

INES PRICA

Institut za etnologiju i folkloristiku, Zagreb

NA TLU TRIVIJALNOG: PISMO IZ TRANZICIJE

*Pretvarali smo se da smo stvarni, da učimo,
da se pripremamo za život, mi hinjeni ljudi
Novog svijeta, do tada nepoznat njegov iz-
danak, sa svim podsjetnicima na podmitlji-
vost koja je u novo tako brzo stigla.*

V. S. Naipaul, *The Mimic Men: A Man's
Search for Identity and Home* (1967)

Tekst se bavi mogućnostima i dvojabama unutarnjeg problema-
tiziranja i dokumentiranja "stanja tranzicije" hrvatske kulture u
uvjetima prebacivanja međunarodne pozornosti s problema "nacio-
nalizama i antagonizama" prema novim interesima postsocija-
lističkih studija. Primjerom jednog simbolički markantnog kultu-
ralnog događaja upućuje se na nužnost temeljnih promjena kritičkih
i analitičkih perspektiva s obzirom na novonastala značenjska
zamućenja i inverzije te upletanje medijskog i popularnokulturalnog
segmenta u tradicionalni sustav hrvatske političke kulture.

Ključne riječi: etnografija tranzicije, pop-kultura, intelektualna
kultura

Razmatram tekst svoje prethodnice s prve konferencije o bivšoj Jugoslaviji,
na koji bi se moj imao nadovezati s obzirom na neki desetljetni kontinuitet
ili pak promjenu hrvatske situacije. U njemu Maja Povrzanović počinje
razornim citatom danas pokojnoga Saida, koji govori o "beznadno prekla-
pajućoj, do nemogućnosti preinterpretiranoj i sukobljenoj antropološkoj
sceni", odlika uvjeta pisanja koja, bez sumnje, i nadalje vrijedi. I sam naslov
toga prethodnog teksta, *New ethnography in the situation of radical
cultural change*, mogao bi komotno ostati isti. Ali kakve li promjene te
radikalne promjene! Jer skica za makro-etnografsku sliku Hrvatske "deset

godina poslije"¹ znatno je različita, ako ništa drugo već i stoga što je sad naizgled jednostavnija i predvidljivija. Poput sličnih, tzv. tranzicijskih zemalja, i Hrvatsku naime obilježuje opći transfer iz "ozbiljnog" u "trivijalni kulturni žanr": eutanazija *stvarnih* oblika rada i na njemu temeljenog društvenog subjekta, eksplozija medijske i pop-kulture izvan svih dotad zamislivih granica, diskurzivna transformacija nekad središnje i životno važne *političke kulture* u nepreglednom obilju trivijalnih, benigno brbljajućih, samoreklamirajućih novinskih, vizualnih, glazbenih proizvoda medijskog kapitalizma. Pa dok običan narod napaja oči, "perverzno uživa" u nedostižno-odbojnom *glamouru*, humanistički intelektualci i kulturni komentatori tapkaju u mraku kritičkih socijalnih teorija i ironičnih interpretacija, tražeći u tome moru spektakla zrnce političke soli. Pred izborom samoizolacije (turobne anonimnosti uzrokovane "nepojavljivanjem") i slatkog žrtvovanja honorarima i *dead-lineima* vlastitih kolumni, mnogi su na brzinu proizvedeni u *opinion makere popularne kulturne kritike*, smješteni između gotički *crnih kronika* pozadine hrvatske političke scene i feljtona o prednostima francuskog manikira. Po mnogo čemu upravo je ovaj hibrid horora i ispraznosti kulturnog svakodnevlja te njegove vrijedne i kompenzatorne analitičke kritike zaslužio nositi zastavu hrvatskoga identiteta s početka 21. stoljeća.

Na djelu je proces neprestanih inverzija unutar nekad navodno nepremostivih i sudbinskih dihotomija, proces koji – na planu "tajanstvenosti" i nedorečenosti vjerodostojnoga političkog govora – izaziva enormnu potrebu za dnevnom proizvodnjom i konzumacijom društvenoga komentara. Odlika toga procesa neprestane redefinicije jest da je on u funkciji *ljudskog inženjeringa* nekoga socijalnog i kulturnog identiteta čija je projekcija paradoksalno sve neizvjesnija. Hrvatska, riječju, kroz postkonfliktno stanje svoje *druge tranzicije* ulazi u "too-late capitalism" (usp. Bey, 2003). O njoj se danas, u odnosu na onu iz 1993. godine, s konferencije o *ex-Jugoslaviji*, i nadalje može govoriti u terminima kontinuiteta – dapače, kao da je danas "više ex-jugoslavenska" nego ona ratna i povijesno nesmjesta, koja je mrežu povijesne naracije bacala daleko u prošlost, sve do svoga *postkolonijalnog momenta*. Ali, u izvješću o "stanju nacije" može se također govoriti i o *nečem potpuno drukčijem*, nečem što nije samo "ex-yu" nego i "ex-me" – prostor radikalne kulturne

¹ Konferencija pod nazivom After Yugoslavia: Antagonism and Identity Revisited, održana u ožujku 2003, na University of Kent, mišljena je kao nastavak problematizacije pitanja s one održane 1992. godine na istom mjestu, samo "ten years after". Tada je ondje četrdesetak antropologa, sociologa, povjesničara i pravnika iz *then*-Jugoslavije održalo izlaganja o formacijama i transformacijama identiteta, kolapsu socijalizma i reartikulaciji etničkih nacionalizama (tiskano u *Journal of Area Studies* 3, 1993). "Konferencija je bila", kako kaže organizator Glenn Bowman u nacrtu, "posljednji forum unutar kojeg su se akademci s područja koje je rapidno postajalo *former*-Jugoslavija mogli susresti i otvoreno prodiskutirati političke, društvene i kulturalne snage koje su razorile državu koju su dijelili". Na novoj pak konferenciji, sudionici (bivši i novi) su pozvani na mišljenje "ne samo razlika koje su u tom desetljeću pogodile regiju nego i promjena koje je to desetljeće ostavilo na njihovom vlastitom mišljenju" (Bowman 2003).

promjene, ili emergencije, u smislu kakav joj daje hrvatski post-post teoretičar Zoran Roško. Nepobitan je, naime, dojam da se (i) ovdje događa "nešto istodobno zastrašujuće, uzbudljivo i dosadno. Stvari se tako radikalno mijenjaju da postaju neopazive, pa više ne izazivaju šok nego ravnodušnost: *horror-porno-ennui*" (Roško 2002:120).

Prekasno, predaleko: Između prostornih i vremenskih metafora

Istočna Europa bila je manje poznata antropologiji nego Nova Gvineja; to je značilo da je ovdje svako istraživanje, ako i ne prestižno, bilo barem 'pionirsko'.

(Verdery, *What was socialism and what comes next*)

Zašto, kada je riječ o kontinuitetu praćenja hrvatskoga "stanja nacionalizma i antagonizama" (upute koje stoje u podnaslovu skupa) od ratnoga raspada Jugoslavije, radije biram taj (g)lokalni diskontinuitet *pada u popularno stanje kulture?* Odbijam li se time upisati u neku od legalnih interpretacija post-jugoslavizma, pridružiti se kakvom uvjerljivom zaključku o nacionalizmu i kulturnom mentalitetu, pa time samo potvrđujem metateorijsku tezu o *obstinate otherness* balkanskih identiteta koji pod svaku cijenu traže pravo na ekskluzivnost tumačenja budući navodno *suštinski drukčiji* (usp. van de Port).² Ili o tome nikada nije niti bila riječ, govorimo li o međusobnim ljutnjama koje su, o nedavnom *balkanskom iskustvu* znali izazvati sudari outsiderskih i insiderskih koncepcija, ako ništa stoga što bi se takav zaključak dosad već "prebio" s potpuno suprotnim mišljenjem po kojem se na ovome prostoru njeguje jednako tvrdoglavo, gotovo infantilno *neprihvatanje vlastite razlike u odnosu na Europu*.³ Prije da je riječ o tome da, nakon više od deset godina istraživanja, interpretiranja te, pogotovo, revizije modernističkih antropoloških koncepata, na mnoga važna pitanja odgovor i nije bezuvjetno dan, zbog čega eventualnog znanstvenog konsenzusa o *toj stvari* niti nema.

² To je ambiciozna, i po svom značaju zapravo postkolonijalna, hipoteza o "autoegzoticizmu", prema kojoj neki samoprepoznati *egzotični drugi* "marljivo kultivira ostrašćenost da bi ga se željelo i tako prepoznalo u svijetu sve jače vođenom postmodernim standardima" (van de Port 1999:18).

³ Teza popularna naročito u krugovima austrijske etnologije gdje je "Balkan" još uvijek neprerađeni koncept idealnog antropološkog terena, iskustvenog uvida u europsku razliku/egzotiku kojega se profesionalci nemaju namjeru tako lako odreći. Zaoštavanjem debate o "balkanskoj obitelji" kao gnijezdu korijenskog patrijarhalnog nasilja, teza koju je navodno još jednom potvrdio rat devedesetih, izlazi i metateza obrnuta onoj o autoegzoticizmu, odnosno insinucija da domaći (hrvatski) etnolozi navlače tumačenja vlastite tradicije na mlin svoje *unutarbalkanske razlike*, odnosno "europske" pripadnosti, umjesto da, uhodanom i komfornom rutinom, upravo na distanci spram predmeta (naroda) grade svoj vlastiti profesionalni "europski" identitet (o prijevora oko "balkanske obitelji" vidi Čapo Žmegač 2004).

Sada postaje jasnije da je manje bitan bio sam *znanstveni mentalitet* različitih tumačenja, da smo svi, više ili manje, bili zatočenici jedne istraživački kaotične "zbijske supstancije" – stanja rata – iz kojega je nezahvalno, istodobno naivno i pretenciozno, tumačiti kontinuitet ili identitet ijedne kulture, barem kada je riječ o etnografskim dometima. Odonda smo svašta naučili – između ostaloga, da rat ne mora biti posljedica *etničkog nacionalizma*, da nije *anakronizam* niti u dvadesetprvom stoljeću, te da time i stvar Balkana postaje jedno prilično "nebal-kansko" pitanje, stvar, kako se sve češće predlaže, *postsocijalističkoga stanja* svijeta.

No time se, ako znanstveni kontekst shvatimo kao svjetsku "imaginarnu zajednicu", ponovno oživljava stari problem: kako postići da legitimno ustrajanje na empirijskome istraživanju mikro-procesa kultura postsocijalističkih društava ne postane samo zavjesa za prijenos globalističke ideologije u nove makro-metafore akademskog sustava. Kao što metaforično *distanciranje u vremenu* nije donijelo adekvatni spoznajni profit distanciranim interpretativnim zajednicama, tako, čini se, niti noviji pokušaji metonimijskoga, teritorijalnog razgraničenja "kultura s greškom" neće otići dalje od privremene pacifikacije akademskog statusa problema, bude li se *zagonetka tranzicije* transcendirala u pojmu neke blisko-daleke Euroazije, ma kako kulturološki rastegljiv (odnosno prazan) ovaj zemljopisno-povijesni okvir bio u pojedinim inačicama postsocijalističkih studija. Ako, a riječ je o stvarnome primjeru, istraživanje neke kulturalne kategorije poput "etničkog sukoba oko vlasništva u Kninu", pripadne akademskim uzusima velikog europskog projekta s nazivom, i teritorijalnim uvidom u "Postsocialist Eurasia",⁴ znači li to automatski i suštinsku interpretativnu vezu, dakle nužnu kontekstualizaciju ovoga "mikro procesa" u projekciji nekog podrazumijevanog kulturalnog procesa kojem ponovno *već pripadamo* svojim "eurazijskim postsocijalističkim karakterom"?

Ako pak postsocijalizam nije već unaprijed interpretiran, po kategorijama izlistan makrokulturalni proces (kojem sitni događaji na mega-karti anonimnog životnog iskustva samo daju empirijsko-arhivarsku potvrdu), nego upravo nepoznato i novo stanje svijeta, epistemološki uvjeti etnografije postaju još manje jasni. Novo, naime, ni kada se ograniči na krizno i poviješću "iznenađeno" područje "novih 'imaginarnih zajednica' Istočne Centralne Europe" (Kürti & Langman, 1997: 8), i nije baš tipično zemljopisni pojam, što insiderske, jednako kao i outsiderske uvide stavlja pred izbor pisanja *novosti* ili iz neke nužne "starijosti" kulturnog i znanstvenog iskustva ili pak iz položaja koji ne samo da "još nije nov" nego uopće

⁴ Vidi npr. projekt Carolin Leutloff "Ethnic property conflicts and the transformation of property relations in post-war Croatia: The example of Knin", unutar projekta Postsocialist Eurasia Max Planck Institute of Social Anthropology. www.eth.mpg.de/people/leutloff/project.html. Zemljopisno, interkontinentalno "rastezanje" postsocijalizma kao hipotetički jedinstvene kulturne paradigme zamjetno je i u "Russian, East European and Central Asian Studies", disciplinarnom području koje se, primjerice, istražuje na University of Washington.

nema uvjeta (ili namjera) biti nov na način postsocijalističke tranzicije. Više od i jednog dosadašnjeg koncepta, ambivalentni, kvazizemljopisni i kvazipovijesni termin tranzicije (postsocijalizma), otkriva neizlječivu apriornost, prikriveno vrijednosno obilježje etnografije kao dokumentarizma. Prema Bhabhinom "novost ulazi u svijet" i pitanje postsocijalizma se sve više postavlja kao pitanje postkolonijalnosti, odnosno one poante ovoga povijesno-interpretativnog diskursa gdje se vremenske i prostorne metafore, pitanje originalnosti i sljedbeništva svjetskih kultura pokazuju opterećujućim nasljeđem metodološkog modernizma.⁵

Možda je, u uvjetima slabe uvjerljivosti regionalističkih i kronologističkih definicija područja istraživanja dovoljno da ponovno pozovemo staroga Geertza i njegovo *ne istražujemo sela nego u selima*. Ali nismo više istinski sigurni ni što to u tim selima istražujemo, dokumentiramo, prikazujemo. Ima li etnografija stvarne snage i načina reprezentirati suvremenost kulturnih zbilja koje konceptualizira kao "post-zbilje", te čega su te post-zbilje uopće nasljednice (ili anticipatorice) ako je njihova razlika tako nepripitomiva (bila ona novost ili zakašnjelost kulturnog iskustva), ako po temeljnom kulturnom određenju (hibridnost) nisu u izravnom "krvnom srodstvu" ni s onim prije ni s onim poslije (u odnosu na što i prema čemu su u *tranziciji*).

U ime tako opterećujućih pitanja iznjedrenih u njezinoj znanstvenoj tradiciji zapadna je antropologija vjerojatno sebi i dugovala taj samostalni početak, neskrivenu, strasnu fascinaciju Istočnom Europom, koja obilježava i početak tzv. post-socijalističkih studija, trenutak od kojega je – i to čini znatnu razliku u odnosu na *deset godina prije* – konačno vlastitim empirijskim tijelom penetrirala u *srce tame* europskoga Istoka.⁶ Teoretičari nacionalizma i stručnjaci za etničke konflikte prepustili su mjesto terencima na mjestima svih tih, "upravo sjajnih (*terrific!*) imena",⁷ istraživačima najveće i najerotičnije tajne današnje zapadne antropologije, empirijskoga stanja njezinog dekonstruiranog fantazma – kulturne egzotike prvi put

⁵ "Novost' (...) mora biti ustanovljena *in medias res*, novost koja nije dijelom 'progresivističke' podjele na prošlost i sadašnjost ili na arhaično i moderno, niti je to 'novost' sadržana u prerušavanju 'originala i kopije'. (...) Više me zanima 'strani' element koji otkriva međuprostor (...) stvaranja uvjeta za 'ulazak novog u svijet' (Bhabha 1994:227).

⁶ "Zavodljivosti ove vrste istraživanja mogli bismo dodati i romantičnu auru, nagovještaj opasnosti, avanture i zabranjenog, koji su se čvrsto vezali uz Željeznu zavjesu i nadahnuli brojne špijunske priče o onima koji su kroz nju prodrli. Otići iza Željezne zavjese značilo je ući u srce tame, različite od Conradove Afrike ili Malinowskijeve Melanezije, ali tame u svakom slučaju" (Verdery 1996:6).

⁷ "Napokon, tu je i moja reakcija na kartu Europe koju je donio kolega student baš kad sam razmišljala o tome kamo poći na istraživanje za svoju disertaciju. Dok smo prelazili preko divnih imena mjesta u Mađarskoj, Čehoslovačkoj i Rumunjskoj, moje je uzbuđenje raslo. Kako smo se pogledom približavali Crnome moru bila sam sve ushićenija, istinski me radovala mogućnost rada u 'komunističkoj državi' sa svim tim sjajnim imenima. Bez nekog posebnog predmeta istraživanja na umu (jednostavno sam željela vidjeti kakav je to život 'iza Željezne zavjese') ništa nije predodređivalo moj izbor zemlje u kojoj bih radila" (Verdery 1996:6).

istinski postavljene na scenu svijeta, iz ma kako naknadnoga stanja vlastite interpretacije.

Zato ni *etnografija sa ili bez suza*⁸ nije više pitanje, barem ne veće od pitanja *etnografija sa ili bez citata*! Jer, umjesto zamorne prosudbe "jeca-jućeg" lokalnog etnografskog subjekta koji, izvještavajući s "konfliktnih antropoloških mjesta" beznadno miješa autoreferencijalne i autobiografske, političke i epistemološke uvjete svoga pisanja, ta tvrdoglava istost, a ujedno fascinantna razlika tranzicijskih društava, sad je iskustveno dostupna i načelno opisiva i onima "bez maramica". Načelnost toga pristupa ključna je, ali ne i zakonodavna: posve drukčije dokumente dobit ćemo, dakako, ako Hrvatsku s početka stoljeća zahvaćamo kroz problem "*ethnic property conflict* u Kninu" ili kroz ključni pop-kulturalni idiom kojim tematizira svoju postsocijalističku glamurnost. Za razliku od događajno kompleksnijeg, ali "stilski" jasnijeg njezina stanja od prije desetak godina, gdje ste, s više ili manje otpora, vizure višeperspektivnosti mogli dodavati ili rezovima umetati u opću sliku događaja, sada će, u mnoštvu načelno "točnih" i dokazivih njezinih prikaza, svaki biti nedovoljan za evokaciju pretpostavljene cjeline. I to ne samo ako je riječ o "identitetu kulturnih procesa u postsocijalističkoj Euraziji", nego, možda čak više, i onda kada je riječ o praćenju nekog diskretnog, "malenog" i relativno mjerljivog "stanja nacionalizma i antagonizama".

Ako bi se, tako, svođenje današnjega hrvatskoga stanja na problem intelektualne kritike njezine popkulture moglo vidjeti ironičnim i eskapističkim, barem će oduzeti cjelokupnoj priči onaj poznati i svakovrsno eksploatirani "šarm katastrofe", umaći smrtnim i smrtno ozbiljnim metaforama njezine dosadašnje unutarnje i vanjske konceptualizacije.

Jer gdje smo, doista, danas od one dramatičnosti s početka devedesetih: rat, smrt, otpor, gubitak, krivnja, žrtva, nacija, bog, mržnja, pomirenje, identitet... Kuda su, osim u oazu političkog opskurantizma, otišle sve one krupne, važne riječi, ona sudbonosna pitanja, obećanja, strast, suze i ljutnja? Gdje su sve zastave, grbovi, pečati, lente, zemljopisne karte? Gdje je, uostalom, onaj nimbus žrtve, krivnje i profesionalne nelagode koje su hrvatske etnologinje devedesetih pronosile – činilo se – tvrdim i razmazanim ušima uravnoteženih i "politički korigiranih" zapadnjačkih kolega? Zar je sva ona odbojno-zavodljiva egzotika "autohtonog" pisanja s opasnog terena *deset godina prije* stala u nekoliko današnjih tapšanja, kratkih iskaza razumijevanja poteklih iz zajedničkog osjećaja "promatranja bez sudjelovanja"?

⁸ U svom tekstu Maja Povržanović polemizira s tezom Paula Rotha o spoznajnoj opterećenosti emocionalno natopljenog etnografskog pisanja. Roth je protiv pridavanja "epistemološke važnosti suzama", što je jedna od posljedica "triju zabuna" postmodernističkih etnografija (predstavljanje samog autora služi umjesto dokaza njegovih tvrdnji, određivanje autorovih stajališta zamjenjuje refleksivnu provjeru hipoteza, epistemološka reprezentativnost biva zamijenjena političkom). "Suze ovdje ispunjaju kulturni prostor između Sebe i drugoga. Autor je, izloživši sebe, opunomoćen da izloži druge" (Roth 1989:557).

Ruku na srce, deset je godina, kao što se dalo očekivati, prošlo i našim kostima ne samo našem epistemološkom rastu i *zrenju biti*. Možda onda, s toga izgubljenog generacijskog položaja, i ne treba do kraja utvrđivati autentičnost snažnog osjećaja neautentičnosti koji nas prožima. Ovo tim više što smo takav fluidni osjećaj, desetljeće prije, i sami znali bez mnogo opreza zazivati. Ali manje iz pomodnoga teoretiziranja, manje iz svjesnog ili nesvjesnog "držanja strana", advokature profesionalnih žrtava⁹ i davanja nacionalističkih alibija, koliko pokušaja oduzimanja bilo kojeg i čijeg alibija, iz puste želje da uputimo na frivolne i opasne fikcionalizacije nečijeg življenog iskustva. Stoga, ako je i točno da bismo, pišući deset godina nakon dramatičnog formiranja "fraktala" nekadašnjeg jugoslavenskog kulturnog prostora, poneki od naših ranijih zaključaka mogli komotno pojesti poput cipele iz Chaplinova ručka, velik dio te etnografske iskustvene proze ostaje duboko vjerodostojan. Neću danas, kao što sam onda – i ne žalim zbog toga – potezati taj *bila sam ovdje* (a vi niste) argument, zadnje geertzijansko uporište dvadesetostoljetne antropologije koje je nudilo čudan, ali uvjerljiv spoj modernističkoga iskustva i postmodernističke naracije. Sad više ne nastupam iz djelomične, nego gotovo potpune sumnje, iako ona više nema znatne veze s geografijama identiteta i – sad mi se već tako čini – pomalo djetinjastim nadmetanjem skolastičkih i "barbarogenijskih" duhova *Europe i okolice*. Svi smo sada, na neki način, zajedno "bili ovdje", ali to više nije mjesto u značenju kakvo smo poznavali. Na stranu to što "euroazijska" periferija bilježi *pasmater-nu*¹⁰ razliku zapadnog povijesnog stanja, ali u naznačenoj *novosti* kompletni istočnoeuropski, pa i euroazijski prostor, zapravo funkcionira kao eksperimentalan. Jer ovdje se, barem onoliko koliko ponavlja, toliko življenim iskustvom i anticipira budućnost svijeta – stanje postsocijalizma "kao najvišeg stadija" postkapitalizma.¹¹

Antropološki "manifest tranzicije" za koji bi se vrijedilo založiti, prvi put bi podrazumijevao mjesto za oblik nove i ničije, ali zajedničke svjetske kulture. Daleko od sumnjivih advokatura sad je uvjerljivije nastupati kao *predstavnik ničijeg mišljenja*. Umjesto s "glasovima drugih" evo me sada kako polemiziram sa zločestom spajalicom koja nadgleda stanje u mom

⁹ Na konferenciji "War, exile, everyday life" održanoj u Zagrebu 1995., na inicijativu Instituta za etnologiju i folkloristiku, Glenn Bowmann je u svome referatu ("Terror, pain, and the impossibility of community") bio ponajviše usredotočen na pokazivanje političke instrumentalizacije prognanika i izbjeglica kao "profesionalnih žrtava" u ime slike "nacije-žrtve", u kojoj "prognanik koji stvori vlastiti identitet mimo bivanja žrtvom – ostaje žrtvom" (usp. Greverus 1996:281).

¹⁰ *Pasmaterna* – zvuči kao ruski izgovorena *postmoderna*, osim što je "pasmater" (dogmother) skraćena narodne psovke *jebo ti pas mater* (let the dog fuck your mother, op. a. za stranog čitatelja) – esejistička je preformulacija stanja postmoderne u periferijskim uvjetima Vladimira Bitija (usp. Biti 1994).

¹¹ Verdery uvodi dalekosežnu mogućnost prema kojoj bi "Rumunji, Rusi, Poljaci, Latvijci i drugi koji žive napor stvaranja liberalne demokracije i tržišne ekonomije, u sve artikuliranijoj kritici ovih oblika možda mogli biti odvedeni i u nova zamišljanja nekog izvjesnijeg socijalizma" (Verdery 1996:11).

word dokumentu! Izraz njezinih očiju govori da je vrijeme da se prijede na stvar. Dakle ima li kakvih novih primjera stanja s ove strane *ironical curtain*?

"Ja samo pjevam"

*Pjevati za pedere, hadezeovce ili vatrogasce,
meni je svejedno.*

Severina, *Globus* 26.7.2002.

Ja samo pjevam amblematičan je naziv pjesme pop-zvijezde Severine u kojoj je ova nekadašnja skromna zabavljačica, a danas markantna figura hrvatske socijalne scene, počasnica svih važnijih "iventova", utvrdila novi tip ženskog socijalnog ponašanja u uvjetima redizajniranoga hrvatskog post-patrijarhata. Taj *cool-stav* moćnih, bogatih i slavni žena ("... *i nemam razlog da se živciram*") koje su profesionalno nadrasle i "povijesno pobijedile" čitav jedan ideološki poredak rada i profesionalnog vrednovanja, dio je njezina godinama stvarana i društvenim promjenama prilagođavana javnog identiteta. U toj je transformaciji od "nedužne", pristupačne i privlačne *djevojke sa sela* do današnje divinizirane i emocionalno nedodirljive ikone *hrvatske metropole* ostvaren jedan od istodobno najhvaljenijih i najosporavanijih primjera izvankriminalnog društvenog uspjeha hrvatskih devedesetih. Tako je Severina Vučković scenarijem vlastite biografije ostvarila prototip *tranzicijskoga sna*, uspjeh koji vodi od socijalne nekompetencije i *naivnosti*, uz pomoć snažne želje za promjenom i napretkom, odnosno napuštanja starih komunalnih vrednota, put nove javne figure uspjeha i moći temeljene na *obožavanju*, djelomičnoj društvenoj izolaciji (*privatnosti*) i plasmanu slike o sebi putem kontrole medija. Ali dok je mehanizam socijalne mimikrije funkcionirao kad je riječ o domaćim *tajkunima* čiji je "istočni grijeh" uglavnom oprošten, zataškan ili zaboravljen, naša Seve, kao istaknuti lik *hrvatske ženske tranzicije*, kao da neprestano, i dan danas, mora davati objašnjenja svoje "prvobitne akumulacije kapitala". Implicitna ali i eksplicitna politiziranost njezina estradnog bića svodi se uglavnom na tri, nekom logično nekom kontroverzno povežite faze: isprva jednostavan i oduševljen patriotizam koji se početkom devedesetih u domaćim uvjetima i nije tretirao kao neki iz općega konsenzusa izdvojeni politički stav, zatim zdušno prilijeganje uz političku ikonografiju i sudjelovanje u političkim kampanjama HDZ-a (ime Franje Tuđmana ponosno je stajalo na ispupčenim dijelovima Severininih majica), te, na posljetku, totalna politička indiferencija koju je pjevačica napokon uvjerljivo dokazala svojim nedavnim skandaliziranim prelaskom "na lijevu stranu ulice". Ta se nacionalno osviještena pop-figura u osvit predizborne kampanje 2003. godine, na zaprepaštenje uskoga sloja intelektualaca s predtranzicijskim osjećajem za politiku, pojavila kao glavni adut predizborne kampanje Račanove Socijaldemokratske partije. Nije

lagano prodrijeti u logiku ove promidžbene odluke: stručnjaci političkoga *stajlinga* djeluju iz pozadine, skrivajući šifre svoje "primijenjene semiotike", jednako kao i cifre svojih visokih honorara. No predizborna kampanja SDP-a imala je, u svakom slučaju, spektakularnu završnicu: na glavnome zagrebačkom trgu socijaldemokratima je za velike novce (nedemantirani novinski tračevi brujali su o 200 tisuća eura) *rejting* dizala nacionalna heroina, dotad naivno vezivana za politiku nacionalista, ili barem "leve iti ne" opciju.

Socijaldemokratska stranka je, kao što je poznato, izgubila izbore, što je uputilo na analitički nezahvalnu mogućnost da je, među ostalim, i Severina doista "samo pjevala". Time se dodatno zaoštrilo pitanje imaju li hrvatski intelektualci, analitičari kulture, pisci prosvijećenih kolumni stvarno "razloga da se nerviraju" pred simboličnom smutnjom ovog teškog političko-popkulturalnog zalogaja: zamućenja simetrične podvojenosti, lijevo-desne jasnoće političkih opcija koja se, kao javna percepcija hrvatske političke scene, radikalizira od 2000. godine (pobjede koalicijske politike nad HDZ-om). No, cijena, stvarna i simbolička, ovog "ustupka lakih nota" smatrala se ipak prevelikim prijestupom uzusa vladajuće političke estetike (prešutnih pravila i očekivanja kojima se prikriva paradoks i nadomješta istovjetnost programa i djelovanja unutar navodno oštre podjele hrvatske političke scene). Je li Račan ovim potezom konačno katarzično obznanio svoju turobnu političku ucijenjenost i ples na žici političke uvjerljivosti zbog pragmatičnog dodvoravanja desnici ili je jednostavno žrtva američkog marketinga kojim je svoje gubitništvo htio ozakoniti kao jedinu moguću "poštenu" političku opciju?

Nije Račan sasvim bez argumenata, pogotovo u odnosu na rivalski HDZ, ali u izbornoj je promidžbi zauzeo defanzivnu poziciju. Netko je već primijetio da su njegove glavne izborne akvizicije – Cro Cop i Severina – izraz podsvjesne želje da se izbori izgube. Rečeni mu je odabir sasvim u duhu dosadašnjeg ponašanja. Cijelog se mandata udvarao desnici, iako od toga nikada nije bilo nikakve koristi, nikoga s te strane nije privukao, ali je svoje odbijao. Tako će mu biti i ovoga puta. Jer se u izbornoj kampanji ponaša kao da se SDP kandidira za organizaciju koncerata, a ne za vođenje države. Američki savjetnici, koji su mu predložili takvu estradizaciju izbora teško su pogriješili. Hrvatska u tom pogledu, Bogu hvala, još nije Amerika, a ni Račan nije Schwarzenegger (usp. Lovrić 2003).

Ili je, baš obrnuto, objavom da na svoj politički dvor može dovesti *najljepšu trbušnu plesačicu*, tim estradnim *salto mortaleom* samo potvrdio socijalnu neosjetljivost hrvatske socijaldemokracije koja vuče povijesnu vezu s "komunističkim carizmom", kako to sugerira pismovno skromna, ali socijalno dramatično intonirana, demokršćanska varijanta komentara toga događaja.

Jesu li stranke suočene s hrvatskom stvarnošću, s obzirom na to da je stvarnost iz elitnih uvjeta života mnogo drugačija, koliko znaju o obespravljenima, invalidima, onima koji traže svoje mrtve i koliko

poštuju svježa groblja na čijim udovima su neki sagradili bogataška carstva. Jer nesretna kob ove zemlje ne smije se više ponoviti. Hrvatskoj su, kao i u ratno vrijeme, potrebni čvrsti ljudi i čvrsti programi, mnogo rada i vraćanje nade, o kojoj je tako snažno govorio Ivan Pavao II. pri svim posjetama, na što kardinal Bozanić ustrajno i razumno upozorava. Može li se u Nadu uvrstiti predizborna zabava, ako je vjerovati novinskim tekstovima: 200.000 eura (našega proračunskog novca) stajat će SDP-ovi predizborni koncerti Severine Vučković. Sa statusom slobodne umjetnice, zahvaljujući Ministarstvu kulture, velikodušna kakva već jest, mogla bi taj novac podijeliti svim ostalim slobodnim umjetnicima, od pisaca do glazbenika koji često gladuju. Pretvara li se to Hrvatska u najgori mogući Cabare ili u stari Rim koji propada pod teretom vlastitoga poniženja. Najmanje je za to kriva Severina, zašto ne bi uzimala kada joj tako velikodušno daju. Novac otet onima još bez domova, radnicima koji ne primaju plaće, onima koji su bez ruku i nogu, da bi cirkus išao dalje, zabava traje, iako su svjetla pogašena.

Gdje su uopće intelektualci ako nisu iz bijede postali robovi poniznosti nekoga od ministarstava; intelektualci kao da ne postoje. Komunistički mentalitet jezdi sveučilištima, školama (osim rijetkih časnih imena) te iz toga mentaliteta krakovi hobotnice obuhvaćaju i žed za Severinom i Brijunima. Diktator je to volio pa zašto i mali diktatori ne bi uživali poput njega. U intelektualni rad ubraja im se trčanje štafete i Kumrovečka škola, da i psihološka komponenta oblikovanja mozgova, stvaranje svojom ideologijom ropskih duša (usp. Ivanišević 2003).

No najveću pljusku pretjeranom, "marksističkom" teoretiziranju ovog političko-estradnog skandala, naći ćemo u tumačenju uloge Severine kao neke varijante "Cosmo girl", još nedovoljno socijalno razumljive figure nedorasle i falogocentrične hrvatske političke scene. U ovom "sociobiološkom", reklo bi se, kontekstu politička ravnodušnost i cinizam premisa su za zadiranje u "ozbiljniji dio priče": način oblačenja, seksepil, vječitu zavist koja se pleće oko uspješnih menadžerica vlastitoga tijela u uvjetima atrofiranih pojava prosječnih hrvatskih birača koji Severinu nikada neće "imati prilike upoznati".

Oko njezinih pjesama, baš kao i zvjezdanog statusa, oduvijek se lome koplja. Za sada je Severina još u velikom plusu. U osjetnoj su većini oni koji o njoj misle pozitivno, ili barem dodaju onaj mitski *ali*, koji dandanas održava njezin položaj na vrhu estrade. Svi koji su Severinu imali prilike upoznati lako će se složiti s konstatacijom Miljenka Jergovića kako je ona mnogo pametnija od pjesama koje pjeva, a ona sama nije sklona pretjeranu mistificiranju vlastitog posla. Zbog svega toga bit će zanimljivo vidjeti posljedice Severinine političke avanture u kojoj je svoj zvjezdani status, karizmu, i – budimo iskreni – seksepil, stavila u službu SDP-ove izborne kampanje. (...) Najzanimljivije bi bilo usporediti reakcije da je Severina pristala nastupati za neku krajnje desnu opciju, i to za simboličnu svotu. Ženski Thompson tada ne bi bio toliko čudo. Sama Severina tvrdi da je pristala pjevati za one koji su ponudili najbolje uvjete. I dok se javnost zgraža nad pozamašnom svotom u tim

uvjetima, protiv Severine progovaraju političari, čak i oni iz stranke na čijoj se strani "bori" i rokeri koji su na svojim leđima ponijeli zabavljački dio prošle SDP-ove izborne kampanje, a sve za mnogo manje novca. Cinici bi mogli prokometirati da se na rokerskoj sceni Račan nekada pojavljivao ruku pod ruku s Budišom, a da je sada za samog sebe i stranku kojoj je na čelu izabrao medijski promišljeniju opciju. A da se izbori dobivaju na temelju takvih kriterija, nema tog muškarca koji ne bi glasovao za sudruga koji je Budišu zamijenio Severinom. A teško da bi se i žene mnogo dvoumle. No, povratak na ozbiljniji dio ove priče (potcrt. I. P.) vraća nas Severini koja ponovno profesionalno obavlja svoj posao. Ona ne govori o politici, ali se u njoj očito dobro snalazi. Tko ne vjeruje, neka pogleda odjeću koju odijeva za predizborne koncerte. Nisu to korzetići i kratke hlačice kakve je nosila na koncertima, već mnogo prigušeniji izbor žene koja zna da joj doprinos eventualnoj pobjedi SDP-a nitko nikada neće priznati, ali da bi za porazne rezultate lako mogla biti kriva i prozvana (usp. Radović 2003).

I doista: kao da su se samo intelektualno i politički "iznervirani" komentatori u stanju, ili prisilnoj radnji, zgražati nad ovim političkim skandalom, promašeno se fokusirati na Pjevačicu i Političara kao simbolički presudne figure jednoga kulturnog *stazisa*, a ne "podmetnute", kontingentne aktere jednoga tranzicijskog događaja. Ljudi su poslušali besplatan koncert omiljene pjevačice "u organizaciji" SDP-a i onda mirno pošli odglasati za HDZ. U perspektivi trećega, nevidljivog aktera, Prosječnog birača, u tome nema ničeg skandaloznog. Ako ima toga, antropološkom spoznajom naciljanoga *tranzicijskog karaktera* koji bi se mogao dislocirati iz zapravo neomeđivog konteksta ove analitičke "podvale", onda se on ne nalazi u toj površno posvađanoj logici trivijalnog populizma i čistih političkih vrednota, nego u onome u što se taj zaplet slegao: nataloženoj istini povijesnog subjekta koji u političkom izboru prepoznaje (i tjelesno pamti) političku ucjenu te koji doista, kad i izlazi na izbore, zapravo *samo pjeva*, strateški važe i "anticipira", ali ne bira u pravom smislu riječi.¹²

Over-analyze this!

"Tanka crvena linija? Ne! Dugački crveni tepih!"
Cvijetić, *Red Carpet District*

Sličan paradoks koji se ostvaruje kao značenjska svađa kritičara i subjekta, pokušaj da se analitičkim elefantizmom nadomjesti *pučka ignorancija* u vezi popularne kulture i (političkog, nacionalnog) identiteta već je, uostalom, čitavo desetljeće opsjedao hrvatske intelektualce, glazbene kritičare i muzikologe. Po principu "sličnosti susjednih dvorišta" (usp. Kostelnik 2001) i ovdje je, naime, prevladavajući, doduše površno zamaskirani

¹² U vezi s tim je i stalno ponavljana postizborna floskula, bez obzira o političkom ishodu, da Hrvatska ima "iznenađujuće mudro izbornu tijelo".

komercijalni trend, bio turbo-folk – omražena i analitički opjevana forma "dekadentnoga srpstva" ili barem "balkanstva" (da tako skratim te stotine stranica kulturalne kritike što su, kao oblik katarzičnog distanciranja, obilježavale i hrvatske i srpske intelektualne poante). Zbunjujuće zar ne? Kao što je zbunjujuće da tijekom godina najžešćega nacionalnog sukoba u Hrvatskoj ne zamire podzemlje srpskih filmova, prodaje Cecinih piratskih kazeta, pa ni stanoviti tip slenga koji rabi srbizme radi nepretencioznog humora (usp. Crnković 2001). Nije tu riječ o konceptualno prerađenoj smjesi "balkanske kulture" kakva je, primjerice, nastala u Sloveniji, supkulturnoj gesti kojoj je uspjelo umjetnički objediniti čitav dijapazon balkanskih ironičnih auto-tematizacija, od sarajevskih nadrealista do ljubljanskoga Laibacha (usp. Velikonja 2002). Ovdje se, usprkos težini kulturnih posljedica rata, ta *balkanska magma* uzimala u intaktnom obliku, to strasnije što je "moralna panika" nacionalne svijesti bila veća. Bitka da se glad za sinkopama i melizmima istočnjačkog melosa utaži tamburaškom glazbom nikad nije do kraja dobivena, izvan regionalnih i prigodničarskih sijela, te unatoč iznimnim naporima hrvatske televizije u doba HDZ-a da od njezina slabašnog nagovještaja folk-ekstaze načini pristojnu školsku varijantu pučke zabave. Pa koji li je to "crni, crveni ili zeleni vrag", da prizovem svoga bivšeg predsjednika, bio na djelu da je čak i domaći *cro-dance* pokušaj *kroatizacije* glazbene komercijale, koji je dominirao domaćom estradnom sredinom devedesetih, polako poprimao obličje *techno-haremskoga* zanosa? Nikad se kritika kozmopolitski nastrojenih urbanih intelektualaca i u metropolu izmještenih ruralnih nacionalista (kvragu i navodnici!) nije više slagala koliko u tome da je riječ o civilizacijski pogubnim dimenzijama komercijalizacije i hibridizacije pop-kulture, mjestu gdje se loša kulturalna svijest nezasićenih domaćih autora nalazila s "izgubljenom ovčicom" narodskoga glazbenog i kulturnog ukusa. S druge pak strane, statistički imaginaran je *prosječan čovjek* o svemu tome zauzeo, ne toliko neutralnu koliko "ne-binarnu", usudimo se reći, "bosansku" perspektivu: *beyond good and evil*. Pa kako onda obavljati časni posao kulturne analize ako jedan te isti, pa i semantički naizgled "vrlo čisti" fenomen može funkcionirati u apsolutno suprotnim smjerovima. S jedne strane, primjerice, raste zaraza novokomponiranom glazbom čak i u hrvatske katoličke mladeži u dijaspori,¹³ s druge, zbog "puštanja" takve glazbe u etnički mješovitim sredinama još se uvijek potežu

¹³ " U Hercegovini navodno čak 48 posto hrvatske mladeži javno sluša 'narodnjake'. Kad kažem 'narodnjake' onda mislim na glazbu koja nam dolazi iz susjednih istočnih država. Opće je poznata stvar da ovdašnja hrvatska mladež nikad nije prihvatila zabavnu glazbu. Koji su razlozi tome? Navest ću samo jedan od mnogih i citirati jednog ovdašnjeg vlasnika 'kafića': 'Dok je u lokalnu svirala hrvatska zabavna glazba nisam imao gostiju, sad puštam narodnjake i lokal je pun'. U srpskim kafićima svako malo gostuje 'pevaljka'. Naši mladi ne pitaju 'tko to tamo pjeva' nego 'gdje pjeva?' Narodnjaci za male novce pjevaju po kafićima, a naši zabavnjaci traže i za njemačke pojmove basnoslovne svote maraka. Ako se radi o nekom 'zvučnom imenu' ispod sedam tisuća maraka po nastupu nema niti govora. Treba li se onda čuditi najezdi 'narodnjaka' među Hrvatima u europskim državama?" (usp. Janjić 2001).

noževi.¹⁴ Nije li onda razumljivo da rezignirani kulturni esteti počinju postupno dizati ruke od "zemlje u kojoj se gorštački klanovi sudaraju s globalno-konzumerističkim hypeom, a postmoderna s feudalizmom" (Pavičić, 2004: 34).

Ako je i jedan isluženi, zloupotrebljavani, smrtno ozbiljni termin iz arsenala dojučerašnje (unutarne i vanjske) konceptualizacije hrvatskoga stanja zaslužio tako uveseljavajuće poraznu sudbinu, onda je to pojam identiteta. Taj danas, kao strašilo na vjetru, stoji za *anything goes* hrvatske tranzicije u kojoj je, s figom u džepu, sve zamjenjivo svime. Izvjesno je da je s takvim ishodom stradala i jedna struja trijeznoga kritičkog promišljanja koja ni pod mukama neće priznati da je sadašnjost samo još jedan reality-show te da je njihov intelektualni angažman kritike tranzicijske "čudovišnosti" ne samo uzaludan nego i kontraproduktivan jer od njih samih čini neželjeni objekt vlastite kritike kulturalnog čistunstva, forsiranja identiteta i autentičnosti protiv kojeg su tako zdušno ustali. A sada se samo čini kao da u svemu pretenciozno pretjeruju, iščitavaju uporno nešto što drugi ne vide ili – još i gore – mukotrpno razotkrivaju i dokazuju nešto što je toliko jasno da više nije vrijedno ni vrapčje pjesme. Kao da je bolna praznina identiteta preseljena potpuno na analitički plan, u "nomadsku širinu" intelektualnog subjekta, što je na tragu onoga što Meaghan Morris prepoznaje kao *problem banalnosti u kulturnim studijama*, potaknuta tendencijom "ljevičarskih akademaca" da u svakom djeliću pop-kulture, nakon što su ovom području kao vlastitom analitičkom predmetu dodijelili karakteristiku "banalnosti", uporno iznalaze neki trag subverzije (usp. Morris, 1991). Kome se, nadalje, oni uopće obraćaju ako je u međuvremenu stasala generacija "novog semantičkog koda", kao što je i u Hrvatskoj u međuvremenu narasla postmoderna generacija dvadesetogodišnjaka sa sviješću okrenutoj sadašnjosti, generacija koja "ako i jest skeptična prema politici, to nadomješta politiziranjem u nogometnom navijanju" (usp. Cvijetić, 2000). Ironija "generacije X hrvatskih četrdesetogodišnjaka" (ibid.), odrasle u *dekadentnom, konzumerističkom* socijalizmu jugoslavenskoga tipa, ovdje se jednostavno pokazuje nemoćnom, ne samo u smislu koji "padu ironije" kao politički kohezivnom sredstvu liberalne hrvatske inteligencije pridaje, primjerice Buden¹⁵ nego stoga što

¹⁴ "Neće mene Srbin legitimirati!" rekao je u nastupu bijesa invalid Domovinskog rata D. V., hitnuvši mobitel na policajca koji je od njega tražio osobnu iskaznicu u gostionici "Mali raj", u Bijelom Brdu, selu blizu Osijeka, uvečer 27./28. lipnja 1998. To je bio znak za opću međunacionalnu tučnjavu između gostiju u rečenom lokalu – Srba, mještana Bijelog Brda i invalida Domovinskog rata iz osječke podružnice HVIDR-e koji su, zaustavivši se tu na putu iz Erduta da popiju piće, tražili od konobarice da isključi puštanje novokomponirane narodne glazbe, pritom obilato vrijeđajući domaće goste koji su im uzvratili istom mjerom (*Bilten HHO-a* 9).

¹⁵ "Također, što je bitno, ne samo u političkom smislu, mi ne držimo Tudjmana smiješnim. Naprotiv, mi uzimamo njegov lik i djelo sasvim ozbiljno, dok je među političkom i posebice kulturnom opozicijom on predmet konstantnog ismijavanja, a to ismijavanje onda samo sebe drži političkim opozicionarstvom. Humor i ironija nisu danas više nikakva ubojita oružja u borbi protiv totalitarizma. Naprotiv, to su solidno

ironija, ako se može tako grubo reći, postaje legitimni, pa i vodeći žanr popularne kulture. Instruktivna je tu metamorfoza popularne hrvatske televizijske emisije *Glamour caffe*, u kojoj se prije nekoliko godina ironično tematizirala, pa i izrugivala pojava domaćeg, *lažnog glamoura*, nespretno i nesigurno "skidanje" zapadnjačkih obrazaca odijevanja i ponašanja na primanjima nove, često sumnjivo obogaćene srednje klase. Emisija se, slijedom brzoga socijalnog uvježbavanja ovog stila, prilagođava odbacivanjem sarkazma kao viška u odnosu na čistu, gladnu, voajersku znatiželju svojih gledatelja i polako pretvara u bezbrižno dokumentiranje *scene* koja je adoptirala ironijski komentar unutar svoga vlastita stila.

Ako je kasni socijalizam temeljno označen ironijom kao sredstvom svjetovnog, kulturnog "pripitomljavanja" ideološkog totalitarizma (usp. Yurchak, 1997), onda je u post-socijalizmu nužno detektirati neki dodatak, neki sličan pomak koji, prema Susan Sontag (usp. Sonntag 1978) čini prerastanje kiča u *camp*, dakle pomak od "neosviještenog" kulturnog ponašanja kojem kritičar "nasilno", analitički upisuje ideološku svijest, u stilsko ponašanje koje kič usvaja zajedno s njegovom analitičkom popudbinom, budući ravnodušan, ili na drugi, inkluzivan način zainteresiran za taj oblik značenja. To je taj dodatak zbog kojeg se (nekima od nas) stvarnost više ne čini realnom, nego se mnoge vrste kulturnog ponašanja pokazuju kao oblik fenomenološkog "koketiranja", arbitrarne uporabe i "modnog" kombiniranja životnog sadržaja. Znakovi su tu, kao u Levi-Strausovu *bricolageu*, "na putu" od jednog sustava značenja prema drugom, zadržavajući mnogo od svoga starog sadržaja dok ga upisuju u neki novi smisao. To je *tranzicijski karakter* mnoštva posuđenih znakova koji sada, poput Severine na Račanovoj priredbi, znače *almost the same but not quite* zapadne demokracije a koji od ozbiljne, tradicionalne društvene kritike neprestano traže još više i još "dublje" da bi taj analitički višak odmah reintegrirali u vlastitu prirodu. Svako je tumačenje u ovakvim uvjetima uvijek na granici paranoje, i uvijek u granicama "sumnjičave interpretacije" kojoj ta neuhvatljiva kvaliteta ("sly civility", Bhabha 1994:93) neprestano postavlja tajanstvene zamke. No pravo mjesto za paranoju tek slijedi: kako, naime, pouzdano znati je li to riječ o "višku čuđenja koje vodi precjenjivanju važnosti slučajnosti koje su protumačive na druge načine" (Eco 1990:167) ili o znatno većoj kognitivnoj podvali koja će nas, uljuljkane u liječenje vlastite analitičke paranoje ili "ljevičarske imaginacije", uspješno iznenaditi provalom *prvobitnog smisla* nekog fenomena koji smo tek naučili vidjeti u tom kvazi-karakteru, pa zato progledali kroz prste njegovu opasnom, no ionako arbitrarnom sadržaju?

integrirani elementi tog novog totalitarizma i samo potpomažu njegovoj demokratskoj legitimaciji, kao uostalom i politička opozicija koja pristaje na pravila igre" (usp. Buden 1997).

NAVEDENA LITERATURA

- Bhabha, Homi. 1994. *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Biti, Vladimir. 1995. "Pasmaterna". U *Rječnik Trećeg programa*. Bagić, Krešimir, ur. Zagreb: Biblioteka Hrvatski radio, knj. 11, 334.
- Bey, Hakim. 2003. *Privremene autonomne zone, i drugi tekstovi*. Katarina Peović Vuković, ur. Zagreb: Jesenski i Turk.
- Bilten hrvatskog helsinškog odbora za ljudska prava*. br. 9. 1998. ("Nema mira u istočnoj Slavoniji")
- Bowman, Glenn. 2003. "After Yugoslavia: Antagonism and Identity Revisited. 29-31 March 2003. University of Kent. Canterbury.
www.see-educoop.net/events/data/251.txt
- Buden, Boris. 1997. "Dolazim iz postJugoslavije". Intervju (s Igorom Markovićem). *Nezavisni vojvođanski građanski list* 236. Novi Sad.
www.arkzin.com/bb/intervws/nezavis.htm
- Crnković, Gordana. 2001. "Underground Anti-Nationalism in the Nationalist Era". U *Nationalism, Culture, and Religion in Croatia since 1990*. (Vjeran Pavlaković, ur.). The Donald W. Treadgold Papers In Russian, East European and Central Asian Studies 32, Nov. 2001. Washington: Jackson School of international Studies, 31-55.
- Cvijetić, Saša. 2000. "Red Carpet District". *Central Europe Review* 2/15. 17.4.2000.
www.ce-riew.org
- Čapo Žmegač, Jasna. 2004. "Pogled izvana: Hrvatska i model 'balkanske obitelji'". U *Između roda i naroda*. Renata Jambrešić Kirin i Tea Škokić, ur. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku - Centar za ženske studije, 49-68.
- Eco, Umberto. 1990. *Interpretation and Overinterpretation: World, History, Texts*. The Tanner Lectures on Human Values. Delivered at Clare Hall. Cambridge University, March 7 and 8, 1990. www.tannerlectures.utah.edu/lectures/Eco
- Greverus, Ina-Maria. 1996. "Rethinking and Rewriting the Experience of a Conference on 'War, Exile, Everyday Life'". u *War, Exile, Everyday life. Cultural Perspectives*. Jambrešić Kirin, Renata; Povrzanović, Maja, ur.. Zagreb: Institute of Ethnology and Folklore Research, 276-286.
- Ivanišević, Đurđica. 2003. "Vodite stranke, ne zaboravite narod". *Fokus. Hrvatski tjednik* 7.11.2003. www.fokus-tjednik.hr/arhiva
- Janjić, Vjenceslav. 2001. "Preskupo hrvatstvo". *Dom i svijet. Informativni tjedni prilog za iseljenike* 352. www.hic.hr/dom/352/dom05.htm
- Kostelnik, Branko. 2001. "Sličnost susjednih dvorišta". *Zarez* br. 47, 18.1. 2001.
- Kürti, László i Langman, Juliet. 1997. "Introduction. Searching for Identities in the New East and Central Europe". U *Beyond Borders. Remaking Cultural Identities in the New East and Central Europe*. Kurti, Laszlo i Langman, Juliet, ur. Boulder: Westview Press, 1-17.

- Lovrić, Jelena. 2003. "Je li Račan predao izbore?". *Novi list* 14.11. 2003. www.hsp1091.hr/200009.html
- Morris, Meaghan. 1991. "Banality in Cultural Studies". www.csc.sagepub.com/cqi/content/refs/4/1/45
- Pavičić, Jurica. 2004. "I Božić posta Nova Godina". *Jutarnji list* 3.siječnja. 2004. str. 34. [Kolumna "Vijesti iz Liliputa"]
- Radović, Bojana. 2003. "Seksepil u službi politike". *Večernji list* 15.11.2003. str. 22.
- Roško, Zoran. 2002. *Paranoidnije od ljubavi, zabavnije od zla. Rekreacijska teorija za unutarnja tijela*. Zagreb: Naklada MD.
- Roth, Paul. 1989. "Ethnography Without Tears". *Current Anthropology* 30/5. (555-569).
- Said, Edward W. 1989. "Representing the Colonized: Anthropology's Interlocutors". *Critical Inquiry* 15:205-225.
- Sonntag, Susan. 1978. "Bilješka o *Campu*". *Off* br.1, 77-90.
- Van de Port, Matiijs. 1999. "It takes a Serb to know a Serb". *Critique of Anthropology* 19/1:7-31.
- Velikonja, Mitja. 2002. "Ex-Home: Balkan Culture in Slovenia after 1991". U *The Balkans in Focus*. Resic, Sanimir i Tornquist-Plewa, Barbara ur. Lund: Nordic Academic Press.
- Verdery, Katherine. 1996. *What Was Socialism and What Comes Next*. Princeton: Princeton University Press.
- Yurchak, Aleksei. 1997. "The cynical reason of late socialism: Power, pretense and 'anekdot'". *Public Culture* 9/2:161-188.

ON THE GROUND OF THE TRIVIAL: A LETTER FROM TRANSITION

SUMMARY

The text deals with the possibilities and uncertainties associated with the internal treatment as an issue and documentation of "the state of transition" of Croatian culture, under circumstances of transposition of international attention away from the problem of "nationalism and antagonism" towards the new foci of interest of post-socialist studies. The example of one symbolically striking cultural event indicates the necessity for fundamental changes in critical and analytical perspectives, due to newly-emerging semantic blurring and inversion, and the involvement of media and pop-cultural segments in the traditional system of Croatian political culture.

Keywords: ethnography of transition, pop-culture, intellectual culture