

MOJ RAZGOVOR S DUNJOM¹

Aleksandra Muraj

Posljednjih deset godina prostor radne sobe u Institutu dijelim, uz druge kolege, i s dr. Dunjom Rihtman-Auguštin. Stolovi nam se dodiruju, sjedimo sučelice. Pređa mnogom je osoba neobično živa duha, pronicava zapažanja i oštromnih reakcija. O problemima koji je zaokupljaju voli razmišljati na glas. Razgovori u našoj sobi bili su uzajamno poticajni i, ne jednom, za sve nas produktivni.

Jedan od naših zajedničkih profesora u svome nam je kolegiju iz povijesti etnologije prenio ovu misao: postoje etnolozi od kojih dobivamo činjenice, a postoje i etnolozi kojima idemo po svjetlo. Dunja pripada ovim drugima, onima koji trajno promišljaju bit naše znanosti. Oslanjajući se na suvremene europske i svjetske etnološko/antropološke tendencije uvijek je iznova preispitivala sadržaj i opseg njezinoga predmeta, primjenljivost metodâ te valjanost postignutih rezultata. Njezin kritički um nije joj dopuštao sputavanje jednom teorijskom orijentacijom u čiju bi se metodologiju mogla udobno smjestiti i po njoj raditi cijeli radni vijek. Tragala je, i još uvijek traga, za novim vidicima. Sustavno prateći raznolika gibanja u struci, nove bi pristupe ažurno primjenjivala na problematiku kojom se tada bavila ili bi nas o njima izvještavala. Zahvaljujući svojoj intelektualnoj gipkosti katkad bi se tih, tada novih pristupa, kasnije i odrekla, tragajući opet dalje. No takvi njezini naponi hrvatskoj su etnologiji/antropologiji posljednjih tridesetak godina donosili svjetlo. Onima koji su ga htjeli vidjeti.

Ovih je dana Dunja počela raspremati svoj radni stol u našoj institutskoj sobi zbog odlaska u mirovinu. Ta se činjenica nametnula kao

¹ Ovaj je tekst pod nazivom "Talking with Dunja" izvorno objavljen na engleskom u časopisu *Narodna umjetnost* 32/2 1996., str. 31-46. Verzija teksta na hrvatskom djelomice je dopunjena u ožujku 1997. Intervju s Dunjom Rihtman-Auguštin objavljujemo povodom njezina sedamdesetog rođendana te povodom dodjele ugledne Herderove nagrade.

poticaj za još jedan naš razgovor. Ovoga puta, umjesto neodgovornih tema što nam ih donosi svakodnevica, a kojima je Dunja osobito sklona, pokušavamo se osvrnuti i unatrag. Razgovaramo o nekima od etapa dosad prijedena puta i njihovu značenju, o tome kako ih moja sugovornica vidi sada. Razumije se, u takvoj vrsti razgovora moralo se početi od početka. Stoga, premda je Dunjin intelektualni (i osobni) habitus sve prije nego običan, ne mogu izbjeći obično, konvencionalno pitanje:

- Što te ponukalo da odabereš etnologiju/kulturnu antropologiju za svoju životnu profesiju? Što je mlada osoba u godinama neposredno nakon završetka Drugoga svjetskog rata, a na početku socijalističkog poretka u svojoj domovini, očekivala od studija te znanosti? Je li to bio slučajan izbor ili promišljeni odabir s artikuliranim očekivanjima?

Nisam redovito završila gimnazijsko školovanje. Pohađala sam šesti razred klasične gimnazije na Sušaku kad su me 11. veljače 1943. uhapsili talijanski *carabinieri* - žandarmi. Uhapšena sam zajedno sa skupinom mladih sušačkih antifašista, bila sam među njima najmlađa.

Za mene kao šesnaestogodišnjakinju zatvor bijaše veliko životno iskustvo. Nisam ga teško podnosila, ali sam upoznala žene kakve u svojoj građanskoj sredini nisam sretala, patnju kakvu nisam poznavala, nečistoću i nekomfor na koju se trebalo priviknuti: morala sam se dovijati kako postići minimum higijene. Vidjela sam tada da, osim mirnog i uljudnog građanskog svijeta u kojem sam živjela i za koji sam bila odgajana, postoje drugi svjetovi, ponajprije onaj nasilja i grubosti, zatim bijede i patnje, jednostavno, kako bismo to danas rekli - doista posve drugi.

U talijanskom sam zatvoru bila oko šest mjeseci. Tada sam uz neke intervencije (talijanska je okupacijska policijska i sudska mašinerija na sreću bila potkupljiva) oslobođena, ali me u siječnju 1944. ponovno uhapsila njemačka *Sicherheit-Dienst* (jer je tada uspostavljena njemačka vlast na Kvarneru). U isto vrijeme moja majka, nonić i nona i još četiri člana obitelji bili su zatvoreni u zloglasnoj *Rižarni* u Trstu. Na sličan način kao i prvi put izašla sam iz zatvora sredinom ljeta 1944. i pridružila se antifašističkom pokretu u Primorju. U selima Grobinštine i onima iznad Bakra održavala sam sastanke s omladinom, boravila i spavala u seljačkim kućama. Sa mnom su obitelji dijelile ono malo hrane što su je imale. Rado su me primali u kuću, jer su znali da nisam naoružana, pa ih nisam izlagala opasnosti u slučaju iznenadne racije i jer sam u svakoj od kuća koje sam redovito posjećivala imala neki ručni rad koji me tamo čekao. Plela sam, sjedeći u kuhinji i pričajući s ukućanima.

I to je bio neki drugi, drukčiji narod, koji ja dotad nisam poznavala.

Zato sam se upisala na etnologiju. Mislila sam da ću ondje naučiti više o narodu koji sam otkrila u ratu. Bila je to neka vrsta romantičnoga očekivanja. Taj je romantizam prvenstveno obuhvaćao socijalne vrijednosti.

- **Tvoj je studij protekao u okvirima ondašnje zagrebačke etnološke škole profesora Milovana Gavazzija i Branimira Bratanića, kojom je dominirala kulturnohistorijska teorijska orijentacija. Zacijelo je otuda potekao izazov za tvoje trajno promišljanje o teoriji naše znanosti. U svojem kasnijem radu izričito si se distancirala od kulturnohistorijske etnologije. Naglašavala si, između ostalog, kako je ona duboko ukopana u istraživanje *naroda*, a da pritom taj svoj predmet nije posve odredila. Koje su tvoje osnovne zamjerke, odnosno kakvo je tvoje promišljanje pojma *naroda*?**

Gavazzijeva i Bratanićeva etnologija nije baš bila ono čemu sam se nadala, ali mi je ponudila neka druga, neočekivana znanja. Trudila sam se, primjerice, naučiti sve one brojne tipove preslica i njihovu rasprostranjenost, premda nikad nisam uspjela upamtiti sve dijelove tkalačkoga stana, a zbog toga se kod Gavazzija glatko moglo pasti na ispitu. Imala sam sreće, mimoišlo me to pitanje.

Osim pozitivnih znanja o hrvatskoj narodnoj kulturi ili o kanonu te kulture, kako ga je Gavazzijeva etnologija bila konstruirala (čini mi se da se od sadašnjih studenata etnologije ne zahtijeva to pozitivno znanje; premda je djelomično riječ o kanonu mislim da je to ipak šteta), ta je katedra nudila i određena znanja o izvaneuropskim kulturama. Izričito ili posredno Gavazzi i Bratanić uvodili su nas u kulturni relativizam, shvaćen kao uvažavanje dubokoga smisla svake pojedine kulture pri čemu kriteriji jedne kulture ne bi smjeli služiti za prosuđivanje druge. Rasprostranjenost, podrijetlo i starina pojava manje su me dirali, premda ima nekog šarma u kulturnohistorijskom istraživanju (ili možda domišljanju) povijesnih supstrata. Veći mi je poticaj ponudilo razmišljanje o samoj kulturi.

Gavazzi i Bratanić su diktirali svoja predavanja. Kako sam za vrijeme studija oboljela i nekoliko godina ležala u gipsu iskoristila sam bolovanje da ne učim samo iz bilježaka s tih predavanja, nego da pročitam knjige koje su oni citirali. Čitala sam etnološku literaturu na njemačkom jeziku što su je oni predlagali, ali sam ubrzo uvidjela da anglosaksonske antropološke knjige nude druge i drukčije, zanimljive i nepoznate teorijske uvide koji su me privlačili.

Na pitanje o mom distanciranju od hrvatske kulturnohistorijske etnologije odgovorila bih da je više bila riječ o kritici te etnologije. A na kritička razmišljanja potaknula me suradnja s dvama vrlo različitim znanstvenicima koje i danas vrlo cijenim. Ponajprije, početkom šezdesetih u Ekonomskom institutu u Zagrebu sociolog Josip Županov, tada zagovornik nove, u socijalizmu dotad nepriznate sociologije, uvodio je jednu, tada prilično opasnu sociološku temu u istraživanje, naime moć, utjecaj. Od mene je tražio da istra-

žujem vrednote, dakle jednu kulturno-antropološku kategoriju. U to vrijeme odlazila sam Veri Stein Ehrlich (autorici i izvan bivše Jugoslavije poznate knjige: "Porodica u transformaciji") na razgovore o tome kakva bi zapravo etnologija i kulturna antropologija u nas morale biti. Sjećam se i jednog razgovora s Rudolfom Bičanićem, uvaženim ekonomistom i piscem i za etnologiju važne knjige: "Kako živi narod". (Veseli me što je ta knjiga, u biti dvije knjige, sada napokon objavljena u pretisku; preporučila bih svakom studentu/ici etnologije da je svakako pročita!) U vrijeme kad je još bilo teško putovati u inozemstvo pričao mi je o svojim susretima s američkim znanstvenicima i o antropolozima koji se, posve neromantično, bave analizom i interpretacijom kulture u sadašnjosti. Nešto kasnije prevela sam "Spol i temperament" glasovite antropologinje Margaret Mead. Prevodeći, osobito završni dio u kojem autorica problematizira odnos spolova u modernim društvima, učila sam njezinu metodologiju i sanjala o mogućim sličnim etnoantropološkim analizama i interpretacijama društva i kulture u kojoj sam živjela.

Drugi, odlučujući poticaj došao mi je od strane Maje Bošković-Stulli, naše najistaknutije znanstvenice na području folkloristike, koja me nagovarala da je zamijenim na mjestu direktorice tadašnjega Instituta za narodnu umjetnost. Njezino mi je proučavanje folkloru ponudilo nove uvide u istraživanje tradicije. Uz to me je upozorila na njemačku kritičku etnologiju i autore poput Hermanna Bausingera, Ingeborg Weber-Kellermann, Inu-Mariu Greverus i neke druge. Premda se obično misli da su se nacionalne, male etnologije modernizirale prije njihovih folkloristika, u nas je to bilo obrnuto, upravo zbog pionirskih pothvata u istraživanju usmene književnosti Maje Bošković-Stulli, ali i pristupa Olinka Delorka, pjesnika i istraživača usmene književnosti, štovatelja estetike B. Crocea te originalnih, iako katkad pomalo razbašurenih zapažanja, također književnika i suradnika Instituta, pokojnoga Mike Bonifačića-Rožina.

Odmah sam prihvatila tübingensku, u ono vrijeme radikalnu šezdesetosmašku kritiku *Volkskunde* i njezinoga predmeta, više ili manje mitskoga *naroda*, i kanona *narodne kulture* što će ga kasnije Bausinger pomalo cinično nazvati "plešućim seljacima". Činilo mi se opravdanim poslušati zahtjeve kako *narod* ne treba promatrati romantički, kako u istraživanju kulture nije ispravno zanemariti složenost socijalne strukture i kako fenomene s kojima se etnologija bavi ne treba izdvajati iz kulturnoga, odnosno socijalnoga i u isto vrijeme povijesnoga konteksta. U to se vrijeme počelo probijati mišljenje kako u narodnoj kulturi ne vladaju samo skladni odnosi među ljudima, nego je ta kultura bremenita konkurentnim vrednotama i sukobima. Shvatila sam da si hrvatska etnologija ne smije priuštiti luksuz da sve to zanemari. Mijenjao se, također, odnos prema povijesti. Pokazalo se da je etnološko traganje za korijenima, nadahnuto prošlostoljetnim nastojanjem oko dokazivanja nacije puno manjkavosti i da je kontinuitet (sve do izvora) najčešće gotovo nemoguće povijesno dokumentirati. Već su se nazirali utjecaji francuskih povjesničara oko časopisa

Annales. Etnologe, koji su ih prihvatili, potaknuli su da se umjesto jalove potrage za nedostižnim i, zapravo, uvijek prilično mutnim korijenima usredotoče na konkretni povijesni kontekst kulturnih pojava i na ljudsku svakodnevicu različitih društvenih slojeva u daljoj ili bližoj prošlosti.

- **Kad već govorimo o pojmu *naroda*, što misliš o sve izraženijim etničkim i nacionalnim pitanjima koja su se nametnula u posljednjem desetljeću, kako u uvjetima globalnih društveno-političkih promjena, tako i za ratnih zbivanja na tlu Hrvatske i bivše Jugoslavije?**

Brojni uvaženi znanstvenici kod nas i u svijetu godinama su pisali i govorili o nacionalizmu kao preživjeloj pojavi koja pripada devetnaestom stoljeću. Državni pak i ideološki sustav u bivšoj Jugoslaviji želio je poništiti nacionalne identitete; svi smo to u Hrvatskoj (ne samo ljudi izrazite nacionalističke orijentacije) sve više osjećali. Stoga mnogi i nisu bili iznenađeni kad je buknuła kriza. Ipak, etnologija je posve nespremna dočekala nacionalne/etničke sukobe; naša se znanost naprosto time nije bavila. No to ne bijaše promašaj samo etnologije. Desilo se to i u sociologiji. Izbjegavali smo te teme; bilo je opasno istraživati ih na terenu. Ali to ne bijaše jedini razlog. Nacionalnu su etnologiju, rekla bih po definiciji, uvijek zanimale sličnosti. Imamo mnogo podataka o sličnostima etnografskih pojava hrvatske narodne kulture s takvim pojavama u drugih slavenskih, balkanskih, europskih pa čak i, recimo, kavkas-kih naroda. Ali, a na to je prije nekoliko godina upozorila Jasna Čapo (u članku objavljenom u trećem broju časopisa *Studia ethnologica* 1991.), malo znamo o razlikama među etničkim skupinama, među narodnom kulturom jednog hrvatskog sela i susjednog srpskog sela... Što nas i je li nas nešto doista razlikuje na razini narodne kulture? Kako su se rodile te razlike? Jesu li možda izumljene? Zbog kojih sve razloga?

Stoga, oslanjajući se još uvijek na romantično poimanje naroda i nacionalnog identiteta, a ne želeći ulaziti u politički osjetljivo područje istraživanja, etnolozi bivše Jugoslavije bili su propustili upoznati se s modernim teorijama etniciteta, koje već od 1969. i znamenitoga Barthovoga uvodnoga članka u knjizi o etničkim skupinama i njihovim granicama, bitno drukčije promišljaju dinamiku etniciteta. Slavko Kremenšek, profesor etnologije u Ljubljani, bio me nagovorio da te nove teorije predstavim na jednom okruglom stolu na prvom i jedinom zajedničkom Kongresu jugoslavenskih etnologa i folklorista u Rogaškoj Slatini g. 1983. Pokušala sam sažeto upozoriti na važnost odmaka od prošlostoljetnih koncepcija nacije i etnosa, kao jednom zauvijek datih društvenih, povijesnih i kulturnih činjenica. Predlagala sam razmišljanje o askriptivnom karakteru etničkoga, ali i nacionalnoga identiteta. Zalagala sam se za uvažavanje procesa u kojem se etnička skupina i pojedinci u danim okolnostima uvijek ponovno određuju kao pripadnici te skupine ili nacije. Odjek je bio nikakav. Mnogi su prisutni (među njima, primjerice, član SANU,

poznati marksist Dušan Nedeljković, a i profesor na beogradskoj etnologiji Pero Vlahović) još vjerovali u vječnost i nepromjenljivost nacije, a narodnu kulturu, bolje reći zamišljeni model te kulture, držali su (a možda ga još uvijek drže) izvornim nositeljem znakova nacije.

Suvremena kulturna antropologija sve više, čini mi se ne bez utjecaja gorkih iskustava međuetničkih sukoba u bivšoj Jugoslaviji, počinje uviđati da je etnicitet dinamički proces, da ni nacije/države nisu vječne, a da se individualni etnički identiteti mijenjaju i uvijek iznova utvrđuju. I napokon, da je sam nacionalizam višeslojni fenomen o kojemu se ne može govoriti kao o apsolutno pozitivnom ili apsolutno negativnom društvenom, kulturnom ili političkom činitelju. Osim toga, danas je svima jasno kako političke strukture silno manipuliraju jednostavnim, rekla bih čak plemenitim ljudskim osjećajem pripadnosti naciji.

- **Kultura je uz narod, također jedna od temeljnih etnoloških odrednica. Upozorila si na postojanje različitih aspekata kulturoloških istraživanja, koja mogu biti etnološka, kulturnoantropološka, socijalnoantropološka. U optjecaju su bili i termini poput kognitivne, simboličke te strukturalne antropologije. Zadržimo se na posljednjoj, koja je upozorila na usporedno postojanje apstraktnih struktura i konkretnih činjenica. Taj je postulat potaknuo spoznavanje vrednota nekoga društva ili neke ljudske grupe kako bi se određenu kulturu moglo interpretirati iz nje same. Bavila si se istraživanjem vrednota, uostalom, i naslov je tvoje disertacije "Ekonomске vrijednosne orijentacije i modeli odlučivanja tradicijskog društveno-kulturnog sustava". Okušala si se pritom u primjeni strukturalne analize kulture. Koliko je takav pristup bio djelatan te kakav je bio ishod toga tvoga rada?**

Kad se upustiš u avanturu ili, bolje reći, zanat znanstvenoga istraživanja, moraš se vladati prema nekim pravilima. Ta pravila, koja pomažu u znanstvenoj afirmaciji i uspostavi autoriteta, često sputavaju jer nameću jezik, stil, teme s kojima je uputno i s kojima nije uputno baviti se. Uz to, budimo iskreni, istraživačeva radionica mora biti uvijek upućena u *modne* trendove. Danas se u antropologiji svakih nekoliko godina javljaju nove teorije i njihovi novi jezici. Jao si ga tebi, ako ih na vrijeme ne prepoznaš i ne svladaš. No kad je riječ o strukturalnoj antropologiji - to je doista bio izazov. Zagrebački lingvistički krug održavao je, čini mi se da je to bilo 1971., niz predavanja i rasprava o strukturalizmu. Maja Bošković-Stulli nagovorila me da ondje prikazem Lévi-Straussov strukturalnu antropologiju. Dobro sam se namučila, ali učinila sam to rado, jer u to vrijeme, kad se svijet bio uzburkao potaknut Lévi-Strausovim idejama, naša se etnološka katedra spokojno bavila svojim starim poslovima i temama: difuzijom, kontinuitetom, kartografijom i plugovima. Učinit ću ovdje

digresiju: nešto prilično paradoksalno saznala sam mnogo kasnije, tj. da su u krugovima oko Lévi-Straussa navodno Bratanićevu studiju o plugovima smatrali strukturalističkom! Meni su se, naprotiv, njegovi pristupi u ono vrijeme činili preprekom za modernizaciju etnologije i njezino teorijsko utemeljenje, za etnologiju u kojoj bi bilo dopušteno i pozdravljeno nastojanje da cvjetaju svi cvjetovi...

Teoriju vrednota bila sam u ono vrijeme preuzela iz Kroeberove i Kluckhohnove antropologije. Ali ta je teorija pretpostavljala skladno funkcioniranje vrednota, a ja sam i u životu i u monografijama o narodnom životu, napisanim prema "Osnovi" Antuna Radića iz 1897., opažala konkurenciju i sukobe vrednota, konfliktne situacije. Primjećivala sam, možda je to bila ženska, praktična intuicija, da ljudi (ne samo oni oko mene, nego i sugovornici istraživača narodne kulture i pisaca građe o narodnom životu) obično govore i žele jedno, a rade drugo. Vidjela sam i to da ideologije nude svoje više ili manje divne zamisli koje se, međutim, različito ostvaruju. Osim razmišljanja u obliku oporbi i struktura, osim poimanja etnološkog istraživanja kao *bricolage* a kod Lévi-Straussa sam našla ideju (koja i nije izvorno njegova) o supostojanju zamišljenoga i ostvarenoga. Tu su ideju prihvatile i suvremene antropološke teorije, samo je drukčije izriču. No u etnoantropološkom istraživanju čini mi se bitnim uvijek imati na umu postojanje stvarnoga i zamišljenoga i njihov međuodnos ne samo u životu, nego i u vlastitoj etnološkoj radionici.

Rad koji spominješ moja je doktorska disertacija. Početno je polazila od pretpostavke da ću u postojećoj građi o narodnom životu pronaći skladno funkcioniranje *vrijednosih orijentacija* kako je to nazvao Clyde Kluckhohn. I da ću moći utvrditi neki čvrsti sustav mišljenja koji je utjecao na donošenje odluka i na ekonomsko ponašanje u našem seljačkom društvu i koji sada inhibira projekt modernizacije društva.

Umjesto toga ispalo je da su pisci monografija o narodnom životu i pojedini istraživači opisivali skladnu sliku funkcioniranja zadruga, ali su u isto vrijeme nudili (ili bi im se potkrale) obavijesti o tome kako su te obiteljske zajednice u stvarnom životu znatno odstupale od takve *ideologije*. Imala sam teškoća da ispitnoj komisiji na Fakulteti za politične vede in novinarstvo u Ljubljani, sastavljenoj od samih sociologa, naviklih da istraživanje uvijek mora potvrditi početnu hipotezu, dokažem kako je ta hipoteza pala! I kako nije riječ o tome da se ljudi vladaju neracionalno zbog tradicionalnih vrednota, nego da ih gospodarski i politički sustav potiču, a možda i sile, na specifičan tip ponašanja. I tako me kombinacija Kluckhohnove teorije vrednota i Kroeberove antropologije, s jedne strane, njemačke šezdesetasmaške kritike narodnog života s druge, i Lévi-Straussovog (nehistorijskog) strukturalizma s treće, dovela do, zapravo, historijskog istraživanja mentaliteta. Te je kontradikcije bio zapazio Ivan Lozica i vrlo ih je uljudno formulirao (v. *Naše teme* 4-6, 1985). Danas bi netko mogao reći da je bila riječ o čistom eklektizmu. Nedavno sam

s oduševljenjem pročitala intervju poznatoga sociologa kulture Zygmunta Baumana na svršetku njegove knjige "Intimations of Postmodernity" (1992) koji se nimalo ne stidi vlastitoga eklekticizma ("I am inherently, and probably incurably eclectic; that is, I am not very much interested in loyalty to any particular school or style. I am looking everywhere for things which seem to be relevant to what I am working on...", str. 211). Nemam doduše karizmu jednoga Zygmunta Baumana, ali priznajem da su me uvijek privlačile različite, možda i dispartatne teorije, ali ih nisam birala zbog njih samih. Bila je to potraga za idejama koje će mi pomoći da interpretiram svakodnevicu.

- **Među temeljnim etnološkim kategorijama o kojima si razmišljala i nanovo ih propitivala je i pojam tradicije. Pisala si o kulturnom konfliktu i valorizaciji tradicije, o tradiciji i inovaciji, o konstrukciji, izumu tradicije. Postavila si i (retoričko) pitanje je li uopće potrebno da se etnologija bavi prošlošću i tradicijom. Pritom, u jednoj se svojoj knjizi upravo baviš strukturom tradicijskoga mišljenja. Možeš li nam o tom kompleksu problema reći nešto podrobnije?**

U različito vrijeme različito me poticao pojam tradicije. Kad sam se zalagala za kritiku starije etnologije i reviziju pojma *narod*, počela sam sintagmu *narodna kultura* zamjenjivati sintagmom *tradicionalna kultura*. Pogriješila sam, jer se ubrzo dogodilo da su neki etnolozi *tradicionalnu kulturu* postvarili i ukrutili jednako kao što se to bilo dogodilo s *narodnom kulturom*. Uostalom, ne mislim da postoji nešto što je samo i nepromjenljivo *tradicionalna kultura* i nešto što je bitno drukčije, bez tradicije, bez povijesti, to jest *suvremena kultura*. Uostalom, bitna je značajka kulture baš to da ona nikad nije od jučer, uvijek joj nešto prethodi.

U devedesetima zanima me, naravno, izum i konstrukcija tradicija. Bavljenje izumom tradicija i otkrivanje konstrukcije tradicija bijaše izazov, pogotovu onda kad je takvo istraživanje otkrivalo autoritarnost socijalističkoga političkog i državnog sustava. No i vrijeme u kojem sada živimo ne oskudijeva ni u izumima novih ni u konstrukcijama nacionalnih, pobjedničkih, pa i autoritarnih tradicija i ceremonija. Ali sve to traje već nekoliko desetljeća, u zadnje se vrijeme intenzivira te postaje tmurno i zamorno. Izum tradicija očito nije jednokratani proces, nešto što se, kako je to tvrdio Eric Hobsbawm, počelo događati u Europi tek u posljednjih dvjesto godina. Čini se da su ljudi oduvijek izmišljali neke svoje, nove tradicije, da je to trajna djelatnost ljudske mašte, kako to kaže moj prijatelj, etnoantropolog Pietro Clemente, profesor u Sieni i Rimu. Razmijenili smo te misli u pismima. Odgovorila sam mu da je to zacijelo točno i šarmantno kao predmet istraživanja, ali ipak zamorno, pa čak i bolno kad ti se to u tvom životnom vijeku neprekidno događa. Postaješ umoran od stalne mijene državnih i drugih blagdana, od promjena imena ulica i gradova,

gradskih i seoskih patrona, spomenikâ, simbolâ. Kako da smiriš vlastiti identitet, gdje ti je zavičaj, nisi se preselio, a dobio si posve novu adresu?

- Sve do sedamdesetih godina hrvatska je etnološka praksa mahom proizlazila iz okvira i načela srednjoeuropske *Bauernkunde*. Proučavajući način života i kulturna dobra seljaštva, ta je znanost nastojala u njima otkriti i prepoznati autentične nacionalne vrednote i simbole. No poimanjem kulture kao komunikacijskoga procesa legalizirala je istraživanje odnosa (struktura) i aktualnih procesa u bilo kojoj društvenoj skupini. Time je bio omogućen pomak istraživanoga područja od - dotad isključivo ruralnih sredina i na urbane aglomeracije ili prigradske zone. Pritom su se, dakako, nametnula metodološka pitanja: kako operacionalizirati istraživanja tako heterogenog konglomerata kao što je grad? Koje je etnološke i antropološke metode bilo moguće primijeniti? Kakvi su im bili dosezi te što su pokazala istraživanja što si ih tijekom 70-tih godina, sa suradnicima, provodila na području Zagreba?

Pomak od istraživanja više ili manje romantično zamišljenih seljaka prema istraživanjima grada nije se dogodio samo u Hrvatskoj. Bijaše to rezultat onodobne *dekonstrukcije* etnološkoga predmeta, a donekle i samoga nestajanja toga predmeta, ako su to bili seljaci. U sedamdesetim godinama u tadašnjem Institutu za narodnu umjetnost nastojali smo modernizirati etnološku i folklorističku paradigmu; u jednom trenutku činilo se da ćemo to najbolje napraviti obnavljanjem predmeta. Željeli smo pokazati da *narod* živi i u gradu i da je svakodnevna gradska kultura sugrađana, koja uključuje i nas, vrijedna istraživanja. Osobno me je iritirao prijezir kiča svakodnevica. Protiv tog navodnog kiča grmio je dio humanističkih znanstvenika. Stoga sam pokušavala pokazati šarm pučke kulture, kulturno i znanstveno značenje tzv. banalnoga. Osim toga, socijalistički su ideolozi stalno pokušavali preobratiti narod optužujući ga da je prihvaćanjem kiča i nekulture on kriv što se ideje socijalizma ne ostvaruju. A zapravo bila je riječ o kontroli. Naši projekti, naravno, nisu bili disidentski ni politički, jer u ono vrijeme uvođenje kategorije moći, tj. političkih odnosa u istraživanja kulture još nije steklo legitimitet.

Ali mi smo pokušali pokazati, otkriti svakodnevicu, nastojali smo je *očuđavati* (kako to danas dijagnosticira Ines Prica u doktorskoj disertaciji koju je nedavno obranila), i otkrivati pojave kojima etnolozi i folkloristi u svojim tekstovima prije toga nisu davali legitimitet. Bijahu to teme gradskog svakodnevnog pripovijedanja, dječjih igara i ponajviše tabu-tema smrti. Nismo, zapravo, nikad vodili neka urbana istraživanja u smislu urbane etnologije ili urbane antropologije. Više smo se vodili mišlju američkog folklorista Rogera Abrahamsa koji tvrdi: ako negdje postoji neka ljudska grupa koja izravno, usmeno komunicira, ona će se kad-tad oglasiti folklorom.

Stoga tim istraživanjem nismo zaokružili neke opće spoznaje o antropologiji ili etnologiji pojedinih gradova, ali mi se čini da smo uspješno uznemirili postojeću etnološku i folklorističku paradigmu. Uvijek mi je žao što dio hrvatske etnologije, koji je vrlo kritički mislio o našim *novotarijama*, gotovo do današnjih dana nije objelodanio svoju kritiku i tako uspostavio dijalog koji bi zacijelo pridonio identitetu struke, a da o kvaliteti koju donosi diskurs, razmjena mišljenja, i ne govorimo.

- **Nasuprot sociologiji i srodnim znanostima koje istražuju globalne procese etnologija se pretežno bavi malim ljudskim grupama, pa i pojedincem. Uočila si da se veliki prostor propitivanja otkriva u međusobnim interakcijama sredstava globalnoga društvenog sustava što djeluju eksplicitno te implicitnih vrednota njegovanih unutar spontanih ljudskih grupa. Prepletanje i prožimanje "velikog" i "malog" svijeta, pojedinačne ljudske sudbine i njihov odraz u sredstvima masovnog priopćavanja navele su te na proučavanje fenomena novinskih osmrtnica. Što su ti otkrile?**

Kad su mi novinske osmrtnice zamirisale folklorom, pomislila sam kako one mogu pomoći da shvatim, ili barem interpretiram, odnos prema smrti u našem suvremenom društvu, ali i socijalnu strukturu, snagu rodbinskih veza, utjecaj tradicije. Da sam na dobrom putu, otkrili su mi francuski povjesničari poput Ph. Arièsa i M. Vovellea koji drže da je odnos ljudi neke epohe prema smrti važan pokazatelj mentaliteta... Od sredine šezdesetih, kad sam počela skupljati novinske osmrtnice, i od 1976. kad sam o tome objavila prvu studiju, u nekoliko sam se navrata vraćala toj temi. Posljednji rad koji se temelji na novinskim osmrtnicama izašao je u *Narodnoj umjetnosti* 1993. Pokušala sam analizirati novinske osmrtnice objavljene za hrvatske vojnike i druge žrtve rata u 1991. i 1992. Vjerujem da sam baš u toj raspravi upozorila na neke nedovoljno uočene značajke mentaliteta u ratu. Naime, u vrijeme najžešćih ratnih okršaja, a pogotovu sada, kad vrijeme bitaka od nas sve više odmiče, javni je diskurs o onima koji su poginuli naglašavao i inzistirao na junaštvu i žrtvi za domovinu. Novinske, pak, osmrtnice što ih objavljuju obitelji poginulih tek u manjem broju spominju junaštvo. One, naprotiv, jauču zbog užasa smrti najdražih, vape zbog osamljenosti i nesreće onih koji su ostali živi, svjedoče o tome kako nikad, ni na koji način taj obiteljski, ljudski gubitak neće biti nadoknađen i zaboravljen. Novinske osmrtnice zapravo govore o grozoti rata doživljenoga osobno i u obitelji te znatno odudaraju od pobjedničke retorike. I sada kad vojne jedinice i obitelji komemoriraju smrt ratnika taj se govor razlikuje. U obiteljskim sjećanjima katkad nema ni naznake da je pokojnik poginuo u ratu; to se tek saznaje iz često na istoj novinskoj stranici objavljenoga sjećanja njegove vojne jedinice... Riječ je, dakle, o naličju junaštva i o konstrukciji novih heroja, a katkad i o *post mortem* političkoj eksploataciji žrtve

kao u slučaju Siniše Glavaševića čije je posljednje izvještaje iz Vukovara znala cenzurirati državna televizija, a sada, nakon što je utvrđeno kako je stradao na Ovčari, postaje objektom dnevne politike i vodeće stranke.

- **Osamdesete je godine obilježio postmodernizam sučelivši nas s diskursom o *drugima*. Ocijenivši da se dotadašnji posao etnografa sastojao u promatranju jasno definiranih *drugih* (primitivnih, plemenskih, agrafičnih, bezpovijesnih), postmodernisti su smatrali da se sada etnografiji otvaraju nove perspektive u susretu s tim *drugima*. Bili su uvjereni da i etnografi mogu promatrati sebe kao ono *drugo*. Radikalizam nekih postmodernista, očitovan u ocjeni etnografskih tekstova kao neobjektivnih kulturnih i povijesnih istina, tj. kao fikcijâ, ubrzo je doživio i kritike. Sama si izjavila da su postmodernističke teze izazvale određeni "propuh" u našoj znanosti. Koliko ih i u čemu smatraš djelotvornima te jesu li doista izvukle antropologiju iz krize?**

Produktivnijom od same postmoderne etnografije čini mi se kritika toga pravca. Generacija europskih etnologa koja je, kao što sam već rekla, prije gotovo trideset godina počela neku vrstu dekonstrukcije etnologije prilično je hladno dočekala ovaj val postmoderne kritike. No nova kritika antropologije govori jezikom kraja stoljeća. Zato što govori jezikom ovoga desetljeća ona je bliska mladima. Uostalom, čini mi se da je postmoderna pristup upozorio na nešto vrlo važno, to jest da je etnologija/etnografija prije svega tekst. Kritika, pak, postmoderne etnografije osvijetlila je nešto drugo, što mi se također čini presudno važnim, to jest da se u ime bilo kojega antropološkoga autoriteta ne mogu tek tako odbacivati ili ignorirati domorodačke etnološke spoznaje, makar kakve one bile. Među njih ubrajam i sve europske etnološke pristupe, nekadašnje i sadašnje. U skladu s time mislim da su postmoderna kritika u antropologiji/etnologiji i reakcije na nju uspješno propuhale naše mišljenje i naše tekstove. Tako se dešava da se i mi, starije generacije etnologa/ginja, ponekad pridružujemo čeprkanju po sasvim nedavnoj prošlosti naše znanosti, a mlađi opet, na svoj inventivan način otkrivaju Antuna Radića i čitaju ga na različite, sasvim nove načine (npr. J. Čapo-Žmegač, I. Prica, V. Bonifačić). Ipak, u postmodernoj etnologiji najviše me zabrinjava gotovo agresivno bavljenje samom sobom. Kako je etnologija u Hrvatskoj mala i malobrojna znanost, moglo bi se dogoditi da ne radimo drugo do li analizu netom objavljenih radova svojih kolegica i kolega. No želim se nadati da ćemo izbjeći taj začarani krug. Izazovi su, naime, ratnoga i poratnoga vremena doista silni. Oni ne dopuštaju nikakvo teorijsko ni tematsko zatvaranje. Doduše, ne isključujem mogućnost da postmoderna etnologija posluži za uspješan bijeg od istraživanja suvremenih kulturnih i nacionalnih pritisaka.

- Nekako u isto vrijeme dok ukrštaju koplja kritičari modernističke etnologije, a u tijeku je i postmodernistička kritika kulturne antropologije, ti se počinješ baviti jednom nadasve klasičnom etnološkom temom. Pripremaš, naime, "Knjigu o Božiću," koja nosi - s obzirom na tvoj dotadašnji *procédé* - pomalo neočekivani podnaslov: "Etnološki prikaz Božića i božićnih običaja u hrvatskoj narodnoj kulturi". Nameće se pitanje: kako to da se vraćaš sintagmi *narodna kultura*; dobiva li ona sada neke nove konotacije? I drugo je pitanje: što se novoga moglo reći o kompleksu božićnih običaja? Jesi li posegnula za novim osvjetljavanjem te stare teme zbog političkih procesa koji su obilježili kraj osamdesetih godina u Hrvatskoj i bivšoj Jugoslaviji, a koje si izrijekom označila kao spoj populističkih pokreta, oživljavanja tradicionalnih simbola i nacionalnih mitova te rekristijanizacije?

Zamisao o "Knjizi o Božiću" počela sam ostvarivati u jesen 1988. kad sam studente poslijediplomskog studija etnologije upitala kojom bi se aktualnom temom suvremeni etnolozi morali baviti? Nisu mi odgovorili, a ja sam bila uvjerena da pred etnolozima leži odgovornost i zadaća uključiti se u raspravu o Božiću što se u to vrijeme vodila u okviru mnogih drugih polemika koje su najavljivale kraj tadašnjeg sustava u bivšoj Jugoslaviji. Oспорavanje prava na javnu proslavu Božića osjećala sam kao uskraćivanje jednog ljudskog prava. U članku u tadašnjem političkom tjedniku *Danas* polemizirala sam s državnim osporavateljem religije, a sada opet državotvornim novinarom Nenadom Ivankovićem, zalažući se za ljudsko pravo slavljenja Božića, i to baš zbog njegova ne samo vjerskog, nego i pučkog, folklornoga značenja. Do tada hrvatska etnologija, osim Gavazzijeve knjige "Godina dana hrvatskih narodnih običaja" nije pripremila ni objavila niti jednu monografiju o bilo kojem fenomenu narodne kulture. To se nije dogodilo samo zbog slabosti etnologije, nego i zato što bi se neka knjiga o običajima, a svi su narodni običaji vezani uz vjerska značenja, u ondašnjim prilikama teško mogla objaviti.

Pojmu, pak, *narodna kultura* vratila sam se nakon što sam s oduševljenjem pročitala, a kasnije (zajedno s mojim sinom Borkom) i prevela knjigu Petera Burkea o narodnoj kulturi predindustrijske Europe. Ondje je taj pojam povijesno argumentiran i lociran. Fenomeni narodne kulture prikazani su u povijesnom procesu, u međusobnim odnosima socijalnih slojeva i utjecajima visoke i pučke kulture u protoku vremena.

Pokušala sam, stoga, prikazati Božić kao najveći blagdan hrvatske narodne kulture na temelju postojeće građe o toj kulturi, ali i na temelju kritičkoga promišljanja pojedinih običaja i rituala, simbola i likova u suvremenoj etno/antropološkoj literaturi. Nisam željela konstruirati model hrvatskoga Božića i ponuditi neki novi kanon, nego sam nastojala pokazati kreativnu raznolikost i višeglasje u proslavljanju Božića u pojedinim krajevima

i mjestima. Željela sam, također, upozoriti na sve vrste kulturnih utjecaja kako u prošlosti tako i u suvremeno doba. Usudila sam se priznati status narodnog običaja nekim ritualima i simbolima koji prije taj znanstveni status nisu imali, jer nemaju slavenski ili neki drugi drevni povijesni pedigree nego su posve moderne tvorevine duha i tržišta. Pokušala sam k tome odgovoriti na pitanja o nacionalnom karakteru običaja i narodne kulture, ali i upozoriti na neke pojave iz "ladice ispunjene šarenom građom o običajima" kako to kaže Bausinger, kojima etnologija nije obraćala pozornost. Riječ je o cjelokupnom socijalnom i povijesnom kontekstu božićnih običaja, zatim o građanskom Božiću (nezabilježenom u hrvatskoj etnologiji) te o pojavama poput smijeha i groteske u običajima. Čini mi se, da sam, makar neki etnološki pisci opravdano kritiziraju stariju metodologiju istraživanja običaja, pa od toga pojma posve odustaju, uspjela napisati knjigu koja s jedne strane zadovoljava suvremene kriterije kritičke etnološke znanosti, a s druge strane odgovara na pitanja široj javnosti kojoj je Božić tako dugo bio uskraćen .

- U jesen 1989., kad se u cijeloj istočnoj Europi socijalizam mirno srušio, u nas se već osluškivalo zloslutne udarce ratničkih bubnjeva. Ubrzo smo se i našli u svakodnevici rata, zatečeni i zbunjeni surovim događajima te s poljuljanim dotadašnjim predodžbama o vlastitome društvu i kulturi. Upravo tada počela si se intenzivnije baviti političkom etnologijom. U svojoj analizi socijalističkog razdoblja upozorila si na ograničenja što ih politički sustav nameće znanosti, pa si u hrvatskoj etnološkoj praksi zapazila neka posve zanemarena područja istraživanja. Jedno od tih bijelih područja bilo je i istraživanje mentaliteta. Multinacionalnost i multikulturalnost što su (bez obzira kako) funkcionirale na tlu bivše Jugoslavije, gotovo su nepovratno narušene i temeljito pometene "etničkim čišćenjem" i "etničkim inženjeringom". Ta nas je činjenica dovela u situaciju da se iznova zapitamo o nečem tako teško uhvatljivom kao što je mentalitet. U jednom od tvojih nedavno objavljenih tekstova uhvatila si se u koštac s tom osjetljivom temom. Kako si joj pristupila i što si zaključila?

Raspad socijalizma (a lijeve su ideje iskreno nadahnule moju mladost i dosta sam se dugo, poput mnogih intelektualaca, zavaravala da je taj sustav moguće poboljšati), zatim rat, otvorili su mi dileme o dosezima etnologije i o njezinim propustima i promašajima. Čime bi se ta znanost zapravo trebala baviti da bi odgovorila na pitanja o tako krvavom i okrutnom ratu u kojem su se dojučerašnji susjedi pretvarali u krvnike? Je li tome uzrok balkanski mentalitet ili nešto drugo? Zato sam u jednom od zadnjih radova pokušala istražiti teorije o mentalitetu koje su kod nas dominirale, poput one srpskoga etnologa, antropogeografa, ali i političara Jovana Cvijića. Danas bih mogla reći da su u

prošlom stoljeću te na prijelazu stoljeća i Hrvati i Srbi imali slične integralističke ideje o naciji. No osnivanjem Kraljevine Jugoslavije hrvatski je integralizam ušutkan i potisnut (nevolja je za modernu Hrvatsku što se on sada opet probudio), a onaj Cvijićev (srpski) zajedno s mitom o junačkom mentalitetu bio se prometnuo u državnu ideologiju u obje Jugoslavije.

Mentalitet je vrlo složena tema za proučavanje i mislim da su griješili svi oni koji su ga pokušavali objasniti jednoznačnim i pojednostavljenim modelima. Mentalitet je moguće proučavati u okviru povijesnih, u biti političkih kretanja. Čini mi se osobito produktivnim obratiti pozornost na mentalitet političkih elita. One imaju moć te nerijetko prisiljavaju ljude raditi ono što ti ljudi sami možda nikad ne bi učinili. Etnologija je izbjegavala politiku, pa je tako previdjela presudnu ulogu elita u autoritarnim društvima. Kad se pritisci moćnika ponavljaju i traju više desetljeća, može se već govoriti o procesima duga trajanja koji oblikuju mentalitet. A mi živimo na trusnom tlu. Svakih nekoliko desetljeća desi se neki rat; i moja generacija i ona mojih roditelja proživjela je po dva rata. Svaki rat iznese na površinu nove ratnike koji će se, koristeći se vlastitim vojnim (stvarnim ili izmišljenim) zaslugama (u tome uvelike pomaže gotovo neprekinut diskurs o junaštvu, od epskoga pjesništva i njegove uporabe do solunaštva, od heroja NOBa do junaka domovinskog rata) ubrzo nakon rata pretvoriti u političke i gospodarske moćnike. Vojničke elite u našem, hrvatskom slučaju, redovito potječu iz krajeva koje je Bićanić nazivao pasivnim, a mi smo ih etnolozi i folkloristi smatrali zahvalnim terenom više ili manje patrijarhalne tradicijske kulture. U Cvijićevu modelu junaštva i violentnih tipova, situiranom u dinarskom prostoru, ima nešto istine. No, čini mi se da griješe oni koji taj jednoznačni model, zapažen u malim i jednostavno strukturiranim tradicijskim, stočarskim zajednicama, izravno projiciraju u suvremeno kompleksno i segmentirano društvo. Moguće ga je, međutim, potvrditi među elitama vojnog podrijetla koje ostvaruju političku i gospodarsku moć upravo uz pomoć nekih tradicijskih struktura (rodbinske veze, politički klijentelizam) i načina mišljenja. To je još u četrdesetim godinama uočio prvi hrvatski kulturni antropolog Dinko Tomašić u svojoj analizi ustaške države. Nakon njega (bili) smo očevici ponavljanja tog modela i sličnih elita.

- **Rekla bih da je promatranje pojava u povijesnome procesu odlika i tvoga etnološkog pristupa. U godinama 1990./1991. našli smo se u ulozi neposrednih svjedoka svrgavanja jednog političkog sustava i njegove zamjene drukčijim političkim sustavom. Tom si prilikom nastojala prepoznati oblikovanje novoga političkog identiteta i uspostavljanje nove političke moći istražujući političke rituale te simbole koji ih prate. Usporedna analiza "starih" (socijalističkih) i "novih" (postsocijalističkih) političkih rituala i simbola koju si provela jamačno ti je omogućila uvid u trendove tako zamamne**

pojave kao što je "proizvodnja" povijesti. Hoćeš li nam nešto više o tome reći?

Već sam spomenula kako takozvane zamamne pojave poput proizvodnje povijesti i prepoznavanje te proizvodnje mogu zaokupiti istraživača i ponuditi kritičke uvide. Ali sa razine svojih sedamdeset godina životnoga i etnološkoga iskustva vjerojatno bih bila sretnija da sam živjela u svijetu s manje takvih "zamamnih" pojava. No ovdje je možda mjesto da se sjetim prvog poticaja promišljanju konstrukcije povijesti. Nije to bio samo poznati Hobsbawmov zbornik o izumu tradicije, nego jedan sjajan tekst američkog antropologa Andrewa Lassa o češkim istraživačima i njihovoj konstrukciji češke srednjovjekovne povijesti. Tekst je objavljen tek 1989. (*Dialectical Anthropology* 14/1), ali ja sam ga bila čula na jednom američkom simpoziju još godine 1984., upravo na vrijeme da u meni razvije senzibilitet za primjećivanje takvih procesa. Nisam, na žalost, dugo morala čekati da se konstrukcija povijesti opet useli u moju svakodnevicu.

- **Ubrajaš se u etno/antropologe koji su nastojali razumjeti našu tradiciju, ali i razotkriti našu suvremenost. Imaš bogato životno iskustvo; iza tebe je gotovo polustoljetno aktivno bavljenje jednom strukom koju si uvijek iznova promišljala. Stoga se, na kraju ovog razgovora, samo po sebi nameće pitanje o daljem razvoju naše znanstvene discipline. Bi li je valjalo nanovo definirati? U kojem je znanstvenom okružju njezino mjesto? Kakvi bi mogli biti njezini društveni doprinosi? Ukratko, kakve su tvoje vizije?**

Moderna etnologija i moderna antropologija dijele zajedničku tradiciju, to jest nekoliko desetljeća raspravljanja o vlastitoj krizi. I u hrvatskoj smo etnologiji govorili o krizi, pa su to neki zlurado tumačili kao kraj etnologije. A nije uopće bila riječ o kraju nego o nečem što mi se čini jako dobrim, naime nove su generacije istraživača počele iznova i na svoj način promišljati našu znanost. Ako bih mogla nešto savjetovati, rekla bih da je svrsishodnije promišljati znanstvenu disciplinu u dijalogu s prethodnicima, ne niječući i ne odbacujući a priori prijašnje spoznaje.

U ovom trenutku mene najviše zaokuplja odnos moći u samim kulturnim fenomenima ili, drugim riječima, utjecaj politike na kulturne procese i pojave, ali i na istraživače tih pojava. Oduvijek smo znali da taj utjecaj postoji, ali nismo o tome pisali, nismo to ni istraživali. S druge, pak strane, politička antropologija nastala je istražujući plemenska, kolonijalna društva. Dugo se mislilo da ona nije relevantna za razvijena europska društva i kulture. Domaći, europski etnolozi, poput naših M. Gavazzija i B. Bratanića, posjedovali su svoj osobni i politički integritet, ali su pripadali onoj generaciji intelektualaca koja je čvrsto zastupala stajalište da se vlastiti politički stavovi ne smiju miješati s etnološkim znanstvenim radom. Stoga u svoja istraživanja nisu uključivali

refleksije odnosa moći. Danas znamo da to nije moguće i da svi autorovi stavovi, pa tako i oni politički, uvijek prožimaju njegove tekstove. Osim toga, političke ideologije, pokreti i politički odnosi nerijetko uvjetuju izbor tema, čak i onda kad istraživač toga nije posve svjestan.

Postoji, dakle, nekoliko razina tog problema. Ponajprije kulturni fenomeni nisu autonomni od nositelja moći i njihovih pritisaka. To se očituje u malim zajednicama u *izvornom* kontekstu, zatim u odnosima malih zajednica i globalnih političkih sustava. No ni političku moć nije moguće razumjeti bez uvida u simbole, rituale i ceremonije koje sama proizvodi i s kojima se služi. Uostalom, politika komunicira uz pomoć simbola i rituala. Napokon, ispod vidljivih političkih odnosa postoje, kao i u svemu, i oni nevidljivi koji katkad obvezuju čak više od onih prvih. Složit ćeš se da je riječ o istinskim etnološkim temama i izazovima.

Ružičasta perspektiva svijeta koju je etnologija zapravo oduvijek gajila, i to od antisvijeta i plešućih seljaka do romantičke konstrukcije nacionalnih simbola u prošlom stoljeću, na neki je način bila prisutna i u ovom stoljeću, sve do današnjih dana. Tada su me/nas užasi rata stavili pred mučno pitanje o *narodu* među kojim su etnolozi boravili, istraživali njegovo stvaralaštvo, folklor, kulturu, a da zapravo nikad nisu uspijevali naslutiti naličje idile i odnose moći o kojima, napokon, sve ovisi.

U modernim znanostima više nema vječnih istina ni jedinstvenih škola mišljenja. Stoga ne mogu i ne želim nuditi recepte. U Hrvatskoj danas ima mnogo više aktivnih etnologa, bolje reći etnologinja nego u doba kad sam se počela baviti strukom. Oni/e istražuju, objavljuju i verzirani/ne su u teorijama što kruže i mijenjaju se. Očekujem, stoga, mnogo različitih pristupa, kritičnost i, iznad svega, toliko potreban *dijalog*. Kao što u našem društvu nije razvijena kultura dijaloga, ona podjednako manjka u etnologiji. Od onih davnih dana kad se Gavazzi, pretežno ipak zbog političkih invektiva, sporio s Franjićem, u nas nije bilo znanstvene rasprave, polemike koja bi uvažavala sve argumente i koja nikoga ne bi vrijeđala. I u etnološkom obrazovanju takav bi način razmišljanja i razgovora trebalo poticati.

Što se mene tiče, onoliko koliko ću još moći istraživati i pisati - bavit ću se političkom etnologijom/antropologijom u suvremenoj svakodnevnici.

Evo jedne teme: Kod nas se i u prošlom sustavu ponekad čula, a i sada se čuje povika na nepotizam. Nepotizam znači, prema Klaićevu *Rječniku stranih riječi, protekcionaško popunjavanje unosnih i visokih položaja vlastitim rođacima, "svojim ljudima"*. Ne kažem da kod nas nije bilo i da danas nema nepotizma, ali mislim da je na djelu nešto drugo, mnogo opasnije za funkcioniranje iole demokratskoga društva. To je umreženi sustav obveza i uzvratnih usluga između patrona i njihovih klijenata, koji suvremena politička antropologija naziva klijentelizmom. Taj sustav potječe iz agrarnih društava s bogatom i moćnom aristokracijom, pretežno u Sredozemlju. Veleposjednici su oko sebe okupljali klijente koji su za njih radili, očekujući protuusluge za

uzvrat. U moderno se vrijeme, u kojem je aristokracija izgubila moć, klijentele okupljaju oko političkih moćnika, ne samo na Sredozemlju, nego i u većini postsocijalističkih, tranzicijskih zemalja. Reći ću ponovno: nije ugodno živjeti u društvu u kojem su takve pojave vrlo očite, no to je *par excellence* etnološka ili etnoantropološka tema. U tom smislu etnologija se, na žalost, ne mora bojati da će izgubiti svoj predmet.

Zaključit ću ovako: Hrvatska etnologija oduvijek žali što društveno nije priznata, što je ni politički *faktori* ni javnost dovoljno ne uvažavaju. Pitam se nije li i sama tome pridonijela? Pitam se treba li pognuti glavu pred sistemom, uvijek budno osluškujući autocenzuru, kako smo to činili cijelih pola stoljeća? Ili kulturna analiza, interpretacija kulture, etnografsko pismo, autoritet etnologije mogu i trebaju moć i moćnike izložiti kritici. Bavljenje političkom antropologijom na kraju karijere meni nudi ovu drugu mogućnost.

- **Uvjerena sam da netom izrečenu sintagmu "kraj karijere" obje razumijevamo samo u njezinom administrativnom značenju. Duboko se nadam da će umirovljenički status u koji si prešla upravo pogodovati nastavku bavljenja našom znanošću istim intezitetom kao i dosad. Izazovi su pred tobom, a sama si mi jednom rekla kako je pisanje tvoja sudbina. Ishodi tvoga budućeg rada, promišljanja o novim temama i pratećim dilemama bit će zacijelo povod i za naš sljedeći razgovor. Do tada, Dunja, hvala ti na ovom razgovoru kao i na svim tvojim dosadašnjim poticajima.**

Zagreb, rujan/listopad 1996.