

HRVATSKA ETNOLOGIJA POSLIJE GAVAZZIJA I BRATANIĆA

RAZMIŠLJANJE O POLITIČKOM ANGAŽMANU U ETNOLOGIJI

Dunja Rihtman-Auguštin
Institut za etnologiju i folkloristiku
Zagreb, Ulica kralja Zvonimira 17

UDK 39:32"72"(497.5)
Izvorni znanstveni članak
Primljeno 1. III. 1997.

Milovan Gavazzi i Branimir Bratanić bijahu osobe snažne individualnosti i osobnoga integriteta. Poput većine europskih intelektualaca svojega vremena bijahu uvjereni da se osobne preferencije i politička opredijeljenost ne smiju izraziti u znanstvenom tekstu. Njihovo distanciranje od politike ovdje se tumači kao djelotvorna strategija izbjegavanja pritisaka. Ipak, distanciranje te vrste u znanosti ima i negativan učinak, tj. stagnaciju struke i smanjenje ugleda profesije.

Antuna Radića, neprijeporno, svi držimo utemeljiteljem hrvatske etnologije. Ali uspostavljanje etnologije kao moderne znanstvene discipline u Hrvatskoj neodvojivo je od imena ponajprije Milovana Gavazzija, a zatim Branimira Bratanića. Ovdje želim s vama¹ podijeliti misli o našoj etnologiji nakon njih obojice, ponajprije zato što stjecajem okolnosti nisam sudjelovala na skupu posvećenom stotoj godini rođenja Milovana Gavazzija. Osim toga, vrijeme u kojem živimo potiče me na nastavak razmišljanja o našoj znanosti u socijalizmu i poslije, koja sam također bila priopćila na godišnjem sastanku Hrvatskog etnološkog društva (1992).

Počet ću *in medias res*, s pitanjem koje je u etnologiji, zapravo, oduvijek bilo neprilično postavljati. Riječ je o tome treba li se etnologija kao povijesna

¹ Tekst je donekle prerađen referat, pročitan na godišnjem sastanku Hrvatskog etnološkog društva u lipnju 1996.

znanost, čak po nekim davnim shvaćanjima i klasifikacijama *pomoćna povijesna znanost*, baviti istraživanjem odnoša moći, a pogotovu, je li uopće dostojno etnologa/inje baviti se političkim utjecajima na predmet našega istraživanja.

Tkogod se sjeća naših profesora i atmosfere u etnološkom seminaru (još u davnim pedesetima u Ćirilometodskoj) pri spominjanju ovih tema osjetit će onu istu, dvostruku nelagodu, koja je i njih sprečavala da se javno očituju kao osobe koje politički misle ili osjećaju, te ih poticala da svoje političke poglede drže za sebe i kriju u svojim tekstovima; a u isto je vrijeme utjecala na to da iz etnološkog istraživanja otklone razmatranje odnosa moći (tj. politike) u narodnoj kulturi, u malim ljudskim zajednicama, recimo to s Redfieldom, u *maloj tradiciji*.

Politiku kao komunikaciju simbola, odnose moći koji su nevidljivi, ali to postaju tek uz pomoć rituala, neformalne strukture koje oblikuju političke odluke, sve to tek u novije vrijeme proučava politička antropologija, ne sasvim nov ogranak kulturne antropologije. Svoj prodor zahvaljuje potrebi istraživanja plemenskih, kolonijalnih naroda. Ali tek u posljednjem desetljeću takva se istraživanja provode i u zapadnoj civilizaciji, čak u njezinim *starim država*-vama. Pokazalo se, naime, da etnologija, odnosno kulturna antropologija, koja je vješta u proćavanju rituala i otkrivanju skrivenih struktura, može predložiti vlastite, originalne interpretacije odnosa moći i njihovih reperkusija.

Ovdje ne želim dalje obrazlagati ciljeve i metodologiju političke antropologije. Sjećajući se Milovana Gavazzija i Branimira Bratanića, razmišljam o drugome u uvodu postavljenom pitanju. I ono je također vezano uz politiku i važno u etnološkom diskursu. Riječ je o političkoj opredijeljenosti znanstvenika etnologa i (ne)iskazivanju angažmana.

Doduše, netko će možda reći da je etnologija M. Gavazzija i B. Bratanića uvijek bila nacionalno anagažirana. Cilj joj je bio utvrditi korijene hrvatske narodne kulture podjednako kao i one slojeve i elemente koji tvore ili određuju nacionalni identitet. U jednom su razdoblju obojica bili iskreno i intenzivno angažirani u promociji hrvatske narodne kulture, i to u okvirima djelatnosti Seljačke sloge (ta se organizacija, kao što je poznato, zalagala za promicanje prosvjetnoga i kulturnoga programa Hrvatske seljačke stranke). Sudjelovali su kao eksperti u akcijama narodnoga prosvjećivanja. Bili su angažirani u pripremi i održavanju smotara hrvatske seljačke kulture te u odgovarajućim porotama.

Upute o pripremanju skupina za te smotre što ih je sastavio B. Bratanić (objavljene 1941., prije NDH) već sam spominjala nekoliko puta, pretežno kritički. Ni sada ne odustajem od te kritike, ali *sine ira et studio* želim ustvrditi da su te upute zapravo kanonizirale prezentaciju hrvatskoga folkloru i taj se kanon održao do današnjih dana. O toj i takvoj kanonizaciji i o kanonizaciji uopće možemo različito prosuđivati. No to ne bijahu upute jednog od mnogih zaljubljenika u narodnu baštinu. Taj je tekst sastavio etnolog, dvostruki znalac:

poznavatelj hrvatske narodne baštine, ali i erudit verziran u tadašnjim teorijskim pristupima u etnologiji. Uostalom, nepuno desetljeće kasnije Branimir Bratanić prvi će u kolegiju *Uvod u etnologiju* predstaviti različita teorijska mišljenja u povijesti etnologije. U tome se on bitno razlikuje od Gavazzija koji je poznao ne samo starije nego i tada aktualne teorijske pristupe, ali nije smatrao potrebnim da ih *osvijesti*, tj. iznese na vidjelo, niti je poticao studente da o njima raspravljaju i među njima biraju. Ne želim ga kuditi zbog toga, jer su sve do sredine stoljeća etnolozi znanstvenici svugdje u svijetu većinom robovali (kako to mi danas prosuđujemo) onome što je H. Bausinger (1968/1969) kritički nazvao *Theoriefeindlichkeit* - neprijateljstvo prema teoriji. Kod Bratanića tog je neprijateljstva bilo manje premda ga iznošenje različitih teorija studentima nije sprečavalo da se sam postojano i prilično kruto dalje pridržava svoje paradigme zahtijevajući to isto od svojih suradnika.

Bilo je to drukčije vrijeme s drukčijim pristupima našoj, ali i drugim humanističkim znanostima. Gavazzi je imao na umu svoju, čvrstu i pouzdanu paradigmu, ali je nigdje nije izložio u obliku nekog teorijskoga konceptijskoga okvira². Nesebično se bavio studentima pa smo tu paradigmu učili slušajući njegova predavanja, prateći ga na terenu ili na stručnim ekskurzijama, sudjelujući na seminarima. Bratanić je, međutim, prikazao svoju interpretaciju pojedinih etnoloških i antropoloških teorijskih pristupa u povijesnom slijedu koji je otprilike završavao s A. Kroeberom i njegovim zbornikom *Anthropology today*.³ U ranim pedesetim, tadašnjoj generaciji studenata, naviknutoj na Gavazzijev zahtjev za pozitivnim znanjem množine činjenica, bijaše to nešto posve novo, strano, čak su ta predavanja dočekivali prilično odbojno. Morali su uložiti poseban napor da svladaju taj predmet, tj. takav način promišljanja.

Našim *začinjavcima* etnologija bijaše povijesna, ali kulturološka znanost. Jasna Čapo je prije nekoliko godina (Čapo, 1991) izvrsno pokazala značenje i mjesto pojma kultura u njihovoj paradigmi. Ono čime se oni nisu bavili niti su smatrali da se etnologija time ima baviti bijahu suvremeni društveno-kulturni procesi i, naravno, politički odnosi.

² Složit ću se s V. Bonifačić (1996:254-258) koja Gavazzijev odnos prema etnološkoj paradigmi s kojom se služio drži metodološki autoritarnim. Doista, o njegovoj se paradigmi nije moglo, pa čak ni smjelo raspravljati. Uostalom, jedva da bi to ikome od njegovih studenata palo na pamet. Ipak, sama jedva da bih formulirala takav zaključak. Poznavala sam profesora Gavazzija kao izvanredno uglađenu osobu, srednjoeuropskoga finoga gospodina, koji će, primjerice, na ekskurziji pri obilasku muzeja, stajati pokraj vrata, pridržavajući ih i čekati da najprije uđu njegovih dvadesetak studentica, a on sam će ući posljednji i nikad se neće zabuniti u etiketi i pristojnosti. Naravno, takvo ponašanje nema veze sa znanstvenim autoritetom. Ili možda ipak ima: ono je, naime, jačalo naše uvažavanje Gavazzija kao osobe, njegovu karizmu, pa je na neki način otvaralo put prihvaćanju njegova neopoziva autoriteta.

³ Ta je nadasve vrijedna i za svoju epohu značajna knjiga prevedena tek 1972. u Beogradu, i to vrlo površno, pa je čak ispušten ukupan popis literature koju su autori citirali na američki način!

Moram priznati da me, kad sam upisala etnologiju nakon Drugog svjetskog rata, koji sam proživjela prilično nemirno⁴, čudila, pa čak i iritirala, ta seminarska blaga atmosfera, koja je pretendirala da se oko nas ništa ne događa. I da u tim vremenima političkih i socijalnih potresa ili kako smo to u etnologiji nježno govorili - mijena, interes naše znanosti prestaje onoga trenutka kad seljaci odjeveni u nošnju obuku cipele. To jest, da je naša dužnost isključivo ponirati u dubinu naroda, tražiti izvornost i vrijednosti njegove davne materijalne i duhovne kulture... A za istraživanje kulturnih fenomena sadašnjosti, da o odnosima moći i ne govorimo, smatralo se, postoje druge znanosti...

Godinama sam razmišljala zašto je tome tako i polako spoznavala da je zapravo distanca od politike i odnosa moći bila neka vrsta strategije za izbjegavanje pritisaka vlasti. S takvim su se pritiscima etnolozi susretali baš u tim pedesetim godinama, ne samo u svom svakodnevnom životu, nego osobito na terenu, gdje je živio njihov *narod*, tada u svakom pogledu prilično obespravljani seljaci. Hrvatska se etnologija nije angažirala ni u kritici ni u podršci vladajućemu sustavu. Distanca je, međutim, omogućavala relativnu slobodu znanstvenoga rada, ali uz veliku samokontrolu (da li i autocenzuru?) i na dosta niskoj razini dotacija. Prešutna suglasnost politike i znanstvenika kao da je slijedila onu staru dosjetku: nikad me nećeš toliko malo platiti koliko ću ja malo (po tvojoj želji ili zapovijedi) raditi.

Ipak, ignoriranje politike i izbjegavanje angažmana (s pozitivnim ili negativnim predznakom, svejedno) imalo je svoju cijenu⁵. Etnologija je životarila bez utjecaja ne samo na kulturnu politiku, nego i na kulturnu javnost (čak i onu koja je podjednako zazirala od politike). Ona je bila i ostala marginalizirana, a nije se ni razvijala. Katedra je desetljećima zapošljavala jednog ili najviše dva profesora⁶. Priljev novih ideja, teorija i paradigma bio je ograničen njihovim koncepcijama. Struka se razvijala jednosmjerno (ovo je moguće shvatiti kao eufemizam za njezino zaostajanje). Kulturnohistorijska metodologija kao jedini, gotovo isključivo mogući pristup, u etnologiji bijaše uvjet *sine qua non* sve do sredine sedamdesetih godina. Ako rad ili istraživanje nije bilo provedeno po zahtjevima kulturnohistorijske etnologije ono je proglašavano ne-etnološkim! Nije ni čudno da je nekoliko, sada aktivnih etnologinja, u to vrijeme obranilo doktorske disertacije izvan Zagreba (s temama iz hrvatske etnologije!), a neki su otišli iz zemlje, uzaludno pokušavajući organizirati suradnju i razmjenu studenata sa zagrebačkom etnološkom katedrom⁷.

⁴ Rat sam provela u talijanskim zatvorima i kasnije u partizanskom antifašističkom pokretu.

⁵ O šutnji kao strategiji intelektualnog otpora totalitarizmu piše Katherine Verdery (1995:7). Ipak ona primjećuje kako se šutnjom ne može steći utjecaj na kulturnu politiku.

⁶ Uostalom, tako je i sada.

⁷ O tim neuspjelim pokušajima pričao mi je svojedobno vrlo nadareni student zagrebačke etnologije, a kasnije istraživač izvaeuropskih kultura i profesor u SAD Žarko Levak kad je davnih sedamdesetih posjetio Zagreb.

Sklona sam stoga zaključiti da je otklon od angažmana imao ambivalentan učinak. Hrvatska etnologija izbjegla je pritiske da se prekrsti u etnografiju, poput onih u bivšim socijalističkim državama. Sovjetski su, naime, marksisti tvrdili da je čitava etnološka teorija sadržana u Engelsovoj *Povijesti porodice*. Stoga, po njima, zadaća etnologa bijaše skupljati tek novu građu koja će potvrditi tu povijest, a za to je etnografija, bez neke svoje, zapadnjačke, možda čak američke teorije bila sasvim dovoljna⁸. Nadalje, hrvatska etnologija nije bila prisiljena proizvoditi falsifikate, poput npr. sovjetske, koja u *Atlasu narodov myra* nije smjela prikazati Čečence ili Povolške Nijemce radi čega je morala na raport predsjedniku prezidija SSSRa A. Mikojanu (v. Tishkov, 1995). Možda najviše što se zahtijevalo od etnologa, angažiranih oko Međunarodne smotre folklor - bijaše to da pripaze da se ne pojavi odviše tkanica-trobojnica i da uz hrvatske grupe nastupaju i one naroda i narodnosti... Što ne znači da nije bilo pritiska i ograničenja, primjerice u istraživanju pučke pobožnosti, uključivši prikazivanje svetog kuta u tradicijskom ambijentu u muzejima.

No ovo s trobojnicom nije ni bilo posve političko ili isključivo političko pitanje, jer je sam Bratanić, zalažući se žestoko za *izvornost i autohtonost* nošnje na smotri, u spomenutom tekstu još 1941. preporučivao: "ništa kupovno pa ni trobojnica". A to samo potkrepljuje moju namjeru da pokažem kako su angažman znanosti i politički pogledi etnologa znanstvenika tema o kojoj je dobro raspravljati. Politički interes i emocije, naime, postoje čak i onda kad autor sebe kontrolira, kad osjećaje nastoji potisnuti, pa možda čak i autocenzurirati. Uostalom, izbor teorija na kojima gradi svoju paradigmu donekle je uvjetovan političkim prilikama u kojima živi te ideologijama koje prihvaća ili im se opire.

Postmoderna kritika u etnologiji radikalizirala je pitanje o subjektivnosti etnologa kao pisca. To je, uostalom, već izricala kritika etnologije s kraja šezdesetih i u sedamdesetim godinama. A ni davni zahtjevi za kritikom izvora nisu daleko od tog upozorenja, ali oni polaze od pretpostavke da je subjektivnost moguće izbjeći te da je moguće doprijeti do *istine* koja je jedna i vječna. Postmoderni je, dakle, propuh na stranice vodećih znanstvenih časopisa dopuhnulo stara pitanja u novom ruhu. Stoga, dok se u sedamdesetim godinama i kasnije raspravljalo o mogućnostima i zamkama *primijenjene etnologije* ili *primijenjene antropologije* danas etnološka i antropološka društva izrađuju svoje etičke kodekse, primjerice ono slovensko (v. Ramšak, 1996). U vodećem, pak, svjetskom etnološko-antropološkom časopisu *Current Anthropology* raspravljalo se nedavno (1995, sv. 36, br. 5) o objektivnosti i angažmanu u antropologiji, u biti o moralu i političkoj pristranosti.

⁸ To je u Hrvatskoj zagovarao sociolog, profesor Pravnoga fakulteta Oleg Mandić, negdje potkraj pedesetih i na početku šezdesetih godina, ali se etnologija od toga odbranila šutnjom. Svakako bi bilo zanimljivo sada, *post festum* promisliti utjecaj dogmatskog marksizma i refleksije onog kasnijeg, praksisovskog, u hrvatskoj etnologiji (je li ih je uopće bilo i kakve su bile?).

Obrazlažući moralne modele u antropologiji, Roy D'Andrade je podsjetio na asketski imperativ jednoga Franza Boasa i jednoga Maxa Webera, silno utjecajnih znanstvenika u razvitku etnološke, antropološke i sociološke misli u prvoj polovici stoljeća. Oni su, naime, čvrsto i postojano vjerovali u jedinstvenost znanstvene istine i odvajali je od politike. "Ti europski mislioci", tvrdi D'Andrade, "nikad nisu poricali da politički interesi zauzimaju središnje mjesto u životu svakoga intelektualca". I baš zato držali su da te interese i emocije treba nadzirati. "Žrtva koja se zahtijevala od znanstvenika ne bijaše odustajanje od političkih strasti, nego samo to, da te strasti jasno odvoje od znanstvene djelatnosti i same znanosti". Postupno, tvrdi D'Andrade, napetost između tih dvaju imperativa, pa i moguće uzajamno ugrožavanje autonomije svakog od njih, pomalo se smanjivalo. Mjesto toga etika znanstvenoga ponašanja postala je civilizacijskim kodeksom (D'Andrade, 1995:402).

Na neki način D'Andrade mi je objasnio Gavazzijevu i Bratanićevu distancu od politike. Oni doista bijahu europski intelektualci, sljedbenici misaonih tradicija prve polovice stoljeća. Poput Webera i Boasa imali su osobne političke preferencije i posjedovali osobni integritet. Upravo zbog toga integriteta istrajavali su na strogom odvajanju ili bolje reći prikrivanju, prigušivanju vlastitih političkih preferencija u etnološkom istraživanju i pisanju.

Naravno, trebalo bi potanje istražiti odnos dvojice vodećih hrvatskih etnologa prema politici, to više što svi znamo da je etnologija u srednjoj Europi nastala zbog nacionalnih, tj. političkih razloga. No premda su ciljevi poput konstrukcije nacionalnog identiteta i prinošenja građe/dokaza o nacionalnoj kulturi ugrađeni u hrvatsku etnologiju, ona se, čini se, ipak nije povodila za nekim kratkoročnim ili isključivim imperativima nacije. A vremena su bila složena i teška, ispunjena sukobima i opasnostima, uključivši ratove, ali i euforije kojima ni intelektualci uvijek ne odolijevaju. Intelektualni rad i znanstveno istraživanje u Hrvatskoj u velikom su se dijelu ovoga stoljeća odvijali pod pritiscima i u strahovima; autocenzura nije mimoišla ni etnologiju.

No ovdje je riječ o integritetu etnologa - znanstvenika. U Zagrebu je godine 1941., u vrijeme Nezavisne Države Hrvatske, izašla knjiga na njemačkom jeziku pod naslovom *Kroatien*. U njoj nema podataka o izdavaču, a iz teksta na ovitku razabire se da je zapravo riječ o časopisu za državnu propagandu. Nema ni sadržaja. Listajući je saznat ćemo da je o geografskom položaju Hrvatske pisao dr. Zvonimir Dugački, o geopolitici Filip Lukas, o gospodarskim temeljima ostalo je nepotpisano, o hrvatskim gradovima I. Horvat, o povijesti Hrvata Lovre Katić, a o povijesti ustaškog pokreta dr. Mladen Lorković. U tom šarenom društvu članaka različite kakvoće našao se i pregled hrvatske seljačke kulture iz pera Milovana Gavazzija. Želim upozoriti na naslov toga članka: *Die Kroatische Bauernkultur*, dakle hrvatska seljačka, a ne narodna kultura, i to u vrijeme *Volkstum*-ideologije na kojoj je posrnuo mnogi njemački etnolog. Taj Gavazzijev članak, jedan je od njegovih solidnih

pregleda hrvatske seljačke kulture, kakav bi mogao biti tiskan i danas, jednako kao i tijekom minulih pedeset godina. No odlika mu je upravo u tome što se ne povodi za političkom konjunkturu trenutka. Kao što će kasnije ignorirati marksističke invektive, on i ovdje ignorira teoriju o iranskom podrijetlu Hrvata⁹ te se usredotočuje na slavenske odnosno starohrvatske korijene narodne kulture¹⁰, ne zanemarujući pritom različite utjecaje koje su ti Slaveni primili kad su se naselili *ovdje na Balkanu*¹¹. Strogo se, dakle, pridržava one paradigme o seljačkoj kulturi kao izvoru nacionalnoga identiteta, što ju je, nešto drukčije od Radića, bio formulirao još V. Tkalčić (v. Bonifačić, 1996:247-250). I prije i kasnije je profesor Gavazzi u tekstovima na hrvatskom jeziku pisao o narodnoj kulturi i naizmjenično upotrebljavao pojmove *seljačka* i *narodna* kultura. Ali ovdje, kad bi to možda bilo bolje viđeno i primljeno, tu je kulturu odredio socijalno, a ne nacionalno ili nacionalistički. Prilike tijekom Drugoga svjetskog rata, a i one u pedeset narednih godina nisu baš pogodovale zahtjevu da znanstvenik sili kaže istinu. Istina se tada govorila neizravno, a šutnja je katkad bila jača od riječi štiteći osobni integritet.

Ipak, etnološko iskustvo stajanja po strani i na odstojanju, jednako kao i kritika postmoderne etnologije, koja se zalaže za angažiranu, čak militantnu etnologiju, navode na drugu vrstu razmišljanja.

U spomenutoj polemici o moralu i pristranosti u današnjoj antropologiji, stajalište suprotno D'Andradeu zastupa Nancy Scheper-Hughes. Ona se obara na "lažnu neutralnost" istraživača i na njihovu "distanču, ponosit stav s visoka", te se zalaže za to da se etnologija, odnosno antropologija, mora izravno uhvatiti u koštac s pitanjima etike i moći. Polazi od svojih iskustava nastavnice na Sveučilištu u Cape Townu u Južnoj Africi: "Antropologija koju traži većina studenata Cape Towna iz redova tamošnjih Xhosa, Venda, Zulua, Afrikanera i Muslimana nije antropologija dekonstrukcije i društvene imaginacije, nego antropologija *stvarne stvarnosti* u kojoj su rizici visoki, vrednote izvjesne, a etnicitet (ako i nije najbitniji) zacijelo jest bitan". Stoga zaključuje: "Čini mi se da se antropologija mora naći na licu mjesta i pobrinuti se za duboko protkane, istančano osjenčane priče koje opisuju specifičnost života u malim i izoliranim mjestima, u dalekim zavičajima..." (Scheper-Hughes, 1995:417).

⁹ Gotovo kao paradoks, u istoj knjizi, odmah poslije Gavazzijeva članka dolazi onaj o povijesti Hrvata koji Lovre Katić počinje ovako: "Der neuesten historischen Untersuchungen nach sind die Kroaten ein Volk iranischer Abstammung..." (Katić, 1941:53).

¹⁰ "...Erbe aus der Zeit der einstigen slawischen Lebensgemeinschaft nördlich der Karpaten, irgendwo im Flussgebiet der Weichsel und des Dnjepr. Wir könnten dieses kulturelle Erbe als ur- oder alt-kroatisch bezeichnen." (Gavazzi, 1941:38,39)

¹¹ "Andererseits haben auch jene Kulturelemente der kroatischen bäuerlichen Kultur ein sichtbares Merkmal ausgeprägt, welche von den Kroaten, als sie im Süden, hier auf dem Balkan und in seiner Nachbarschaft sesshaft wurden, aufgenommen wurden." (Gavazzi, 1941:39).

Pod pritiscima krute stvarnosti našega doba ova se znanstvenica zalaže za *militantnu antropologiju* nasuprot otmjenom diskursu, bilo onom koji se nekad toliko trudio kontrolirati vlastite političke emocije i interese, bilo onom koji danas katkad gubi tako mnogo energije u dekonstrukciji tekstova svojih prethodnika, te više i ne stiže do vlastitoga istraživanja konkretnih kulturnih fenomena, do vlastitih opisa "specifičnosti života u malim i izoliranim mjestima, u dalekim zavičajima". Zbog radikalnih stavova i zahtjeva, kao i zato što se snažno (možda ne sasvim opravdano) obrušila na svoje južnoafričke kolege, tekst ove autorice doživio je prilično oštru kritiku u tom i u narednim brojevima istoga časopisa.

Ali priča o etnologiji/antropologiji, etnologima/antropologima i politici tu ne završava. Mislim da će uvijek ovisiti o osobnim interesima, emocijama i izboru samoga istraživača hoće li se upustiti u rizik da "moćnima kaže istinu", kako to zahtijeva Nancy Scheper-Hughes, i pogotovu da to učini izričito i odrješito. Uostalom, mnogo je tu činitelja u igri: priroda pojedinca jednako kao i priroda te snaga pritisaka, a ne na posljednjem mjestu i stupanj demokratičnosti političkoga sustava u kojem etnolog/antropolog djeluje.

U svom posljednjem radu, objavljenom nakon njezine prerane smrti, Lydia Sklevicky, govoreći o etnologiji kao profesiji, i to na temelju ankete provedene među članstvom Hrvatskog etnološkog društva, nešto je drukčije prišla dilemi između distance i angažmana: "Ne želim, dakako, pledirati za politizaciju profesijâ ili njihove političke koalicije bilo koje vrste. No društvena uloga svake znanosti, posebice društvenih znanosti, *pred neprekidne skepse podrazumijeva i stalan kritički dijalog s nosiocima moći* (istaknula D.R.A.). Prekid komunikacije određenu znanost/profesiju osuđuje na životarenje i/ili irelevantnu poziciju u društvu" (Sklevicky, 1991:58). A to se baš dogodilo hrvatskoj etnologiji. To je bila cijena uz koju je očuvan mnogi osobni integritet, ali je izgubljena pozicija struke. A donekle i ugled. Možemo samo nagađati, primjerice, što bi se dogodilo da su se u minulih pedeset, ili barem u zadnjih desetak godina jugoslavenskoga socijalizma etnologija i etnolozi malo glasnije, u području svoje znanosti, pridružili kritikama političkoga sustava što su ih izricali sociolozi ili lingvisti. Stoga bih svim tim dilemama mogla dodati i onu, koja se pita što etnologija dobiva a što sve gubi ako se angažira za neki politički program, *bez kritičkoga dijaloga s nosiocima moći*.

Mislim da svaka etnologija, pa tako i hrvatska, na kraju drugoga tisućljeća više ne može zatvarati oči pred snagom odnosa moći. Ti odnosi, htjeli mi to ili ne, ne mimoilaze, a nikad nisu ni mimoilazili, fenomene s kojima se bavimo. Rat u Hrvatskoj nije nam dopustio da kao etnolozi dvoumimo, premda teorijski nismo bili spremni za disciplinu koja se razvila tek nedavno - političku antropologiju. Pokušavali smo, stoga, svatko na svoj način odgovoriti užasu koji nas je zadesio. U okviru svojih mogućnosti nastojali smo *moći reći istinu*. Nismo bili nepristrani promatrači, naša istraživanja ne bijahu puko *promatranje sa sudjelovanjem* jer smo bili očevici, pretvorili smo

se u *svjedoce* (o razlici između etnološkoga *promatranja sa sudjelovanjem* i etnološkoga *svjedočenja* govori Nancy Scheper-Hughes u spomenutom članku). Naši ratni tekstovi (tekstovi o ratu i pisani u doba rata) jednako su govorili o stradanjima ljudi u ratu i o etnološkim fenomenima koliko i o nama samima i našim strahovima. Analiza naših radova napisanih i objavljenih tijekom rata 1991. pa do današnjih dana pokazat će različite pristupe i dosege naše etnološke spoznaje:

- od one koja je dekonstruirala ratnu svakodnevicu,
- do one koja je dokumentirala narodnu kulturu u područjima koja su bila ratom zahvaćena, okupirana i razorena,
- ili čak do one koja se bavi zaštitom baštine i rekonstrukcijom narodne kulture, preuzevši zadaću koju je još u tridesetim godinama u "Napretku" Gavazzi (1936) smatrao nacionalnom dužnošću etnologije,
- napokon do one koja je u novim okolnostima i s novim optikama prišla starim temama poput običaja ili zadruge, ali i novim, dosad neistraživanima, poput pučke pobožnosti, mentaliteta, vrijednosti, tražeći i gradeći nove paradigme. Takva će analiza također otkriti naše individualne političke sklonosti i preferencije. Našu šutnju i prihvatanje pojava o kojima bismo kao etnolozi mogli kritički govoriti. I napokon našu volju i sposobnost za kritički diskurs s moćnima¹².

LITERATURA

BAUSINGER, Hermann: Zur Theoriefeindlichkeit in der Volkskunde, *Ethnologia Europaea* 2-3, 1968-1969, str. 55-58.

BRATANIĆ, Branimir: *O smotrana hrvatske seljačke kulture*, Mala knjižnica Seljačke sloge, Zagreb, 1941.

BONIFAČIĆ, Vjera: Ethnological Research in Croatia: 1919 to 1940, *Narodna umjetnost* 33(2), 1996, str. 239-263.

ČAPO, Jasna: Croatian Ethnology, The Science of Peoples or the Science of Culture, *Studia ethnologica* 3, 1991, str. 17-25.

D'ANDRADE, Roy: Moral Models in Anthropology, *Current Anthropology* 36(3), 1995, str. 399-408.

¹² Povijesno Hrvatska je zemlja regija, regionalni kulturni obrasci u temeljima su Gavazzijeve etnologije. Zar ne leži na dlanu moguće etnološko objašnjenje neprikladnosti centralističke organizacije mlade države? Ili: tranzicija u Hrvatskoj, kao i u ostalim bivšim socijalističkim državama, obilježena je različitim gospodarskim zloporabama. Nije li etnologija kvalificirana istražiti plemenske i rodbinske mreže patrona i klijenata koje u tome sudjeluju? Ili: nastavak istraživanja prognanika, lice i nalitje povratka i preseljenja, kulturni šokovi adaptacije i akulturacije...

GAVAZZI, Milovan: Die Kroatische Bauernkultur, u: *Kroatien. Kroatien in Wort und Bild* 1, 1941, str. 38-52.

KATIĆ, Lovre: Geschichte der Kroaten, u: *Kroatien. Kroatien in Wort und Bild* 1, 1941, str. 53-83.

RAMŠAK, Mojca: Etični kodeks slovenskih etnologov (predlog), *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 36/1, 1996, str. 33-37.

SCHEPER-HUGHES, Nancy: The Primacy of Ethical. Propositions for a Militant Anthropology, *Current Anthropology* 36(3), 1995, str. 409-420.

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

TISHKOV, V. A.: Nelishne uznat iz pervoistochnika, s byvshim zamestitelem direktora Instituta etnografii S. J. Brukom besuedet V. A. Tishkov, *Etnograficheskoe obozrenie* 1, 1995, str. 89-101.

VERDERY, Katherine: *National Ideology Under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceausescu's Romania*, Univ. of California Press, Berkeley-Los Angeles-London, 1995.

CROATIAN ETHNOLOGY AFTER GAVAZZI AND BRATANIĆ REFLECTIONS ON POLITICAL ENGAGEMENT IN ETHNOLOGY

Summary

Both Milovan Gavazzi and Branimir Bratanić were persons of strong individuality and personal integrity. Like most Europeans of their time, they were convinced that personal preferences and political commitment had to be absent from a scientific text. However, both were sincerely engaged in cultural activities of *Seljačka sloga* (Peasant Concord), organization for spreading knowledge among Croatian peasants, active between the two world wars under the auspices of the then very influential Croatian Peasant Party. They did not, however, take part in the politics and ideology of the Independent Croatian State (1941-1945). They insulated Croatian ethnology from potential pressures of Marxist ideology and other political invectives, by distancing themselves from politics in post-world war Yugoslavia.

This distance from politics is interpreted as a fruitful strategy for escaping authoritarian pressures. However, negative effects of distancing and

silence are also noted, such as stagnation of the discipline and the decline of its reputation.

In the final part of the paper the author discusses the relation between researchers-ethnologists and politics, placing it within the discussion on ethics in anthropology published in *Current Anthropology* 36 (3), 1995. The author writes further about the reactions of contemporary Croatian ethnologists to the war in their own country which faced them/us with political questions and turned them into researchers-witnesses, not letting them be merely professional observers. She argues for a political anthropology approach and for a critical relationship between ethnological discourse and power structures.