

ETNOLOGIJA SOCIJALIZMA I POSLIJE

DUNJA RIHTMAN-AUGUŠTIN
Institut za etnologiju i folkloristiku
41000 Zagreb, Kralja Zvonimira 17

UDK 39.001:335:355.02(497.13)
Izvorni znanstveni članak
Primljeno 8. VI. 1992.

Socijalizam kao politički sustav nametao je ograničenja sveukupnom životu pa tako i znanstvenom istraživanju. Zbog toga autorica smatra da je uputno ispitati s kojim se temama hrvatski etnolozi nisu bavili ili se nisu mogli baviti u socijalizmu. To je ponajprije kompleks tema vezan uz potiranje tradicije, zatim nacionalna obilježja hrvatske tradicijske kulture i folklor, istraživanje etnosa i mentaliteta. Pučka pobožnost i dekristijanizacija narodne kulture također nisu proučavane. Autorica osim toga upozorava na izostanak sintetičkih djela o hrvatskoj narodnoj kulturi. Istraživanja ograničenja što ih politički sustav nameće znanosti nisu relevantna samo zbog spoznaje minulih procesa nego i radi budućih istraživanja.

Dok se pojedini antropolozi u svijetu u najnovije vrijeme, na primjer Steven L. Sampson (1991:60) zalažu za zasnivanje etnologije ili antropologije socijalizma, nama je ovdje bliža misao o antropologiji ili etnologiji rata. Spomenuti Steven Sampson kao cilj antropologije socijalizma nudi otkrivanje zagonetke zašto se socijalizam tako iznenada i zapravo tako mirno srušio u cijeloj istočnoj Europi ujesen 1989. U nas se samo u prvim počecima prevratnoga razdoblja činilo da će sve biti mirno. Ali ubrzo nakon višestranačkih izbora i proglašenja samostalnosti Slovenije i Hrvatske počeli su se nizati događaji koji će se pretvoriti u istinski, vrlo grub i okrutan rat.

Umjesto pitanja o mirnome slomu socijalizma, pred hrvatskim su etnolozima pitanja o mržnji i hrabrosti, o zločinu i sveopćoj nesreći koja pogađa ljude oko nas i nas same. Kao struka koja se bavi "kulturom", "simbolima" ali i etnosom odnosno "narodom" - nismo li to mogli predosjetiti? Očito je ispod našega svijeta i pokraj njega živio neki drugi svijet koji dolazi do izražaja u ratu. Zašto nismo ni naslutili taj drugačiji svijet?

INVENTURA ETNOLOGIJE SOCIJALIZMA

Nekad, u doba mira, činilo mi se da je svatko tko se bavi etnologijom svakodnevice na neki način privilegiran. Etnološki pristup za koji sam se zalagala upućuje na zapažanje skrivenih fazeta svakodnevna života, onoga što se događa ispod razine i u oporbi spram globalnoga sustava moći pa tako i onoga socijalističkoga. U doba kad se historijska etnologija bavila izdvojenim pojavama više ili manje daleke

prošlosti, ne želeći dirnuti sadašnjost, i kad su se više ili manje službena sociologija i filozofija bavile velikim ciljevima socijalizma i samoupravljanja - istraživanja svakodnevice otkrivala su skriveni svijet, tu pokraj nas, svijet isti a toliko drugačiji, svijet koji je veliki i ideologizirani sustav ignorirao i negirao. Dok je u javnosti i u znanosti dominirao birokratski optimizam i tabu smrti, oglasne novinske stranice i neugledna spomen-obilježja govorila su o smrti bez zazora, usuljujući se usto upozoriti na zamjenjive a ipak silom potisnute vjerske osjećaje i obrede, i na ljude koji prikrivaju pripadnost nekadašnjem građanskomu socijalnomu sloju i još koješta drugo. U to isto doba kad se u sociologiji uvelike govorilo o kraju obitelji, etnološka su istraživanja otkrivala niti koje nadasve povezuju proširenu obitelj i njeguju obiteljske veze, kako one emocionalne tako i gospodarske. Pa čak i zadubljena u prošlost kulturno-historijska istraživanja upozoravala su sa svoje strane na drugo, tj. na potisnutu baštinu tradicijskoga svijeta i njegov uzmak.

Rat sa svim morama i strahotama kao da je pomaknuo u stranu sve naše dotadašnje metodologije, ali i spoznaje koje su se pokazale nedostatnima. U trenutku kad ratna razaranja brišu čitave gradove i nebrojena sela (što, kako znamo, javnost ponekad manje zapaža a jednako je užasno ako ne i užasnije), i dok bukte mržnja i okrutnost, sve se čini suvišnim, uzaludnim: i tradicionalno kulturnohistorijsko istraživanje naroda, koji se sada pokazuje bitno drugačijim negoli u mirnodopskim etnološkim vizurama, jednako kao i etnološko istraživanje usmjereno svakodnevici i sadašnjosti. Suočena s ubijanjem, razaranjem i mržnjom etnologija se, vjerojatno poput mnogih drugih humanističkih disciplina, našla pred ključnim pitanjem o vlastitom smislu: može li, nastavi li tragom svojih istraživanja i dalje biti plodotvorna? Može li u današnje doba proniknuti u dubinu mentaliteta: ne samo ljudskoga ponašanja nego i u čovjekove vrednote. Može li analiza i interpretacija simbola otkriti nešto bitno što druge znanosti ne vide? Može li uopće prići spoznaji suvremene (ratne) svakodnevice ako prethodno ne razloži neposrednu prošlost?

Muči me, naime, misao o sposobnosti etnologije da pronikne u fenomene narodne kulture, etnologije koja nikad nije prestala plaćati danak svom romantičarskom podrijetlu i često se utjecala ružičastim perspektivama. Evo primjera: u etnološkoj građi, na primjer, o božićnim običajima, većina starijih ali i suvremenih etnologa rado je bilježila podatak kako je u krajevima s miješanim hrvatskim i srpskim stanovništvom običaj da za pravoslavni čestitaju Božić katolicima, i obratno, za pravoslavni Božić katolici pravoslavcima. Rado se navode ophodi *čarojica* i slične pojave. To se nije komentiralo, ali se podrazumijevalo da to narod čini zato što je "čist" i u biti "dobar".

Sjećajući se jedne davne Bausingerove primjedbe o tome kako podatke za etnografsku analizu valja tražiti i u "drugim", a ne samo više ili manje etnološkim i romantičarski napisanim knjigama, posegnula sam za literaturom Alije Nametka, hrvatskoga književnika iz Bosne, koji je oko sredine ovoga stoljeća izvrsno opisivao bosanski muslimanski svijet. Govoreći o životu u kojem se tijekom generacija izmjenjuju međusobni sukobi i progoni muslimana i "vlaha", on o tom božićnom čestitanju kazuje s mnogo više skepse, navodeći kako su odnosi među pripadnicima različitih nacija odnosno vjeroispovjesti povremeno bili tako nategnuti da su si tek

čestitali Božić i ništa više od toga (Nametak, 1942:91):

"Oni nama dođi na Bajram, mi njima o Božiću, i više nikakva prijateljevanja, k'o da nam nisu nikad ni bili prijatelji".

Nerijetko smo kao etnolozi prolazili terenom zanimajući se isključivo za "predmete" naše struke; klonili smo se onoga dijela ljudskih odnosa i kulture koji je inficiran politikom, među ostalim prečuli smo one druge, a ne samo partizanske priče o ratu, nismo ni naslućivali jame i njihove žrtve.

Kao i obično, ne mogu stoga a da pojnapije ne pođem od kritike etnološke prakse. Propitivanje osnovnih pretpostavki, što obilježuje etnologiju posljednjih desetljeća, moralo bi upisati opet jedan novi početak. Od toga propitivanja i od te kritike morala bi poći etnologija postsocijalizma. Riječ je o nama samima i o nečemu što se dešava u svim zemljama bivšega socijalizma i tamošnjim etnologijama. Time se uostalom bave mnogi. Osim citiranoga članka Stevena Sampsona i Katherine Verdery (1991) pisala je nedavno o nacionalizmu kao faktoru razlaganja socijalizma. Navela bih također članke i izvještaje u jednom od posljednjih brojeva uglednoga časopisa *Zeitschrift für Volkskunde* (1991/2), koji je sav posvećen etnologiji u bivšim socijalističkim zemljama. Pišući u naše dane o etnologiji u nekadašnjoj Njemačkoj demokratskoj republici, Ute Mohrman i Hermann Strobach prave kao neku inventuru. Prikazuju čime se ta znanost bavila, na primjer poviješću svakodnevnoga života u prošlosti ali i angažmanom u revitalizaciji folkloru.

To potiče zapadnonjemačkoga etnologa Konrada Köstlina na razmišljanje o nekadašnjoj državotvornosti etnologije u zemljama istočne Europe ali i o novim šansama što ih ta etnologija nudi, na primjer u pristupu regionalizmu ili u kritici etnologije shvaćene kao empiričke znanosti o kulturi.

Časopis nadalje donosi izvještaje o etnološkom i folklorističkom radu u Mađarskoj, Češko-Slovačkoj i Bugarskoj, u kojima se navode ustanove, znanstvene i obrazovne, muzeji i projekti. Članci otkrivaju suvremenom njemačkom i europskom etnologu rezultate dosad nepoznatih kolega kojima nije bilo dopušteno putovati na zapad.

TEME KOJIMA SE NISMO BAVILI

Ja bih, međutim, kao ključno za zasnivanje etnologije socijalizma i razdoblja poslije njega, ili općenito etnologije kraja stoljeća, postavila pitanje o fenomenima i temama kojima se u minulom vremenu/režimu nismo bavili. I to kako o onima koje pod pritiscima nismo uspijevali vidjeti, ili smo ih zaboravili, tako i o onima koje zbog više ili manje nametnutih ideoloških prisila ili zbog autocenzure nismo umjeli pa ni htjeli vidjeti. Postavila bih pitanje o reviziji naših zalaganja za pojedine osnovne kategorije i pojmove, ali i o reviziji kritike tih pojmova. Napokon, postavila bih i pitanje o autocenzuri i riziku.

Ne postavljam ta pitanja zato da bih se ispričavala, posipala pepelom ili radi opravdavanja hrvatskih etnoloških rakursa u minulim desetljećima. Još manje zato da bih

izmolila pokajanje. Ne čini mi se da je to potrebno. Predložena autorefleksija trebala bi dovesti do toga da se zorno pokaže kako sustav političke moći konkretno ograničava znanstvenu percepciju. Ta spoznaja nije bitna samo kao pogled u prošlost nego, možda još više, kao upozorenje za budućnost.

Mislim da je pitanje tema ili područja istraživanja s kojima se nismo bavili podjednako značajno i za domaće istraživače kao i za one iz europskih zemalja i SAD koji su k nama dolazili na teren. I oni, kao i mi, skanjivali su se dirati one teme koje bi mogle kritizirati tadašnji režim ili ugroziti sigurnost istraživača. Čak i dosta naivna pitanja Williama Lockwooda o tome gdje je pojedinac služio vojsku (antropolog je želio identificirati putove kulturnoga utjecaja i uvođenja inovacija) rezultirala su potkraj šezdesetih grubom intervencijom vlasti.

Pokušat ću, dakle, navesti nekoliko zanemarenih područja našega istraživanja:

(1) Bili smo svjedocima kontinuiranoga procesa potiranja tradicija. Govorili smo o tome kao o nerazumijevanju i zanemarivanju tradicije. No bio je to tek eufemizam za dugotrajni smišljeni proces kojemu je cilj promjena svijesti, ali i promjena okoline. Valjalo je tu svijest lišiti uspomena na tradiciju, ili, bolje reći, na nacionalne i vjerske simbole. Inzistiranjem na zaštiti spomenika tradicijske kulture i folkloru, kao etnolozi nejako smo se nastojali suprotstaviti gruboj industrijalizaciji i našli se u procijepu između izgradnje "boljega svijeta" i potiranja tradicije. Naši su apeli za čuvanje baštine djelovali kao jadikovanje i anahronizam, te je etnologija nerijetko bila optužavana za konzervativizam. Ona je, ruku na srce, djelomično takva i bila, a njene je apele javnost prihvaćala tek onda kad je počela govoriti ne s uzdahom konzervativnoga žaljenja nego u okviru povijesne i ekološke ali i informatički utemeljene svijesti o zavičaju.

Naposlijetku su se etnolozi počeli domišljati. Na primjer, prihvaćali su zaštitu u obliku uspostavljanja rodniha kuća pojedinih revolucionara kao mjesnih muzejskih zbirki. Među te zbirke, u kojima je često veći dio prostora bio namijenjen onoj o NOB-i, uključivali su i onu o svakodnevnom životu, dakle etnografsku. Kult Tita, njegova rodna kuća i rekonstrukcija Starog sela Kumrovec prema stanju u doba Titova djetinjstva i mladosti, iskorišteni su za postavljanje jedinoga stručno zasnovanoga etnografskog muzeja na otvorenom u Hrvatskoj.

Svijest o svjesnom potiranju tradicije kao sastavnici vladajućega političkog sustava, iako prisutna u etnološkim razgovorima, ipak nije javno formulirana kao protest. Da se hrvatski etnolozi nisu željeli isticati i javno zauzeti ni na jednom području koje graniči sa socijalističkom politikom, utvrdila je Lydia Sklevicky u analizi etnologije kao profesije (Sklevicky, 1991). Mogli bismo govoriti o opreznoj etnologiji. No istina je i to da je odbijajući angažman protiv politike i njene sile, hrvatska etnologija istodobno odbijala i angažman za tu politiku, i tako na određen način čuvala nezavisnost svoga istraživačkog područja. U spomenutoj studiji Lydia Sklevicky postavlja pitanje o tome koliko se takvom taktikom dobilo, a koliko izgubilo. Etnološki oprez rađao je pasivnošću, potisnuti položaj etnologije nije se mijenjao. U ovome trenutku možemo samo nagađati što bi bilo da se etnologija založila za politički sustav ili da mu se suprotstavila. Spominjanje tog aspekta etnološke djelatnosti sada je,

čini mi se, značajnije radi budućnosti nego li zbog prošlosti etnološke misli. Odnosi se ne samo na istraživačku praksu nego i na perspektive obrazovanja budućih etnologa.

(2) Daljnje područje u kojem je hrvatska etnologija pokazala veliki oprez jest istraživanje svega onoga što se odnosi na nacionalna obilježja tradicijske kulture ili na kulturne, odnosno etničke ili nacionalne razlike. Kako je u najnovije vrijeme pokazala Jasna Čapo (1991, u tisku) dominantni pristup hrvatske kulturno-historijske etnologije više inzistira na istraživanju "slavenskih" nego li "hrvatskih" sastavnica te kulture. Je li to zato što je istraživanje razlika bilo ideološki zazorno u socijalističkoj Jugoslaviji jednako kao što nije bilo prihvatljivo od strane vodećih srpskih struktura u kraljevini Jugoslaviji? Ili je uzrok traženju slavenskih podudarnosti u dalekim i pomalo romantičkim pogledima na prvobitno jedinstvo slavenskih naroda i njihovih kultura? Protuargumet izvjesnoj jalovosti takvih istraživanja (kojoj jalovosti nije uzrok samo izbjegavanje političkoga konflikta nego i metodološka slabost kulturno-historijske etnologije) moglo bi biti, na primjer, i to da hrvatska etnologija nije nikad prihvatila tendenciozna istraživanja etnogeneze koja su uvelike značajna za srpsku etnologiju i bave se porijeklom i rasprostranjem stanovništva prema Cvijićevim modelima.

Cvijić u reljefu Balkanskoga poluotoka nalazi potporu za svoj model o u biti dvije dominantne zone civilizacije na tom prostoru: to su "patrijarhalni režim" koji ide od Albanije do Istre, Gorice i Celovca na zapadu pa sve do Braile i ušća Dunava u Crno more na istoku, te režim "preinačene vizantijske civilizacije", koji obuhvaća egejski dio Balkana, današnju Grčku i veći dio Bugarske. Unutar ta dva režima, po njegovu mišljenju, razvidni su još i određeni "uticaji": "romansko-mediteranski", "mediteranski", "tursko istočnjački", "srednjeevropski", "uticaji zapadne Evrope", te područje "nove narodne civilizacije" između Šapca, Pančeva i Beograda, te Valjeva, Kragujevca i Niša. Posve je jasno da se pod "patrijarhalnim režimom" u Cvijićevu opisu razumije srpski narod i njegova kultura. Srbi, u najboljem slučaju u njegovoj dikciji "Srbohrvati", po toj se karti protežu od Celovca do Braile. Cvijić na tom prostoru ne vidi druge nacionalne kulture, a područje sjeverno od Save ignorira jer ne pripada Balkanu. Dvije civilizacije kao i pojedine "uticaje", Cvijić osim reljefom dokazuje oblikom kuće i naselja te mentalitetom odnosno psihofizičkim osobinama. Kad danas čitamo njegove opise psihofizičkih osobina odbija nas autorova proizvoljnost i, kako je pokojni prof. Gavazzi rekao u jednom radijskom razgovoru, površnost. Iako opisujući "dinarski violentni tip" Cvijić zapravo opisuje nasilničko ponašanje koje suvremeni agresori očituju u okupiranim hrvatskim krajevima, teško bismo njegov diskurs mogli prihvatiti kao znanstveni. Uostalom taj diskurs samo potvrđuje koliko je autor zarobljenik svojega vremena i svoje politike.

Ne ulazeći u izravnu polemiku sa Cvijićem, i ne upuštajući se u više ili manje proizvoljno opisivanje psihofizičkih tipova, Gavazzi je modificirao regionalne kulturne areale, ali je namjerno izbjegao odrediti čvrste granice na kartama. Njegov se postupak zasniva na pozitivno dokazanim predmetima i pojavama. Kulturne areale zamišlja i kao obrasce kulture, a veliki broj areala-obrazaca omogućuje percepciju ne samo nacionalne

kulture nego i značajnih regionalnih razlika. Iz Gavazzijevih je poimanja većina hrvatskih etnologa preuzela strukturu triju zona: jadranske, dinarske i panonske.

(3) Ipak, o hrvatskim značajkama kulture i folklora hrvatski etnolozi kao da su uvijek "znali", ali su ih rijetko kada izričito spominjali. Prešutno se pri koreografiranju znalo koji motiv na nošnji ili dio odjeće, te koja melodija označuje hrvatsku, a koja srpsku etničku grupu. O tome se nije nigdje izričito pisalo, nego se gotovo usmenom predajom prenosilo s generacije na generaciju etnologa ili koreografa.

Primjena folklora jedno je od rijetkih područja javne djelatnosti u kojoj su se hrvatski etnolozi angažirali u minulom razdoblju. Riječ je o amaterskom djelovanju i učenju folklora, te o smotrama folklora. Te manifestacije, prvenstveno kulturnog značenja, imale su ipak uvijek političku konotaciju (obično uz visoka pokroviteljstva političara iz aktualne nomenklature). Moglo bi se govoriti o političkom folklorizmu i folklornim dekoracijama različitih političkih događaja. Redovito se nastojalo da se folklornom simbolikom ne povrijedi politička linija koja je osuđivala "nacionalizam" i zapravo rado negirala hrvatske značajke folklora. Poznate su afere oko tkanica u bojama hrvatske trobojnice o čemu sam pisala na drugom mjestu (Rihtman-Auguštin, 1991:84). Iako su se rasprave vodile o izvornom i neizvornom značaju pojedinih folklornih pojava nikad nije pod upitnik stavljen sam model prezentacije folklora, koji je ipak zabašurivao nacionalne ili etničke razlike i dobronamjerno nastojao svjedočiti o "bratstvu i jedinstvu". Inzistirao je taj model na umjetničkom dojmu "izvornoga" (da li hrvatskoga?) folklora i često rafiniranim izborom nudio simbole identiteta. Da li nacionalnoga? Da li regionalnoga? I kakav je uopće stvarni odnos folklora i narodne kulture i nacije, nacionalnoga osjećaja? Leže li sličnosti i razlike negdje u iskonu nacije ili se pak očituju na razini manjih etničkih skupina, poput Bunjevaca, Bežjaka...? Iskazuju li se razlike u dijakritičkim znakovima što ih nudi folklor prvenstveno i izvorno na razini tih skupina? Da li je nacionalno razlikovanje u folkloru izvedena vrijednost, nešto što je nastalo i nastaje počevši od devetnaestoga stoljeća kad je otkriven narod i kad su se javile potrebe da se nacija označi simbolima?

(4) Istraživanja o teoriji etnosa koja su u nas tek u povojima i koja su se odvijala u okvirima osobnih ograničenja i autocenzura i političkih pritisaka mogla bi sada početi odgovarati na takva pitanja. Nalazimo se zatečeni novim poticajima za istraživanje etnogeneze koji dolaze iz političkih krugova i nemaju nikakav znanstveni dignitet. Uvijek smo se, hrvatski etnolozi, držali rezervirano prema takvim istraživanjima na istoku bivše Jugoslavije. Činilo nam se da tek kompleksna povijesna, antropološka i etnološka istraživanja mogu pokušati dati odgovor. Ako je odgovor na globalnoj nacionalnoj razini uopće moguć?

I dok se u vrijeme socijalizma u vrlinu hrvatske etnologije moglo upisati baš to da se ne povodi za neutemeljenim nagađanjima o nacionalnom karakteru, sada smo na izvjestan način prikraćeni jer se u te rasprave jednostavno ne možemo uključiti. No to ne znači da ne bismo morali nastaviti istraživanja ne samo teorije nego i prakse etnosa ovdje, na našim hrvatskim stranama. Bilo bi, međutim, po mom mišljenju, najgore kad

bismo na etnička presizanja, što se oslanjaju na Cvijićeve modele, odgovarali tim istim modelima. Suprotstavljanje pastirskoga (agresorskoga) modela onom ravničarskom i poljodjeljskom kratkoga je dosega jer, uostalom, takvo dvojstvo postoji i unutar hrvatske a ne samo unutar srpske kulture ili među njima. Ako je i bilo nešto istine u priči o dinarskom violentnom tipu na početku stoljeća, kad je opisan, prethodne goleme migracije stanovništva što traju stoljeća i stoljeća, i modernizacija (makar kakva ona bila) u socijalizmu, rezultirali su izmiješanošću stanovništva. Violentni tipovi nisu samo negdje drugdje; oni su i među nama. Tradicijskim modelima psihofizičkih osobina jedva se može objasniti zašto se ljudi koji su do jučer živjeli u prijateljstvu, išli zajedno u školu, a "žene se međusobno babile", kako reče moj slučajni znanac iz Zemunika Gornjeg, danas mrze, napadaju, krađu i ubijaju najbliže susjede. Moderno istraživanje mentaliteta bijelo je područje hrvatske etnologije.

(5) Ima još jedna tema s kojom se nismo bavili u socijalizmu. To je fenomen dekristijanizacije narodne kulture i pučka pobožnost. Premda je pučka pobožnost novija tema europske etnologije koja je istražuje tek unatrag jednog i pol ili dva desetljeća, hrvatska je etnologija, mogli bismo reći iz objektivnih razloga, tek naknadno počela percipirati taj fenomen. Za razliku od istraživača iz SAD koji su k nama dolazili na terenska istraživanja i koji su se pridržavali "dopuštenih tema" pa zajedno s nama nisu vidjeli ili nisu htjeli vidjeti dekristijanizaciju narodne kulture, ali i pučku pobožnost, neki europski istraživači jugoistočne Europe bogato su nas obdарили spoznajama s područja pobožnosti (npr. Kretzenbacher).

(6) Napokon, u socijalizmu smo propustili izraditi sintetička djela o hrvatskoj etnografiji. Etnološki atlas zasad je torzo, da ne kažem neku drugu riječ. No osim Gavazzijeve *Godine dana hrvatskih narodnih običaja* nemamo sintetičkih prikaza ni pojedinih običaja, ni "materijalne" ili "duhovne kulture". Nemamo, na primjer, ni nekog rječnika ili leksikona narodne kulture. Sve to ne proizlazi samo iz nedostataka i nedovoljne organiziranosti i povezanosti struke nego je i posljedica poznate pozicije "Hrvatske u genitivu" koja je teško podonosila specifično hrvatske teme na bilo kojem području javnoga života i znanosti.

KAKVA JE BUDUĆNOST HRVATSKE ETNOLOGIJE?

Pod pritiskom ratne svakodnevice o etnologiji ne možemo razmišljati samo kao o znanosti o narodu niti kao o znanosti o kulturnim procesima u manjim entitetima unutar velikoga sustava koji postepeno nagriza taj sustav. Razmišljamo o etnologiji unutar politike, nalazeći se u žrvnju koji nas melje i iz kojega se ne uspijevamo izvuci.

Naši izbori mogu biti bavljenje političkom etnologijom i političkim ritualima nasuprot političkoj idili i nezamjeranju, naš izbor može biti mijena simbola i mentaliteta, te etnički i nacionalni identitet, naš izbor može uključiti porast pobožnosti u drugačijem svijetu od zapadnoga.

U nas se socijalizam nije mirno srušio. Ratna kataklizma oko nas i u nama

stvorila je nove svjetove. Mi koji u Zagrebu doista živimo mirnim životom, ili to pokušavamo uza sve užase- jedan smo svijet. Drugi su svjetovi oko nas:

- ljudi u krajevima i gradovima što dane i dane doživljavaju napade i žive u skloništima bez električne struje i vode;
- prognanici bez doma i osnovnih uvjeta za život;
- ljudi što ratuju, junaci ali i oni koji "prolupaju";
- u ovom trenutku doista drugi: Srbi u Hrvatskoj;
- naše regije i etnografske zone koje na kraju dvadesetoga stoljeća uza sva razaranja tradicionalnih obilježja dobivaju nova, ali ne nestaju.

Te druge svjetove pokraj nas možemo otkrivati, analizirati ili interpretirati i pomoću postojećih etnoloških paradigmi, odbacujući naslijeđene i gotovo već uvriježene autocenzure. Nove paradigme poput "nove etnografije" također neće izbjeći rat i svjetove u koje nas je rat podijelio kao i diskurs o etničkom i političkom.

Osim tih, rekla bih neposrednih mogućnosti etnoloških istraživanja, željela bih zaključno istaknuti dva goruća pitanja hrvatske etnologije u nas poslije socijalizma: Ponajprije je tu riječ o potrebi izrade makar zakašnjelih sinteza starijih i tradicijskih pojava hrvatske narodne kulture koje u minulom razdoblju nisu napravljene. Usto, jednako je važno i pitanje obrazovanja budućih etnologa u okvirima jedne etnologije koja će u najmanju ruku biti dobro informirana o svemu što se u našoj i srodnim znanostima u svijetu događa i koja više neće (morati) bježati od vrućih tema bile one u području povijesne etnologije bilo one koja se bavi svakodnevicom.

LITERATURA

Cvijić, Jovan: *Balkansko poluostrvo i južnoslovenske zemlje*, Hrvatski štamparski zavod, Zagreb, 1922.

Čapo, Jasna: Hrvatska etnologija, znanost o narodu ili o kulturi?, *Studia ethnologica* 3, 1991, u tisku.

Köstlin, Konrad: DDR-Volkskunde: die Entdeckung einer fernen Welt? *Zeitschrift für Volkskunde* 87, Göttingen, 1991, str. 225-243.

Mohrman, Ute: Die "Volkskunde des Neubeginns" während der fünfziger Jahre in der DDR im Kontext damaliger Kulturpolitik, *Zeitschrift für Volkskunde* 87, Göttingen, 1991, str. 196-206.

Nametak, Alija: *Za obraz*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1942.

Rihtman-Auguštin, Dunja: *Istinski ili lažni identitet - ponovno o odnosu folklor*

i folklorizma, u: ur. D. Rihtman-Auguštin, *Simboli identiteta*, Hrvatsko etnološko društvo, Zagreb, 1991, str. 78-89.

Sampson, Steven L.: Is There An Anthropology of Socialism, *The Anthropology of East Europe Review* 10 (2), Ithaca, 1991, str. 54-60.

Sklevicky, Lydia: Profesija etnolog - analiza pokazatelja statusa profesije, u: ur. D. Rihtman-Auguštin, *Simboli identiteta*, Hrvatsko etnološko društvo, Zagreb, 1991, str. 45-67.

Strobach, Hermann: Volkskundliche Forschung an den ehemaligen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, *Zeitschrift für Volkskunde* 87, Göttingen, 1991, str. 207-224.

Verdery, Katherine: Theorizing socialism: a prologue to the 'transition', *American Ethnologist* 18 (3), 1991, str. 419-439.

ETHNOLOGY: AFTER SOCIALISM

Summary

During the last fifty years ethnology in Croatia was not politicaly involved, although socialism as political and ideological system undoubtedly imposed limitations to ethnological research. Instead of discussing positive achievements of Croatian ethnology during the mentioned period the author tries to discover subjects which Croatian ethnologists (and some ethnologists and anthropologists from abroad who were working in the field in Croatia) more or less consciously and deliberately neglected during that period. Those topics were e.g. the repudiation of traditional culture and ritual and the study of specific Croatian national traits in traditional culture and folklore. Modern theory of ethnos, ethnic relations and ethnogenesis as well as modern research of mentality were avoided. Public piety and the process of dechristianization have been treated as taboos. Finally, during the socialist period no general works on Croatian folk culture (which we lack) have been compiled.

The analysis of 'what we did not research' is important not only in our reflexions on the past but also for our future endeavours. The impact of political system and the limitations it imposes are still our concern.