

## **SEKCIJA: ETNOLOGIJA, ZNANOST, DRUŠTVO VODITELJICA: JASNA ČAPO ŽMEGAČ**

### **JASNA ČAPO ŽMEGAČ**

Institut za etnologiju i folkloristiku  
Zagreb

Kao društvena djelatnost znanost nosi biljege društvenoga povijesnog razvoja i suvremenog trenutka, kao i breme disciplinarne prošlosti na koju se eksplicitno ili implicitno, svjesno ili nesvjesno, oslanja. Hrvatska je etnologija u posljednjih dvadesetak godina izrazio samorefleksivna i samokritična znanost koja gotovo više reflektira o sebi negoli o svojem predmetu - o hrvatskome društvu i kulturi u prošlosti i u sadašnjosti. Polazeći od postavke o etnologiji kao o društveno angažiranoj i kritičnoj znanosti ovaj okrugli stol nisam zamislila kao još jednu samoispitivačku, metaetnološku raspravu, nego kao razgovor o načinima kako da etnologija postane društveno afirmiranija i prisutnija znanost. Pretpostavljajući da etnološki uvidi u tendencije i mijene suvremenoga društva i kulture mogu biti društveno relevantni i primjenjivi, svojim sam izlaganjem željela potaknuti raspravu o relevantnosti istraživanja suvremene svakidašnjice unutar etnologije. U želji da se čuju raznorodna mišljenja poziv na sudjelovanje uputila sam većemu broju etnologa, unaprijed im dostavivši svoj tekst. Na skupu su izlagali Milana Černelić, Beata Gotthardi-Pavlovsky, Jadranka Grbić, Željka Jelavić, Irena Kolbas, Ines Prica, Dunja Rihtman-Auguštin, te Jelka Vince-Pallua. Sva prispjela redigirana izlaganja ovdje su otisnuta.

\* \* \*

Knjigu *Volkskunde. Von der Altertumsforschung zur Kulturanalyse* njemačkoga etnologa Hermanna Bausingera, Dunja Rihtman-Auguštin nazvala je bespoštednom kritikom osnovnih pojmova i rezultata etnologije. Ocijenivši kako si ne možemo dopustiti luksuz da je ignoriramo jer "provocira jedan tip razmišljanja koji etnološkom teorijskom pogledu i etnološkom istraživanju u ovom trenutku može biti i te kako koristan", autorica je donekle i sama ustuknula pred radikalnošću Bausingerove kritike etnologije kao istraživanja tradicijske seljačke kulture. Bausingerove su teze i danas, trideset godina nakon što su nastale, relevantne za hrvatsku etnologiju.

Bausinger se zalaže da se "pojave ne promatraju primarno kao historijski petrefakti, nego u živoj međuovisnosti sa sadašnjosti". Proučavajući prošle oblike kulture i društva, etnologija povijesnih okamina - mogli bismo je nazvati i *arheo-etnologijom* - tvrdi da povijesni artefakti više ne pripadaju vremenu u kojemu ih

nalazimo te da se njihov smisao može razotkriti samo u izučavanju njihova tradicijskog konteksta. U stvarnosti, međutim, oni jesu dio našega doba (bez obzira na manje ili veće promjene koje su prošli) i u njemu dobivaju svoj smisao i tumačenje. Jedan im smisao daju i etnolozi time što ih smatraju vrijednima zapisa i istraživanja.

Ta *spasilačka* etnologija (Claude Lévi-Strauss) koja se bavi nestajućim ili nestalim, vrsta je kulturne povijesti. Ona je društveno relevantna stoga što proizvodi materijale koji se mogu koristiti za stvaranje kolektivnoga identiteta. Na temelju izbora pojava vrijednih analize i bilježenja "spasilački" etnolozi sudjeluju - manje ili više svjesno - u izgradnji kolektivnoga (nacionalnog) identiteta danas. No taj proces često izmiče etnologu; etnolog je uvučen u društvenu igru koju ne kontrolira, ali koja daje smisao onomu što čini. Stoga etnolog mora biti svjestan svoje potencijalne uloge u izgradnji kolektivnih identiteta i zanimati se kako se društvo koristi njegovim znanjima. Morao bi barem biti svjestan toga što radi i kakva znanja nudi društvu i morao bi biti spreman društvu obrazložiti svoja polazišta, ciljeve, osnovne pojmove. Ako uoči da se njegov rad koristi na načine koje mu on nije namijenio, trebao bi biti spreman o tome se javno očitovati.

Trebao bi se očitovati i o tome da su predodžbu o tradicijskoj narodnoj kulturi kao o seljačkoj kulturi izgradili njegovi prethodnici. Točno je da je narodna kultura sve do početka 20. st. bila pretežito seljačka kultura, ali je točno i to da su etnolozi propustili istražiti *kompleksniju* sliku narodne kulture koju su uz seljačku činili i građanska i plemićka kultura na početku stoljeća, građanska, malogradska i obrtnička, te radnička kultura u nastajanju između dvaju ratova, itd. Sve su to bile sastavnice hrvatske narodne kulture, a o njima s aspekta kulture svakidašnjice ne znamo ništa. Devedesetih godina 20. stoljeća nastavlja se proces preslojavanja društva koji su etnolozi također propustili pratiti.

Ne mislim da bi s promjenama političkih paradigmi etnolozi trebali mijenjati predmet interesa, pa kad je to oportuno baviti se seljacima, kad nije radnicima ili etničkim skupinama u društvu ili sl. Želim reći da: a) moramo biti odgovorni kao sudionici određenoga društvenoga i političkoga trenutka za znanja koja proizvodimo; i b) ako želimo biti društveno relevantni - osim kao graditelji nacionalnoga identiteta - moramo istraživati i sadašnjost, a ne samo nasljeđe prošlosti u sadašnjosti, i to jedno usko definirano nasljeđe - ono seljačkih zajednica. Na koncu - ako je to neki argument - ni krajem 19. st. kad se konstituirala, etnologija nije arheo-etnologija; pače, ona je tada istraživanje ondašnjih, a ne prošlih pojava u seljačkoj kulturi.

Istraživanja sadašnjosti, ona koja joj se obraćaju zbog nje same, a ne zato što nosi biljege prošlosti, mogu višestruko pridonijeti društvenoj relevantnosti etnologa, te etnologiju izvući s margina društvenoga interesa. Dat ću samo jedan primjer iz vlastitoga istraživanja. Nedavno sam analizirala diskurzivne strategije identifikacije hrvatskoga stanovništva preseljenoga iz Srijema početkom devedesetih godina 20. st. i evo što sam saznala. Nakon što su se preselili u Hrvatsku, uočavaju da ih je život u različitim sredinama učinio različitim od Hrvata u kraju koji naseljavaju. Suočeni s kulturnim razlikama svojih novih susjeda Hrvata, a u kontekstu u kojemu su kao

imigracijska populacija, društveno izolirani, kulturno nekompetentni te ponekad percipirani kao "novi Srbi", srijemski Hrvati potenciraju svoju različitost prema novim susjedima pripisujući joj etnički biljeg. Budući da je prema pučkoj logici (logici mnogih) kultura ta koja određuje granice pripadanja i etničnosti, svoje nove susjede, te *drukčije* Hrvate, procjenjuju kao manje "autentične", kao "neprave" Hrvate. Određujući pripadnost kulturno, pučki koncept etničnosti i pripadanja osporava etničku odnosno nacionalnu autentičnost kulturno različitim potskupinama u društvu, zamjenjujući iskaz "Mi smo svi Hrvati!" tvrdnjom "Mi smo veći Hrvati od njih!" Neki će Srijemci čak dovesti hrvatstvo domicilnoga stanovništva u pitanje: *Mislili smo da smo došli među Hrvate, a možda smo imali krivo.* (...)

Što pokazuje moje istraživanje i zašto ono može biti relevantno za suvremeno hrvatsko društvo? Ono oslikava jednu stranu stvarnosti, stranu diskurzivne prakse preseljenoga stanovništva. Na lokalnoj razini ono identificira jedan širi društveni fenomen - neprihvatanje koje u nekim primjerima graniči i s netrpeljivošću došljaka od domicilnoga stanovništva. U Hrvatskoj je ta pojava prisutna i šire, primjerice kad je riječ o Hercegovcima, Dalmatincima, Bosancima itd. a donedavno (još i danas?) su i prognanici i izbjeglice osjećali njezino breme. Svojim specifičnim pristupom etnolog intepretira te društvene činjenice na mikro-razini, omogućujući razumijevanje konkretne situacije koja im je uzrokom. Postanu li njegove analize dostupne široj javnosti možda će pridonijeti i svladavanju poteškoća u interakciji starosjedilačkoga i došljačkoga stanovništva.

Istraživanja pak banalne svakidašnjice, institucija koje nas okružuju i koje uzimamo zdravo za gotovo do te mjere da o njima nikad ne reflektiramo i podrazumijevamo poznavanje njihovih kodova, hrvatsku bi etnologiju isto tako moglo učiniti društveno prisutnijom znanošću. To se i dogodilo nedavno u okviru tzv. ratne etnografije, koja je posvetila pozornost upravo tim banalnim aspektima jedne doduše nimalno banalne svakidašnjice. Upozorila nas je na kulturne modele gladi i sitosti i nesporazume do kojih zbog njih dolazi između izbjegličke i prognaničke populacije i njihovih domaćina, otkrila nam je kako se strah od ratne svakidašnjice svladava primjenom uobičajenih načina ponašanja, upozorila nas je na proizvodnju simbola u Hrvatskoj devedesetih godina...

Mogućnosti za istraživanje suvremenih društvenih i kulturnih procesa nebrojene su. Ako je gospodarstvo bilo jednim od stožera starije etnologije seljaka, zar nije neformalna (siva) ekonomija danas jedno od izvrsnih mjesta etnološkoga istraživanja? Tko su sudionici prodaje robe u Konjščinskoj ulici, na Jakuševcu i Hreljiću, na Trešnjevci ili na Kvaternikovu trgu - jesu li to izbjeglice ili gradska sirotinja, Romi ili možda netko drugi? Kolika je njezina efikasnost? U kojoj mjeri neformalna ekonomija nadopunjuje ili čak zamjenjuje formalnu ekonomiju te time faktično smanjujući visoke stope nezaposlenosti u Hrvatskoj? O tome zasad možemo govoriti samo u stereotipima i paušalnim ocjenama, a ne na temelju znanstvenih istraživanja. Još jedno zahvalno mjesto suvremenih etnoloških istraživanja su zdravstvene ustanove: kad bismo više znali o odnosima između pacijenata i liječnika, o odnosima liječnika i pacijenata prema

bolesti i prema tijelu (muškome, ženskome), o očekivanjima i kritikama pacijenata o radu zdravstvenih ustanova, možda bismo indirektno mogli pomoći i boljoj zdravstvenoj zaštiti u nas.

No, etnolozi ne moraju samo identificirati društvene probleme. Mogu istraživati - kako je svojedobno i bilo zamišljeno u programima Instituta za etnologiju i folkloristiku - prostore urbanih okupljanja - trgove, kavane i *kafiće*. Postoje li pravila ponašanja u tim prostorima; tko ih, kada i zašto posjećuje; zašto neki dolaze a drugi izlaze iz mode? Što znamo o još jednoj sveprisutnoj pojavi našega doba - sportskim aktivnostima? A što o servisima bez kojih, čini se, suvremeni čovjek ne može - frizerskim i kozmetičkim salonima, brijačnicama, pa i pedikerskim salonima (unatoč podsmjehu nekih kolega!)? Ili, o suvremenoj uporabi telefona, telefonske sekretarice i mobitela? Potonji je predmet podatan za razne vrste analiza: sociološke koja će istraživati koje se društvene skupine njime koriste, simbolične koja će analizirati njegovu suvremenu simboliku posebno kao obilježja navodno jedne alogene manjine (je li to stereotip ili stvarnost?), transformacije jednoga i drugoga aspekta u posljednjih nekoliko godina i sl. Što znamo o hrvatskim *nouveaux riches*, popularnije zvanima "tajkuni"? Kako se razgraničavaju i distingviraju od drugih skupina u društvu (odjećom, automobilima, kućama...), koji su njihovi oblici socijalizacije?

Ovo su samo neki primjeri iz mnoštva mogućnosti istraživanja suvremene (banalne) svakidašnjice, koje nipošto nikomu ne želim propisati kao obvezatan predmet istraživanja. Međutim, kad razmišljam o mogućnostima da etnologija i etnolozi budu društveno prepoznati, tada razmišljam o tome koje teme mogu biti zanimljive pa i izravno korisne društvu. Tada mislim na to što zanima marketinške stručnjake koji se bave reklamiranjem i ispitivanjem tržišta, turističke radnike koji rade na promociji hrvatskoga turizma, poduzetnike, tvorce kulturne, školske, nacionalne, ekonomske i ine politike; tada razmišljam i o tome kako da sama imam organiziraniju i ugodniju zdravstvenu zaštitu! Na svim tim poljima etnolozi mogu ponuditi relevantne ekspertize, čime će, oni koji žele, izaći iz bjelokosne tvrđave znanosti.

Ne plediram uopće za to da etnologija postane primijenjena znanost. Samo razmišljam o mogućnostima da postane društveno afirmiranija i prisutnija znanost. Istraživanja sadašnjice u tome pogledu nude mnoge mogućnosti od kojih sam samo neke spomenula i nedovoljno obrazložila.

## **MILANA ČERNELIĆ**

Odsjek za etnologiju  
Filozofski fakultet  
Zagreb

Moje polazište i teza za raspravu o etnologiji je: loši odnosi unutar različitih specijalizacija etnologije pridonjeli su nedovoljnu uvažavanju etnologije kao znanosti u društvu. Iz te rasprave proizlazi pitanje: Kako promijeniti takav odnos društva prema etnologiji?

Svoju tezu zasnivam na spoznaji do koje me je, između ostalog, dovelo i vlastito istraživačko iskustvo. Ono je uglavnom zasnovano na entuzijazmu, s minimalnom društvenom potporom, a glavni uzrok izostajanju te potpore vidim u nedostatku potpore iznutra, dakle u potpori etnologiji od etnologije same. Nastojat ću izbjeći samoispitivačku raspravu. Pokušat ću kratko analizirati odnos između različitih specijalizacija etnologije, jer smatram da je tijekom povijesti razvitka naše znanosti dobrim dijelom uzrok njezinu lošem statusu u društvu.

Govorim u prvome redu iz ugla etnologije kao zapostavljene povijesne znanosti, premda se s time formalno gledano možda neće svi složiti. Željela bih pridonijeti razgovoru o mogućnostima i ciljevima povijesnih etnoloških istraživanja danas i ubuduće; dijelom i kroz prizmu vlastitog istraživačkog rada u rasponu od dvadesetak godina u okviru jedne iznutra konstantno osporavane etnološke metode. Kako sam ga mogla ostvarivati? Sasvim individualno, bez potpore iznutra i izvana; jedino sam u početku toga rada imala minimalnu društvenu potporu u okviru rada na projektu - što mi je u tome dijelu rada omogućavalo barem odlazak na teren. I to je gotovo sve; ostalo je sve manje više samoizgradnja uz iznimnu individualnu kolegijalnu pomoć. U zadnjem deceniju našega tisućljeća uvjeti za rad još su gori, a cijeli moj dosadašnji radni vijek bili su takvi da je ikakav kreativan istraživački rad bio jedva moguć. Bez entuzijazma svakako ga ne bi ni bilo.

Da skratim i konkretiziram: mislim da smo sami svojim unutarnjim različitostima, proturječnostima, nerazumijevanjem i negiranjem drugih specijalizacija kojima se sami ne bavimo i nemogućnošću za uspostavljanjem međusobnog dijaloga barem dijelom odgovorni za status naše znanosti u društvu. Svaka specijalizacija etnologije ima svoj neovisni život; oni drugi je se ne tiču ili ih se nastoji onemogućiti u radu. A sve bi one barem prema društvu trebale biti objedinjene u jednu jasno definiranu cjelinu, koju u svoj svojoj različitosti zajedno tvore. Mislim da dijaloga unutar tih sastavnica nije bilo i nema, svakako ne dovoljno. Taj odnos nije bio jednako značajan i

istosmjernan. Zagovornici tzv. kulturnopovijesne etnologije u početku nisu prihvaćali nove smjerove u etnologiji, ali ih javno nisu negirali, za razliku od zagovornika drugih etnoloških specijalizacija. Kulturnopovijesno usmjereni etnolozi šutke su podnosili, pa čak i ignorirali pozadinski *javni linč* i uopće negativistički stav drugih etnoloških specijalizacija - toliko šutke da je to postao alibi za nerad, pa čak i izgovor - mislim da je u najmanju ruku trebalo reagirati. Danas srednji i novi naraštaji etnologa koji se takvom etnologijom bave plaćaju danak - ocrnjeni u društvu od svojih kolega drukčijih gledišta (javnim i medijskim istupima koji negiraju, umanjuju ili omalovažavaju njihov mogući doprinos spoznajama o hrvatskoj kulturi, njezinoj povijesti i razvoju). Prethodni naraštaji nisu učinili dovoljno za afirmaciju svojega pristupa; sadašnji naraštaji teško mogu dokazati da za to nisu odgovorni. Mislim da je odgovornost na etnološkoj znanosti kao cjelini, i na onima koji se nisu izborili za svoju afirmaciju i na onima koji su je desetljećima osporavali i time zapravo onemogućili i usporavali njihov rad. Razlozi tomu višestruki su: marginalizirani položaj etnologa u društvu, nedovoljan broj znanstvenika, nedostatak potpore, a rekla bih i volje, za timski rad; nikad nije postojala sila koja bi držala, na žalost, malobrojne aktivne etnologe na okupu da zajednički učine ono što su drugi europski narodi davno učinili (primjerice sinteza hrvatske etnologije, leksikon hrvatske etnologije, etnološka kartografija, financiranje i intenziviranje terenskog i istraživačkog rada itd). Dugoročni projekti nisu mogući bez društvene potpore, a ona je izostajala upravo zbog nekoherentnosti etnologije kao znanosti iznutra. Etnolozi se jednostavno nisu znali izboriti. Ni dandanas situacija se nije promjenila; nemamo jasnu sliku međusobnih odnosa, nema tolerancije i uvažavanja različitosti da bi se svaka od etnoloških specijalizacija razvijala na dobrim i zdravim temeljima i kao takva cjelina sastavljena od različitih, ali jasno i čvrsto strukturiranih i komplementarnih dijelova znala što hoće i može i jasno to predstavlja društvu od kojega očekuje uvažavanje i sukladno tomu i materijalnu potporu. Stoga se događa da predstavnici pojedinih etnoloških specijalizacija istupaju prema društvu negirajući druge specijalizacije, uglavnom, da budemo otvoreni, povijesno usmjerenu etnologiju. Pritom ne mislim na kritiku te etnologije, da ne bi bilo zabune, premda ni ta kritika nije bila pravilno postavljena i provedena. O tome sam više govorila prošle godine i to je tema za sebe. Mislim da je to bio i ostao pogrešan način uspostavljanja komunikacije između etnologije, znanosti i društva. Potkopavanjem jednih uzdizali su se drugi. Te konfrontacije valja rješavati iznutra. Smatram da je rješenje jednostavno: različitost ne bi trebala izazivati konfrontaciju, već međusobnu toleranciju i uvažavanje. Preduvjet za to je, dakako, vrstan rad.

Znanstvenih istraživanja u okviru povijesne etnologije danas gotovo da i nema; takvi se projekti ne financiraju, a oni koji postoje, mogu biti samo regionalni pregledi kulture na dosad neistraženim i ratom uništenim područjima Hrvatske. Jedino još to *pali* pa da društvo pozitivno reagira na potporu povijesnim etnološkim istraživanjima, barem je tako bilo dosad. A povijesna istraživanja nisu samo takva istraživanja. Možda oni čimbenici u društvu koji podupiru znanstvena istraživanja i nisu upućeni u ciljeve istraživanja povijesne etnologije, ali znaju to (ili bi barem trebali znati) etnolozi kojima

su povjerali donošenje odluka o sudbini tih istraživanja. Podsjećam da su projekt Odsjeka za etnologiju onemogućili upravo etnolozi u devedesetim godinama s veoma dvojbena obrazloženjem. O tome sam određene govorela na HED-u davne 1992. godine, ali nije bilo suglasnosti da se to što sam tada rekla obznaniti i široj etnološkoj javnosti. Prošlo je novih desetak godina stagnacije istraživačkoga rada. Osim toga, u tom je razdoblju dokinuta i etnološka kartografija, također nekakvim nejasnim pozadinskim igrama etnoloških moćnika, a ne svima nama jasno obrazloženim razlozima; ona danas životari, premda joj je upravo neposredno prije ukinuća udahnut kakav-takav život; kartografija postoji samo kao arhiv podataka sumnjive kakvoće, samo pojedinci po njoj čeprkaju - valjda bi trebala prirodno odumrijeti. Za povijesnu etnologiju bilo bi poslano preko glave i taj bi se posao najbolje i najefikasnije mogao obavljati u istraživačkim timovima. Postavljam stoga pitanje je li još moguće i kako uspostaviti dijalog između povijesne etnologije i ostalih njenih specijalizacija, a potom i etnologije kao jasno definirane znanosti i društva kad bi ona trebala krenuti gotovo od nule, opet ispočetka zbog navedenih razloga; a takvo stanje svoje duboke korijene ima i u unutarnjim lošim odnosima različitih sastavnica etnologije, koje jesu različite, ali ne bi istodobno trebale biti i suprotstavljene jedne drugima.

Smatram da je ta suprotstavljenost, ali na žalost, i podmetanja, unutar etnologije i prema van, jedan od glavnih razloga lošeg položaja etnologije u društvu. Loš položaj znači da društvo ne smatra da u takvu znanost treba ozbiljnije ulagati - nema jasne predodžbe što je cilj etnoloških istraživanja u cjelini i kakve rezultate i doprinose ona može dati društvu. Dometi etnologije (i to upravo one povijesne) od nastanka hrvatske države nerijetko su se prezentirali raznim vidovima *dekorativnog folklorizma* i rekla bih da je uglavnom kao takva povijesna etnologija društveno priznata. A ona ne bi smjela postati i ostati samo povijesna razglednica. Apsurdno je što su takvoj predodžbi etnologije pridonijeli i etnolozi inače skloni kritici povijesne etnologije, ali zbog vlastite društvene afirmacije. Smatram da je to pogrešan put, naglasak bi trebao biti na istraživanju hrvatske kulture i to treba jasno predočiti društvu da bi ono etnologiju uvažilo i shvatilo kakav mu doprinos etnološka istraživanja mogu dati. Nešto je *trulo* u etnologiji i dok se to ne raščisti, bojim se da pravog dijaloga s društvom nema, barem ne za svaku od etnologija koje bi ujedinjene trebale istupati prema društvu.

U takvu ozračju ne vidim kako primjerice ja kao etnolog koji se bavi povijesnim etnološkim istraživanjima mogu društvu dokazati da je to što radim korisno i vrijedno? Mogu kao i dosad raditi individualno i bez potpore, nerijetko ustupati besplatno svoje znanje (uglavnom da bih *dokazala* svoje domoljublje), zasnivati svoja istraživanja uglavnom na minulome terenskome radu, bez mogućnosti da barem na terenu provjerim i populnim praznine koje su se pokazale, mogu ih eventualno krpiti vlastitim sredstvima ili minimalnom potporom koja se tu i tamo pojavi. Zbog svega toga moj rad i rad drugih kolega u više-manje sličnim uvjetima danas nije priznat, onemogućen je i minimaliziran, uz svijest o tome da je puno toga upravo zbog toga i propušteno. Čudim se kako smo uopće i opstali. Mislim da oni koji su pridonijeli takvu razvojnom putu etnologije i nisu potpuno svjesni štete koju su etnologiji kao znanosti učinili. Na kraju ostaje pitanje

kako nadoknaditi propušteno, kako pomiriti nepomirljivo za dobrobit povijesne etnologije, ali istodobno i etnologije kao jasno definirane znanosti sa svim svojim različitostima, a sve za njezinu društvenu afirmaciju?

Mislim da je krajnji trenutak da se na prijelazu u novo tisućljeće stvari postave na svoje mjesto, da pokušamo utvrditi što smo učinili, a što nismo, dokle smo stigli, što i kako dalje, da o tome razmislimo i pravilno usmjerimo napore da konačno etnologija kao znanost dobije mjesto u društvu koje bi joj trebalo pripadati. Smatram da to možemo početi ostvarivati samo ako eliminiramo kočnice razvoju etnologije unutar nje same.



## JADRANKA GRBIĆ

Institut za etnologiju i folkloristiku  
Zagreb

### ISTRAŽIVANJE MIGRACIJA I PLURALIZMA - ZNANOST I PRIMJENA

Najčešći rezultat migriranja, bez obzira na potisne i privlačne faktore migracije tj. bez obzira na početni poriv i pravu prirodu migracija, jest naseljavanje velikoga broja migranata i stvaranje etničkih zajednica, odnosno manjina u novoj sredini.

Kako god je s hrvatskoga etničkog prostora iselio ogroman broj Hrvata, tako je na područje Hrvatske u nekoliko zadnjih stoljeća uselio znatan broj pripadnika drugih naroda. Useljavanja su pretežno bila planska (i odobrena od ondašnjih vlasti). Novi su useljenici naseljavani na depopulirana područja da bi revitalizirali gospodarstvo.

Samo je po sebi razumljivo da je broj pripadnika svake od tih zajednica varirao. Mnogi su se asimilirali, ali mnogi nisu.

Što se tiče istraživanja kulture pojedine manjine u Hrvatskoj, naše su spoznaje prilično skromne. Zapravo nije bilo i još nema sustavnih istraživanja na temelju kojih bismo mogli upoznavati ljude koji s nama žive. Stavove i mišljenja o njima oblikujemo pretežno na temelju fragmentarnih istraživanja, a i to ako smo baš zainteresirani u stručnom smislu, a na razini svakodnevnoga života na temelju ustaljenih stereotipa i predrasuda.

Svaka dobro organizirana vlast ulaže u znanost i kulturu zbog prosperiteta svojih građana.

Nijedan znanstveni i stručni rad ne bi trebao biti bez *follow-up-a*. Taj je *follow-up*, po mome mišljenju, primjena rezultata stručnoga i znanstvenoga rada. Što više saznati jedni o drugima i primijenjivati te spoznaje (informacije) u svakodnevnom životu, što u suživotu s "drugim i drukčijim", znači razvijati kulturu dijaloga.

Kulturne razlike odražavaju složenu interakciju između društvenopolitičkih i materijalnih snaga u društvu. Kako su pojedine skupine nejednako rangirane s obzirom na svoj društveno-ekonomski utjecaj u nekoj sredini, tako i njihove kulture podliježu vrijednosnoj hijerarhiji (kako da je stavimo na mjesto kad o njoj ne znamo ništa ili su nam informacije površne ili utemeljene na stereotipima?).

Minorizacija kultura manjina pokreće proces etničkog razdvajanja što vodi etničkom partikularizmu, a potom i sukobima. U Europi se smatra da bi upravo sukobi

na temelju etno-kulturnih razlika mogli postati jedan od glavnih izvora antagonizama u nadolazećem razdoblju. Ne čudi da se najugroženijim područjem u tome smislu smatra jugoistočna Europa.

Istražujući i baveći se sobom, istražujemo “druge i drukčije”. Na nama je da obavimo stručni dio posla, a pitanje efikasnosti primjene naših rezultata posao je (i dužnost) političara. U njihov posao ne zalazim, osim što smatram da bi oni trebali biti što educiraniji za posao kojim se bave i znati sve o tome što je moderna država nacionalnoga tipa, što je pluralno društvo, a što jedinstvena Europa i Europa regija.

## **ŽELJKA JELAVIĆ**

Etnografski muzej  
Zagreb

### **ROD - ZABORAVLJENA KATEGORIJA HRVATSKE ETNOLOGIJE**

Pojmovi roda i spola predmet su zanimanja etnologije i kulturne antropologije već nekoliko desetljeća. Ti su pojmovi postali predmetom zanimanja te kritičke analize u znanosti prije svega putem feminističke kritike odnosno putem ženske perspektive. Feminizam je naime koliko važan kao društveni pokret za jednakost žena, toliko i nazaobilazan u suvremenim društvenim i humanističkim znanostima. Ženska je kritika pokazala niz predrasuda o ženama i njihovim društvenim, rodnim ulogama koje su posljedica, bolje reći proizvod patrijarhalnog društva i kulture.

Žensku je perspektivu i žensku antropologiju uvela početkom 80-ih godina prošloga stoljeća u domaću etnološku znanost prerano preminula kolegica Lydia Sklevicky. Valja reći i to da se u hrvatskoj etnologiji pisalo o različitim temama koje su predmetom ženske antropologije/etnologije, no izostala je kritička analiza koju donosi upravo rodna perspektiva.

U ovom kratkom izlaganju želim podsjetiti na neke od najvažnijih mjesta ženske kritike u etnologiji te uputiti na važnost razvijanja rodne perspektive u hrvatskoj etnologiji.

Najčešća je zabluda da je rod, kao kulturno i društveno oblikovana kategorija spola koji nam je biološki zadan, čvrsta i nepromjenjiva kategorija. Razlike između muškaraca i žena čine se samorazumljivima, toliko prirodnima i toliko dugotrajnima da ih uopće ne treba dovoditi u pitanje. Zašto bi onda uopće trebalo nekoga zanimati nešto što je samo po sebi razumljivo? Zašto su upravo žene toliko zainteresirane za kategoriju roda kao elementa kulture?

Analizirajući položaj žena kroz povijest, njihovo mjesto i ulogu, Joann Scott ističe da je rod element društvenih odnosa utemeljen na uočenim spolnim razlikama te da primarno označava odnose moći. Iz toga proizlazi, dakle, da ni uloge koje obnašamo ni mjesto koje imamo u privatnoj i u javnoj sferi nisu nepromjenjivi i zauvijek zadani.

S obzirom na značaj ovoga izlaganja, neću ulaziti u opširniju analizu ove teme, nego ću sažeti neke od sastavnica roda kao kulturne kategorije. Rod je dakle slojevit i povijestan i sadrži niz elemenata koji imaju značenje za pojedinca/ku i za zajednicu. Prije svega postoje određeni oblici propisanoga ponašanja i očekivanja od muškaraca

i od žena, dvaju dominantnih rodova u našoj kulturi. Ovdje valja reći da osim uobičajena dva roda, muškog i ženskog, neke kulture imaju i treći rod. Suprotno nekim mišljenima da je treći rod element dalekih, nepoznatih, drugih kultura Amerike i Indije, kao što su na primjer *berdači* i *hičare*, i na bliskim prostorima Balkana poznata je takva pojava *ostajnica*, *virđina* ili *tobelija*, osoba ženskog spola koje su društveno i kulturno, dakle rodno, muškarac. Spomenut ću samo da je o *tobelijama* u našoj etnologiji pisala Marijana Gušić sredinom 20. stoljeća i da je prošle godine Jelka Vince-Pallua doktorirala upravo na toj temi, analizirajući je iz kulturno-historijske perspektive.

Nadalje, kategorija roda u sebi sadržava elemente kojima kultura odnosno društvo kontrolira seksualno ponašanje koje se ne pripisuje dotičnom rodu jednako kao što oblikuje očekivano izražavanje osjećaja. Kultura je naime jedan od najjačih instrumenata reproduciranja dominantne rodne ideologije kojom se opravdava postojeće stanje u rodnim odnosima da se čine prirodnima.

S druge pak strane, za pojednca/ku rod ima značenje i sadrži kategoriju spola dobivenu rođenjem. Rodni se identitet temelji na individualnoj prosudbi o onome što jesam, o seksualnim sklonostima i željama i vrstama seksualnog ponašanja. Rod je isto tako i proces učenja različitih društvenih uloga, primjerice odabirom odjeće, šminkom ili tjelesnim oznakama i ukrasima.

U posljednjim desetljećima 20. stoljeća u etnologiji i kulturnoj antropologiji temeljito su uzdrmani pojmovi znanstvene objektivnosti. Promišljajući i vlastite uloge i doprinose u kulturi, žene su, jednako kao i pripadnici nebjelačkih kultura manjiskih skupina dekonstruirale mit o objektivnoj znanosti i ulozi istraživanja i moći koja iz nje proizlazi ili možda s njom dolazi. Pokazale su naime da se iza toga pojma najčešće krije Bijeli Muškarac Zapadne Civilizacije. Pripadnost rodu kao određenoj klasi, rasi i etnicitetu nužni su elemeti koje valja uzeti u obzir pri interpretaciji i analizi kulture.

I na kraju želim napomenuti da je rodna perspektiva sastavni dio interdisciplinarnog proučavanja kulture. Takav nam način omogućuje teorijsku raspravu o drugim i drukčijim promišljanjima problema, istraživanja i pisanja, stoga vjerujem da nije potrebno posebno naglašavati nužnost uvođenja takva pristupa u obrazovanje studenata etnologije. Istodobno, ženska rodna perspektiva znači i otvaranje sasvim novih, dosad neprisutnih polja istraživanja kao i novih i drukčijih pristupa u obrazovanju koje zagovara upravo feministička antropologija/etnologija.

## INES PRICA

Institut za etnologiju i folkloristiku  
Zagreb

Imam potrebu nekako sažeti tezu tog našeg polaznog ili plenarnog izlaganja, dakle ogledne diskusije oko koje smo pozvani na razgovor. Ta teza — barem onako kako sam je ja vidjela - zapravo je poziv na prijanjanje praktičkom ostvaraju jednoga metodološkog i socijalnog programa etnologije koji je na snazi već desetljećima. To je taj manifest etnologije svakodnevnice i etnologije suvremenosti iz kasnih sedamdesetih, koji je tada uspio preokrenuti socijalnu percepciju etnološke znanosti, a koji ima zasigurno i nadalje mnogih paradigmatških potencijala, odnosno u stanju je odgovoriti i na istraživačke i na društvene zahtjeve vremena i nakon dvaju ili više desetljeća. Dapače, prema jednom prihvaćenom mišljenju, koje čini mi se dominira i uvodnom diskusijom (Jasninom), nakon što bi se podvukla crta pod ta dva i pol desetljeća tzv. nove etnološke paradigme, ostaje da je njezin deficit upravo u praktičnom, da ne kažem u kvantifikativnom ostvaraju, te da je, drugim riječima, svoje mogućnosti ta nova paradigma više morala ulagati u nužnost disciplinarnu i socijalnu rekontekstualizacije, nego što se mogla "bacati" na pojedine specifične teze i probleme. Iako se, dakle, radi možda o posve izvjesnoj scijentometrijskoj činjenici, još uvijek mislim da ovdje za raspravu ostaje pitanje radi li se (kada govorimo o tom deficitu) o nekom, na različite načine provociranomu, propustu toga smjera (koji danas eventualno možemo ispraviti), ili se pak radi o nekoj njegovoj temeljnoj značajki. Trudit ću se da diskusiju na koju smo izričito pozvani kao na raspravu "antisamospoznajnih" tj. konkretnih problema i mogućnosti socijalne reintegracije hrvatske etnologije, ponovno ne opterećujem tim antipatičnim disciplinarnim pitanjima. No ja još uvijek mislim da nema sretnog istraživanja ma kako konkretnih i društvenih svakodnevnčkih tema bez jednako svakodnevnog preispitivanja vlastita disciplinarnog mjesta u dotičnom kontekstu. Dakle, taj eventualni deficit konkretnih istraživanja u hrvatskoj etnologiji ne smatram u prvome redu posljedicom pretjerivanja u programatskom karakteru etnologije svakodnevnice, niti pak prevladavanjem metateorije u devedesetima, ocjena koja se također sugerira u Jasninu tekstu. Smatram da čak nije u skladu s interesom socijalnog prepoznavanja ove znanosti - na kojem se, evo, toliko trošimo - da se značajke koje predočuju povijesnu i epistemološku nužnost rada i razvoja jedne discipline, sada u sumi shvaćaju i prikazuju, kao - što bi rekao Bratanić - *zastranjenjem*. Utoliko zapravo meni do kraja nije "transparentan", što bi se reklo, značaj ove današnje diskusije, dakle, radi li se o nacrtu za program neke futurističke etnologije ili etnologije trenutka, je li

to zapravo naputak ili se radi o samo jednom prijedlogu na koji se očekuje nadovezivanje čitavog grozda drugih prijedloga, itd.

No, u svakom slučaju on, dakle, ima opet jednu programatsku ambiciju, pa evo onda i moga konkretnog prijedloga. Reći ću to vrlo administrativno: predlažem, dakle, stratifikaciju ciljeva i kadrova prema postojećim mogućnostima i datim okolnostima. Ono što smatram izvrsnom posljedicom desetljetne borbe unutar hrvatske etnologije, o pitanju licencije *pravoga* znanstvenoga identiteta dotične discipline, jest upravo to. Dakle, potreba objave i ozakonjenja dviju temeljnih koncepcija, a ne više institucionalnih i personalnih svađa o tome koja je od njih ta prava etnologija. Dapače, mislim da smo već duže pod režimom jedne nove potrebe, drugim riječima, zaslužili smo korak dalje, i to ne samo u društvenom, nego upravo u disciplinarnom prepoznavanju i legitimiranju daljnjih diversifikacija, strujanja i stremljenja unutar te temeljne, pa možda i već premašene, podjele. Dakle, mi jednostavno, i tu se slažem s prethodnicom, ne možemo ići aktualno i ažurno prema van ako nemamo minimum konzekusa unutra, ako nemamo kakav-takav pogon dugotrajnijeg neometanog rada na pojedinim područjima, ma kako dosadna i ma kako socijalno nezanimljiva ona izgledala. Ako pogledamo HED-ov prijedlog razvoja etnologije unutar nacionalnog konteksta, a bio je u prilogu poziva za skupštinu, pa ako pogledamo i sam ovaj skup, naš, sada (koji je jasno podijeljen prema shvaćanju prioriteta i aplikabilnosti etnologije te jedna od sesija, i to upravo ova naša koja glasi "etnologija i znanost"), jasno sugerira da se očito, kada se govori o etnologiji više ne govori samo o znanosti), ako dakle, vidimo da su novi napori za revitalizaciju struke usmjereni rastu etnologije kao šire socijalne prakse, a ne samo znanstvene, što mislim da je načelno dobro, onda je ipak na nekolicini onih zaduženih za taj znanstveni aspekt te buduće sveobuhvatne etnologije, da se ravnamo u okviru vlastita mjesta unutar tog programa. Nacionalna etnologija u lokalnom kontekstu, i tu se posve slažem s "plenarcem", u položaju je vrlo suptilne ravnoteže između znanstvenih i socijalnih zahtjeva, te je - uostalom kao i drugdje - društvena djelatnost koja ovisi o državnom ili drugom sponzorstvu. No, još uvijek mislim da ti socijalni forumi primarno očekuju od samih znanstvenika da profiliraju i ponude programe koji su u skladu s temeljnim zahtjevima i razmjerno stupnju specijaliziranosti same discipline. U tom smislu su pitanja tzv. samospoznaje, odnosno unutarnji dogovor o prioritetima, presudni. To znači postaviti granice između društvenih očekivanja i nečega što još uvijek vidim kao znanstvenu i disciplinarnu autonomiju.

Kako uspostaviti tu ravnotežu između vrijednosti discipline izražene u kulturnomaterijalističkim pojmovima lokalnoga i trenutnog diskurzivnoga tržišta i one, pa neka je romantičarska, vrijednosti discipline kao stila ili žanra mišljenja ili uvjerenja, čiji režim izbora tema i problematika leži na znanstvenom individuumu, kao temeljnoj, makar socijalno vrlo nestabilnoj odrednici. Slažem se i oduvijek sam mislila da etnologija mora biti i djelatni diskurs, te da je neizbježno ujedno i socijalni diskurs. No, ako smo sada pred nužnošću — inače, mislim, vrlo složene - konceptualizacije lokalnoga i globalnoga moderniteta, da bismo ponovno napravili neki futuristički program za našu djelatnost, tada smatram da su nam jednako važni i određujući

prioriteti i znanstvenog i socijalnog trenutka, pogotovo, dakle, ako sjedimo u ovoj sekciji. Zato ne bih krenula s osjećajem dugova prema svim neostvarenim programima hrvatske etnologije i hrvatskoga društva. Program etnologije svakodnevnicke iz sedamdesetih mislim da i nije bio zamišljen kumulativno, nego upravo konceptualno te nije danas, pogotovo na mladome ili mlađem čovjeku obveza da se prihvaća "punjenja" projekata koji su nastali u pulsima nekog drugog vremena. Ništa u znanstvenoj povijesti nije normalnije, pa i poželjnije nego ustanoviti koja je stvarna granica nekih paradigmi i nekih postavki. Želim, naime, reći da je ta eventualna neostvarenost pojedinih programa katkad, ako ne i uvijek, dijelom i njihova identiteta, odnosno neostvarivosti u beskonačnosti zahtjeva što ih nalazi u svekolikosti kontekstualne promjene. Kulturno svakodnevje je zasigurno neiscrpno i socijalno aktivno i aktualno područje te, ako se govori o primjenjivosti etnologije i njezinu zalaganju za društveni i nacionalni razvitak, doista nemamo što načelno mijenjati na manifestu etnologije sedamdesetih. No, isto to bavljenje kulturnim svakodnevljem, koje nas je devedesetih suočilo s, ne samo nužnošću i očiglednošću, nego i svom silom programa i pledoaje imperativnoga bavljenja nacionalnim i etničkim pitanjima kao dominantama konfliktnog, ali i budućega, uređenog stanja društva, omogućuje ujedno da se danas distancirano govori o istodobnom propustu praćenja procesa preslojavanja društva devedesetih godina. Kulturno svakodnevje je vrlo nezgodan predmet ako se nad njim postavi bilo kumulativan, bilo socijalnopovijestan zahtjev. Ako se danas i svi okrenemo od disciplinarnih problema i bacimo na istraživanje bilo kakve *banalne* ili *nebanalne* svakodnevnicke, vjerojatno ni ovaj put nećemo stići sve popisati, opisati i rastumačiti, a pogotovo ne nešto poput "kulturnog svakodnevlja kao takvog". Ovdje moram evocirati jedan neuništivi znak kontinuiteta naše discipline. Naime vrlo sličan pledoaje o nestajanju, neumitnom nestanku jednog vremena pred očima etnologa koji poput prezaposlenih domaćica ne znaju što će prije, jest pripomenak prvoga urednika ZNŽO, dakle označuje sam začetak hrvatske etnologije pred više od stotinu godina. Uvijek dakle kasnimo i nema krajnjeg recepta za izbjegavanje toga problema, ako je to uopće pravi problem, jer ja, naime, mislim da nije. Tema imamo na pretek, a možemo biti sigurni i da čim nešto stekne status teme, automatski je steklo i društvenu važnost, tu smo dakle bez brige. No ostaju pitanja poput vlastita, dakle etnološkog prepoznavanja i procjene tog društvenog trenutka, prioriteta i aplikabilnosti. Mislim da je vrlo riskantno postaviti se prema toj poželjnoj percepciji ove znanosti isključivo izborom aktualnih ili društveno atraktivnih tema. Evo i nekakvog zaključka. Podijelimo se, imenujmo ta područja, to je vrlo zahtjevan i težak posao sam po sebi. Određujemo se prema tim prioritetima, ali to mora uključivati i znanstvene, a ne samo društvene prioritete. Raspravljati o trenutnim problemima ove znanosti mislim da mnogo više znači raspravljati o tome kako i zašto, a mnogo manje raspravljati o tome što bismo istraživali. Evo, hvala lijepa.

## **IRENA KOLBAS**

Etnografski muzej  
Zagreb

### **KONTEKSTUALIZACIJA ETNOGRAFSKOG RADA**

Prije svega želim istaknuti važnost konteksta u etnografskim, etnološkim i srodnim istraživanjima. Prema svojem primarnom interesu sam lingvist i to pragmalingvist, što znači da me zanima jezična uporaba u kojoj je silno važan kontekst. Dakle, moj pristup je nešto drukčiji od pristupa struci većine kolega, ali govorimo o istome, o etnologiji. O kontekstu bih rekla nešto u znanstvenom i stvarnom smislu.

1. U znanstvenom mi je smislu namjera potaknuti diskusiju o prisutnosti u našoj etnologiji postignuća **usmene povijesti** (oral history) kao primjera interdisciplinarnosti u (terenskom i ostalom) radu etnologa: usmena povijest je disciplina na području etnologije i svojevrсни je antipod tradicionalnoj etnologiji jer:

a) teorijski, stavlja naglasak na pojedinca kao stvaratelja i sudionika povijesti jer povijest nije nužno nešto samo kolektivno. Referirat ću se na Bausingera, koji govori o važnosti subjektivnog značenja. Iz toga proizlazi važnost **biografije** kao izvora za usmenu povijest,

b) metodološki, a nužno vezano uz teorijski vid, usmena povijest pridaje veću važnost **zvučnom i filmskom zapisu** nego pisanoj "faktografiji". Pri tradicionalnom, kulturno-historijskim zapisivanju moguće su pogrešne interpretacije jer nedostaje **kontekst** pripovijedanja, govorne vrijednosti kazivačeva izričaja, **situacija** u kojoj se govori itd. Na zvučnom i filmskom zapisu vidljive su i komunikacijske strategije etnologa i njihova umješnost, persuazivnost, eventualno navođenje na željene odgovore i drugo. Metode usmene povijesti se već naveliko rabe u muzejima, ali prije svega ili samo u postavljanju izložbi, uglavnom u multimedijima. Usmena je povijest interdisciplinarna i rabi se i u kulturnoj antropologiji, edukaciji, gerontologiji, pravnim znanostima medijskim istraživanjima, feminističkim studijama i drugdje.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> vidjeti: KOLBAS, I.: Kako raditi etnografiju riječima. *Radovi HDF-a*, br. 5-6:295-304;

*ORAL HISTORY: AN INTERDISCIPLINARY ANTHOLOGY* (1996): Ed. D. K. Dunaway, W. K. Baum, 2nd ed. Altamira press, Walnut Creek, CA.



2. Je li u današnje vrijeme relevantan **monodisciplinarni** rad u etnologiji i etnografiji kao stručni i znanstveni ili je nužna **interdisciplinarnost**? Smatram da mora biti interdisciplinarni, a nisam sigurna da je to danas u našoj struci šire prihvaćeno. Interdisciplinarnost je opći trend već dulje vrijeme, osobito u društvenim i humanističkim znanostima (primjer je opet usmena povijest), pa ne vidim razloga da etnologija ponovno kasni za drugim disciplinama. Uostalom, nije važno što je to trend već što interdisciplinarnost nudi širinu i vrsnoću radu.

3. Kolegica J. Čapo je već postavila pitanje: kada će se hrvatska etnografija početi sustavno baviti **suvremenošću**? Sadašnjost je jedino mjesto istraživanja gdje smo u **stvarnom kontekstu** i gdje možemo dati relevantne podatke. Tu bih dodala i pitanje o skupljanju artefakata suvremenosti u našim etnografskim i muzejima. Naši etnografski muzeji, naime, prije svega ili samo skupljaju ne novije predmete od Drugoga svjetskog rata. Je li nužno za etnografski, pa tako i za etnografski muzejski rad pitanje s prošlim vremenom: Kako je to nekad bilo?

4. **Pojam tradicije**: potrebno je definiranje primjerenog koncepta tradicije. Često se smatra da je taj pojam samorazumljiv i da se tu nema što definirati što je, blago rečeno, neznanstveni pogled. Ovdje se moram pozvati na Pascala Boyera, koji zaključuje kako tradicija kao središnji koncept etnologije nije dosad dobila adekvatnu teoriju usprkos postojanju gomile etnološke građe o tradiciji i tradicijskim društvima. U etnološkoj se literaturi podrazumijeva da svatko zna što je tradicija i nema nikakvih empirijskih posljedica. Tu Boyer ironično i duhovito zamjećuje da se onda može govoriti i o teoriji bijelih životinja. Za njega je tradicija *tip interakcije koji je rezultat ponavljanja određenih komunikacijskih događaja, pa je prema tome oblik socijalne akcije*. To je kognitivistička teorija koja danas nikako ne bi smjela biti zanemarena.<sup>2</sup> Slijedi pitanje koliko na koncept tradicije utječu spoznaje kognitivizma o mentalnim procesima (pamćenja, *pozitivnih sjećanja*)? To opet upućuje na usmenu povijest i važnosti jedne osobe u etnografskom radu.

Naša etnologija često inzistira na permanentnosti tradicije kao na okamenjenom obliku koji je u svom određenom razdoblju bilo *ona prava tradicija*. Permanentnost tradicije je samo iluzija. Sve se mijenja i u novim i drugim (opet) kontekstima ima novo i drugo značenje.

Mislim da je nužno da naša etnografija i etnologija slijede suvremene tijekove znanosti u nas i u svijetu, a ne da etnolozi sami budu dio *folklornog džepa* i predmet proučavanja sebi samima.

<sup>2</sup>BOYER, Pascal (1994): *Tradition as truth and communication: a cognitive description of traditional discourse*. Cambridge University Press, Cambridge.

## JELKA VINCE-PALLUA

Odsjek za etnologiju, Filozofski fakultet  
Zagreb

Moj prilog sekciji *Etnologija, znanost, društvo* kratak je osvrt na dualizam što ga je u *Biltenu 31*, sada i u uvodnom izlaganju, najavila voditeljica ove sekcije - na dvojnost koja je u našim razgovorima, pa i u samim usmenim i pisanim polemikama, već duže prisutna. Taj se dualizam neprestano provlači u najraličitijim aspektima našeg "etnološkog života" ili "etnološkog su-života", sve do onih najrecentnijih odraza vidljivih i u doslovnom smislu pridjeva vidljiv - dotično, u sastavu ljudi koji dolaze na razna predavanja, primjerice predavanja Kluba HED-a, i "predstavnik" jedne i "zastupatelja" druge strane. Ovo jednogodišnje odvijanje deset različitih predavanja poslužilo je dodatno kao živi eksperiment koji je potvrdio dva čimbenika: 1) sastav etnologa na pojedinom predavanju koji je bilo moguće unaprijed predvidjeti gotovo znanstvenom preciznošću i 2) ovaj, doduše sasvim mali uzorak, potvrdio je ono moje već ranije, pismenim putem oblikovano mišljenje, da i jedna i druga "strana" imaju svoje sjajne trenutke, drugim riječima da je dobro imati i jedno i drugo usmjerenje, ali da je važno s najvećom ozbiljnošću prosuditi koji su — u rasponu od jedne do druge strane — prilozi pravi, oni "nazbilj", kako bi to rekao Držić, te da je stoga pitanje dvojnosti kvalitete (a i dvojnost kao i glagol dvojiti o nečemu uključuje u sebi upitnost o nečemu), važnije od pitanja dvojnosti etnoloških smjerova, a u konačnici važnije i u doprinosu hrvatskomu društvu, čemu je i posvećen ovaj skup.

Mislim da je važno posvetiti veću pozornost temeljitijem međusobnom poznavanju rada, što će biti moguće kad se otkloni, već u više navrata utvrđena činjenica da mi, uz poneke iznimke, jedni druge ne čitamo ili premalo čitamo. U našoj etnološkoj zbilji dolazi tada do, grebnerovski rečeno, uvođenja *kriterija forme* i do zanemarivanja, opet grebnerovski - *kriterija kvalitete*. Zbog svega toga mislim da bi kao prvi korak, uz podatke o članovima i njihovu užemu području interesa koje već sad možemo naći na novoosnovanoj web stranici HED-a, bilo korisno navesti, a onda i sustavno ciklički obnavljati, popis i sažeteke radova svih etnologa. Mislim da bi to bio, u usporedbi s korisnošću, neznatan trud koji bi zahtijevao nikakva posebna materijalna sredstva, a mogao bi kasnije poslužiti kao radna verzija knjižice s popisom radova etnologa, ako se za tim pokaže potreba. Ta bi knjižica mogla poslužiti i kao slika čitave hrvatske etnološke znanosti, a prevedena na engleski, i slika hrvatske etnologije, pa i Hrvatske, u širim, svjetskim razmjerima.

Pitam se kako uopće svladati i imati uvid nad jednim i drugim smjerom i je li moguće u jednoj osobi objediniti znalca i prvog i drugog usmjerenja? Ili, znači li nužno bavljenje jednim smjerom negiranje i potiskivanje onog drugog? Kako da jedan smjer procijeni drugi ako pretpostavimo da se nije u potpunosti moguće baviti i jednim i drugim? A, svjesni smo da smo mala struka, da nas u Hrvatskoj ima malo te da je već i sada, dok smo ipak pod jednim etnološkim krovom, teško naći recenzente. Literatura raste geometrijskom progresijom, a nama, nakon što je prošlo vrijeme enciklopedista 18. stoljeća, ostaje još uvijek jednak broj sati u danu. Ako se netko od neprijepornih, vrhunskih znanstvenika-etnologa posveti "samo" jednom smjeru, što učiniti da on uspije u potpunosti uvidjeti i procijeniti punu vrijednost vrhunskog znanstvenika drugog smjera? Takvih je nesporazuma bilo i u nas. Imajući u vidu one dobre strane i jednog i drugog usmjerenja, ne mogu još odustati od nekog zajedničkog projekta, a ima ih mnoštvo, u kojemu bismo plodonosno mogli objediniti domete jednog i drugog etnološkog gledanja. Radi li se tu o pitanju objedinjavanja rezultata unutar jedne znanosti ili unutar znanosti s različito zacrtanim ciljevima i predmetom istraživanja? Je li naš predmet istraživanja toliko različiti da se uz njega ne bi mogla problematski povezati oba etnološka smjera? Postoji li, drugim riječima, takav jaz među nama?

Ostavimo zasad podsmjerove neke znanosti. Kao primjer fascinantnog plodnog nadopunjavanja dviju (ili čak više) različitih znanosti, imali smo prigodu pratiti pred nekoliko dana tijekom jednog od cikličkih predavanja Radoslava Katičića što su se već od 1987. godine održavala na Filozofskom fakultetu, a onda u člancima te u knjizi *Hod kroz godinu* Vitomira Belaja. To je primjer koji je uspio pokazati plodnost i rodost suradnje različitih znanstvenika i različitih znanosti - etnologije, filologije, lingvistike itd. Ima dosta takvih primjera, a navodim i svoje posljednje iskustvo sa sudjelovanja na kongresu "Ekohistorija Triplex Confinium" u Zadru početkom svibnja ove godine. Među većinski prisutnim povjesničarima na tom kongresu (iz Hrvatske, ali i drugih zemalja), stjecao se dojam da je doprinos nas nekoliko etnologa tomu kongresu, dotično doprinos jedne druge znanosti, etnologije, posebno dobrodošao, a s druge strane način na koji su ti povjesničari baratali i vremenskim i prostornim koordinatama bio je za nas etnologue više nego instruktivan.

Ne mogu reći da me nerijetko ne zainteresira i oduševi ovaj drugi smjer, kad pročitam takav nečiji rad ili kad i sama napravim takav izlet u druge vode - npr. kad sam učinila tek sasvim početne korake i bilješke za vrijeme proslave hrvatske nogometne pobjede nad Njemačkom u lipnju 1998. godine. Tom sam prigodom pismeno i fotografski zabilježila prizore, grafite, natpise na odjeći, obrasce ponašanja, simbole koje su nosili navijači prilikom slavljeničkih bujica automobila i ljudi Maksimirskom, Vlaškom, pa sve do prizora ponovnog rađanja nogometne Hrvatske ili, preciznije rečeno, ponovnog rađanja Hrvatske iz vode zdenca Manduševca prigodom arhetske slike stotine naguranih, razgoličenih, od vrućine isparavajućih, vatrometom obojenih slavljeničkih tijela maldića u toj središnjoj fontani glavnoga grada Hrvatske.

Premda ću se u bližoj i daljoj budućnosti vjerojatno pokušati ozbiljnije okušati i na takvom etnološkom polju, vlastiti me interesi i afiniteti nekako uvijek vuku

povijesno usmjerenoj etnologiji, a mišljenja sam da se i u ovim drugim, tzv. ahistorijskim istraživanjima, nikako ne može zaobići povijesna dimenzija istraživoga fenomena. Jer, kako je to formulirao Radoslav Katičić: *Bez obzira na sve razlike i uvjete iščitavanja koje neki predmet istraživanja nudi, razumijevanje kulturnog prostora, pa i ako je u nj uloženo ne znam koliko truda da bude potpuno sinkron, da se ni jednom riječi ne spomenu prošla zbivanja, opet prikazuje povijesnu naslojenost, ona se u njem odčitava...* (KATIČIĆ, Radoslav (1999): razgovor Mi bismo to olako. *Vijenac*, god. VII, br. 128, 28. 01. 1999., str. 14). Čini se da se mlađe generacije nekako više priklanjaju raznim smjerovima unutar onog drugog načina istraživanja. Treba se zapitati zašto je tomu tako. Je li takav trend samo u anglo-američkim zemljama, a u staroj Europi, ili čak samo u srednjoj Europi, još nije tako snažno prisutan? Ili možda i jest? O tome se, kako sam čula, raspravljalo 1. lipnja u Ljubljani na sastanku pročelnika odsjeka etnologije srednjoeuropskih zemalja pa bi bilo zanimljivo znati što oni o tome misle. Činjenica je, naime, da ćete, primjerice, na kongresima ICAES-a teško naći neku kultuno-historijski usmjerenu sekciju kojoj biste se eventualno mogli priključiti. No, uvjerala sam se na temelju vlastita iskustva sudjelovanja na inozemnim skupovima, da takve teme itekako plijene i da su vrlo dobro primljene, makar sama sekcija i nemala izravno naglašeno takvo usmjerenje. Znači li to da su prvi željni drugih, ili kronološki rečeno, drugi željni prvih? Znači li to da se i u znanosti događaju i ciklički smjenjuju i ponavljaju mode?

Nakon svih tih, zapravo retorički postavljenih pitanja, ne ustručavam se ogoliti svoj vlastiti etnološki profil i reći, premda to možda i nije "in", da me itekako zanimaju pitanja podrijetla, geneze pojava. Svjesna sam, međutim, da su to pitanja koja nerijetko nakon dugog i mučnog rada ne jamče ishod i koja je često teško ili nemoguće odgonetnuti. No, to ne bi trebao biti dovoljan argument za vlastito odustajanje. Ipak, sretna sam da su dio mog etnološkog interesa i teme kojima sam se u posljednje vrijeme dosta bavila, a koje su dio zanimljivog i vrlo širokog područja "gender studies", koje mi, osim "klasičnih" etnoloških pitanja, nude otvoreno polje i drukčijih problema pa i drukčijih usmjerenja.

Još je jedno pitanje navedeno u najavi ove sekcije; naglašeno je da će se raspravljati o i društvenoj relevantnosti etnologije, a prvotni je oblik imena skupa i bio *Mogućnosti doprinosa hrvatske etnologije društvenom razvitku Republike Hrvatske*. Pitam se je li doprinos etnologije hrvatskom društvu jedino onda doprinos ako pridonosi izravno i odmah uočljivom ili trenutačnom iskoristivom društvenom razvitku Republike Hrvatske? Nije li i čisto spoznajni, isključivo znanstveni doprinos određene struke, uvijek omjeren prema europskim i svjetskim dosezima, dovoljan da bi se takav doprinos označio važnim u društvenom razvitku neke zemlje? Po mome mišljenju on to svakako jest, samo ga društvo treba znati i htjeti prepoznati. A to prepoznavanje ovisi, da se etnološki grubo evolucionistički izrazim, o "stupnju kulture", ali i o materijalnim mogućnostima neke zemlje. Jer, znanost, ma koliko se činila luksuzom za neku siromašnu zemlju, pridonosi njezinu dugoročnom boljitku, njezinu identitetu i prepoznatljivosti u svijetu. Ipak, zbog veće prepoznatljivosti i afirmacije etnologije u

društvu, a konačno uz veće uvažavanje ide i veće financiranje, trebalo bi rezultate rada trajno i snažnije obznanjivati u svim medijima. Ta pitanja, međutim, zadiru već u današnju treću sekciju - sekciju Etnologija i mediji.

U gospodarskoj utrci za tržišnim plasmanom roba u nas u Hrvatskoj - od Mercatonea, Segroa i sličnih - nadam se da će doći vrijeme kada će i kulturne vrijednosti isto tako poprimiti značajke ne samo kulturnog nego i gospodarskog prosperiteta za Hrvatsku, osobito na području osmišljavanja turizma. Mislim da bi etnologija u tome trebala odigrati ključnu ulogu, a ne treba zaboraviti da je prvotno bila planirana kao dio ovoga skupa i posebna sekcija: Etnologija i turizam. U Kulturnom obzoru *Večernjeg lista* od 28. svibnja (str. 15) u intervjuu s ministrom kulture Antunom Vujićem, utvrđuje se ministrova opredjeljenost za suradnju kulture uz dodatnu napomenu da Ministarstvo turizma nema sredstava za kulturni turizam. Isto je tako rečeno da ne dolazi u obzir smanjivanje poželjnog odnosa prema tradicijskoj kulturi, no da to ne može biti glavna i jedina prezentacija hrvatske kulture ni prema Europi ni prema samoj sebi.

Mislim da odbijanje isključivosti treba primijeniti i na prilike u etnologiji. Na nama je, a to je svrha ovog našeg godišnjeg skupa, da ih pokušamo prvo odrediti, a onda i uskladiti.

## DUNJA RIHTMAN-AUGUŠTIN

Zagreb

### O ETNOANTROPOLOŠKOJ KRITICI KULTURE I DRUŠTVA

Vjerujem da etnologija može postati zanimljiva društvu samo ako trajno razvija kritičnost prema tom istom društvu i njegovoj kulturi. Izabrana metodologija, tema, ali i osobni temperament omogućit će istraživaču vlastiti izbor tipa kritike. U zadnjih deset godina izabrala sam prilično radikalnan tip kritike koji je izravno usmjeren prema nositeljima moći. No to ne znači da svatko mora izabrati baš takav pristup kritici. Ali, vraćajući se legendarnom, kulturnom Hermannu Bausingeru (jako mi je drago da sadašnje generacije etnologa ponovno otkrivaju njegove misli ili ih te misli barem uznemiravaju), podsjetit ću da je on zapravo etnologiju i želio preutemeljiti kao *kritičku znanost o kulturi*.

Još se uvijek zalažem za sljedeći pristup: kad promatramo ili istražujemo bilo koji etnološki fenomen, nemojmo ga prihvatiti samo onako kako nam se on prikazuje na prvi pogled, u kazivanju, odnosno u diskurzivnoj praksi, nego potražimo i njegova mnogostruka naličja. U njima su nerijetko sadržani utjecaji odnosa moći. Njihovi izravni ili neizravni pritisci oblikuju kulturne i društvene fenomene kao i individualne prilagodbe, ali i otpore tim istim pritiscima.

Etnolozi, pogotovo oni hrvatski, pretežno su bili pristojni, blagi ljudi koji su se klonili ružnih tema i ružnih izraza (osim u jednoj davnoj polemici, koja je, doduše, imala politički prizvuk). Negdje sam zabilježila kako su se istraživale samo lijepe narodne nošnje, a nisu se istraživali njihovi ne tako ugledni primjerci ili dijelovi, primjerice radna nošnja ili gaće... Istraživali su se također lijepi, slikoviti običaji iz kojih se moglo spekulirati o narodnoj duši, etici, moralu. No nemamo gotovo nikakva sustavnog rada o onim običajima koji se njemački zovu *Rügebäude*, običaji izrugivanja, tj. oni uz pomoć kojih zajednica nameće društvenu kontrolu svim svojim pripadnicima. To se, primjerice, u najblažem obliku zbivalo kao organizirana buka i zvonjava kad se ženio udovac ili kad je domaći momak uzimao djevojku iz drugoga sela. Bijaše to izraz protesta zajednice zbog, po njihovu shvaćanju, neprimjerenoga braka. Također nismo istraživali utjecaje politike i političara na *narodne život i običaje* poput poticanja pojedinih običaja ili moda, ili zabranjivanja drugih. Čak i građa objavljena u *Zborniku za narodni život i običajima Južnih Slavena* Jugoslavenske akademije znanosti i

umjetnosti obuhvaća takve podatke, preko kojih smo mi etnolozi olako prelazili, smatrajući ih nevažnima za etnološku interpretaciju. (Vidi primjerice opsežan rad I. Milčetića (1922) o koledama u kojemu taj autor savjesno bilježi javne i crkvene zabrane i intervencije u te običaje.)

No hrvatsku etnologiju nisu zanimale (osim kao šaljiva bizarnost) pojave društvene kontrole, tj. nametanje normi i pravila zajednice pojedincu. Naša se etnologija dugo, predugo temeljila isključivo na istraživanju seljaštva, domaćih Drugih, kojima su pojedini istraživači svojim podrijetlom ili svjetonazorom i sami pripadali. U ranim pedesetima, kad sam studirala etnologiju, politika socijalističke države najjače je pritiskala selo i seljaštvo. No u tadašnjemu etnološkom seminaru nitko nije ni pomišljao kritički govoriti o tom stvarnom stanju, o tom udaru na seljake i na narodnu kulturu. Nije, naravno, u onim olovnim vremenima bilo uputno kritizirati državnu represiju, no možda se ipak mogao razviti kritički znanstveni govor i barem malo odustati od kanonizirane idilične slike našega naroda...

Što nam se kao struci na kraju moglo dogoditi? Dobivali smo tako malo novaca za istraživanje; mogli smo dobiti samo još manje. Uostalom, uvijek je moguća teorijska kritika. Ona se u vremenu opasnosti može usmjeriti prema konstrukciji paradigme koja će sadržavati kritički odnos prema moćnima.

Uostalom i sada u demokraciji postoje teme i teorijska pitanja koja hrvatska etnologija izbjegava, a vrlo su relevantna i za etnološku spoznaju i za etnološku praksu i primjenu. Nije riječ o neiscrpoj autorefleksiji nego o temeljima same znanosti, ali i struke, ako pod strukom mislimo i na primjenu znanstvenih spoznaja.

Bez obzira na to koliko mi etnolozi/ginje u svojim pristupima bili teorijski raspršeni ili suprotstavljeni, mislim da bi nam i te kako bila potrebna kontinuirana rasprava o važnim temama etnološkoga istraživanja. Milana Černelić je ovdje izjavila kako se kritičke riječi čuju samo od etnološkoga pravca koji obično nazivamo modernim, te da bi druga strana, tj. kulturnohistorijska etnologija morala *uzvratiti udarac*. Žalibože, kad je riječ o odnosima u znanosti govor o udarcima i protuudarcima čini mi se ne samo kontraproduktivnim nego upravo nakaradnim.

Evo jednog važnog pitanja, koje zapravo uvijek svjesno ili nesvjesno guramo pod tepih. Pitanje glasi: koliko su naša znanost, etnologija, sadašnji etnolozi/ginje, a još više naši etnološki preci, čak i prije zasnivanja znanstvene etnologije i nastave na Odsjeku za etnologiju zagrebačkoga Filozofskog fakulteta, pridonijeli konstrukciji hrvatskoga nacionalnoga mita. Mislim da je o tome potrebna rasprava u okvirima discipline. Ne tvrdim pritom da je mit nešto jako dobro i lijepo ili ružno i zlo pa bi se etnologija protiv njega trebala boriti ili ga suzbijati. Mitovi se ne mogu suzbiti; bila bi čak velika šteta za čovječanstvo kad bi oni nestali. Politički mitovi postoje u svakom društvu, a pogoto u naciji bez obzira na njezino mjesto u suvremenoj civilizaciji. Uza sve to, ili upravo stoga, za našu znanost, etnologiju, važno je pogledati unatrag i osvjestiti spoznaju o vlastitoj participaciji u konstrukciji specifičnoga hrvatskoga nacionalnoga mita (v. o tome Rihtman-Auguštin 2001).

Danas govorimo i istražujemo nacionalni identitet. Ali naši su se etnološki preci (zajedno s većinom hrvatskih intelektualaca) zalagali za *podizanje* nacionalne svijesti. Mislili su (prilično opravdano) da narod svojega hrvatstva još nije svjestan pa su željeli pridonijeti nacionalnoj identifikaciji nižih slojeva društva poput seljaka. Kad je Milovan Gavazzi pisao *Godinu dana hrvatskih narodnih običaja*, on nije opisivao baš sve običaje, nego je birao običaje koji će predstaviti kanon hrvatske narodne kulture. Svi ih danas tretiramo hrvatskim narodnim običajima, ali krenemo li u detaljnije istraživanje, vidjet ćemo da su ti običaji ili njihove suvrstice poznate u cijeloj Europi itd. Naravno, ne pada mi na pamet predbacivati profesoru Gavazziju takav metodološki postupak jer su u to vrijeme svi tako radili i kanonizacija narodne kulture na svoj je način bila legitimna.

Kad sam pripremala *Knjigu o Božiću*, sjećam se, razgovarala sam s prof. Belajem baš o tome postoji li neki božićni običaj koji bi bio isključivo hrvatski. Bilo je to početkom devedesetih i svi su u Hrvatskoj željeli imati neki svoj, *hrvatski, najhrvatskiji* božićni simbol. No istraživanje narodne kulture i običaja, bez obzira na to kojom se metodologijom služi, mora utvrditi cirkulaciju fenomena za koje smatramo da pripadaju narodnoj kulturi — i u prostoru i u vremenu.

Suvremena etnologija stoga uvažava da su svi običaji, čak i oni novoizumljeni, što ih slave i poštuju ljudi u Hrvatskoj — hrvatski narodni običaji. Zato se na prijelazu u dvadesetprvo stoljeće pitanje postavlja nešto drukčije: koliko smo i kako mi etnolozi pridonijeli kanonizaciji hrvatske narodne kulture i konstrukciji nacionalnoga mita. U Hrvatskoj se mnogo i često govori o srpskom nacionalnom mitu i njegovim razornim ideološkim učincima. Ali kad kažem da i mi imamo svoje nacionalne (političke) mitove i da bismo ih morali istraživati, onda mi neki zamjeraju da je to skandalozno (v. Čale Feldman 2000).

Mislim, naprotiv, da je to jedno od važnih pitanja integriteta hrvatske etnologije kao znanosti.

Kad sam u sedamdesetima započela kritiku dotadašnjih pristupa etnologiji, bijaše to doista kategorička kritika. U ono doba još nije bio udomaćen sjajan izum postmoderne i post-postmoderne etnografije o potrebi dijaloga. Dijalog se među različitim znanstvenim strujama u hrvatskoj etnologiji do dana današnjega nije razvio. Kad se zalažem za dijalog, ne mislim da moramo težiti nekom konsenzusu ili fingirati pomirbu. Mislim jednostavno da treba sučeliti stajališta i teorijske pristupe. Vjerujem da bi nas to obogatilo u budućim istraživanjima, u oblikovanju vlastitih pristupa i pisanju tekstova.

Kao etnolozi/ginje pripadamo nacionalnoj i pojedinim lokalnim sredinama, postojećim intelektualnim krugovima i domaćoj znanstvenoj zajednici. Dijelimo sudbinu našega predmeta - domaćih Drugih koje istražujemo. Mnogi su od nas vezani uz istraživanje tradicionalne kulture i ne odustaju od njegovanja folklor, njegova čuvanja i obnove narodnih običaja. U isto vrijeme sudjelujemo u globalizacijskim trendovima. Pratimo i slijedimo europska odnosno svjetska etnološka i antropološka duhovna



kretanja. Neki od nas primjenjuju najnovije suvremene teorijske pristupe koji izravno *ugrožavaju* dosadašnju etnološku znanstvenu tradiciju.

Riječ je o dvostrukoj poziciji domaćega etnologa/inje koji istražuje svoje, domaće, a ne neke egzotične i daleke Druge. Slobodan Naumović (1997) govori stoga o sindromu dvostrukog sudioništva domaćih etnologa (*double insider syndrome*). Iznosim to ovdje zato što mi se čini da nismo razvili upitanost o toj našoj dvostrukoj poziciji u istraživanju, ali i u nacionalnoj kulturi. O tome bismo također morali temeljito razgovarati, jer se pritom javljaju i etička pitanja primjene i uporabe narodne kulture. U minulom desetljeću folklorna je simbolika ponovno — pod utjecajem nacionalne ideologije — politički i medijski eksploatirana, a mi o tome gotovo nismo rekli ni jedne kritičke riječi.

Kolika je odgovornost i u kojem je pravcu moguće razvijati odgovornost etnologa koji pomažu u obnavljanju narodnih običaja i folkloru, jasno je pokazalo novinsko praćenje *kumpanije* i *sičenja vola* u Pupnatu godine 2000. Mislim da su to važna pitanja o kojima bi etnolozi morali glasno raspravljati. Mudre konstatacije o tome kako je tradicija *veliko ništa* (Prica 2001:241,242) koje je možda teorijski moguće braniti, ipak nas nipošto ne oslobađaju tih u biti etičkih pitanja i te odgovornosti.

Polemika o relevantnosti etnologije u hrvatskom društvu i o opravdanosti ili ispraznosti istraživanja banalnih svakodnevnih fenomena takozvanog svega i svačega, koja se ljeti 2000. nakon ovoga skupa vodila u *Zarezu* (v. Čapo Žmegač, Pleše, Prica 2000), pokazala je divergentne pristupe u hrvatskoj etnologiji. Moram ipak reći da zamjerke koje su u toj polemici iznesene na račun ponude novih, *malih* ali, vjerujem, važnih tema padaju, primjerice, pred popisom i prikazima najnovijih doktorskih disertacija skandinavskih etnologa koji se bave baš takvim temama<sup>1</sup>. *Etnologiji svakodnevce* se zamjera da istražuje *sve i svašta*, a previđa se uvid pojedinih suvremenih etnoloških istraživanja duboko u pitanja identiteta, predodžbi/predstavljanja i simbola. Ne težeći, poput Bratanića, jednoj i jedinog sveobuhvatnoj povijesti kulture koja će biti sazdana od etnoloških minijatura — i koja nikad neće biti napisana, etnologija svakodnevce se služi *teorijama srednjeg dometa* i uz njihovu pomoć dolazi do interpretacija mreža ljudskih odnosa i veza te kulturne dinamike konkretnoga domaćega terena. Napokon, najnovija kritika *etnologije svakodnevce* slučajno ili namjerno previđa istraživanja na području političke antropologije.

U jednom se recentnom članku Michael Herzfeld (2000) bavi *politikom značenja antropologije*. Pripisivanje marginalnosti nekoj znanosti shvaća kao političku kvalifikaciju, a krajnja marginalizacija antropologije, smatra taj autor, možda odražava radikalnu društvenu marginalizaciju njezina predmeta. Stoga, piše Herzfeld, potrebno

<sup>1</sup> Vidi teme doktorskih disertacija recentno obranjenih na skandinavskim sveučilištima prema prikazima objavljenim u časopisu *Ethnologia Scandinavica* 2001, knj. 30:122-177, primjerice o svakodnevici policijskih službenika u Stockholmu, o načinu odijevanja Finkinja u razdoblju između dvadesetih i šezdesetih godina prošloga stoljeća, o kulturi tehničara i inženjera, o trudnoći i porodu kod kuće, o pričama trudnica, o putnicima u motoriziranom društvu, o kompjutorima i djeci, o odnosu spola i rituala, o spolu i časti u Norveškoj, da ne nabrajam dalje.

je postaviti pitanje o politici značenja. Podsjeća kako se Vico služio etimološkom znanošću da bi destabilizirao retoriku državne moći. Suvremenu marginalizaciju antropologije Herzfeld povezuje također sa svim onim što se događa u središtima moći. Napokon, on pokazuje kako je u antropološkome istraživanju marginalizacija bilo kojega oblika simboličke djelatnosti proizvod *politike značenja*, koja polazi od toga da je *racionalnost* izvan kulture.

Pa kad se pitamo zašto etnologija ili etnoantropologija ima tako slab *rejting* i u našoj, hrvatskoj javnosti, ne bi li se bilo potrebno zamisliti je li to stoga što se ne bavi društvu zanimljivim i državi korisnim temama ili je li to baš zato što u svojim istraživanjima i svojim tekstovima svjesno ili nesvjesno izbjegava kritiku moćnih?

Dolazim tako do pojmova *moći* i *moćnih* i do pitanja o njihovu značenju u etnološkom i antropološkom istraživanju. Ponajprije, naglasit ću da je moć obična, rekla bih univerzalna pojava, neprekidno prisutna u ljudskim životima. Tako je, naime, određuje Heinrich Popitz. Taj se autor protivi dramatičnoj koncepciji karizmatičke moći u teoriji Maxa Webera koja prevladava u sociologiji i u političkim znanostima. Odnosi su moći, prema Popitzovim shvaćanjima, fenomeni koji pripadaju svakodnevicu. Nikakva ih modernizacija ili racionalizacija ne mogu ukloniti. No, Popitz također upozorava da odnose moći i njihove učinke nikad ne treba smatrati savršeno dobrima, pozitivnima, ali ni posve lošima, negativnima: nema moći i moćnih koji će nam ponuditi vječnu sigurnost i spas... (Popitz 1990:19).

Moguće je, dakle, otkriti odnose moći u svakoj ljudskoj instituciji, počevši od obitelji pa sve do države. Njihova svakodnevna prisutnost ima posve određene učinke. Stoga obvezuje istraživače društva, ali i istraživače kulture da u svoje ispitivanje uvedu hipotezu o učinku moći. Kultura, kulturno stvaralaštvo nije i ne može biti autonomno, tj. nezavisno od odnosa moći ma koliko mi etnolozi (i naši etnološki preci) pred tom činjenicom zatvarali oči. Ali i oni nedovoljno i zapravo neprecizno definirani fenomeni s kojima se etnologija tako rado bavi, poput *narodne kulture*, *narodnog života* — također ne žive u zrakopraznom prostoru i ne mogu se, a često i ne žele oduprijeti učincima/pritiscima moći. Riječ je, naravno, o tim učincima na dvjema razinama: na mikrorazini pojedinih društvenih entiteta poput obitelji i manjih ljudskih zajednica te na makrorazini države i globalnoga društva.

Ne plediram za zamjenu etnologije ili etnoantropologije političkom antropologijom. Riječ je o dva usko povezana, ali ipak posve odvojena područja istraživanja. Jednostavno, zalažem se za etnoantropološko istraživanje koje više neće žmiriti ili smatrati ekstrogenom, tj. etnologiji tuđom svaku refleksiju odnosa moći na pojave koje istražuje. Utjecaj moći podjednako je važan pri interpretaciji kulture pojedinih povijesnih razdoblja kao i svakodnevica u kojoj živimo. Drugim riječima, hipotezu o potrebi uključivanja društvenoga konteksta u etnološko i folklorističko mikroistraživanje, za koju sam se zalagala još u sedamdesetima, sada želim dopuniti zahtjevom za ukidanjem etnološke sljepoće, ili blaže rečeno, neosjetljivosti prema odnosima moći. Konkretno, istražujemo li neke simbole i njihovu mijenu, bavimo li se suvremenim mitom ili predodžbama, više se nije dovoljno upitati o morfologiji,

povijesti i podrijetlu te funkcijama, nego je ključno pitanje zašto se taj simbol, mit, običaj, takva predodžba sada javlja i kome je to u interesu.

Recentan primjer: Sinjska alka, jedna od naj slikovitijih i medijski najeksploatiranih hrvatskih folklornih tradicija, skandalom oko odbijanja odličja što ga tradicionalno podjeljuje Predsjednik Republike (ili odgovarajući državni moćnik) godine 2001. izazvala je buru u javnosti. Tradicija te viteške igre nije samo lokalna jer se Sinjska alka uvijek obraćala moćnima: od Franje Josipa (u njegovo doba *trkala* se na carev rođendan) do sveukupnih vladara 20. stoljeća. No osobito ju je upotrijebila nova vlast mlade hrvatske države kad ju je, zajedno s nekim drugim tradicijama (starih ili ponovno izumljenih) viteških igara jedan drugi Franjo proglasio vojnom postrojbom. Premda ne treba zaboraviti da je militarizacija *alke* dobro započela još u Titovo doba.

Može li suvremeni hrvatski etn antropolog istraživati *alku* a da sve to nema na umu i zažmiriti ne samo pred današnjim nego i pred nekadašnjim političkim uporabama i *obnovama alke*, kao što smo to dosad radili (v. o tome Rihtman-Auguštin 2000: 257-264)?

Slučaj Sinjske alke godine 2001. upada, naravno, u oči te izaziva ne samo kulturološku nego i političkoantropološku interpretaciju. Ali i neke mnogo jednostavnije i neuglednije pojave, poput lokalnih moda i uporabe pojedinih odjevnih predmeta narodne nošnje nemoguće je razumjeti ne uvedemo li u analizu i političkoantropološki pristup (v. magistarsku radnju Branke Vojnović-Traživuk *Nošnja splitskih varošana u procesu nacionalne identifikacije*, 2001.). Zalažem se, dakle, za proširenje etnološkoga istraživanja na još jedan mogući, ali bitan utjecaj na kulturu, a to je moć.

Drukčije mogućnosti istraživanja nudi suvremena politička antropologija. Nekadašnji politički antropolozi bijahu usredotočeni samo na plemenska društva i odnose moći u njima. Oni nisu percipirali da i u modernim, demokratski organiziranim državama mreže srodničkih i klijentelističkih veza utječu, usporedno s institucijama državnoga i pravnoga sustava, na donošenje političkih odluka i upravljanje javnim poslovima. Unaprijed se predmnijevalo kako moderna organizacija demokratske države potire baš takve, zakonima neuhvatljive mreže ljudskih odnosa.

Marc Abélès (2001) stoga prepoznaje tri vrste interesa važnih za političko-antropološku spoznaju. Riječ je (1) o zanimanju za samu vlast, a to uključuje dolazak određenih ljudi, skupina ili stranaka na vlast te način kako nakon toga ostvaruju moć. Sljedeći interes političke antropologije (2) usmjeren je teritoriju jer se uz njega veže identitet te konstruira društveni prostor. Napokon, političku antropologiju zanimaju (3) predodžbe i postupci koji oblikuju i označuju javnu političku scenu<sup>2</sup>. Abélès podsjeća kako su ta tri područja antropološkoga zanimanja usko povezana pa je teško zamisliti istraživanje nekog oblika vlasti koje bi isključilo teritorij na kojemu ta vlast djeluje, a ni javna se scena ne može razmatrati nezavisno od prostora političkoga djelovanja i njegove simbolike.

<sup>2</sup> To sam istraživala u radovima okupljenima u knjizi *Ulice moga grada* (2000).

*Pa ipak, zaključuje taj autor, u analizi se može javiti potreba da se odvojeno, jedna za drugom istraže te tri dimenzije na terenu koji nas zanima, a to su savremena društva i njihova država* (Abélès 2001:119).

Istraživanje francuskih političkih antropologa u pojedinim administrativnim regijama — *departementima* pokazala su prepletenost fenomena s kojima se bavi politička antropologija poput moći, vlasti, klijentelizma s fenomenima koje istražuje etnologija poput obitelji, rodbinskih odnosa i obveza te lokalnih tradicija (v. također Li Causi 1993).

U prvoj ovdje obrazloženoj varijanti istraživanja utjecaja odnosa moći na fenomene kojima se bavi etnologija, željela sam te utjecaje istaknuti kao neizbježnu činjenicu koju svaka etnopolitička interpretacija mora percipirati i uvažiti. U drugoj, međutim, riječ je o istraživanju konkretne politike u modernim društvima. Koliko god ta politika nerijetko potiče antropološku interpretaciju, ona ne bi smjela izazvati konkretan antropologov politički angažman<sup>3</sup>. U današnjoj Hrvatskoj, u kojoj se često kaže da je sve u nas politika, nije čudno što se javlja etnoantropološka percepcija utjecaja moći i vlasti na onaj dio kulture kojim se bavimo. To ne znači da bi se etnolozi morali upletati u politiku<sup>4</sup>.

Ipak, može li se etnolog distancirati od politike koja se događa upravo njemu? Znajući da je dobar dio njegova/njezina predmeta konstruiran, ali i to da ta konstrukcija (koja je *nota bene* velikim dijelom bila politički motivirana) živi svoj novi, odvojeni život - kako da se etnolog/inja usmjeri u svom istraživanju?

Odgovor nije nipošto jednostavan te iziskuje raspravu i sučeljavanje teorijskih i empiričkih znanja, a to je upravo ono što manjka hrvatskoj etnologiji.

A etnoantropološko istraživanje, čini mi se, moglo bi na originalan način pridonijeti uvidima u jučerašnju i današnju svakodnevicu. Mislim da smo kao etnoantropolozi/ginje opet nešto ostali dužni domaćoj sredini. Primjerice, naši radovi o ratu, naša ratna etnografija, koja je zabilježila i pokušala interpretirati učinak rata na pojedinca i obitelj (prognanici, smrt, ratna simbolika, strah), ali i upozoriti na *narodnu kulturu* u područjima koja su ratom opustošena i napuštena, zasad je propustila upotrijebiti najjače etnološko oruđe, tj. istražiti i predložiti slojevitost fenomena izazvanih ratom.

Navest ću dva primjera.

Početak devedesetih nacionalizam je kao dominantna ideologija zahvatio prostore bivših socijalističkih zemalja, osobito onih na europskomu jugoistoku. Nacionalističkom su se ideologijom poslužile agresivne političke elite u mobilizaciji masa i pripremi za sukob koji će im omogućiti uspon i/ili održanje na vlasti. No etnopolitički uvid pokazuje da nacionalizam nije neki monolitni fenomen. Naprotiv,

<sup>3</sup> Mark Abélès upozorava na to, premda je činjenica da se interes za političkoantropološko istraživanje u Francuskoj javio baš u politički burnom razdoblju potkraj šezdesetih i na početku sedamdesetih godina.

<sup>4</sup> Iskustvo pokazuje da oni naši kolege koji su izabrali karijeru političara nisu baš osvjetlali obraz. Srećom u svom su djelovanju prestali biti etnolozima.

on živi i djeluje na nekoliko društvenih i kulturnih razina. Kao što sam navela, nacionalizam se ponajprije oblikuje kao ideologija i mobilizira javnost. Ali taj isti nacionalizam, bolje reći *osjećaj nacionalnoga*, ne oživotvoruje se samo na institucionaliziranim razinama države i nacije nego i u neformaliziranim aspektima ljudskoga, građanskoga života. Jonas Frykman (1995) uvjerljivo pokazuje dinamiku *nacionalnoga između formalizirane i neformalizirane* razine društva i kulture<sup>5</sup>. Michael Herzfeld pak ističe *privatne prostore svakodnevice* koji se, naravno, razlikuju od onih institucionalnih i javnih. Oni izražavaju različite tipove odmaka od ideologije nacionalizma i interpretacije njegovih institucionalnih aspekata.

*Antropolozi primjenjuju metodologiju neposrednog i nadasve intimnoga promatranja društvenoga života za razliku od većine njihovih kolega u društvenim znanostima. Temelji se to na onome što naša struka slikovito naziva terenskim radom, pri čemu uspjeh ovisi o sposobnosti uspostavljanja određene bliskosti s ljudima koje proučavamo. (Doista je djelomično zbog toga srodstvo — društvena organizacija intimnosti — vrlo važno u našoj disciplini. Kao rezultat antropolozi su pokazali živ i dobro obaviješten interes za njegovu uporabu od različitih nacionalizama.) Kada društvenu intimnost takva iskustva prenesemo na promatranje kulturne intimnosti — privatnih prostora nacionalnoga i drugih većih entiteta — podjednako ćemo se sukobiti s nacionalističkim obranaštvom i znanstvenim razmišljanjem, jer zapažanja koja slijede ne podupiru determinizme o istovjetnosti državnog i prediktivnoga modela (Herzfeld 2000:14,15).*

Različita regionalna shvaćanja *nacionalnoga* i danas, možda baš danas, predmetom su suvremenih političkih sporova o boljem i jačem hrvatstvu<sup>6</sup>. No povijesne, regionalne i društvene suvrstice koncepcije nacionalnoga još očekuju domaću etnoantropološku pozornost.

Drugi se primjer odnosi na ratovanje. Naša se ratna etnografija bavila ljudima u ratu u prvim ratnim godinama. No čini mi se da današnje vrijeme omogućuje postavljanje mnogo slojevitijih etnoantropoloških pitanja o ratu. Ratove na ovim našim prostorima u moderno doba, naime, ne vode samo regularne, dobro organizirane vojske. Takve vojske u njihovim ratnim pohodima vode školovani časnici koji su obrazovani ne samo u vojničkim vještinama i vojnim tehnologijama nego i u pitanjima ratnoga prava i etike. Ratove tijekom dvadesetoga stoljeća u nas (*Narodnooslobodilačka borba, Domovinski rat*) vodili su i ljudi bez odgovarajućeg vojnog obrazovanja. Mnogi su se od njih na različite načine regrutirali i motivirali za borbu. Pojedince među njima manje je obvezivala vojna obuka i disciplina, a mnogo više politička pripadnost, ali i lokalne i regionalne lojalnosti i odgovarajuće društvene mreže koje rat nije razrušio. I dok se rat

<sup>5</sup> Takve su pojave poznate već odavna i nama (primjerice uporaba nacionalne zastave u privatnim svetkovinama ili trobojnice u nošnji), ali nismo razmišljali o njihovoj važnosti, a ni o metodološkim pretpostavkama za njihovo potanje istraživanje kao ni o mogućem širem značenju takva istraživanja.

<sup>6</sup> O tome je zanimljivu građu i odgovarajuću interpretaciju ponudila Jasna Čapo Žmegač na temelju istraživanja srijemskih Hrvata iz Vojvodine koji su uoči i tijekom ovoga rata *repatrirali* u Hrvatsku (Čapo Žmegač 2001, u tisku).

na razini glavnih štabova ili stožera možda planirao i vodio u okvirima priznatih vojnih strategija i s obvezom poštovanja ratnoga prava i odgovarajućih konvencija, kad se taj isti rat spustio na lokalne razine, počela su vladati neka druga pravila. Izranjala su stara sjećanja kao lokalne, zakopane mržnje i osvete. Ali i klijentelistički interesi možda su otprije vezivali, ili su tijekom vojnih operacija počinjali vezivati i obvezivati, gospodare rata u državnom vrhu s onima na lokalnim ili regionalnim razinama. Pitanja o zapovjednoj odgovornosti, s kojima se hrvatska javnost danas sučeljava pri utvrđivanju ratnih zločina, mogu stoga imati različite odgovore. A moglo bi se ispostaviti da svi ti ratovi koji su dobivali spomenuta uzvišena imena u biti nisu bili drugo do li *građanski*.

Da li da se etnologija bavi tim naličjem rata, društva i kulture? Ili da opet zažmiri pred crnom društvenom i kulturnom zbiljom, premda bi se uz pomoć svoje terenske metodologije koju spominje Herzfeld mogla prihvatiti i tih bolnih, a vjerojatno i opasnih tema. Istraživanja biografskih sjećanja i narativnih iskaza, i to u bliskom dodiru s ljudima na terenu, za što je etnologija osposobljena, pokazala bi zacijelo prepletenost političkih, osobnih i različitih drugih motiva u čestom ratovanju na našem tlu. Naravno, Herzfeld upozorava kako

(...) *ono što se čini najprivlačnijim licem discipline - njezina predanost istraživanju stvarnih ljudi - može čak ugroziti one koji razumiju da otkriće intimnih prostora svakodnevnoga života pokazuje također raskorak između svakodnevnoga društvenoga iskustva i službene dikcije* (Herzfeld 2000:15).

No možda vrijeme za takva istraživanja tek dolazi. Bit će to vrijeme odmaka i drukčije pozicije istraživača od one koju je naše vrijeme nama/meni nametnulo. Bit će to vrijeme ne samo zanimljive nego i relevantne etnoantropologije.

## LITERATURA

- ABELES, Mark (Abélès, Marc) (2001): *Antropologija države*. Biblioteka XX vek, Beograd.
- ČALE FELDMAN, Lada (2000): Društvo, granice i kako ih prijeći. *Zarez*, 11. 5. 2000:21.
- ČAPO ŽMEGAČ, Jasna (2000): Kako biti zanimljiv. Etnologija, znanost, društvo. *Zarez*, 22. 6. 2000, II/34:10.
- ČAPO ŽMEGAČ, Jasna (2000): U miščaflu s Bausingerom. *Zarez*, 20. 7. 2000, II 36/37:54.
- ČAPO ŽMEGAČ, Jasna (2001): *Srijemski Hrvati. Etnološka studija migracije, identifikacije i interakcije*. Durieux, Zagreb.
- FRYKMAN, Jonas (1995): The Informalization of National Identity. *Ethnologia Europaea*, 25:5-15.
- HERZFELD, Michael (2000): Anthropology and the Politics of Significance. *Etnografica*, IV(1): 5-36.

**LI CAUSI, Luciano (1993):** *Il Partito a noi ci ha dato! Antropologia politica di una sezione comunista senese nel dopoguerra.* Laboratorio EtnoAntropologico, Università di studi di Siena, Siena.

**MILČETIĆ, Ivan (1917):** Koleda u Južnih Slavena. *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*, knj.22: 1-124.

**NAUMOVIĆ, Slobodan (1997):** The 'Double insider Syndrome' or: Is Romanticist Heritage the Primary Source of Ideologised Discourses in Balkan Ethnology. *Zbornik Filozofskog fakulteta u Beogradu*, serija A: Istorijske nauke, Vol.19:319-351.

**PLEŠE, Iva (2000):** Nevidljivi etnolozi. *Zarez*, 22.6.2000, II/34:10.

**PLEŠE, Iva (2000):** Još koja o žuljevima etnologa. *Zarez*, 20.7.2000, II/36-37:54.

**POPITZ, Heinrich (1986):** *Phänomene der Macht, Autorität-Herrschaft-Gewalt-Technik.* Tübingen. (1990. Fenomenologia del potere. Bologna. Il Mulino)

**PRICA, Ines (2000):** Kurje oko hrvatske etnologije. *Etnologija, znanost, društvo. Zarez*, 6. 7. 2000, II/36: 17.

**PRICA, Ines (2001):** *Mala europska etnologija.* Golden marketing, Zagreb.

**RIHTMAN-AUGUŠTIN, Dunja (2000):** "Igre ili postrojbe". U: *Ulice moga grada, XXvek*, Beograd, str. 257-264.

**RIHTMAN-AUGUŠTIN, Dunja (2001):** Narodna kultura i hrvatski etnomit. U: *Etnologija i etnomit*, ABS 95, Zagreb, str. 5-18.