursa o toj zbilji, pitanja su koja zahtijevaju zasebnu analizu.
- ⁵ "In terms of its own metaphors, the scientific position of speech is that of an observer fixed on the edge of a space, looking in and/or down upon what is other. Subjective experience, on the other hand, is spoken from a moving position already within or down in the middle of things ... To convert fieldwork, via field notes, into formal ethnography requires a tremendously difficult shift from the latter discursive position ... to the former. Much must be left behind in the process" (Pratt, 1986:32-33).
- ⁶ "... the ethnographer ... has to draw the general from the particular, the rule from the seemingly unruly, without giving up the particular, the unruly - the fleeting and the transitory - in his cultural portraits, for they provide the textured background for his rules and generalizations" (Crapanzano 1990:302).
- ⁷ "... ethnographer's problematic, his problem, is one of vantage point. ... (I include in my understanding of vantage point its ambiguity, its illusory stability, its vulnerability.)" (Crapanzano, 1990:300) "The postmodernist proclamation that master narratives are dead does not prevent the taking of an 'extra-textual' stance ... It does put in question the taking of (and the justifying of the taking of) an extratextual position - of accepting a narrative. It demands a thinking, a continual morally sensitive thinking, about what it means to take a position." (ibid.:302-303)