

III. Етнологија у свјету и ми: ушницај, коншакши, заједнички пројекти

UDC 39 (100:497.1)

Olga Supek

ETNOLOGIJA U SVIJETU I MI: POGLED S PERIFERIJE

Naslov ovog kratkog teksta je namjerno provokativan, iako će u prvom trenutku potaknuti asocijacije posve drugačije usmjerene od obrazloženja koje slijedi. Namjera mi je da ukážem na neke najnovije tendencije u etnološkoj teoriji i da ih dovedem u vezu sa praksom ili mogućnostima etnologije kod nas. Na sažet način želim izvijestiti o problemu kojim se trenutno bavim i koji će, nadam se, s vremenom biti prezentiran u jednoj studiji šireg opsega.

Putem najneposrednijeg vlastitog iskustva sve lakše uočavamo da živimo u jednom malom i intenzivno međuzavisnom svijetu: ekološke poremetnje na jednom dijelu planete pogađaju i sve ostale dijelove; masovni komunikacijski sistemi čine mnoga kulturna dobra zajedničkim, ili barem općepoznatim i poželjnim; dugovi siromašnih na jednoj strani, a bogaćenje bogatih na drugoj izazivaju poremetnje globalnih razmjera; na rad se putuje ne samo iz zemlje u zemlju, nego i sa kontinenta na kontinent; napetosti zbog neravnopravne raspodjele političke moći osjećaju i svi »obični« ljudi u svojim svakodnevnim životima...

Etnologija kao društvena znanost nije mogla ostati gluha i slijepa na životna iskustva današnjih ljudi u kojima se globalni aspekti prepliću sa lokalnim, javnopolitički sa najintimnijima, a simboličko-ritualni sa krutim činjenicama političke ekonomije. U poslednjih desetak godina upravo su ekonomske teorije neravnomjernog globalnog razvoja umnogome utjecale na koncepcije i istraživačke pristupe u kulturnoj antropologiji. Tako je Immanuel Wallerstein (1974) — čija je knjiga nedavno prevedena kod nas — ustvrdio da je razvoj kapitalističke ekonomije u zapadnoj Evropi od 16. stoljeća nadalje uslovljavao nejednaku međuzavisnost svih dijelova svijeta do kojih je dopirao, razvivši se konačno u svjetski sistem. Nema »prirodno zaostalih« naroda i kultura koji bi se svi trebali postepeno popeti po istoj ljestvici razvoja, nego ekspanzija

kapitalističkih središta *stvara* nerazvijenost. Prema Wallersteinu, taj se svjetski sistem sastoji od središnjih područja razvijene ekonomije, od periferija na čiji se račun putem kolonijalnih odnosa središta razvijaju, te poluperiferija sa mješavinom razvijenih i nerazvijenih ekonomskih aktivnosti. Uz određene ograde i kritike, koncepciju globalnog ekonomskog sistema preuzeli su i primijenili na svoje discipline historičari koji se bave razvojem modernih nacija (npr. Tilly 1975) te brojni kulturni antropolozi (npr. Schneider i Schneider 1976, Wolf 1982).

Kada se koncepcija globalnog ekonomskog sistema prenese na teoriju kulture, suština je da se kulturni oblici, odnosi i procesi nužno promatraju u svom konkretnom — historijskom — ekonomskom i političkom kontekstu. Wolf posebno ističe da su etnolozi i kulturni antropolozi slabo opremljeni, kako konceptualno tako i metodski, da kulturne pojave povežu sa *odnosima moći* (Wolf 1987). Skloni su da kulturne pojave promatraju odvojeno od ekonomsko/političkih određenja, prisila i ograničenja, u vakuumu ahistorijskog ili socijalno nestrukturiranog prostora. A na taj način ih ostavljaju neobjašnjenima jer kultura je proizvod i izraz društvene prakse.

Ako se sada vratimo na naslov ovog izlaganja, vjerovatno će smisao u kojem upotrebljavam riječ »periferija« biti jasniji: ne radi se, dakle, o uobičajenom svakodnevnom vrijednosnom određenju, nego o pojmu koji je blizak Wallersteinovom, ali je i širi od njegova. Moj pogled na etnologiju u svijetu nužno je određen perspektivom iz jednog kuta koji je historijski u ekonomskom smislu predstavljao eksploatiranu periferiju, u političkom smislu kasno zadržavanje feudalizma i kasni razvoj nacionalne države, a u kulturnom smislu mozaik heterogenih tradicija karakterističan za rubna područja. Svijest o takvom određenju ne treba izazvati očajanje zbog gorke povijesne sudbine. Naprotiv.

S jedne strane, neki teoretičari globalnog ekonomskog sistema dokazuju da je socijalizam u istočnoj Evropi, bez obzira na njegove uspone i padove, u stvari povijesno uspješni pokušaj da se jedno svjetsko ekonomsko područje planski prevede iz statusa periferije u status poluperiferije i s vremenom ekonomskog središta, odnosno da se ukinе zavisnost o kapitalističkim središtima svjetske moći. (Pitanje kulture, odnosno kvalitete svakodnevnog života koja je dio tog procesa sada ne mogu načiniti.) Smatra se također, da navedem još jedan primjer, da su i tekući konzervativni procesi i pokreti u islamskim zemljama jedan od načina da se izmjeni struktura međuzavisnosti tako da anapske zemlje dokuu svoju poziciju periferije.

S druge strane, suvremene društvene znanosti na temelju svijesti o globalnoj međuzavisnosti razvijaju kritiku dosadašnjih načela po kojima su razvijeni bili istraživači, a nerazvijeni objekti istraživanja. Ovo se posebno očituje u etnologiji gdje nekadašnji domoroci studiraju na univerzitetima i od »objekata su postali govoreći subjekti sa svojim vlastitim mišljenjem« pa »postaje teško učiti ljude antropologiju« (Wolf 1987. 117). Slika takve predavaonice slika je svijeta u malom, gdje nerazvijeni preuzimaju diskurs i znanja razvijenih pa su u stanju da im se suprotstave i »odgovaraju« njihovim vlastitim »jezikom«. U procesu kritičke revalorizacije društvenih znanosti i znanstvenik sa periferije ima dakle šansu da bude knitički subjekt. U preostalom dijelu izla-

ganja zadržati ću se na posljedicama koje ove promjene izazivaju u kulturnoj antropologiji.

Ako se, dakle, o antropologiji više ne može govoriti kao o znanosti koja proučava neke *druge* ljude da bi artikulirala njihova mišljenja, viđenja i djelovanja jer oni sami za to nisu sposobni, koja je onda svrha etnološkog istraživanja? Kome ono služi? Odgovor na zbunjujuću i kriznu situaciju traženja novog znanstvenog identiteta neki su pronašli u tvrdnji da su etnolozi danas prevodioci i prenosioci ideja i znanja o kulturnim pojavama. Budući da su obrazovani tako da osim svoje kulturne sredine moraju razumjeti barem još jednu drugu, oni u ovom čvrsto povezanom, a ipak oštro suprotstavljenom i heterogenom svijetu omogućuju »kulturni dijalog«. Njihova uloga nije da išta objašnjavaju, nego da samo interpretiraju. Unutar ove paradigme *interpretacija* je ključna riječ, a istraživanje kulture u suštini je nalik interpretaciji umjetničkog djela koja se izražava »gustom deskripcijom« (Geertz 1973).

Paradigmi interpretativne antropologije suprotstavljali su se oni koji smatraju da je još svrha znanosti da pojave *objasni*. A objašnjenje kulturnih pojava traži se, kako je već ranije spomenuto, u procesu njihove proizvodnje (u širokom smislu) unutar historijskih polit-ekonomskih okvira (Wolf 1982, 1987).

Konačno, u tekućoj praksi etnoloških istraživanja većina ipak smatra da treba naći najbolji način kako bogate opise lokalnih kulturnih sredina uklopiti u široke, nepersonalne sisteme političke ekonomije. A da je nužno potrebno kulturne pojave povezati sa obrascima podjele političke i ekonomske moći nije više sporno. Etnografski opis ne smije se iscrpljivati u registriranju kulturne mijene unutar homogenih, samodovoljnih i uglavnom ahistoričnih kulturnih zajednica — kažu Marcus i Fischer u nedavno objavljenoj knjizi (1986. 78) — nego treba dati sliku neprestanog otpora i prilagođavanja kulturne zajednice na utjecaje izvan i unutar lokalnog konteksta. Širi sistem nije samo pozadina događanja u lokalnoj zajednici; on konstituira način života u toj zajednici. Takav pristup naročito je pogodan za istraživanje seljačke kulture jer je ova po definiciji dio šire zajednice.

Prema tome, sintetičari interpretativnog i polit-ekonomskog pristupa zalažu se da se simbolički kulturni sistemi kreativno interpretiraju unutar konkretnog historijskog polit-ekonomskog okvira, a potomji treba objasniti distribuciju moći u svjetskom sistemu. Distinkcija subjekt-objekt više nema značenja; distinkcija globalnog i lokalnog dobiva novi smisao po kojem je globalna razina inherentna lokalnoj; historičnost ima dva značenja: ona je povijest »dugog trajanja« kada se radi o analizi polit-ekonomskih situacija; no ona je povijest samo jednog fiksanog trenutka kada se vrši sinhronično terensko istraživanje (Marcus i Fischer 1986. 95—97). U naporu da se u kriznoj situaciji za identitet kulturne antropologije ponovo odredi njena znanstvena specifičnost, neki autori ističu posebnost »praseće perspektive« koju ima istraživač načina života. Naime, on »valjajući se u blatu« nastoji kroz razumijevanje personaliziranih odnosa neke male zajednice konstruirati svoje holističko viđenje čitave zajednice, odozdo prema gore. Znanstvenici iz drugih društvenih disciplina, naprotiv, barataju zbirnim podacima i ljudske za-

jednice proučavaju više u odnosu na elite i usmjeravanje odozgo prema dolje (Beck 1985. 9).

U zaključku, samo nekoliko napomena o odnosu naše etnologije i navedenih događanja u kulturnoj antropologiji:

Prvo, etnologija u našoj zemlji, kao i drugdje u Evropi, radi svojeg specifičnog utemeljenja u 19. stoljeću nacionalna je po predmetu istraživanja. Na prste se mogu pobrojati istraživački projekti koji uključuju cjelovitu komparaciju različitih kulturnih sredina ili sustavno prate neki kompleksniji aspekt svakodnevnog života u različitim kulturnim sredinama. Prema Tamasu Hoferu, ipak se primjećuje da se evropska etnologija izvlači iz nacionalnih granica (1985. 20—21), ako ne po sadržaju istraživanja, onda sigurno po objavljivanju na ne-nacionalnom jeziku, regionalnim tematskim konferencijama i internacionalnim časopisima. Međutim, što se tiče teorijskih usmjerenja, koliko je meni poznato, perspektivi svjetskog sistema u teoriji kulture nema ni traga. U Mađarskoj, međutim, postoje istraživanja koja lokalne kulturne pojave analitički povezuju sa širim ciklusima istorodnih pojava u Evropi.

Drugo, iako su kolegiji o kulturi naroda drugih kontinenata, pogotovo tzv. Trećeg svijeta, već odavno dio etnološkog *curriculum*-a na našim univerzitetima, jedva ponegdje postoje naponi da se na temelju suvremene literature i novih spoznaja dade realna slika o kulturi i ulozi tih naroda u svjetskom sistemu. Čak niti činjenica da je Jugoslavija s mnogima povezana kroz politički pokret nesvrstavanja ne pomaže mnogo jer je etnologija u našoj sredini društveno posve neangažirana. Valja napomenuti da se u okviru teorije svjetskog sistema javljaju i nova objašnjenja etničkog identiteta i odnosa etničkih zajednica, a to je goruće pitanje čijem rješavanju bi etnolozi trebali dati trezveni znanstveni doprinos.

Konačno, historijska dimenzija se u etnološkom istraživanju kod nas (a prema T. Hoferu — i u Mađarskoj) tretira na način koji je teorijski neopravdan. Sadašnjost se odvaja od prošlosti (!) jer istraživanje kulturne sadašnjosti zahtijeva drugačije metode od istraživanja kulturne prošlosti. Simbolički sustavi (vjerovanja, rituali i sl.) ne stavljaju se u povijesni društveni, pogotovo ne političko-ekonomski kontekst, koji bi inače mogao dobro osvijetliti kome, kako i zašto služe simbolički sustavi. Iako su metode istraživanja kulturne suvremenosti zaista drugačije od onih kojima istražujemo prošlost, ta je suvremenost nerazumljiva bez poznavanja prethodnih stanja. A pitanja koja postavljamo o kulturnim pojavama i ciljevi istraživanja načina života isti su bez obzira o kojem se vremenskom periodu radilo. Drugim riječima, etnologija kao znanost uključuje odnos prema vremenu i na neki ga način teorijski eksplicira — a ne obratno: da vremenski period koji istražujemo određuje njena teorijska polazišta.

LITERATURA

Beck, Sam

1985: *Toward an International Ethnology*. Newsletter of the East European Anthropology Group, vol. 4, br. 2, Ann Arbor.

Geertz, Clifford

1973: *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.

Hofer, Tamas

1985: *Interview with Sam Beck*. Newsletter of the East European Anthropology Group, vol. 4, br. 2, Ann Arbor.

Marcus G. E. i M. M. J. Fischer

1986: *Anthropology as Cultural Critique*. Chicago: University of Chicago Press.

Schneider, Jane i Peter Schneider

1976: *Culture and Political Economy in Western Sicily*. New York: Academic Press.

Tilly, Charles

1975: *The Formation of National States in Western Europe*. Princeton: Princeton University Press.

Wallerstein, Immanuel

1974: *The Modern World-System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the 16th Century*. New York: Academic Press.

Wolf, Eric R.

1982: *Europe and People Without History*. Berkeley: University of California Press.

1987: *An Interview with E. Wolf* (J. Friedman). *Current Anthropology*, vol. 28, br. 1.

Olga Supek

ETHNOLOGY IN THE WORLD AND US: A VIEW FROM A PERIPHERY

Summary

We experience the world in which we live today as increasingly small and limited: mass media with numerous common visual goods; rapid transportation systems; wide-ranging ecological disasters; the power of the rich and desperation of those in debt; the migration of workforce from country to country and, indeed, from continent to continent; everyday tensions stemming from asymmetrical distribution of political/economic power — all have become part of »ordinary« people's lives. Ethnology as a social science must develop conceptual tools in order to understand such world where global phenomena are intertwined with local ones, public/political aspects with the most intimate ones, and symbolic expressions with the crudest facts of political economy. Influenced by theories of unequal (capitalist) development, some anthropologists have developed conceptions about a world cultural system.

From our corner of the Balkans, we could try to contribute to current studies of world culture(s) by developing our own perspective on how the constellation of political/economic world power has shaped our culture(s) in the past and in the present. We could also critically revise what was written about us »from the outside«, thus joining many efforts in reexamination and redefinition of the subject/object relationship in ethnology. As in many other European countries, ethnology in this country is of national orientation; attempts at international cooperation in research and publication are few. University courses on peoples and cultures of developing countries are taught in inadequate way, using inadequate and outdated literature — thus, the role of these peoples in the system of world culture(s) re-

mains obscure to the students of ethnology. Furthermore, historical studies of culture are often unjustifiably seen as very different from those on contemporary culture because they use different methods. In a wide sense of the term, ethnology is always historical and the questions it endeavors to answer pertain to all time periods. Being a social science, ethnology makes its relation to time theoretically explicit. The case cannot be reverse: that the period of time under study would define the theoretical standpoint and goals of the discipline.