
Recenzija

Vanja Borš

ANITA SUJOLDŽIĆ (UR.): ANTROPOLOŠKO NAZIVLJE*

Prije dvije godine objavljena je, u nakladništvu Znanstvenog vijeća za antropološka istraživanja HAZU-a i Hrvatskog antropološkog društva, knjiga *Antropološko nazivlje*, i to u uredništvu Anite Sujoldžić. Navedena je knjiga, kako to urednica u predgovoru piše, proizvod »dvogodišnjega složenog rada« dijela istraživača/ica Instituta za antropologiju u Zagrebu, i to u sklopu projekta »Izgradnja temeljnog nazivlja u antropologiji« (ANTRONA). Ovo djelo, što se proteže kroz kojih 347 stranica, sadrži, osim spomenutog predgovora, popis stručnih suradnika/ca (navedeno je njih 21) na projektu ANTRONA, tri uvodna eseja (»Znanstvena komunikacija i terminologija kao izvor znanja« Anite Sujoldžić, »Problemi prevođenja u terminografiji iz antropološke perspektive« Olge Orlić i Lucije Šimičić i »Izgradnja antropološkog nazivlja - klasifikacija i izvori« Josipa Laha, Anje Iveković-Martiniš i Mirne Jernej-Pulić), englesko-hrvatski rječnik temeljnog antropološkog nazivlja (obrađuje 1,529 engleskih pojmova), kazalo hrvatskih naziva te popis korištenih izvora na hrvatskom i engleskom jeziku.

Odmah ću navesti da je pohvalno što postoji volja i želja za usklađivanjem hrvatskog antropološkog nazivlja jer takvo što postoji i u drugim strukama. Uostalom, i sam je projekt (ANTRONA), unutar kojeg nastaje ova knjiga, dio izrazito hvalevrijednog nacionalnog projekta »Hrvatsko strukovno nazivlje« (STRUNA), Instituta za hrvatski jezik i jezikoslovlje, a što ga je potaknulo Vijeće za normu hrvatskoga standardnog jezika te ga od 2008. godine

* Sujoldžić, Anita (ur.) (2013). *Antropološko nazivlje*, Zagreb: Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti: Znanstveno vijeće za antropološka istraživanja i Hrvatsko antropološko društvo, 341 str.; 23 cm

financijski podupire Hrvatska zaklada za znanost. U svakom slučaju, smatram potrebnim, i vrijednim, i na ovaj se način suprotstaviti potenciranju jednojezičnosti (trenutne dominacije engleskog jezika) u znanosti jer takvo apsolutiziranje šteti ne samo znanosti nego i kulturi/društvu. Naposljetku, to dobro povezuje i urednica djela Sujoldžić (str. 12) kada, u nešto užem kontekstu, navodi kako takvo ograničavanje »...najčešće podrazumijeva usvajanje ne samo engleske terminologije i pojmova već i preuzimanje znanstvenih modela koje su osmislili angloamerički znanstvenici kao izvorni govornici engleskog jezika.«

Iz iznesenog je sasvim jasno da su se autori/ce knjige *Antropološko nazivlje* prihvatili veoma važnog, osjetljivog i odgovornog posla, ali koji, smatram, nažalost, nije odrađen kako treba, odnosno kojem očito velikim dijelom nisu dorasli.¹ Dapače, stava sam kako se, sve u svemu, radi o diletantskom i neprihvatljivom djelu koje obiluje grubim propustima. Uostalom, u spomenutoj su knjizi najuočljiviji propusti iz područja za koja Institut za antropologiju² naprosto nema resurse, tako da mi nije jasno zbog čega nisu angažirani/e stručnjaci/kinje što vladaju materijom. No, očito se tu radilo ne samo o nepoznavanju vlastitih ograničenja i mogućnosti nego i o određenoj nesposobnosti (odgovornih) za suradnju, krutosti, osobnim animozitetima i sl. Naime, primjerice, i sâm sam bio svjedokom neugodne situacije kada se, na radionici koja je održana 2. srpnja 2012. godine na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu, u kontekstu stvaranja ovog djela, urednica knjige i voditeljica projekta sasvim nepotrebno grubo verbalno obušila na dvije prisutne ekspertice iz etnologije i kulturne antropologije, i to samo zato što su se drznule ukazati na već tada uočljive propuste. Jasno je kako smatram da se tako ne bi trebalo odnositi prema nikome a ponajmanje prema kolegicama što su odvojile svoje slobodno vrijeme da bi volonterski pridonijele ovom pionirskom djelu. No, posebice je takav nekorektan, neodgovoran i nekulturan odnos

¹ Naznačio bih da se moja kritika u ovom osvrtu odnosi, s obzirom na to da se ne smatram dovoljno kompetentnim suditi o dijelu što se odnosi na biološku antropologiju, isključivo na područje socio-kulturne antropologije.

² Bez obzira na to što se u popisu stručnih suradnika/ca navodi i pokoji/a vanjski/a, u knjizi se ističe kako je ona proizvod Instituta. Uostalom, jedna mi je osoba, što bi ulazila u skupinu vanjskih suradnika/ca, rekla da je se uopće nije konzultiralo u kontekstu konkretnog rada na knjizi, tj. definiranja pojmova i sl.

neprihvatljiv u situaciji kada se radi o nečemu što (su)financiraju svi/e porezni/e obveznici/e, te što se označuje nacionalnim projektom. Najzad, iako je to tema za sebe i, općenito, veliki hrvatski problem, ovdje je prilika navesti i to da mi zbilja nije jasno kako se tako odgovoran i složen projekt od državne važnosti, kao i financije za provedbu istog, uopće može dodijeliti ljudima koji, kao što već navedoh, ne raspolažu resursima i kvalitetama za njegovu korektnu provedbu.

U svakom slučaju djelo *Antropološko nazivlje* trebalo je odraditi mnogo ozbiljnije, sustavnije, znanstvenije, metodičnije, pedantnije itd. Naime, ne samo što u knjizi nedostaje podosta ključnih stavki iz socio-kulturne antropologije, odnosno etnologije i folkloristike, a na što sasvim ispravno u svojim prošlogodišnjim osvrtima ukazuju kolegice Potkonjak³ i Škokić⁴, nego je najgore to da i ono što je iz tog područja napisano obiluje veoma ozbiljnim, pa na trenutke i katastrofalnim, propustima. Nadalje, mišljenja sam da se u djelima ovakve vrste treba ponuditi, barem kao polazište, čim temeljniju/općenitiju, manje isključivu i jasniju definiciju, te da je sve stručne termine koji se koriste prilikom definiranja potrebno zasebno jasno objasniti. Ako nitko drugi toga su barem svjesni Lah, Iveković-Martinis i Jernej-Pulić jer u svojem, gore navedenom uvodnom eseju, takvo što i naznačuju (vidjeti posebice str. 36), ali to u ovoj knjizi uglavnom ostaje samo »mrtvo slovo na papiru«. Također, nažalost, kako to obično biva a i ovdje je slučaj, pojedini/e autori/ce često vole potpuno nekritički promovirati vlastite fabrikacije koje uglavnom ni sami/e nisu u potpunosti osvijestili/e i razradili/e pa onda, umjesto jasnih i kvalitetnih definicija, dobivamo puke besmislice. Naravno, da bi se ponudilo kvalitetnu definiciju nužno je suvereno vladati materijom i biti načitan, odnosno baratati s povećim brojem autentičnih izvora. Naposljetku, s obzirom na karakter djela, istaknuo bih kako je gotovo nemoguće pružiti potpun i detaljan prikaz ovog ambicioznog pokušaja, odnosno svih propusta kojima obiluje, ali smatram svojom moralnom dužnošću osvrnuti se barem na neke njegove bitne dijelove, odnosno na pojedine grube propuste. Stoga, za ovaj tekst, izuzev same definicije antropologije (smatram takvo što naprosto neprihvatljivim izostaviti), izdvajam tek nekoliko, u principu slučajno odabranih, uočljivijih

³ Vidjeti u: *Etnološka tribina*, 44(37):252-254.

⁴ Vidjeti u: *Studia ethnologica Croatica*, 26(1):275-277.

propusta (iako bi se moglo izdvojiti njih podosta) a pomoću kojih ću pokušati približiti i spomenute metodološke, strukturne i sl. mane ove knjige, odnosno iz čega će biti jasno uočljivo da autori/ce djela naprosto ne vladaju jezikom struke i da u velikom broju slučajeva uopće ne poznaju problematiku o kojoj su pokušali pisati.

Dakle, već samo definiranje antropologije upućuje o kakvom se diletantskom uratku radi. Naime, na 55. stranici navodi se kako je antropologija »znanost koja holistički, transdisciplinarno i komparativno istražuje podrijetlo, biološka i kulturna obilježja ljudske vrste i njihovu varijabilnost u vremenu i prostoru«. No, navedena definicija antropologije isključuje mnogo toga bitnog, ali i uključuje neke za ove autore/ice očito apstraktne i neosvijestene pojmove koji se u knjizi ispravno ne objašnjavaju.

Primjerice, u spomenutom se određenju antropologije pojavljuje pojam *holistički* bez da su ga osvijestili, tj. da su upoznati s njegovim značenjem a što je vidljivo i iz definicije holizma koju nam nude. Tako se na str. 155. navodi kako je holizam »temeljni antropološki pristup prema kojemu su za razumijevanje čovjeka potrebna saznanja o svim aspektima njegova kulturnoga i biološkoga postojanja.« No treba odmah reći da holizam nije specifikum antropologije, niti je antropologija samo holistička znanost. Dapače, prilika je barem naznačiti kako mnogi/e ugledni/e antropolozi/ginje smatraju da antropologija u principu uopće nije holistička disciplina, odnosno oštro kritiziraju, gotovo papagajsko, mantranje o holizmu kao posebnosti antropologije.⁵ Tako, primjerice, Borofsky (2002:463) istražujući *American Anthropologist* (vodeći znanstveni časopis Američkog antropološkog društva⁶), i to u periodu dužem od sto godina njegova objavljivanja, pronalazi da od 3,264 radova samo njih 311 (dakle 9,52 %) u svojem antropološkom istraživanju pristupa na način što bi se mogao označiti zaista holističkim, tj. interdisciplinarnim i sl. No, zanemarimo li navedeno, ako se u definiciji pojmom *holizma* htjelo iskazati sveuključivost pristupa, onda je

⁵ Vidjeti npr.: Borofsky, Robert (2002). The Four Subfields: Anthropologists as Mythmakers, *American Anthropologist*, 104(2):463–480; Segal, A. Daniel; Yanagisako, J. Sylvia (eds.) (2005). *Unwrapping the Sacred Bundle: Reflections on the Disciplining of Anthropology*, Durham: Duke University Press Books itd.

⁶ *American Anthropological Association* (AAA).

paradoksalno ne navesti sve temeljne aspekte kojima se antropologija bavi, odnosno i ono psihičko (subjektivno) i socijalno (interobjektivno)! No očito je kako autori/ce nisu osvijestili temeljna ontološka područja bivstvovanja čovjeka a što je uočljivo i u samoj definiciji antropologije gdje se, također, navodi samo ono biološko i kulturno. S druge strane, da autorima/cama nije jasno što to holizam zaista znači, vidljivo je i po tome što se nigdje ne navodi, tj. objašnjava, pojam *redukcionizam*. Naime, kada bi se osvijestilo da su holizam i redukcionizam dvije strane istog novčića, odnosno jednakovrijedni važni pristupi, i u antropologiji, onda se ne bi događali ovakvi propusti. Uostalom, i da se ponudilo ispravno objašnjenje što je to holizam, i dalje bi ga bilo neprihvatljivo navoditi kao temeljnim pristupom u antropologiji jer se upravo »svi aspekti«, sami za sebe, jedino mogu istražiti redukcionistički, dok je, toliko željeni, smisao antropološkog diskursa funkcionalno ih integrirati u cjelinu i tako pružiti čim obgrljujući uvid u istraživano. Odnosno, da i imamo ispravno tumačenje što to holizam jest, a toga u ovom djelu nema, i dalje bi se radilo o svojevrsnom redukcionizmu koji od šume ne vidi drveće jer je jasno da nema ni jedne cjeline bez njenih sastavnih dijelova, odnosno nema holističke antropologije bez redukcionističkog pristupa aspektima njezina istraživanja. Štoviše, iz navedenog se uočava da se zbog neosviještenosti i neznanja holizmom potencira ništa drugo do suptilni redukcionizam. Nažalost, sve navedeno potvrđuje da je nekima, što se njime naveliko razbacuju, holizam puka poštapalica bez da o njemu imaju ikakvog znanja.

Stoga, prilika je naznačiti kako se koncept holizma pojavljuje na samim počecima organizirane ljudske misli (npr. može se iščitati u Aristotelovoj *Metafizici*), dok se smatra da sam naziv uvodi početkom 20. stoljeća Jan C. Smuts⁷, i to ne u kontekstu antropologije. Uostalom, bez da se zna koji su razlozi potenciranja holizma, odnosno, temeljno, pristupa koji polazi kako cjelina nije samo puki zbroj svojih sastavnih dijelova, posebice od kraja 19. stoljeća, nije moguće jasno shvatiti ni njegovu svrhu. Da su se autori/ce potrudili/e navedeno istražiti, vjerujem da bi bili/e u stanju ponuditi kvalitetniju definiciju.

⁷ Vidjeti: Smuts, C. Jan (1926). *Holism and Evolution*, New York: The Macmillan Company.

Isto tako, u spomenutoj se neprihvatljivoj definiciji antropologije navodi pojam *transdisciplinarno*, a što bi jedino imalo smisla da se navelo kako je antropologija i interdisciplinarna⁸ i multidisciplinarna. Uostalom, čini mi se kako autori/ce nisu odviše osvijestili/e ni pojam *transdisciplinarnog* jer navedeno (str. 279) »istraživanje izvan okvira discipline koje se temelji na zajedničkoj aksiomatskoj teoriji i međudjelovanjima istraživačkih metoda različitih disciplina« jasno ne usmjerava na samu bit (odnosno obgrljujuću i funkcionalno integrirajuću metaperspektivu) transdisciplinarnog pristupa. Odnosno, navedeno: »međudjelovanjima istraživačkih metoda različitih disciplina« više približava (u njihovoj definiciji antropologije izostavljenu) interdisciplinarnost, a za koju i navode (boldam ono bitno) da je to »znanstveni pristup koji se oslanja na **uzajamno djelovanje** i integraciju različitih znanstvenih disciplina na teorijskoj i metodološkoj razini istraživanja«. (str. 168). Dakle, po ovome ispada da autori/ce jasno ne razlikuju interdisciplinarno i transdisciplinarno jer nude skoro identične definicije za oba koncepta. Uostalom, što bi to trebalo predstavljati »zajedničkoj aksiomatskoj teoriji«, odnosno, koja je to konkretna teorija, u definiciji transdisciplinarnosti, autori/ce ne objašnjavaju pa mi navedeno više djeluje kao puka, te i njima, nejasna fraza.

Nadalje, u svojoj definiciji antropologije navode kako ona istražuje ljudsku vrstu, što također predstavlja propust. Naime, antropologija se ne bavi samo proučavanjem čovjeka nego i njegovih, ako ništa drugo onda barem najbližih, srodnika. Takva mi je greška krajnje nejasna posebice jer i na spomenutom institutu, što je proizveo ovu knjigu, pojedinci (koliko mi je poznato) istražuju ljudske srodnike, odnosno pretke, dok je kolegij primatologije sastavni dio antropoloških kurikula većine ozbiljnih antropoloških studija diljem svijeta.

Naposljetku, dužnost mi je barem okvirno navesti, naspram navedene manjkave i neprihvatljive definicije, kako antropologija, suštinski, predstavlja integralno znanstveno i filozofijsko proučavanje svih aspekata bivstvovanja čovjeka, kao i njemu najbližih srodnika, i to na svim mjestima i u svim vremenima (razdobljima).

⁸ Ipak, njezine su interdisciplinarnosti očito, spomenuti, Lah i dr. svjesni jer je tako i definiraju (str. 35), ali to ostaje samo unutar njihova eseja.

Kao što već naznačih, posebice je čudno da se u navedenoj krnjoj i neosviještenoj definiciji antropologije ne navodi ono psihičko, ali se zato u nekoliko navrata u knjizi pokušava banalnim definicijama približiti, ionako hermetičko i za antropologiju ne toliko tipično (iako meni drago), Lacanovo učenje. Naravno, i ovdje nailazimo na nedostatak elementarnog znanja. Tako se, primjerice, navodi: »Naziv stadij zrcala osmislio je francuski psihoanalitičar Jacques Lacan.« (str. 198), a što nije točno. Naime, smatra se kako stadij zrcala (*stade du miroir*)⁹ izvorno koristi Henri Wallon, dok ga Lacan od njega preuzima i na svoj način dorađuje, tj. tumači.¹⁰ S druge strane, o samoj psihoanalizi, koja je imala podosta snažan utjecaj na utemeljitelje/ice antropologije, u knjizi nema ni riječi.

No, kad već navedoh primjer hrabre izjave tko je što prvi i sl. (a čega u ovoj knjizi ne manjka) može se spomenuti još jedna neistina, a to je kada nam na str. 68 navode kako je Michel Foucault prvi koristio pojam *biopolitike*.¹¹ Naravno, s obzirom na to da se, kao i u slučaju Lacana, ne navodi ni jedan primjer primarne literature, a ni preveliki broj kvalitetne sekundarne, teško je znati što to autore/ice ovog djela potiče na takve fantazme.

Isto tako, kad smo već kod tzv. (post)strukturalističkih mislitelja, prilika je navesti da upravo zato što se ne navodi, i očito ne poznaje, primarne izvore, ne čudi da nam u knjizi objašnjavaju kako je dekonstrukcija »kritička analiza čiji je cilj razotkriti neizrečene metafizičke pretpostavke određenog teksta ili diskursa«¹² (str. 103) a što može napisati samo netko tko ni malo ne poznaje Derridaovo stvaralaštvo.¹³ Naime Jacques Derrida izričito

⁹ Naravno, i uz zrcalni test (*épreuve du miroir*).

¹⁰ Npr. vidjeti u: Roudinesco, Elisabeth (2003). The mirror stage: an obliterated archive, in: Rabaté, Jean-Michel (ed.) (2003). *The Cambridge Companion to Lacan*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 25-34.

¹¹ Smatra se da švedski znanstvenik Johan Rudolf Kjellén (početkom 20. stoljeća) vjerojatno prvi koristi pojam *biopolitike* (npr. Esposito, Roberto (2008). *Bíos: Biopolitics and Philosophy*, Minneapolis: University of Minnesota Press).

¹² Inače, nekako mi se čini da se ova fabrikacija definicije dekonstrukcije temeljila na *Oksfordskom engleskom rječniku* ili *Wikipediji*. No, ako su već, zbog nepoznavanja tematike, korišteni takvi izvori onda bi svakako bolji izbor bila *Hrvatska enciklopedija* gdje je Derridaova dekonstrukcija puno korektnije prikazana.

¹³ Ni u kontekstu Derridaa ne navodi se ni jedan njegov tekst pa ni koji vrijedan sekundarni izvor (čak ni na

navodi kako dekonstrukcija nije niti analiza niti kritika pa samim time niti kritička analiza a kako nas u svojoj definiciji upućuju.¹⁴ Također, iako dekonstrukcija uključuje i razgradnju, smatram izrazito opasnim, a kao što se u njihovoj knjizi navodi, da se kao sinonim dekonstrukcije nudi pojam *razgradnja*, jer dekonstrukcija nije a niti se može zaustaviti samo na razgradnji, ona je puno više od toga, stoga je nedopustivo tako je nazivati.¹⁵ Pored toga, upravo u kontekstu Derridaa paradoksalnost nekorištenja primarne literature doseže svoj vrhunac kada autori/ce pokušavaju nešto reći o gramatologiji, ali tada ne citiraju njegov izvor, nego Derridaove rečenice što ih u svojem radu citiraju dvoje hrvatskih znanstvenika. Naposljetku, potpuno je nejasno da ako se već navodilo dekonstrukciju, i gorespomenuti stadij zrcala, zašto ih se nije kontekstualiziralo unutar antropologije, posebice što takvi radovi postoje, čak i od domaćih autora/ica.

Nadalje, na stranici 96. navodi se kako je kulturna evolucija »proces stalne kulturne promjene i ljudske prilagodbe«, a što je manjkava i, u konačnici, loša definicija, odnosno neprimjerena za stručno djelo. Naime, ovako banalno definirajući kulturnu evoluciju stječe se dojam kako je autori/ce ne razlikuju od *kulturne promjene* a koju u svojoj knjizi niti ne spominju. Naime, kulturna promjena uključuje, primjerice, i akulturaciju pa bi se po ovoj nepotpunoj definiciji moglo pomisliti kako je i takvo što kulturna evolucija. U svakom slučaju,

hrvatski jezik prevedena i unutar studenskih okvira naveliko iščitavana Cullerova *O dekonstrukciji: teorija i kritika poslije strukturalizma*). Stoga, ovdje se možda najočitije uočava neprihvatljivo mišljenje što ga Orlić i Šimičić (str. 19) u svojem ranije spomenutom eseju navode da je »...element ,tko' najčešće nebitan jer se radi o nazivima koji su dio specijaliziranoga diskursa koji proizvode stručnjaci za određena područja...«, odnosno, iščitavam kako smatraju da uglavnom nije bitno tko što kaže. No, upravo sam stava da je cijelo njihovo djelo puno grešaka jer se nije vodilo računa tko što kaže, odnosno jer je primarna literatura naveliko izostavljena, dok su se koristile različite sekundarne ili tercijarne »mutacije« izvornih značenja.

¹⁴ Npr. pogledati u: Derrida, Jacques (1983). Letter to a Japanese Friend, in: Wood, David; Bernasconi, Robert (1988). *Derrida and Différance*, Evanston: Northwestern University Press, str. 1-5.

¹⁵ O tome već dosta upozoravah, npr. pogledati: Borš, Vanja (2013). Uvodna riječ urednika, *Holon* 3(2):100-105, http://hdi.hr/wp-content/uploads/sites/171/2013/12/Holon-322013_Uvodna_rijec_urednika.pdf, (26. 4. 2015.), Borš, Vanja (2014). Integralni aperspektivizam ili konstruktivni postmodernizam, *Filozofska istraživanja* 34(4): u tisku! itd.

ako se već insistiralo na pojmu *promjena* trebalo je jasno naznačiti kako se ona odnosi na *rast* i *razvitak*¹⁶ kulture, odnosno da se radi o postupnoj (naspram nepostupnosti i korjenitosti revolucijske promjene) promjeni pri kojoj svaka nova razvojna struktura transcendirira i uključuje ono prijašnje.¹⁷

No, ako je do sada navedeno bilo manjkavo, nedorečeno, banalno ili loše, u nastavku slijedi nešto puno gore, odnosno iznijeti ću dva u potpunosti nesuvisla primjera što jasno ukazuju na krajnji diletantizam i nepoznavanje teme koja se obrađivala.

Tako se, s jedne strane, na stranici 59. arhetip definira kao »simbol koji je zajednički cijelome čovječanstvu« a što je divan primjer krajnjeg nepoznavanja problematike, ali i još jedan slučaj paradoksalnosti definicija kojima djelo *Antropološko nazivlje* obiluje. Naime, arhetip nikako nije simbol nego, kako ga najčešće temeljno, na tragu Carla Junga¹⁸ (kao najpoznatijeg popularizatora koncepta arhetipa), objašnjavam: urođeni formalni obrazac mišljenja, osjećanja i ponašanja, smješten unutar kolektivnog nesvjesnog, što ga individualna svijest ispunjava svojstvenim sadržajima (arhetipska predstava). No, da autori/ce nemaju blage veze o čemu pišu potvrđuju to i sami kada definirajući *simbol*, ispravno, navode (str. 271) da je to »znak čije je značenje dogovoreno i temelji se na povezanosti s pojmom koji označuje«, a što jasno ukazuje na paradoksalnost njihove definicije arhetipa jer po njoj ispada da se cijelo čovječanstvo dogovorilo o njegovu (arhetipu kao navodnom zajedničkom simbolu) značenju. Uostalom, za bolji uvid o kakvoj se besmislici radi, mogu poslužiti i izravne, davno napisane, Jungove (2003:92) riječi: »Stalno se susrećem sa pogrešnim stavom da je sadržaj arhetipa determinisan...« Naravno, s obzirom na to da autori/ce ne navode što je to kolektivno

¹⁶ Lat. *evolutio*: razvoj, razvitak i sl.

¹⁷ Vidjeti: White, A. Leslie (1949). *The Science Of Culture: A Study of Man and Civilization*, New York: Grove Press; Sahlins, D. Marshall; Service, R. Elman (eds.) (1970). *Evolution and Culture*, Ann Arbor: The University of Michigan Press; Hallpike, R. Christopher (2011). *On Primitive Society, and other forbidden topics*, Bloomington: AuthorHouse itd.

¹⁸ Npr. Jung, G. Karl (2003). *Arhetipovi i kolektivno nesvesno*, Beograd: Atos.

nesvjesno (a bez kolektivnog nesvjesnog nema ni arhetipa), nije ni za očekivati da bi mogli/e ponuditi kvalitetnu, ili barem prihvatljivu, definiciju arhetipa.

S druge strane, nepoznavanje materije rezultira i, prema mojem mišljenju, vjerojatno najbesmislenijom definicijom što nam je ova knjiga nudi. Tako autori/ce kod pojma *mem* pišu da je to »osnovna jedinica kulture koja se ne prenosi genima« (str. 191). Strašno! Naprosto mi je nevjerojatno da takvo što možemo pronaći u bilo kakvoj knjizi, odnosno da takvo što nesuvislo može napisati/objaviti akademski obrazovana osoba. Naime, kao prvo, općenito, što bi to ovdje trebalo predstavljati »osnovnu jedinicu kulture«? Ovako, neobjašnjeno, ispada da se radi o pukoj frazi bez ikakvog smisla, a posebice u kontekstu memetike gdje su, primjerice, za neke prva četiri tona Beethovenove »Pete simfonije u c-molu« primjer mema, dok je to za druge cijela simfonija. Isto tako, s obzirom na to da za neke mem predstavlja i naširoko »oponašani« pjesmuljak, ali i frizura kakve starlete, postavlja se pitanje smatraju li autori/ce i to osnovnom jedinicom kulture. Nadalje, što znači da se ta »osnovna jedinica kulture« (što god to autorima/cama na kraju označivalo) ne prenosi genima? Znači li to da se ostale »osnovne jedinice kulture«, ili možda samo »neosnovne«, prenose genima? U svakom slučaju, potpuna besmislica i sramotni diletantizam. Dakle, ovdje se jasno vide i sažimaju neke od mojih pretpostavki da autori/ce ne vladaju ni temeljnim znanjima iz materije o kojoj su pisali te da su iz tko zna kakvih izvora »kemijali« svoje definicije, odnosno da uopće nisu osvijestili problematiku koju su pokušali objasniti. No, još bih u ovom kontekstu naveo kako se u knjizi navodi da je pojam *mem* osmislio i popularizirao Richard Dawkins ali se u popisu literature ne navodi ni jedan njegov rad, a kamoli onaj u kojem uvodi navedeni koncept. Dakle, može se povezati da su se autori/ce s navedenim upoznali tek u kakvom sekundarnom izvoru, ali to ih nažalost nije potaknulo da, tijekom svojeg dvogodišnjega rada na ovom djelu (!), zavire u koju Dawkinsovu knjigu, odnosno da izravno provjere navedene tvrdnje.

Također, ovakvim je djelom bila divna prilika ne samo pružiti vrijedan priručnik za studente/ice, stručnjake/inje i sl. nego i za prevoditelje/ice antropološke literature. No, iz podosta se primjera može uočiti kako autori/ce baš i ne vladaju jezikom struke te samim

time niti mogu ponuditi prijedloge, da ne kažem rješenja, za određene prevoditeljske nedoumice. Tako, primjerice, na stranici 261. navodi se engleski pojam *sorcery*, za koji nam nude hrvatske pojmove *čaranje* i *vračanje*, bez da se navodi pojam *witchcraft*, kao i prijedlog njegova prijevoda. Naime, unutar antropološkog se diskursa, posebice onog tradicionalnog, jasno razlikuju značenja tih dvaju pojmova, odnosno oni ne predstavljaju istoznačnice. Da se takvo što znalo, bilo bi jasno da je potrebno ponuditi prijedloge hrvatskih naziva za oba navedena pojma.¹⁹ No, posebno mi je čudno nepoznavanje takvih elementarnih antropoloških stavki s obzirom na to da se urednica knjige predstavlja kao poznavateljica antropologije Afrike, dapače (!), čak drži i kolegij pretenciozno nazvan »Antropologija Afrike«. Stoga, bilo bi očekivano da se ponešto zna o Azandama i doprinosu E. E. Evans-Pritcharda koji se, iako je ključna figura socio-kulturne antropologije, u popisu korištenih izvora ove knjige niti ne navodi.

Uostalom, kad se već dotičem nepoznavanja stručnih termina, mogu navesti i primjer prilikom navođenja pojma *informant* (str. 166) a gdje se kao istoznačnice navode samo *collaborator* i *consultant*. Šteta, jer da se poznaje i čita izvorna antropološka literatura, posebice mislim na suvremenu, onda bi se bez problema moglo navesti barem još dva sinonima, *teacher* i *friend*, što su mnogo suptilniji i humaniji te puno plastičnije označuju kazivače/ice. Naime, *informant* i *collaborator*, pa i *consultant* (iako podosta manje), baš i nemaju previše pozitivnu konotaciju, te je u neku ruku uvredljivo tako nazivati one koji nam kazuju i uče nas o svojoj zajednici. Naposljetku, pa zar se tijekom »dvogodišnjega složenog rada« nije moglo ponuditi što bolje od ovako banalne definicije kazivača: »član proučavane zajednice koji antropologu daje podatke«!

Naravno, koliko god bih se rado osvrnuo na još mnoštvo grubih propusta njihova djela (npr. autori/ce ne razlikuju funkcionalizam i strukturni-funkcionalizam, odnosno navode ih kao istoznačnice! itd.), negdje se ipak treba zaustaviti jer bi takvo što podosta prešlo okvire i

¹⁹ Ovdje ću iskoristiti priliku i spomenuti da sam kao urednik prijevoda jedne antropološke knjige, što se nadam da će uskoro biti objavljena, navedenu nedoumicu riješio tako da sam za *sorcery* kao prijevod predložio čarobnjaštvo, dok je pojam *witchcraft* preveden kao vještičarenje.

smisao ovakve vrste teksta. No, definitivno bih još samo naznačio kako mi je nevjerojatno da se u popisu literature ne samo ne navodi ranije spomenuta izvorna/primarna literatura, te što su (kako to dobro uočava Potkonjak, te neizravno napominje i Škokić, u svojim osvrtima) gotovo u potpunosti zaobiđeni ključni suvremeni antropološki izvori, nego nedostaju i sami klasici antropologije (iako se podosta koncepata iz njih pokušalo približiti). Tako u popisu korištene literature ne postoji ni jedan izvor L. H. Morgana, E. B. Tylora, J. G. Frazera, F. U. Boasa, R. R. Mareta, A. L. Kroebera, A. R. Radcliffe-Browna, R. H. Lowieja, E. Sapira, B. K. Malinowskoga, R. Benedict, L. A. Whitea, M. Mead, J. H. Stewarda, već spomenutog E. E. Evans-Pritcharda, G. Batesona, C. Kluckhohna, E. R. Leacha, V. W. Turnera, E. Burke Leacock, R. Needhama, C. J. Geertza, M. D. Sahlinsa itd., ali zato ima pregršt literature osoba što nemaju ama baš nikakve veze s antropologijom. Takvo što, uz utisak kako su mnogi antropološki pojmovi korektnije obrađeni i na Wikipediji, dodatno upozorava na diletantizam njihova pokušaja što se vodi kao znanstvena monografija nastala u sklopu znanstvenog projekta od nacionalne važnosti.

Zaključno, samo i iz ovog što sam ovdje ukratko pokušao približiti, ovoj crnoj knjizi (čak i doslovno jer su joj korice crno obojene)²⁰ antropologije nikako ne mogu dati prolaznu ocjenu, tj. smatram kako ni približno nije ostvarena njezina misija (može se iščitati na stranici 42.), tako da je ne preporučujem ni stručnjacima/kinjama, ni široj javnosti, a ponajmanje studentima/cama. Dapače, smatram da je djelo *Antropološko nazivlje*, što velikim dijelom podsjeća na loš studentski rad a ne ozbiljnu znanstvenu monografiju, korak nazad u etabliranju hrvatske antropologije. Nadalje, smatram da se ovdje čak ne može niti toliko »zažmiriti« da bi se s trunkom utješnog optimizma navelo kako se (budući da se radi o pionirskom pothvatu) »prvi mačići bacaju u vodu«, jer s obzirom na staž, ali i krutost odgovornih (ovdje mislim i na samo vodstvo spomenutog Instituta za antropologiju kao temeljnog stvaratelja projekta), zaista ne vjerujem da se radi o ljudima spremnima učiti,

²⁰ Ako se kaže da se otrov drži u crnim bočicama moglo bi se povući paralelu i slikovito reći da se u knjizi *Antropološko nazivlje* nalazi otrov domaće socio-kulturne antropologije. Uostalom, ulazeći u hermeneutičke igrarije možda i nije potpuno bez smisla što je upravo HAD kratica jednog od spomenutih nakladnika navedenog djela.

usavršavati se i kritički promišljati, odnosno spoznavanju vlastitih nesposobnosti, ograničenja, grešaka i neznanja. Naravno, jedina je nada da će mlađe generacije, što su bile uključene u stvaranje ovog djela, izvući pouku i naučiti kako *ne raditi*, a to bi zapravo mogla biti jedna od rijetkih pozitivnih strana njihove knjige. Isto tako, samo bih naznačio, iako sam se u osvrtu pozivao na autore/ice, jasno je da najveću odgovornost za grube propuste snosi urednica.²¹ Naposljetku, ipak, kako bih svojem tekstu pružio još koje zrnice optimizma, spreman sam se nadati da je dio što se odnosi na biološku antropologiju solidno odrađen. Uostalom, s obzirom na to da je recenzent knjige jedan od pionira hrvatske biološke antropologije, akademik Pavle Rudan, nekako vjerujem da smijemo gajiti takvu nadu.

²¹ U tom kontekstu, u mnogo slučajeva uočih kako nekima očito nije jasno da biti na čelu nečega nije stvar statusa, nego prije svega odgovornosti.
