06

ETHNOLOGIA ... EST NOTITIA GENTIUM POPULORUMQUE: SPREHOD Z VITOMIROM BELAJEM

DOI: 10.17234/SEC.37.6
Izvorni znanstveni rad
Primljeno: 19. 5. 2025.
Prihvaćeno: 16. 9. 2025.

INGRID SLAVEC GRADIŠNIK
Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU /
Institute of Slovenian Ethnology ZRC SAZU
Novi trg 2,
SI–1000 Ljubljana, Slovenija / Slovenia
ingrid.slavec-gradisnik@zrc-sazu.si
orcid.org/0000-0001-8281-4638

Ovaj rad nalazi se u otvorenom pristupu i može se distribuirati u skladu s odredbama licencije CC BY-NC-ND 4.0 HR.

Prispevek sledi oznaki Vitomira Belaja v *Novem slovenskem biografskem leksikonu:* »Raziskovalec zgodovine etnologije Hrvatov, ljudske pobožnosti, predvsem slovanskih verovanj, šeg in njihovih povezav z mitičnim verovanjem starih Slovanov. Raziskoval je v severovzhodni Sloveniji in popisal povezave slovenske s hrvaško etnologijo. V Ljubljani predaval slovansko in primerjalno mitologijo ter etnologijo slovanskih narodov«. V prvem delu prispevka so zgoščeno orisane vezi, ki jih je stkal med hrvaško in slovensko etnologijo, drugi pa govori o njegovem pogledu na etnologijo kot znanstveno vedo in o pisanju zgodovine hrvaške etnološke misli.

Ključne besede: *Vitomir Belaj, etnologija, zgodovina etnologije, Hrvaška, Slovenija*

UVOD

Pot vsakega znanstvenika je zapletena kakor življenje. Z osebno avtoriteto in držo jo lahko izriše le vsak sam, vendar ob različnih priložnostih verjetno vedno nekoliko drugače. In zaslužni profesor Vitomir Belaj jo je celo, v fragmentih, slikovito ponazoril – kot »nestvarno podobo v ogledalu, ki ni trajala niti cel dan«. V enem zamahu in (najbrž) s hipnimi navdihi je nanizal fragmente, ki se dotikajo vseh njegovih plasti in stopenj: od otroka in primarne družine, učenca, dijaka in študenta, prvih poklicnih korakov muzejskega kustosa, vojaščine, do časa znanstvenika in učitelja, soproga, očeta in dedka, spominov na vojno v 90. letih in nekoliko nostalgičnih pogledov na Zagreb, kakor so se mu naložili v večdesetletnih spominih (Belaj 2009). Posebej v zadnjem delu – o vojni – je Belajevo pisanje napolnjeno z individualnim »historičnim občutenjem«, kakor ga je v ameriškem kontekstu imenitno in ekstenzivneje opisal James Clifford (2012).

Ko prebiramo in presojamo njegove prispevke, v sodobni maniri raziskovanja

poustvarjamo nekakšen dialog, zelo drugačen od neposrednega pogovora; pa tudi ta je navsezadnje zamrznitev hipnega, ki se mu celovitost vztrajno izmika. Vsaka presoja znanosti za nazaj je bolj tipanje, ugibanje, ujeta v čas, oropana še nepoznanih ali spregledanih zamolčanih dejstev ali pa preobložena s hvalo bogastva individualnosti ali množice partikularnih aspektov. Naposled ostane nekakšna metanaracija, besedila, utemeljena na besedilih. V prvi vrsti so to primarna, avtorska besedila raziskovalke oz. raziskovalca (znanstvena idr., npr. avtobiografska, ta še pred desetletji zaradi subjektivnosti ne bi bila verodostojen dokument), druga so nastala v dialogu med raziskovalko oz. raziskovalcem in drugimi pišočimi (npr. korespondenca, intervjuji), tretja pa so v polnem pomenu »sekundarna«, ker obravnavajo prva, npr. recenzije del in druge kritične obravnave v različnih formatih, izdaje, posvečene »življenju in delu« znanstvenika, nekrologi, priložnostni spisi ob življenjskih obletnicah ipd. Vsi ti žanri imajo svoje posebnosti in z ustrezno kritičnostjo jih lahko z vidika zgodovine discipline skupaj obravnavamo kot polifonično pripoved, ki je odprta za mnogovrstne interpretacije, usmerjene k zgodovini, ki bi bila, v idealni podobi, »historično sofisticirana in antropološko informirana« (Stocking 1968:xviii).

V prvem delu prispevka so obravnavana Belajeva besedila o vezeh in posredništvu med hrvaško in slovensko etnologijo; nanašajo se na njune zgodovinske povezave in posamične kulturne fenomene. Vitomira Belaja so na slovensko okolje vezali mesto rojstva in otroštvo, ena od zaposlitev in poznejše intenzivno raziskovalno in pedagoško sodelovanje s kolegicami in kolegi iz Ljubljane, posebej z Oddelka za etnologijo (in kulturno antropologijo) Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. V drugem delu prispevka so obravnavani pregledni Belajevi spisi o zgodovini hrvaške etnologije, na prvem mestu članek Plaidoyer za etnologiju kao historijsku znanost o etničkim skupinama (Belaj 1989a) in knjiga *Die Kunde vom kroatischen Volk* (Belaj 1998a). V njih je izražen njegov pogled na etnologijo kot vedo, kakor jo uokvirja njegov celoten opus, ob tem pa v širšem smislu razpirajo pahljačo vprašanj o smiselnosti in smernicah pri pisanju njene zgodovine kot integralnega dela disciplinarne samorefleksije.

Profesorja Belaja sem prvič srečala leta 1981 v Ormožu na 1. Posvetovanju slovenskih in hrvaških etnologov, naslovljenem Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije, ki je bil organiziran ob 130-letnici smrti Stanka Vraza. Do takrat sem vedela, da Belaj poučuje na zagrebškem etnološkem univerzitetnem oddelku. Namen srečanj, za katere se je udomačila oznaka »paralele« oz. »vzporednice«, je bil okrepiti in institucionalizirati pretekle stike med hrvaškimi in slovenskimi etnološkimi ustanovami ter individualno sodelovanje med raziskovalkami in raziskovalci.[1] Zamisel organizatorjev je

[1] S tem se je začelo sistematično in kontinuirano znanstveno in strokovno sodelovanje med hrvaškimi in slovenskimi etnologinjami in etnologi, poznano kot (Zgodovinske) Vzporednice

bila razpravljati »o problemih, ki so med najbolj perečimi tako v današnji slovenski kot v hrvaški etnologiji«. Za začetek so se zdela najprimernejša »vprašanja iz zgodovine obeh nacionalnih etnologij« (Kremenšek 1982:5). Prvo srečanje je bilo namenjeno etnološki misli do konca fevdalnega obdobja; razvoju obeh nacionalnih etnologij pa sta bili namenjeni še dve.[2]

Na ormoškem srečanju je bila apostrofirana 130-letnica rojstva Stanka Vraza, ki je tematiziral vprašanje, »kaj je ali kaj naj bi bilo v središču etnološkega zanimanja oziroma, kakšno je ali kakšno naj bi bilo razmerje med preučevalcem, se pravi etnologom ali folkloristom, in predmetom preučevanja, t. j. (tudi še v Vrazovem času) ljudstvom in ljudsko kulturo« (Kremenšek 1982:7). Vprašanje govori o rasti disciplinarne zavesti, ki jo je Vraz označil s pridevnikom etnografski (nem. *ethnographisch,* 1838) in samostalnikom *ethnografia* (1839; hrv. *narodoslovje*) in zapisom *Ethnologe*. Izraza *etnografski* ni podrobno predmetno označil, iz konteksta ga lahko razumemo v povezavi z ljudskimi pesmimi in šegami, z eno besedo ljudskim življenjem (Baš 1982a:12; podrobneje Baš 1982b).

Vrazove še ne povsem izostrene disciplinarne oznake oz. poimenovanje označujejo, po mnenju Justina Stagla (2006:257), prvi korak disciplinarnega razvoja, ki se je v srednji Evropi dogajal od druge polovice 18. stoletja. V naslednji fazi so se pojavile profesionalne organizacije in časopisi, v tretji pa muzeji in univerzitetne katedre – oboje sodi v 19. stoletje. V ta okvir lahko postavimo problematiko naslova tega prispevka, tj. Belajevo razumevanje etnologije in njene zgodovine. Njenim izvirom in tokovom na Hrvaškem se je posvečal na celotni profesionalni poti, ki se je začela s temo iz zgodovine hrvaške etnologije. Leta 1966 je namreč magistriral z razpravo *Utemeljitelj hrvatske etnologije dr. Antun Radić* in od takrat objavljal spoznanja o etnološko pomembnih prispevkih in njihovih piscih v preteklosti. Poglobljeno in sintetično je snov zgodovine hrvaške etnologije povezal v leta 1998 izdani knjigi *Die Kunde vom kroatischen Volk,* s podnaslovom Kulturna zgodovina hrvaške *Volkskunde,* tj. vede o ljudstvu, *narodu*.[3]

---

med slovensko in hrvaško etnologijo, ki je potekalo pod okriljem slovenskega in hrvaškega etnološkega društva (več Slavec Gradišnik 2018).

[2] Razvoj discipline do 2. svetovne vojne je bil obravnavan na drugih vzporednicah v Varaždinu leta 1982 (*Povijesne paralele* 1984), čas po vojni pa na prvem (skupnem) kongresu jugoslovanske etnologije in folkloristike v Rogaški Slatini leta 1983, ko so bile predstavljene disciplinarne poti v takratnih jugoslovanskih republikah (Bogataj in Terseglav 1983). – Poudarek na zgodovini etnologije ali »etnološke misli« je v slovenski etnologiji spremljal njene transformacije od 60., 70. let prejšnjega stoletja; zgodovina vede je bila sestavina disciplinarne avtorefleksije. V hrvaški etnologiji je bil sistematičnejši interes zanjo oz. za njeno ponovno branje postavljen v 90. leta (gl. npr. Čapo in Gulin Zrnić 2013:17, 2017:237).

[3] Nemško poimenovanje *Volkskunde* se je v slovenščini prevajalo kot *narodopisje*, redkeje *etnografija* (v zadnjih desetletjih pogosteje kar *etnologija*), na Hrvaškem pa *narodoznansvo* in *narodoslovlje*.

O VEZEH MED HRVAŠKO IN SLOVENSKO ETNOLOGIJO

Ob prvem srečanju s profesorjem Belajem me je, nepoučeno o njegovi biografiji, presenetila njegova tekoča slovenščina. Spremljala ga je vse življenje, intenzivno tudi ob nekajletni zaposlitvi v Pokrajinskem muzeju Ptuj v letih 1965–1970. Iz ptujskega časa so njegove objave Po sledovih staroslovanskega kultnega obreda v Halozah (Belaj 1969a), O starosti slovenskih mlinov na veter (Belaj 1970a) – naslova kažeta na zanimanje za globino kulturne preteklosti – in Neki etnološki problemi sjeveroistočne Slovenije (Belaj 1970b), ki se prekrivajo s severozahodno Hrvaško in govorijo o medkulturnem prežemanju na današnjem obmejnem območju. V muzeju je uredil zbirko in pripravil katalog *Izvenevropska etnografska zbirka Dušana Kvedra* (Belaj 1969b). Na slovensko etnologijo se iz zgodnjih let nanaša še prispevek Pogreb s sanmi na Koroškem (Poskus razlage zapisa iz 18. stoletja) (Belaj 1972), v katerem je dopolnil poročilo Franceta Kotnika o potovanju J. H. G. Schlegla po Koroškem ob koncu 18. stoletja. V tem sicer kratkem prispevku se je pokazalo Belajevo poudarjeno zanimanje za iskanje odgovorov na kulturnozgodovinska vprašanja o »kulturnih kompleksih«, na katera je mogoče iskati odgovore na podlagi medkulturnih primerjav in – kakor se mu je pokazalo pozneje pri raziskovanju praslovanskega duhovnega izročila – ob upoštevanju drugih disciplin, ki ga osvetljujejo s svojih perspektiv in komplementarno.

Po odhodu s Ptuja se je leta 1970 začela njegova akademska pot na zagrebški univerzi in kot gostujočega profesorja na več tujih univerzah, kar ga je naposled leta 1988 pripeljalo tudi v Ljubljano, kjer je kontinuirano predaval do leta 2004. S predavanji iz slovanske in primerjalne mitologije ter etnologije Evrope, s posebnim poudarkom na slovanskih narodih, je zapolnil veliko belo liso, za katero ljubljanski etnološki oddelek takrat ni imel usposobljenih predavateljic in predavateljev. Posebej daljnosežne učinke je imel kurz iz mitologije – za to področje je sčasoma deloma izobrazil, predvsem pa negoval dialog s svojimi slovenskimi sogovornicami in sogovorniki – tu mislim posebej na Andreja Pleterskega, Zmaga Šmitka, Mirjam Mencej in Katjo Hrobat Virloget ter verjetno še koga. Profesorja Belaja ni mogoče prezreti pri nastanku ugledne mednarodne znanstvene revije *Studia mythologica Slavica* (od 1998), kar je izpostavil tudi Andrej Pleterski (2024) v nekrologu profesorju. Profesor je soustvaril navdihujoč prostor kroga strokovnjakinj in strokovnjakov za področje, ki je bilo dotedaj v slovenski etnologiji – z redkimi izjemami – ob robu njenih raziskav. Tako se je pomembno razširilo raziskovalno polje razkrivanja globokih kulturnih korenin – skupnih mednarodnih, slovanskih in specifično narodnih.

Profesor Belaj je imel kot gost ljubljanskega Oddelka za etnologijo leta 1981 predavanje o prispevku Slovencev k hrvaški etnologiji, besedilo je bilo objavljeno v zborniku prvih zgodovinskih vzporednic med slovensko in hrvaško etnologijo (Belaj

1982a). Zasnova besedila spominja na prijem Vilka Novaka (1986) pri obravnavi raziskovalcev ljudskega življenja na Slovenskem. Nobeden od njiju ni posebej problematiziral vprašanja, s katerim se začenja skoraj vsako delo o zgodovini etnologije ali antropologije, tj. kje začeti pisati zgodovino vede. Oba sta izhajala iz razpoložljivih virov, ki dokumentirajo elemente življenja ljudstva – ne glede na sodobno disciplinarno uvrstitev, in sicer zgodovinsko, literarno ali kako drugo.

Belaj je opozoril na kajkavsko hrvaško književnost, v kateri je odkril »tendenco vgrajevanja posameznih prvin vsakdanjega življenja oziroma tradicionalne kulture v književno delo«, in pripomnil, da »seveda ni šlo za nikakršno znanstveno prizadevanje, tudi ne zgolj za etnografijo, temveč so te prvine uporabljene le kot ilustrativno gradivo za lažje razumevanje Božje besede ali pa fiksiranje pevskega dekorja pri določenih verskih slovesnostih« (Belaj 1982a:119). Podobno najdemo tudi pri zagrebškem kanoniku Antolu popu Vramcu, rojenem v Ormožu, ki je v Ljubljani sredi 16. stoletja natisnil kroniko z vzorci za pridige za vse leto. *Prekmursko pesmarico I.* z duhovnimi in posvetnimi pesmimi je komentiral, da se ne pusti podvreči jezikovnemu ali narodnemu slovenskemu ali hrvaškemu pripisu. V nadaljevanju je bil pozoren na eni strani na posameznike, ki so delovali prek prepustne etnične meje in dokumentirali za hrvaško in slovensko etnologijo pomembne kulturne posebnosti, na drugi pa na raznovrstne stike med slovenskimi in hrvaškimi izobraženci, tudi na širše mednarodne mreže, v katere so bili vpeti in v katerih so krožile zamisli, pobude in znanje, ki po današnjih merilih sodi v etnologijo oz. osvetljuje ljudsko življenje. Kakor kultura tudi kroženje znanja ne pozna jezikovnih in narodnih mej, jih vedno presega. Pomembno vzporednico je videl med tako rekoč sočasnima prvima narodopisnima programoma – Slovencem ga je pripravil Matija Murko, Hrvatom pa Antun Radić – ter zanju priporočil »temeljito primerjalno študijo«.[4]

Prispevek, v katerem je omenjenih niz imen, povezav in etnološko zanimivih publikacij, je imel Belaj za nekakšno skico glavnih smeri vplivov, vozlišč dogajanj in procesov, posameznikov kot njihovih nosilcev, da bi s to evidenco »vzpodbudil nadaljevanje raziskovanja 'paralel', medsebojnih stikov Slovencev in Hrvatov, podobnosti, pa tudi razlik« (Belaj 1982a:119). Te pobude so se v veliki meri uresničevale v nizu posvetov med hrvaškimi in slovenskimi etnologinjami in etnologi, posebej o raziskavah kulture obmejnih območij, a tudi o drugih izzivih, ki so jih v raziskovanje prinesle spremembe v zadnjih štirih desetletjih. Na drugi strani so se namnožile tudi raziskave zgodovine etnologije. V njih je danes – s slovenske strani – z etnološke ali folkloristične perspektive bolje osvetljeno tudi marsikatero ime ali dejstvo z Belajevega seznama (npr. Emil Korytko, Stanko Vraz, Jakob Volčič, Matija Majar Ziljski, Matija Valjavec, Gašper Križnik, Matija Murko, Karel Štrekelj),

[4] To je, verjetno prav na njegovo pobudo, opravil Slavko Kremenšek (1984).

pa tudi pomen filologije in filologov v rasti etnologije in folkloristike kot posebne smeri v narodopisju 19. stoletja.

Drugi prispevek na ormoškem srečanju je namenil navidez drobnemu poglavju – pomenu slavistike na varaždinski gimnaziji za preučevanje tradicijske kulture (Belaj 1982b). Naj za ta okvir zadoščajo le imena njenih dijakov: Leopold Volkmer, Štefan Modrinjak, Franc Miklošič in Vatroslav Jagić – slednja sta bila dolga desetletja vodilna slavista; in profesorjev: Janez Trdina, Matija Valjavec in Antun Radić. S tem besedilom je opozoril na viroslovno širino, nujno za obravnave »znanosti o narodu«. Slednje je dopolnil s prispevkom O bibliografiji radova o povijesti hrvatske etnologije do 1848. godine (Belaj 1982c), ki je bila ob takratnem stanju raziskav z etnološke perspektive zelo skromna. Več informacij o tradicijski kulturi je našel v široko koncipirani filologiji, tudi v književnosti, zgodovinopisju, politiki in teologiji, največ pa v obsežnih pregledih slovstvene in znanstvene tradicije (ibid.:173).

Drugače je bilo zastavljeno profesorjevo poglavje v knjigi o Slovencih na Hrvaškem (Belaj 1995), pripravljeno za posvet projekta *Slovenci v prostoru nekdanje Jugoslavije izven Slovenije* ljubljanskega Inštituta za narodna vprašanja. Ugotovil je, da pri raziskavah Slovencev v hrvaških mestih »klasična etnologija ne more veliko pomagati«: etnologi namreč raziskujejo »v manjših, vnaprej določenih skupinah prebivalstva (stanovanjski blok, manjša ulica, šola, športni kljub, pa tudi obmejna vas)« (ibid.:287). Na Hrvaškem so etnološke raziskave vsakdanjega življenja v mestih postale aktualne od 70. let 20. stoletja. Bile so del takratnih disciplinarnih transformacij, ki so korenito odmikale od tega, kar je Belaju pomenila »klasična etnologija«. Na drugi strani je institucija slovensko-hrvaških etnoloških vzporednic spodbujala raziskave Hrvatov v Sloveniji in Slovencev na Hrvaškem, vendar so bile v času življenja v skupni državi v ospredju raziskave obmejnih območij kot najprimernejših lokacij za raziskave kulturnih prepletanj (Kremenšek 2006; Muraj 2006; Slavec Gradišnik 2018).[5]

Druga Belajeva zadrega je bilo dejstvo, da ni nikoli raziskoval problematike sodobnosti in urbane etnologije, kar bi omogočilo celovito etnološko razpravo o naslovni temi. Zaradi tega je le razgrnil mogoče raziskovalne ravni:

[5] Zapolnitev vrzeli v etnološki raziskanosti Slovencev na Hrvaškem je po objavi tega Belajevega prispevka najprej začelo uresničevati Slovensko etnološko društvo v okviru širšega zanimanja za Slovence v zamejstvu (Sketelj et al. 1999) in posebej na Hrvaškem s publikacijo *Slovenci na Hrvaškem – dediščina in sedanjost* (Ravnik in Munda Hirnök 2006), namenjene so jim bile tudi 9. vzporednice med slovensko in hrvaško etnologijo s temo »Mesto in trg na meji« (Černelič Krošelj et al. 2006). Problematiko raziskav mest oz. urbane etnologije v hrvaški etnologiji je na tem srečanju osvetlila Valentina Gulin Zrnić (2006), konkretno o Slovencih s Kozjanskega v Zagrebu pa je pisala Jasna Sok (2006).

(a) (klasično) *etnološko* o navzočnosti Slovencev v hrvaški etnologiji – kdo je zapustil sledi v razvoju hrvaške etnologije, kaj so ji prispevali (kar je obravnaval v že omejenih prispevkih);

(b) *kulturnozgodovinsko:* kaj je v kulturnem pogledu prišlo iz ali prek Slovenije na Hrvaško, pri čemer gre za različne kategorije: 1. slovenski elementi na Hrvaškem, npr. kozolec; 2. oddaljenejši, nemški elementi, posredovani prek Slovencev, npr. slike na steklo; 3. pojavi, skupni delu Hrvatov in Slovencev, npr. prasorodni starodavni jurjevski obhodi; 4. srednjeevropski elementi, ki so na severozahodno Hrvaško in severovzhodno Slovenijo prišli iz nemško-avstrijsko-moravsko-slovaškega Podonavja mimo Vzhodnih Alp.[6]

Za tretjo raven raziskav, v središču katerih so Slovenci, ki živijo na Hrvaškem, je predstavil nekaj raziskovalnih izhodišč. Najprej je po statističnih analizah razločil dve skupini: (1) Slovence na podeželju, ki živijo tik ob državni meji in so povezani s kompaktnim slovenskim etničnim prostorom, in (2) Slovence v krajih blizu Slovenije, ki so ločeni od slovenskega narodnega jedra. Imajo različne načine življenja in se različno integrirajo v hrvaško družbo. Po statističnih podatkih je ugotovil, da je Slovenk in Slovencev na podeželju razmeroma malo, njihov najvišji delež v naseljih ne doseže niti 25 %. Ponekod bi šlo lahko za avtohtono prebivalstvo, v večini primerov pa je prišlo do selitev na Hrvaško zaradi poroke ali zaposlitve v bližini industrijskih obratov. Za slednje je značilna hitra (že v prvi generaciji) jezikovna, kulturna in etnična asimilacija, s staro domovino ohranjajo vezi s spomini na svoj izvor in vzdržujejo sorodstvene stike. Za avtohtono prebivalstvo (ob meji severno od Reke in v Istri) je težavno razločiti »avtohtono slovensko« od »avtohtono hrvaškega«, ker do leta 1945 med njima ni bilo administrativne meje, in biti Hrvat ali Slovenec zanje ni bila pomembna razmejitev; tudi njihov govor je bil rezultat stapljanja. Tako npr. statistični podatki iz leta 1880 kažejo na »konfuzno sliko«, saj ne sporočajo podatkov ne o jeziku ne o etnični pripadnosti, bolj so odsev političnih razmerij in njihovega vpliva na prebivalce posamičnih naselij. Ilustrativna je izjava: »Smo ne Ćići, ne Brkini, ma smo jušto na konfini.« Pri iskanju morebitne avtohtone »slovenskosti« je pripomnil, da želijo priseljenke in priseljenci praviloma čim prej prikriti svoje kulturne korenine, zaradi tega »bi tu le težko našli nekaj 'slovenskega' v njihovem načinu življenja« (Belaj 1995:290). Iz istega razloga je sklenil, da »etnolog pravzaprav tu nima česa raziskovati«, če so predmet etnologije »kmetje oziroma njegova kultura, njegov način življenja« (ibid.).

»Socialna stratigrafija« Slovencev v mestih je zapletenejša, razpršeni so po vsem socialnem spektru: so visoko izobraženi, umetniki, obrtniki, uradniki, nekvalificirani delavci in prostitutke, v preteklosti je bilo veliko trgovcev, tovarnarjev, furmanov in flosarjev. Tudi za mestne Slovence velja hitra asimilacija, in sicer že v eni generaciji: »Nekdo, ki je kot

[6] O teh temah je veliko pisal sam, pred njim pa največ Milovan Gavazzi.

mlad prišel v Zagreb kot Slovenec, v starosti ni več Slovenec.« Čeprav se v popisih identificirajo kot Hrvati, še ne pomeni, da so izgubili slovensko identiteto, le da ji je bila dodana pridobljena hrvaška; je torej dvojna. V jezikovnem pogledu prevlada hrvaščina, kakor pri Hrvatih v Sloveniji slovenščina.

Opozoril je na previdnost pri branju statističnih podatkov: »Na vprašanje, 'koliko je Slovencev v Zagrebu', bo statistik dobil odgovor o tem, koliko Slovencev se ni dovolj integriralo v hrvaško družbo, da bi jo občutilo kot svojo« (Belaj 1995:291). Hitro asimilacijo je pripisal kulturni sorodnosti med narodoma:

> »Ta kulturna sorodnost ne temelji samo na podobnosti v jezikih, na večstoletnem sosedskem sobivanju v mejah iste monarhije in prizadevanjih izobražencev obeh narodov, da s skupnimi napori uresničijo nacionalno svobodo, temveč je pred tem temeljna sorodnost izročilnih kultur.« (Belaj 1995:291–292)

»To pomeni, da se meje posamičnih tipov ljudskih kultur sploh ne ujemajo z jezikovnimi, etničnimi in državnimi mejami.«[7] V tem pogledu je odgovor moderen, barthovski ali celo postmoderen: značilnosti bližine, stikov, razdalj ne gre iskati v »etnografskih faktih«, »v sami kulturi, vsaj ne klasični etnološki, temveč v zavesti ljudi. […] To niso resnične, temveč zamišljene [izmišljene/iznajdene] značilnosti«, kar pomeni, da ne gre za iskanje »potez, ki so značilne za Slovence, temveč za to, kaj ljudje mislijo, da odlikuje Slovence« (Belaj 1995:292). Mišljenje o teh značilnostih se oblikuje z individualnimi predsodki, z resnico neskladnimi mnenji, presojami, sodbami in stereotipi kot kolektivnimi predsodki, ukoreninjenimi v »kolektivno zavest«. Ti se nekritično prevzemajo in ponavljajo v skupnosti jezika ali »etnosu«, nanašajo pa se na druge in drugačne skupine ljudi (to so lahko ženske, tašče, učitelji, pa tudi večje kolektivitete, npr. narodi, rase). V tem kontekstu so zanimivi stereotipi o Slovencih kot pripadnikih naroda, tj. zamišljene značilnosti Slovencev na Hrvaškem, kakor jih vidijo Hrvati,[8] in kakor se Slovenci vidijo v primerjavi z njimi. Zrcalna preučitev heterostereotipov in avtostereotipov bi pokazala, kaj se v tem pogledu misli o Hrvatih v Sloveniji (ibid.:293). Takšne raziskave so mogoče tako na podeželju kakor v mestih, zanje je priporočil »metodo biografije odnosno *life story*« (ibid.:293–294), ki lahko

[7] Zgledi: Kultura panonskega ali medžimurskega kmeta je bližja kulturi slovaškega kmeta v okolici Bratislave kakor Bohinjcem v Sloveniji, ti pa so bližji Tirolcem ali Švicarjem kakor Belokranjcem. Tudi meščan iz Murske Sobote je bližji Čakovčanu kakor Koprčanu (Belaj 1995:292).

[8] Navedel je nekaj elementov, ki jih »povprečni« Hrvat pripisuje Slovencem: vse, kar je povezano z Alpami (smučanje, planinstvo, zelen klobuk), plesanje polke, jodlanje in vtis o naglaševanju v slovenščini.

razkrije spreminjanje identitete (npr. medgeneracijsko), raziskave manjšinskih društev, ki si prizadevajo ohranjati identiteto, in če je mogoče, tudi v zgodovinski perspektivi.[9]

Belajevo zadnje besedilo je zanimivo vsaj v dveh ozirih: najprej, ker obravnava snov, ki je ni mogel uvrstiti v »klasično etnologijo«: ta ima jasno definiran predmet, z oprijemljivimi etničnimi značilnostmi. O teh v sodobnosti ni več mogoče razpravljati na enak način, ker obstajajo zgolj kot zamišljene, skonstruirane, izkušenjske, zdravorazumske podobe o drugih.S tem je nakazal problematiko dveh etnologij – »klasične« in »sodobne«, kar je takrat v hrvaški etnologiji označevalo t. i. podvojenost, dvojnost ali »dvoglavost« (Prica 2001:16–21; Lozica 2006:239–241) in se je izražalo v »permanentni« krizi (Belaj 1989a), čeprav je bila, *de facto,* disciplinarno dejstvo predvsem v 70. in 80. letih prejšnjega stoletja.[10]

ZGODOVINA ETNOLOGIJE

Belaj je bil prepričan, da so razsežnosti krize etnologije – »njenega predmeta, pristopov, metod, definicije, celo samega imena« – povezane z njeno zgodovino (Belaj 1989a:9). Poleg tega je menil, da poznavanje oblikovanja etnološke misli razsvetljuje njeno razumevanje in samorazumevanje, da je, skratka, del njene znanstvene identitete. Njegove raziskave o zgodovini hrvaške etnologije so bile označene za pomembno sestavino njegovih znanstvenih dosežkov (Petrović Leš 2009:9; Belaj 1998b:355; Pleterski 2017) in so spremljale vso njegovo raziskovalno pot. Kakor omenjeno, je že v magistrski razpravi pisal o Antunu Radiću (1966), v nadaljevanju pa še v več znanstvenih in priložnostih razpravah ter v širših pregledih razvoja hrvaške etnološke misli (gl. bibliografijo v Paro 2009). Ločnico med preddisciplinarnimi prispevki k etnologiji ter že strukturirano, razvito etnologijo je – tako kakor večina hrvaških etnologinj in etnologov – vedno postavil prav pri Radiću.

Poudariti gre tudi, da se v Radićevem delu zgledno kaže, kako je pisanje zgodovine neke znanosti najtesneje prepleteno z množico perspektiv: teoretske, nazorske, nacionalne, politične, generacijske in še kakšne. Poleg tega pa tudi, kako pomemben del zaseda njena teorija in trenutne disciplinarne prakse. Pri tem se neogibno »ustvarjajo bleščice«, spregledi pa izločajo druga dejstva (Darnell 2022a:xix): pridobivanje znanja vedno spremljajo tudi izgube. Ob spremenjenih disciplinarnih poudarkih in perspektivah

[9] Omenil je nekdanje slovensko predmestno naselje Podgrad Sava. Zagreb je imel na Savi pristanišče v bližini vasi Horvati, kjer so pristajali flosarji, ob Savski cesti pa je nastalo naselje splavarjev in trgovcev z visokim deležem slovenskih prebivalcev.

[10] V drugih razpravah o zgodovini etnologije Belaj »kriz(e)« ali posebnih disciplinarnih razpok ni omenjal.

jih pogosto »odkrijejo«, oživijo, revidirajo in na novo ovrednotijo vnovična branja poznejših raziskav,[11] ne glede na to, ali bolj poudarjajo znanstveno kontinuiteto ali diskontinuiteto in ali jih usmerja bolj prezentistično ali historično izhodišče.

Prezentizem in historizem sta koncepta, ki ju je vpeljal George W. Stocking Jr. konec 60. letih prejšnjega stoletja, ko se je zgodovina antropologije oblikovala kot posebno polje antropoloških raziskav in se je morala spoprijeti z epistemološkimi in metodološkimi izzivi (Stocking 1968; Darnell 1977). Pri prvem so za raziskovanje zanimive implikacije preteklih spoznanj, merilo so aktualna disciplinarna vprašanja in problemi; pri drugem gre za razumevanje v historičnem kontekstu, za zavest, da so v preteklosti postavljali drugačna vprašanja kakor danes, cilj pa je na podlagi raznovrstnih virov ugotoviti, kako so jih obravnavali, kako relevantna so bila v tistem času, kako so izražala takratne znanstvene dileme. V prvem primeru je lahko zanemarjen zgodovinski kontekst, pogosti so pristrana kritičnost v prid sodobnim samoutemeljitvam, distanciranje in celo zavračanje preteklih spoznanj, v drugem pa lahko umanjka občutek za aktualnost, vendar zaradi podrobne kontekstualiziranosti odkrije marsikaj, kar spregleda sedanjostni pogled. Danes se kaže potreba po prepletanju prezentizma in historizma in se ju razume kot komplementarna:[12] kakor se sedanjostni pogled vedno spoprijema s preteklostjo, tako zgodovinski ne bi mogel postaviti zanimivih vprašanj preteklosti, če ne bi dobro poznal sodobnih disciplinarnih dilem, ki krojijo polje znanstvene vednosti, ne le trenutne, temveč imajo tudi rekurzivni učinek.

[11] Belajevim interpretacijam in tudi mlajšim kolegicam in kolegom, sicer z drugačnim branjem (gl. npr. Čapo 1991; Čapo Žmegač 1995, 1997, 2001), gre namreč zasluga, da Radić v spominu disciplinarne zgodovine ni ostal samo avtor *Osnove za sabiranje građe o narodnom životu,* obsežnega vprašalnika z napotki za zbiranje gradiva o ljudskem življenju (Radić 1929 [1897]) in politik Hrvaške kmečke stranke (HSS). Ob tem je Jasna Čapo Žmegač (1995:25–26) opozorila, da je Radić postavil »etnografsko« in ne »etnološko« paradigmo, saj so ji – glede na izvirni pomen, kakor ga je postavil Thomas Kuhn v *Strukturi znanstvenih revolucij* (1962) – umanjkali priznanje znanstvene skupnosti, primeri znanstvene prakse, modeli, ki se razrastejo v priznane znanstvene prakse. Radić namreč ni oblikoval »šole«, ni imel naslednic in naslednikov; zbrano gradivo iz ljudstva ni bilo etnološko (profesionalno) interpretirano, večinoma je ostalo arhivirano, le deloma je bilo uporabljeno v poznejših raziskavah. – Etnološki paradigmi je bilo zadoščeno z Gavazzijevim (organiziral je razvejeno izobraževalno in znanstveno delo, s fotolaboratorijem, knjižnico, majhno zbirko predmetov, snemal etnografske filme in razvijal etnološko kartografijo) in Bratanićevim delom, sicer oropanim nekaterih vitalnih Radićevih postavk.

[12] Tudi med ameriškimi zgodovinarji antropologije se je po intenzivnih debatah in naraščajočem obsegu raziskav nasprotje med njima zmahčalo – deloma tudi zaradi tega, ker je Stocking postal vodilni zgodovinar antropologije, pa tudi, ker so antropologi postali historično senzibilnejši.

Plaidoyer za etnologijo kot zgodovinsko znanost o etničnih skupinah

Ob omenjeni permanentni krizi in dvojnosti v hrvaški etnologiji, zaznani v korenitih disciplinarnih premikih od 70. let, je Belaj že z naslovom članka Plaidoyer za etnologiju kao historijsku znanost o etničkim skupinama neposredno označil namen tega pisanja (zagovor nedvoumne opredelitve etnologije kot znanosti o etnosu) in *formo mentis* svojega raziskovanja. Poklicno je bil socializiran pod profesorskima avtoritetama Milovanom Gavazzijem in Branimirjem Bratanićem, sicer nekoliko različnima zagovornikoma kulturnozgodovinske paradigme,[13] ki je od 30. do 70. let prejšnjega stoletja obvladovala etnološko delo na Hrvaškem.

Komentiral jo je tudi retrospektivno:

> »Metodični pristop zagrebške akademske etnologije se je, utemeljeno in z močnimi argumenti, pozicioniral v določno nasprotujočem odnosu do evolucionistične šole (in, prikrito, proti komunističnemu nauku). Nove nediahrone tokove iz kulturnoantropoloških in socialnoantropoloških šol Zahoda so zavračali enako, kakor so ti tokovi zavračali diahroni pristop, ki ga je negovala kulturnozgodovinska usmeritev, ne da bi razumeli komplementarnost teh načinov opazovanja, raziskovanja in interpretiranja kulture. Študenti smo, seveda, po uradni dolžnosti, iz lastnih afinitet, v glavnem sprejemali poglede naših profesorjev.« (Belaj 2009:20–21)[14]

V aposteriornem premisleku so zabrisane osti turbulentnega vrvenja in spoprijemanja med »staro« in »novo« etnologijo; med kulturnozgodovinsko etnologijo in kulturnoantropološkimi usmeritvami; med ateoretičnostjo in zahtevo po teoretizaciji raziskav; med »terenci« in »teoretiki«; med raziskavami preteklosti in sodobnosti; med prvenstvom etničnega ali kulturnega; med zagovarjanjem raziskav tradicijske kulture ljudstva/naroda, njene geneze in prostorske distribucije na eni strani in sodobnih kulturnih fenomenov, procesov in transformacij na drugi; med raziskovanjem »stvari« in »ljudi«: med fokusom na rekonstrukcije tradicije na podlagi raziskav posamičnih elementov

[13] Izraz »paradigma« je v tem besedilu uporabljen v ohlapnejšem pomenu, kakor ga je opredelil Kuhn (gl. op. 11) – tako, kakor se je splošno uveljavil v sodobni humanistiki. – Gavazzi ni uporabljal oznake »kulturnozgodovinska« etnologija, ta oznaka se nereflektirano pojavlja v sodobnih kritikah starejše hrvaške etnologije (Španiček 1996:109). Bratanić je pridevnik *kulturnozgodovinski* uporabljal v zvezah s: »smer v etnologiji«, »gibanje«, »šola«, »interpretacije«, »pristop« (po Kroeberju), »metoda«, sicer pa je govoril o »historični smeri« v etnologiji (Bratanić 1957, 1976).

[14] Ti so narekovali tudi recepcijo usmeritev iz mednarodnega okolja (Bratanić 1976).

ljudske kulture brez družbenega konteksta ter na vsakdanje življenje oz. diferencirane kulture različnih družbenih skupin v sodobnosti in preteklosti (dva »predmeta« etnoloških raziskav): med diahronim in sinhronim pristopom, ki sta bila z ravni metode neustrezno povzdignjena na historično oz. bolj na sedanjost usmerjeno perspektivo. Zgoščena črno-bela nasprotja beremo v funkciji distanciranja in razločevanja ter prezentističnega utemeljevanja lastnih (že uveljavljenih in/ali novih) raziskovalnih pozicij, vendar so »dobra za mišljenje«.

Deležna so bila poglobljenih epistemoloških in metodoloških analiz, ki so bile za hrvaško etnologijo vitalnega pomena: dotaknile so se konceptov in metodologij ter takratne družbene marginaliziranosti, ki je bila tudi učinek dolgotrajnega distanciranja etnologije od politike (Rihtman-Auguštin 1992, 1997, 2004). V institucionalnem pogledu so bile zvedene na tekmovalnost med univerzitetnim etnološkim oddelkom in Inštitutom za etnologijo in folkloristiko. Ivan Lozica (2006:239–241, 257) je to povzel kot »zgodovinsko izročilo o majhni dvoglavi etnologiji«,[15] ki sodi v fantastično zoologijo v človeških glavah, Ines Prica (2001:16–21) pa je »izrabljeno temo strokovne *folklore*« uokvirila v znanstvenozgodovinske korenine mišljenja o razmerju med univerzalnim in partikularnim (razsvetljensko-romantiška kontroverza v disciplinarnem razvoju) ter na raven problema ateoretičnosti in odprtosti, a hkrati tudi kritičnosti do sodobnih antropoloških teorij v hrvaški etnologiji (Prica 2000).

Belajev »zagovor« kulturnozgodovinske etnologije je bil objavljen kot prvi članek v novem znanstvenem časopisu *Studia ethnologica.*[16] Omenjeno krizo (prezentistična perspektiva) je osvetlil s pogledom v zgodovino etnologije (historična perspektiva), kjer je našel »prvi in temeljni nesporazum v etnološki teoriji«, in sicer, da »ima etnologija dve definiciji svojega predmeta, prevladala je tista definicija, ki ne ustreza imenu znanosti«

[15] O dvojnosti v hrvaški etnologiji se je namreč predvsem govorilo; objave namreč kažejo na enosmerno kritiko s strani antropološko informiranih raziskovalk in raziskovalcev, ki so podvomili o znanstveni relevantnosti kulturnozgodovinske etnologije kot rekonstrukcije tradicije na podlagi njenih kulturni sledi, brez družbenega konteksta. Ker so bili akterke in akterji kulturnozgodovinske etnologije skrajno zadržani pri pojasnjevanju svojega referenčnega okvira in znanstvenih ciljev, ni bilo »dialoških razprav in prepira med tradicionalnimi in modernimi, sicer značilnih za večino povojnih etnologij, pa tudi na kritike v glavnem ni odgovarjala« (Prica 2000, 2001:18, 19).

[16] Belaj je bil njen soustanovitelj in urednik. Njegov uvodni prispevek spremlja opomba, da želi uredništvo »spodbuditi razpravo o teoretičnih podlagah etnološke znanosti in vabi k sodelovanju vse, ki imajo o tem kaj povedati.« V prvem zvezku so na to temo objavljenji še prispevki o nacionalni etnologiji kot kulturni zgodovini množic (O. Bockhorn), o sodobnih pogledih na etnologijo v sovjetski znanosti (J. V. Bromlej in M. S. Kašuba) in komentarja uvodnega Belajevega članka (R. Katičić, A. Knežević). V naslednjih zvezkih je tematika odmevala v prispevkih S. Kremenška (1990), M. G. Rabinovicha (1990), J. Čapo (1991), Z. Čiče (1993), J. M. Harperja (1991), J. Čapo Žmegač (1993), J. Vince-Pallua (1994).

(Belaj 1989a:11). Poznorazsvetljenski opredelitvi etnologije sodita v konstitutivno obdobje rasti etnologije, tj. v zadnja desetletja 18. stoletja. Iz tistega časa izhaja vrsta t. i. etnoterminov *(ethnos-names, ethnos-terms)* kot generičnih oznak za nastajajoče discipline, katerih središče so bile skupine prebivalstva – rodovi, plemena, ljudstva – in njihova raznovrstnost (Stagl 1995:234; 1998:521; prim. Vermeulen 2015:xiv);[17] zanje je bil grški *ethnos* zbirna oznaka. Termina *etnografija,* ta je zgodnejši, in *etnologija* sta se ob prvih zapisih (v latinščini) pojavila in razvijala na različnih znanstvenih področjih (sprva še v tesno povezani zgodovini-geografiji, nato v statistiki oz. državoznanstvu, pa tudi v filozofiji in jezikoslovju – pri vseh je bilo središče znanje o ljudstvu, *Lehre vom Volke*). Zaradi različnih intelektualnih in geografskih provenienc,[18] med katerimi pa je znanje intenzivno krožilo (Göttingen, Halle, Sankt Peterburg, Dunaj, Praga idr., še drugi kraji oz. izobraženci, ki so bili povezani z omenjenimi akademskimi središči in njihovimi glavnimi akterji), je bila raba še zelo neizostrena. V splošnem sta bili etnografija in etnologija oziroma iz njiju tvorjena pridevnika bolj ali manj sinonima (vključno s *Völkerkunde*): označevala sta obravnave *»vseh rodov in ljudstev,* v Evropi in zunaj nje, v vseh časih«, sodobno rečeno »multietničnost, svetovno raznovrstnost ljudstev in narodov« (Vermeulen 2015:xiv, 2), kdaj pa kdaj opis enega ali primerjalni opis in študij več ljudstev.[19] V njih ni sledi kakega primordialističnega pomena etničnosti. Diferenciacija starih (dotlej povezanih zgodovine-geografije) in brstenje novih znanstvenih področij oz. ved o njih sta bila produkt družbenih oz. političnih razmer in razsvetljenskega filozofskega in znanstvenega duha, utemeljenega na empiriji, sistematičnosti ter razvojniški in primerjalni perspektivi (načini, kako se spoprijeti z ureditvijo dotedanjega in novega znanja o človeški družbi in človeških skupinah). Na drugi strani pa so bili novi premisleki tesno vpeti v dogajanje na takratnem razburkanem evropskem imperialnem zemljevidu, posebej v osrednjem in vzhodnem delu. Njegova bistvena značilnost je bila multietnična sestava prebivalstva *(Völkervielfalt);* urejeno znanje o njem je postalo bistvenega pomena za razsvetljeno upravljanje družb.

---

[17] Tradicija *etnografije, Völkerkunde, Volkskunde, etnologije* je temeljila na polstoletni praksi »opisovanja ljudstev« *(Völker-Beschreibung*), ki jo je leta 1740 kanoniziral nemški zgodovinar in geograf Georg Friedrich Müller, po G. W. Leibnizu drugi veliki ambasador nemške znanosti na ruskem dvoru. Pod protektoratom cesarja Petra Velikega je pripravil načrt in bil raziskovalec na drugi kolonialni in znanstveni odpravi v Sibirijo (1733–1744): primarnemu kolonialnemu namenu je služil znanstveni, ki je predvsem v srednji Evropi soustvaril specializirano etnološko znanje (več o tem gl. Vermeulen 2015:131–218).

[18] Gl. razpredelnico pojavitve etnoterminov v Vermeulen 2015:354–355. – V zvezi z njihovo genealogijo se tu in v nadaljevanju opiram na Vermeulenovo delo, utemeljeno na množici razprav, ki so jih opravili predvsem nemški etnologi od 70. let prejšnjega stoletja.

[19] V pisanju v nemščini so bili večinoma najprej v rabi – z izjemama izrazov *ethnographisch in Ethnographia* – nemški izrazi – *Völker-Beschreibung, Lehre vom Volke, Völkerkunde.*

Izvirni opredelitvi *etnologije* se, kar je ugotovil Belaj, razhajata. V opredelitvi Adama Františka Kollárja, zapisani na Dunaju leta 1783 v *Historii iurisque publici regni Hungariae amoenitates* (Zanimivosti zgodovine in javnega prava ogrskega kraljestva),[20] je uporabil oznako »panonska« in jo sopostavil »zahodni« definiciji Alexandra-Césarja Chavannesa iz dela *Essais sur l'Education intellectuelle avec le Project d'une Science Nouvelle* (Esej o intelektualni vzgoji z načrtom nove znanosti, 1787). Že naslova kažeta na dvoje spoznavnih obzorij, nastalih v različnih intelektualnih kontekstih:

> »Etnologija […] je znanje o rodovih in ljudstvih[21] [*notitia gentium populorumque*] ali to, kar tenkočutni učenjaki raziskujejo o izvirih, jezikih, šegah in naposled o njihovi domovini in starodavnih seliščih, da bi lahko pravilno presojali ljudske rodove svojega časa.« (Kollár 1783, zv. 1:80–81; nav. v Belaj 1998b:345, prev. iz hrv. I. S. G.)[22]

> »Toda splošna znanost o človeku zahteva, da ga obravnavamo tudi kot pripadnika vrste, ki je razširjena po površju tega sveta in razporejena v različna telesa skupnosti, katerih posamezniki delujejo v skupnem interesu, in da skrbno preučimo, kako so se te družbe oblikovale, vzpostavile, uredile in kako so se, ko so se znašle v teh različnih okoliščinah, postopoma in zaporedoma povzpele do različnih stopenj civilizacije. […] To je drugi cilj antropologije v splošnem pomenu besede, njej namenjeni del pa imenujemo *etnologija* (naroda).« (Chavannes 1787:98; nav. v Belaj 1989a:10; prev. iz fr. I. S. G.)[23]

---

[20] Belaj naslova ni prevedel, poznejša sta prevoda *Krasote pravne i narodne povijesti kraljevine Ugarske* (Belaj 1994:187) in *Raskoš povijesti i javnoga prava ugarskoga kraljevstva* (Belaj 1998b:345). Prav tako ni prevedel Kollárjeve opredelitve; najdemo jo v poznejšem pregledu zgodovine etnološke misli pri Hrvatih (Belaj 1998b:345).

[21] Ali: »plemenih in ljudstvih«. – O prevodnih zadregah gl. v nadaljevanju.

[22] Izvirnik: Ethnologia (...) est notitia gentium populorumque, sive id est id doctorum hominum fluidum, quo in variarum gentium origines, idiomata, mores, atque instituta, ac denique patriam vetustasque sedes eo consilio inquirunt, ut de gentibus populisque sui aevi rectius judiciumferre possint. – Slovaški zgodovinar Ján Tibenský je to besedilo odkril leta 1978, dotlej je za prvo z omembo etnologije veljalo Chavannesovo. »Zahodne« raziskovalke in raziskovalci so se s tem seznanili v prispevku Zmaga Šmitka in Božidarja Jezernika (1995), ki sta opozorila na Belajevo razpravo. – Sicer pa je pri Kollárju zgolj omemba etnologije še starejša: v katalogu imperialne dvorne knjižnice je njegova opomba iz leta 1781 o slabem poznavanju sveta starih Grkov, ki so prek mej Donave »opazili zelo malo v geografiji in ničesar v etnologiji [in etnologicis]« (Vermeulen 2015:316).

[23] Izvirnik: Mais la science générale de l' homme demande qu' il soit aussi considéré comme appartenant à une espece répandue sur la surface de ce globe & distribuée en divers corps de communautés dont les individus agissent en vue d'un commun intérêt, & qu'on recherche avec soin la maniere dont ces sociétés se sont formées, établies, réglées, & comment, se trouvant placées dans ces circonstances diverses, elles se sont élevées peu à peu & successivement

Pri Chavannesu je etnologija na drugotnem mestu, v ospredju je opredelitev »nove znanosti« – antropologije kot »splošne znanosti o človeku«, etnologija je njen del, z nalogo, da preuči, kako so se družbe, tj. skupnosti, ki delujejo v skupnem interesu, oblikovale in urejale v različnih okoliščinah ter dosegle različne stopnje civilizacije. Chavannesovega znanstvenega habitusa in perspektive ni mogoče primerjati s Kollárjevima. Chavannes je bil profesor teologije v Lozani, ukvarjal se je s pedagogiko, njegovo glavno zanimanje je bila antropologija,[24] utemeljena na razsvetljenski (konjekturalni) zgodovini in filozofiji zgodovine;[25] ta je postavljala nasprotje med »divjimi« in »civiliziranimi« družbami, da bi našli »živo podobo naših prednikov« s študijem »zgodovine divjih ljudstev« (Vermeulen 2015:320–321).

Kollár, slovaški zgodovinar, cesarsko-kraljevi dvorni svetnik in cesarsko-kraljevi knjižničar na Dunaju, je bil ena od eminenc poznorazsvetljenske nemške historiografije. Njeno središče je bila univerza v Göttingenu, kjer sta bili glavni osebnosti zgodovinarja in geografa Johann Christoph Gatterer in August Ludwig Schlözer. Oba sta že v desetletju prej uporabljala izraze *etnografski, etnografija* in *Völkerkunde,* ki so bili podlaga za Kollárjevo izpeljavo v etnologijo.[26] Uporaba etnoterminov je »poudarjala človeško kulturno raznovrstnost pred temeljno enotnostjo človeštva« (Vermeulen 2015:22).

Poleg dejstva, da problematike civilizacijskega stopenjskega razvoja ni mogoče poistiti s problematiko etnične raznovrstnosti,[27] je med nemškimi historiografi in Chavannesom še pomembna metodološka razlika. Po znanstvenem izročilu prvih, ki seže do Leibniza, so ljudstva razvrščali na podlagi jezika. Že Müller[28] je pred njimi zapisal, da podlaga za etnične klasifikacije niso šege in navade, hrana, gospodarjenje – ti so lahko

à divers degrés de civilisation. […] Tel est le second objet de l' Anthropologie prise au sens général, & la partie qui lui seroit destinée, nous l' appellons Ethnologie (de nation).

[24] V letih 1766–1787 je pripravil 15 zvezkov rokopisa *Anthropologie ou Science Générale de L'homme,* povzetke je objavil leta 1788 (Vermeulen 2015:320).

[25] Predvsem škotski in nekateri francoski razsvetljenci, npr. Turgot, Rousseau, de Condorcet, v Švici Isak Iselin.

[26] Gatterer je etnologijo *(Völkerkunde)* koncipiral v razmerju z geografijo *(Erdkunde)*, Schlözer pa v okviru univerzalne, svetovne zgodovine, za katero je predvidel štiri metode – ob kronološki, tehnografski in geografski tudi etnografsko, s katero naj bi natančno opisali vsako ljudstvo posebej, nato pa na svetovni ravni raziskali vezi med njimi (problematika *Völkerkunde*, zrasla iz *Völkergeschichte*).

[27] Razsvetljenska antropologija v zahodni Evropi ni postavljala etničnih (tj. jezikovnih) razvrstitev, temveč je za civilizacijske razvojne stopnje predložila različna merila, da bi ločila »divjaška«, »barbarska« in »civilizirana« ljudstva v družbenokulturni evoluciji; ta je bila večinoma povezana z okoljsko prilagojenimi stopnjami preživetja oz. tehnološko-okoljsko determinirana (npr. pri Turgotu lovstvo, pašništvo in kmetijstvo) (Harris 1968).

[28] Gl. op. 17. – Te značilnosti so ostale v razvidu (kulturnih) fenomenov v oblikah različnih klasifikacij, bile so vodilo za etnografske opise in analitično orodje.

skupni ljudstvom različnih plemen in različni med ljudstvi istega plemena. Edino standardno merilo je jezik: kjer so jeziki podobni, med ljudstvi ni razlik (Vermeulen 2015:209).

Glede na zgoščeno povzete razlike in tudi dejstvo, da med Kollárjem in Chavannesom doslej ni bila odkrita kaka komunikacijska vez, se ni mogoče strinjati z Belajevimi trditvami, da »je Chavannes ime 'panonske' znanosti o ljudstvih prenesel na 'zahodno'« ter da si »'zahodnjaška' znanost o razvoju splošne kulture prisvaja ime tiste 'panonske' o etničnem dogajanju«, in o nesporazumu v etnološki teoriji – da ima »etnologija dve definiciji svojega predmeta, prevladala pa je tista, ki ne ustreza imenu znanosti« (Belaj 1989a:10, 11).

Pri poimenovanju *etnologija* – in zaradi takratnih nekonsistentnih rab izrazov, ki jih danes beremo ali želimo brati kot *termini technici* – se zdi, da gre prej za naključno analogijo kakor reflektirano razločevanje. Morda tudi za odmev takratne splošne težnje, da imajo znanosti grška imena; navsezadnje je bila v nemškem jezikovnem okolju etnologija prevedek *Völkerkunde* in najprej zapisana v latinskih besedilih. V tem smislu je etnologija ustrezala tako Chavannesovim človeškim skupnostim *(communautés, sociétés, nation)* kakor Kollárjevim *gentium populorumque*.[29] Kollárjeva sintagma je prevajalski oreh med grščino in latinščino na eni strani ter sodobnimi evropskimi jeziki na drugi; vsebuje namreč latinska *gens* in *populus*, ki izražata »takrat čaščene razločke med homogenimi in heterogenimi ljudstvi/narodi«,[30] ni pa uporabil grškega *ethnos* (rod, ljudstvo),[31] katerega pomen se izvirno nanaša na skupine po izviru in nasledstvu (za razloček od *demos,* prebivalci polisa), vključno s kulturnim izročilom; latinsk*i populus* pa se je nanašal na heterogene skupine, sestavljene iz več *gentes*, rodov. Kollár je z uporabo obeh, ki so bile prtljaga takratnih etnoznanosti v nastajanju, impliciral eno pomembnih vprašanj problematike človeških skupnosti: kakšne so razlike med njimi in kako so te skupine povezane (Vermeulen 2015:30).

Po Belaju Chavannesova *nation* ni etnično definirana (»to ni *gens* s svojim jezikom, navadami, odredbami, po katerih se loči od nekega drugega gensa«, Belaj 1989a:10), za

[29] Belaj termina v tem besedilu ni prevedel, zapisal je »različna ljudstva« (»pojedini narodi«), na drugem mestu pa »plemena in ljudstva« (»plemena i narodi«) (Belaj 1994:186). Ljudstvo (hrv. *narod*) je *gens*, je etnično (rodovno) definirano.

[30] Izraza *ljudstvo* in *narod* (nem. *Volk und Nation*) sta se v splošnem v nemščini še na začetku 19. stoletja in do oblikovanja narodov-držav uporabljala sinonimno (skupina ljudi skupnega izvira, domovine, zgodovine in jezika). – S to zadrego se je spoprijel že Schlözer in je termin *ljudstvo* (nem. *Volk*) analitično opredelil v treh pomenih: geografskem (prostorska razporeditev, tj. prebivalci iste dežele), historično-genetičnem (ljudje skupnega izvira, utemeljenega prvenstveno na jeziku, *origines gentibus,* plemena) in političnem (ljudje pod istim oblastnikom, ljudje v državi) (Stagl 1995:255; Vermeulen 2015:326).

[31] V nemškem pisanju se skozi celotno 19. stoletje pojavlja ustreznica *Stamm*.

Kollárja pa so bile etnične značilnosti (zares predvsem pa ena sama – jezik) osrednjega pomena, ker markirajo etnično zgodovino človeških skupnosti (*historia gentium,* podvržena *jus naturae,* za razloček od *historia civilis*, politične zgodovine, urejene s t. i. pozitivno zakonodajo). Kollár je imel zaradi središčnega položaja na dunajskem dvoru in obsežnega znanja širok pogled na pretekle in sodobne jezikovne in verske razmere v Svetem rimskem cesarstvu nemškega naroda in sočasen položaj ljudstev v srednji in vzhodni Evropi ter Aziji. Posebej ga je motivirala pisana prebivalstvena sestava v Panoniji po osvoboditvi spod Turkov. Podrobno poznavanje zgodovine naj bi prispevalo k boljši presoji ljudstev in narodov v sodobnosti ter ureditvi družbe v prihodnosti, kar je odsev načela, da mora biti znanost uporabna, v konkretnem primeru služiti upravljanju multietničnih držav, ki so se mdr. spoprijemale centripetalnimi težnjami oz. z vse močnejšimi prizadevanji za narodno samobitnost in avtonomijo. Kollárjevo etnologijo kot zgodovinsko vedo sta torej poganjala sedanjost in prihodnost (Vermeulen 2015:333).

Načeloma je bilo Belajevo izhodišče – pozornost na ime discipline – poučno za razumevanje značaja njene problematike oz. njenih problematik, ob tem pa kakor da je spregledal, da je bilo takrat z etnologijo poimenovano znanje *in status nascendi* in v marsičem konceptualizirano drugače kakor danes ter da se opredelitve ved spreminjajo, kakor se spreminajo pogledi raziskovalk in raziskovalcev na njihova raziskovalna polja. Tudi v etnoloških premislekih na Hrvaškem, enako kakor drugod po Evropi in ZDA, so se namreč v dveh stoletjih in več v ime etnologija – ki se je, mimogrede kot disciplinarna oznaka v današnjem pomenu v Evropi zares uveljavilo šele v drugi polovici 20. stoletja (prej so večinoma prevladovala lokalna poimenovanja) – naložilo mnoštvo problematik in pristopov. Če jih primerjamo s prvima opredelitvama iz 80. let 18. stoletja, je bilo veliko »deviantnih«[32] tako v pogledu problematike, raziskovalnih pristopov in tudi ciljev, posebej pa zunajznanstvenih okoliščin oz. kontekstov,[33] ki pomembno krojijo podobe znanosti.

Belaj (1989a:9) je menil, da vez med znanostjo in politiko »daleč presega meje znanosti«, kar lahko beremo kot odmev nekdanje objektivistične norme, naj bo znanost očiščena vse dnevne ideološke in politične navlake. Vendar je prav s Kollárjevim primerom pokazal na »zunajznanstveno« spodbujeno etnološko raziskovalno problematiko in prav tako »zunajznanstveni« namen takšnega raziskovanja, ki sta – včasih bolj eksplicitno,

[32] Z »deviantnimi« so na tem mestu mišljeni vsi odmiki od zgodovinskega, »ne-diahronega«, načela, v etnologiji edinega merila eksaktnosti. Odločno jih je zavrnil že Bratanić (1976), predvsem neustreznost splošnih antropoloških interpretacij za zgodovinske enkratnosti kultur, kar ogroža disciplinarno avtonomijo in ustvarja diskurzivno onesnaževanje (Prica 2000:83).

[33] V tem smislu je Belaju z razpravo o poimenovanjih etnologija, antropologija in družbenokulturna antropologija odgovorila Jasna Čapo Žmegač (1993), v zadnjem delu posebej o njunem razmerju v hrvaški etnologiji. Prim. Prica 2000.

drugič implicitno – stalnici zgodovine etnološke misli v predznanstveni in znanstveni fazi. Prav tako je, četudi morda bolj implicitno, zunajznanstveno lociral tudi svojo pozicijo: v zvezi s Kollárjevim poudarkom o pomenu znanja za presojo sodobnih narodov je zapisal: »da prav to neprijetno sveti v mraku medsebojnega nacionalnega nerazumevanja v današnji Jugovzhodni Evropi. Če ne zaradi česa drugega, že zaradi aktualnega humanističnega dometa Kollárjevi nazori ne bi smeli pasti v pozabo« (Belaj 1989a:9–10). S tem je pritrdil dejstvu, da so znanstvene discipline historično in družbeno definirane ustanove ali prakse, ali, po Foucaultu: »znanost [se] nikoli ne more enostavno razmejiti od korpusa, znotraj katerega se konstituira […], ne more odpraviti heterogenosti, svoje notranje zveze s sklopom drugih praks in diskurzov – z ustanovami in njihovim redom, s pravnim diskurzom, s politiko, literaturo, mnenjem« (Dolar 1991:XV).

Zaradi divergentnega razvoja etnologije tudi ni mogoče sprejeti po Belaju drugega spornega argumenta za krizo etnologije, tj. njene razdeljenosti v raziskovanje evropskih ljudskih kultur in kultur zunajevropskih ljudstev,[34] kakor se je izostrilo v 19. stoletju, ko sta se obe tudi sami notranje diferencirali (*ethnologie* v Franciji ni mogoče primerjati z nemško *Ethnologie* oz. *Völkerkunde* ali *ethnology* v Veliki Britaniji in ZDA). Institucionalizacija obeh je potekala z različno dinamiko, v različnih disciplinarnih povezavah in z različnimi imeni, na tej in oni strani Atlantika, in bila tesno povezana z zunajznanstvenimi gibali. V Evropi prve polovice 19. stoletja so fokus – tradicija ljudske kulture lastnega naroda – pomembno soustvarila nacionalna gibanja, ki jim je bilo etnološko znanje v pomembno nazorsko in politično podporo na podlagi prepričanja, da je ljudska kultura temelj kulture naroda. Ob institucionalni nerazvitosti ni nenavadno, da je bilo zanimanje zanjo, a ne v celovitosti, pogosto sestavina takrat vodilne humanistične znanosti – filologije, ali pa se je etnološko znanje »utapljalo v domoznanstvu« (Belaj 1989a:11). Poleg tega v nobeni od Belajevih razprav o disciplinarni zgodovini razločenost regionalnih fokusov ni omenjeno, da bi ta kakor koli ustvarjala kako posebno krizo.

Belaj je s Plaidoyerjem… odprl vprašanje o zdaj že dobro preučenem rojstvu etnologije v razsvetljenstvu, ki v prvi vrsti opozarja, da njena takratna, posebej pa poznejša razvejitev problematike pač ni tako bila tako določno dvosmerna, da bi lahko

[34] Po Belaju se to kaže v »pomanjkanju želje ali možnosti, da raziskovanje evropskih 'ljudskih' kultur poteka skupaj z raziskovanjem kultur 'divjih', 'naravnih', eksotičnih zunajevropskih ljudstev«, kakor se najiraziteje kaže v nezmožnosti nemškega jezika, da se oboje poimenuje z istim imenom« (Belaj 1989a:11). Skoraj do srede 19. stoletja je v nemščini termin *Ethnologie* okvirno povezoval *Volkskunde* in *Völkerkunde*, poslej pa sta šli vsaka svojo pot, prva po bolj filološki, druga sprva po naravoslovno evolucijski, nato po poti etnološkega evolucionizma (Lutz 1985). Tudi ob njuni institucionalni ločenosti so bile pri obeh v središču raziskav kulture etničnih oz. narodnih skupin, poleg tega pa so bile pogoste tudi korespondence med »primitivnim«, »naravnim« in »ljudskim«.

zakoličila kompetitivni raziskovalni usmeritvi hrvaške etnologije v drugi polovici prejšnjega stoletja. Osrednje spoznanje o menjavi paradigm in raziskovalnih programov je, da do spremembe pride, ko se prejšnja pokaže za nezadostno in jo zamenja druga, uspešnejša in plodovitejša.[35] Če na spremembe gledamo manj revolucionarno, npr. s stališča Lakatosevih raziskovalnih programov ali Feyerabendovega teoretskega relativizma in pluralizma ter še kakih drugih pogledov na razvoj znanosti, ki priznavajo hkratnost različnih prevedljivih ali neprevedljivih znanstvenih teorij, je v času postmoderne znanosti, ki je na vseh temeljnih ravneh večglasna, težko razumljivo vztrajanje pri etimološkem monoargumentu disciplinarne identitete.[36] Spregleduje namreč dinamične epistemološke, metodološke in socialne temelje, na katerih je konstituirana vsa zgodovina znanosti.

Kljub pomenu močne tradicije kulturnozgodovinskega raziskovanja in avtorjevi potrebi po njegovem zagovoru je omejujoče priseganje na določilo in raziskovalni poudarek etnologije:

> »Glavno določilo etnologije je vsekakor pojem *ethnos*, z njimi stoji in pade znanost, ki se imenuje po njem. Ta pojem je zakoreninjen v Kollárjevi definiciji etnologije. Drugo je njen osnovni cilj, zajet v tej isti definiciji: rekonstrukcija etnične zgodovine s preučevanjem kulture.« (Belaj 1989a:13)

S tem je iz etnologije izločil vse druge, sicer legitimne pristope raziskovanja kulture (po funkcijah, vrednosti), ki pa bodo/so »etnološki le, kolikor imajo pred sabo etnološko izhodišče (ethnos) in cilj (rekonstrukcija etnične zgodovine s preučevanjem kulture)« (Belaj 1989a:13). Če je zgodovina znanosti predvsem zgodovina problemov, definiranih s koncepti, sta v jedru Belajevega premisleka *etnos* in *kultura*. Ekskurz v zgodovino nastajajočih etnoznanosti v drugi polovici 18. stoletja je pokazal, da ne etnos[37]

---

[35] Gl. op. 11 in 13. Poleg tega jo je v določenem smislu zmehčal sam Kuhn z ugotovitvijo, da sprejetje celotne strokovne skupnosti ni nujno. Starejši znanstveniki običajno branijo svoje poglede, spoprijemanje novega s starim je običajno. Napetost med tradicijo in inovacijo je vrisana v podobo znanosti kot inherentna poteza in ne kot antagonizem.

[36] Da znanstvene discipline ohranjajo svoje ime (npr. zgodovina, biologija, fizika, kemija) in svojih notranjih zadreg in kriz ne reducirajo na ime – kljub različnim miselnim smerem, teorijam, rezultatom, ki so lahko ustrezni ali pa povsem napačni, je opozoril že Bratanić (1957:9).

[37] Termin *etnos* je v etnologijo kot koncept vpeljal ruski etnolog Sergej M. Širokogorov v knjigi *Etnos* (1923) s podnaslovom Raziskava osnovnih načel sprememb etničnih in etnografskih pojavov. *Etnos* je razumel kot proces etnografskih, psihomentalnih, psiholoških in bioloških vidikov in historične kontinuitete, ki pripeljejo k oblikovanju etničnih skupin. K dinamiki prispevajo sposobnosti ljudi za okoljske prilagoditve, njihova notranja krepitev in slabitev ter interetnično sosedstvo (Rihtman-Auguštin 1989). V sovjetski etnografiji ga je preformuliral Julijan V. Bromlej (*Etnos in etnografija,* 1973; *Očerki teorii etnosa,* 1983): *etnos* je zbirna oznaka za vse človeške skupine z etničnimi značilnostmi, ki pa v sodobni sovjetski etnografiji ni njen edini predmet.

ne kultura nista bila definirana v razsežnostih, kakor jih razumemo danes, predvsem pa izraza še nista bila v splošni rabi, čeprav sta bila v sopomenkah vitalno povezana. Kakor namreč kaže Kollárjeva opredelitev, se *gentium populorumque* med seboj ločijo po zbiru razločevalnih značilnosti (izviri, jezik, šege itn.) – prve je (bilo) mogoče raziskovati le z drugimi, druge so bile za opise ljudstev oz. razlik med njimi relevantne, če so bile diakritične. Človeškega, vključno z etnosom in etničnim, v humanistiki preprosto ni mogoče opisati brez kulture. Podobno se v sodobni etnologiji vsakdanje življenje ljudi interpretira s kulturnimi manifestacijami, praksami in vrednotami ali, na kratko, s kulturo – ne glede, kako je definirana in ali je za koga sporen koncept. Ni presenetljivo, da je sledilo nekaj prispevkov, ki tematizirajo prav vprašanje, ali je v jedru etnološke vede etnos (ljudstvo, narod) ali kultura oz. ali so hrvaški etnologi po Radiću raziskovali ljudstvo, hrvaško ali predvsem južnoslovansko tradicijsko kulturo (njena najstarejša plast je staroslovanska), ali in kako so raziskovali etnične in nacionalne identifikacije (npr. Čapo 1991; Čiča 1993; Čapo Žmegač 1995; Rihtman-Auguštin 1994). Belaj je pri evidenci sodobnih teoretskih zadreg poudaril razliko med kulturo in etnosom,[38] vendar jo je v Plaidoyerju… reduciral na razmerje med bolj antropološko usmerjeno etnologijo in kulturnozgodovinsko vedo o etničnih skupinah; nobenega od njiju pa ni poglobljeneje tematiziral.

Kako interpretirati to Belajevo besedilo? Zgodovinarka znanosti Isabelle Stengers je med osrednjimi vprašanji predmeta zgodovine znanosti in njenega razvoja omenila tudi vprašanje, ali je to zgodovina stalnega napredka ali tudi krivih poti, zablod, zmot, zastojev in ovir. Kontekst besedila bi lahko opisali z oviro in zastojem (kriza v hrvaški etnologiji) ali kot diskontinuiteto in prelom, odgovor pa kot avtorjevo prepričanje, ki v disciplini z imenom etnologija ne dopušča pluralističnih stališč. Približek odgovoru morda tiči v Althusserjevi spontani filozofiji znanstvenikov.[39] Za hrvaško etnologijo tvegamo sodbo, da je imela v njej status spontane filozofije Gavazzijeva kulturnozgodovinska etnologija kot zmnožek kulturnoprostorskega in kulturnogenetičnega raziskovanja,

[38] V tem se je Belaj odmaknil od Bratanića, ki je v 50. letih etnologijo opredelil kot »znanost o kulturi in ljudeh kot kulturnih bitjih« (ustvarjalci, nosilci kulture), z dopolnilom, da kulture ne gre poistiti z družbo ali skupnostjo, hkrati pa brez skupnosti ni kulture, ki nanje močno vpliva; tako so družbeni odnosi poseben del kulture. Bratanić ni uporabil termina etnos, med človeškimi skupnostmi je velik pomen pripisal *narodu;* slednje tudi opravičuje ime *etnologija*. V njej je videl dopolnjujoči se usmeritvi: »zgodovinsko« in sociološko-psihološko«, ki ima tudi uporabne rezultate (Bratanić 1957:12, 14).

[39] Pri spontani filozofiji gre za razpršeno obliko prepričanj in verovanj, ki izvirajo iz vsakdanjega izkustva znanstvene prakse. Konkretizirana je v treh postulatih: »1. verovanje v realno, zunanjo in materialno eksistenco predmeta znanstvenega spoznavanja; 2. verovanje v eksistenco in objektivnost znanstvenih spoznanj […]; 3. verovanje v pravilnost in učinkovitost postopkov znanstvenega spoznavanja ali znanstvene metode, ki je zmožna proizvesti znanstvena spoznanja« (Althusser 1985:92–93).

ki pa nikakor ni edina smer historičnega raziskovanja v etnologiji (Rihtman-Auguštin 1988; Katičić 1989:35). Njen metodični aspekt (Althusserjev 3. element) demonstrira kartografska metoda: ta je, po Belaju, »pravzaprav tisti element, ki legitimira etnologijo kot samostojno zgodovinsko znanost, drugačno od kulturne antropologije in sociologije. Ko se tega dejstva ne spoštuje, se brišejo meje med disciplinami« (Belaj 1989a:12). – Da bi katera koli znanost z določeno tehniko legitimirala svojo samostojnost, se bere kot epistemološki in metodološki *faux pas.*

Belajevo stališče je ostalo osamljeno – ne takrat ne pozneje njegove opredelitve etnologije ni nihče eksplicitno podprl[40] – kar so pokazali tudi odmevi na njegov prispevek. Opozorili so na dejstvo, da je etnološko področje raziskovanja historično spremenljivo, gibljivo, da je etnologija zaradi širokega polja zanimanja v bistvu polivalentna, interdisciplinarna, ter da so (bile) takšne tudi njene raziskovalne prakse, v katerih se je razvejil in predvsem nenehno spreminjal njihov konceptualni instrumentarij, k čemur sodijo tudi teoretizacije in pluralistične prakse raziskovanja etnosa, etničnosti in kulture.[41]

Druge Belajeve razprave o zgodovini etnološke misli in že disciplinarno utrjeni etnologiji, obravnavane v nadaljevanju, so omilile stališča iz Plaidoyerja…, v katerih bi danes videli slepo ulico (vrniti etnologijo njeni prvi opredelitvi).

Znanost o hrvaškem ljudstvu

Pisanje disciplinarne zgodovine je vedno pisanje o njeni problematiki, kakor jo razume piska ali pisec. V Belajevem opusu o zgodovini hrvaške etnologije oz. etnološke misli je posebej iz preglednih prispevkov (Belaj 1974, 1994, 1996, 1998a, 1998b, 2001)[42] razvidno, da je začetke etnološke misli videl v vprašanjih, sproženih ob prvih srečanjih ljudi z »drugačnimi od sebe, odkritjem razlike *mi – drugi*« (Belaj 1998b:7), ki »iščejo vsebine in razloge za različnost med človeškimi skupinami, izvir posamičnih

[40] Implicitno ga je podprlo nekaj prispevkov o dometu kartografske tehnike za kulturnozgodovinska spoznanja (Černelić 1997; Đaković 1994, 1999; Vince-Pallua 1994).

[41] Gl. dela, navedena v op. 16. Širša je bila razprava o aktualnosti hrvaške kulturnozgodovinske etnologije (z izhodiščem v Gavazzijevem opusu) ter o konceptualnemu stereotipu in teoretskem podcenjevanju kulturnozgodovinske etnologije v kritikah »sodobne« hrvaške etnologije (Španiček 1996). V poznejši razpravi je bila problematizirana neargumentirana kritika o zastarelosti in teoretski neutemeljenosti, enostranosti, statičnosti in zunajkontekstualnosti raziskav v tradicionalni hrvaški etnologiji (Černelić 2007); tudi v tem besedilu je na več mestih disciplina neustrezno poistena z metodo.

[42] Tu je opuščena obravnava dolgega niza drugih, ki se dotikajo posamičnih piscev, ustanov, dogajanj, problemov in dragoceno dopolnjujejo znanje o etnoloških zanimanjih

skupin (rodov, plemen in ljudstev) in njihovih kulturnih značilnosti« (Belaj 1994:185). Za to primarno izhodišče je predmet etnologije opredelil kar najširše – človeške skupine, njihov izvir in njihove kulturne značilnosti. Pisanje zgodovine vede je videl najprej kot pisanje o etnološko relevantnih vsebinah (tj. o predmetu oz. evidenci opaženi kulturnih značilnosti in razlik, »ki so vedno že tam«) in v njenih razvojnih fazah pojasnil, kako so pisci formulirali svoja zanimanja, npr. s poskusi prototeoretskih razlag ter bolj ali manj reflektiranimi cilji in metodami (Belaj 1998a:239). Podobno je bilo Bratanićevo stališče v razpravi Pogledi na 200 godina etnološke znanosti (Bratanić 1976),[43] da se začetki znanosti v sodobnem pomenu postavljajo v čas, ko je bila zaznana potreba, da se za »preučevanje določenega področja stvarnosti utemelji ena znanost; ko je bilo za to znanost uvedeno ime, ki se je ohranilo v njenem nadaljnjem razvoju; ko so se jasno izražali napori, da se novi znanosti določi predmet in najde delovna metoda.« S poznavanjem njenih izvirov »lahko najboljše vidimo njene prave korenine in bolje razumemo smer njenega nadaljnjega razvoja« (ibid.:5). Drugi pomemben element je hkrati kontekstualen in primerjalen: Belaj je etnološko misel na Hrvaškem vpel v sočasne duhovne in znanstvene tokove drugod po Evropi in posebej v bližnjem sosedstvu, kjer je znanje vedno krožilo in bilo v nekem smislu transnacionalno, a je imelo v različnih nacionalnih, regionalnih, celo institucionalnih okoljih svoje posebnosti. Belaj je leta sestavljal podobo o etnološki misli na Hrvaškem, genezo »majhne«, nacionalne etnologije, s katero je pokazal, da ni bila prav nič majhna, obrobna, le marginalizirana s perspektive središč, ki spregledujejo ali ustvarjajo periferije (Prica 1995, 2001). In sicer najprej zaradi jezikovne bariere, poleg tega pa zaradi nepoznavanja, tj. posplošene recepcije evropskih nacionalnih etnologij (posebej iz srednje, vzhodne in jugovzhodne Evrope), češ da se ukvarjajo izključno s tradicionalno, kmečko kulturo, da prevladujeta deskriptivnost in pozitivizem, da so skromno ali pa sploh ne teoretsko osmišljene).[44]

[43] Bratanić je razpravo namenil pregledu zgodovine »splošne« etnologije in kaže razmeroma dobro poznavanje glavnih tokov in akterjev. Do takrat je bila na Hrvaškem tudi edina takšna. Uvodoma se je dotaknil periodizacije disciplinarnega razvoja (začetek je postavil v delo misijonarja J.-F. Lafitauja s slovitim delom *Moeurs des sauvages américains comparées aux moeurs des premiers temps,* 1724). V drugem delu je obravnaval dejavnike, ki so pospeševali ali ovirali ta razvoj; te je tudi komentiral in ovrednotil posamične usmeritve, ki jih pomembno usmerja enačba »en predmet – ena disciplina«, vse drugo pomeni nevzdržno preseganje kompetenc (Bratanić 1976:5, 25–26). – V tem mu je bil Belajev Plaidoyer zelo blizu.

[44] Razmerje, o katerem je že v 60. letih premišljal Tamás Hofer, je postalo v mednarodnem kontekstu vnovič aktualno od 90. let po transformaciji evropskih »nacionalnih« etnologij, ki so to označile tudi s spremembo disciplinarnega imena. Kljub razširitvi in rekonceptualizaciji etnološke/antropološke problematike in intenziviranim mednarodnim aktivnostim od 90. let (objave v angleškem idr. svetovnih jezikih v tujih in hrvaških izdajah; organizacija konferenc; vključenost etnologinj in etnologov v osrednja svetovna znanstvena združenja), komunikacija med hrvaško in »svetovno« etnologijo/antropologijo ni bila enakovredno dvosmerna, izražala je paternalizem in hierarhijo moči v akademskem svetu.

O specifičnih spoznavnih perspektivah, s katerimi se pišejo zgodovine znanosti, so za etnološko rabo poučni premisleki, ki so se od 60. let prejšnjega stoletja nizali v konstituiranju zgodovine antropologije kot polja antropološke vede (Darnell 1977). Evropski etnologi so pisali splošnejše in lokalizirane (nacionalne) zgodovine etnologije, vendar obzorij disciplinarne zgodovine do nedavnega niso reflektirali kot posebnega polja, ki je sicer spremljalo njihovo raziskovanje. Problematika je bila del splošnih vprašanj, nekakšna samoumevna praksa, posebej s pedagoškim namenom po načelu, da disciplino najbolje spoznamo z njeno zgodovino in da disciplinarna zgodovina praktikante profesionalno socializira; naposled jo postavlja tudi na mednarodni akademski zemljevid.

Prvi vprašanji, ki sta ju poudarila ameriška antropologija in zgodovina znanosti, sta bila izhodiščni pogled – historični ali prezentistični – in avtorstvo – gre za kompetence zgodovinark in zgodovinarjev znanosti ali antropologinj in antorpologov (Stocking 1968; Darnell 1977), naslednja pa, s kakšnih perspektiv je (na)pisana zgodovina vede. Je zasnovana bolj kot konceptualna, institucionalna, intelektualna, biografska zgodovina (Urry 2002); kot niz novih zamisli, zaporedje časovnih obdobij, sistemov idej, nizov nacionalnih tradicij ali raziskovalnih preskokov; kot eklektična z upoštevanjem več aspektov, npr. z vidika teorije kot spleta zgodovine idej, razvoja nacionalnih tradicij, šol in vpliva posameznic in posameznikov; ujemajočih se in razhajajočih se zanimanj raziskovalk in raziskovalcev, medsebojne kompetitivnosti, njihovih družbenih in osebnih ozadij (Barnard 2004:1, 12; Darnell in Gleach 2021); kot podoba, ki jo dopolnjujejo »lokalni« in »moteči« glasovi (Darnell in Gleach 2016, 2019) ter vnazajšnja branja (Darnell in Gleach 2017, 2021), ali morda ponovno branje v duhu »kritične paradigme za zgodovine antropologije«? Drugačna branja privilegirajo »prenosljivo znanje«, ki ustvarja pluralnost in možnost, da vsaka generacija omejujoče okove lastne discipline nadomesti s primerjalnimi aspekti in z interdisciplinarnostjo, jo revidira in na novo, z rizomatično strategijo, ustvarja pomen zgodovine vede (Darnell 2022b).

Z nekaterimi od teh perspektiv je povezana tudi periodizacija zgodovine vede. Kaj razmejuje znanstveno od neznanstvenega delovanja, preddisciplinarno od disciplinarnega znanja, pred-paradigme od paradigm, pri čemer ni vseeno kdo in kako jo piše? Belaj tega ni posebej tematiziral, posredno pa nanj odgovarja struktura preglednih besedil o »etnološki misli« pri Hrvatih (Belaj 1994, 1996, 1998a, 1998b, 2001). Kakor je bilo že zapisano, so mu v izhodišču poznani viri z etnološko relevantnimi vsebinami: na tej podlagi je ločil »začetke« (od srednjega veka) in predetnološko delo oz. protoetnologijo (pri tem je upošteval hrvaške izobražence v tujini; širša obzorja, ki jih je prineslo odkrivanje sveta), znanost v razsvetljenstvu in predromantiki z »novo znanostjo – etnologijo« kot »samostojno znanstveno disciplino ob koncu 18. stoletja« v »panononski« in »zahodni« različici.

Za razvoj na Hrvaškem je bil prelomen »krst etnologije« konec 18. stoletja. Oznaka

etnologija je bila v rabi sprva še v sporadičnih in razpršenih pomenih (Matija Petar Katančić, Grgur Čevapović), ob tem pa tudi *etnografija* v pomenu, pridržanem za opis(ovanje). Za 19. stoletje je Belaj opozoril na nekaj etnografsko-etnoloških »poskusov«, tj. etnoloških razlag gradiva (dela Luke Ilića-Oriovčanina) idr. odmevnih dogajanj (ilirsko gibanje z Ljudovitom Gajem, Stankom Vrazom, Matijo Mažuranićem, Nikolo Tommaseom, Jakobom Volčičem idr., ustanovitev prvega znanstvenega časopisa *Arkiva za pověstnicu jugoslavensku* leta 1853, predstavitvi na moskovski etnografski razstavi leta 1867 in na svetovni razstavi na Dunaju leta 1873, odločitev zagrebške Akademije znanosti in umetnosti[45] leta 1895, da začne izdajati *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena* (ZNŽO, 1. zvezek je bil izdan naslednje leto). Navedeno razumemo kot zasnutek institucionalnega okvira.

Omenjeno ponazarja, da se je pri Hrvatih prebudilo zanimanje za etnološka vprašanja, vendar je vsak delal sam, vprašanja niso bila izostrena, načini dela raznovrstni in pogosto nezdružljivi, ni bilo jasne vizije o stroki, ki so jo zamegljevali tudi Jagićevi pogledi.[46] »Etnologijo pri Hrvatih je bilo šele treba konstituirati kot samostojno znanost s svojo teorijo in ustanovami, ki bi lahko usmerjale in organizirale znanstveno delo« (Belaj 1998b:350).

Ob koncu stoletja je sledilo kratkotrajno, a prelomno Radićevo delovanje (1896–1899). Radić je etnologijo *(narodoznanstvo)* definiral v predmetnem (»pojavi duše in ljudskega uma«) in etnografijo v metodičnem pogledu. Postavil je teorijo o dveh bolj zgodovinsko kakor socialno utemeljenih kulturah (ljudski oz. kmečki in gosposki) (Belaj 1989b:157), pripravil celovit in izčrpen vprašalnik za raziskavo ljudskega življenja *(narodni život)*,[47] mislil na uravnoteženost sinhrone in diahrone perspektive, skušal je spojiti »zgodovinsko 'panonsko' etnologijo z nekaterimi elementi 'zahodne' in vpeljati nekatere poglede, ki so anticipirali poznejši razvoj kulturne antropologije« (Belaj 1994:194).[48] Teorija je bila v Radićevem pisanju bolj implicitna kakor eksplicitna, vendar je mogoče

[45] Leta 1895 se je ustanova imenovala Jugoslovanska akademija znanosti in umetnosti (danes Hrvaška akademija znanosti in umetnosti). Za poglobljenejši pregled akademijske aktivnosti na etnološkem področju gl. Čulinović-Konstantnović 1979.

[46] Ugledni jezikoslovec Vatroslav Jagić je namreč etnološki interes videl v mejah zbirateljske etnografije kot dela filologije (slovansko narodoslovje in starinoslovje), kar je bila splošna značilnost filologij po Evropi v 19. stoletju in kar ji je odrejalo nekakšen pomočniški disciplinarni status. Druga etnološko motivirana dela so ostajala v domoznanstvu.

[47] Ljudsko življenje pomeni, »kaj ljudstvo potrebuje za življenje, kako dela in počiva, kdo mu je ljub in kdo mu je sovražen, kaj mu je prav in kaj narobe, kako se veseli in žalosti, o čemu sanja, česa se boji in kaj upa« (Radić 1929:1) oz. »kako ljudstvo živi« in »kako misli«.

[48] Belaj je opozoril na paradoks, da je bila najvplivnejšega Radićevega odmeva deležna *Osnova za sabiranje građe o narodnom životu*, da pa so ostale spregledane ali manj opažene nekatere druge pomembne zamisli, npr., da je z načrtom zbiranja predvidel udeleženski, sodelujoče opazovanje *(participant observation)*, da si je prizadeval za združitev sinhronega in diahronega pristopa v celoto, da je pisal semiološke skice (Belaj 1996:147).

rekonstruirati in zarisati njene glavne elemente – vprašanja, podmene, metode in poti interpretacij, ki ustvarijo spoznavno ogrodje paradigme.

Za potrebe zgodovinskih spoznanj je imel torej Belaj dvoje izhodišč: vsi poznani, dosegljivi viri o življenju Hrvatov (zgodovina etnološke misli) in disciplinarno definitorni viri (zgodovina discipline). Poudarke na različnih elementih predstavitev zgodovinskega razvoja hrvaške etnologije (npr. širši kontekst, izčrpnost obravnave posamičnih raziskovalcev in njihovih del) v Belajevih obravnavah gre pripisati tudi predvidenemu bralskemu krogu. Mednarodni krog (npr. Belaj 1996, 1998a, 2001) potrebuje ustrezno razumevanje nacionalnih znanstvenih tradicij, posebej v primeru t. i. majhnih nacionalnih etnologij, ki so (bile) deležne že omenjene marginalizacije zaradi (pogosto domnevne) odmaknjenosti od tujih središč, kjer koli že so (v Evropi ali na drugi strani Atlantika) (prim. Gerholm in Hannerz 1982). Njihove posebnosti so pretežno regionalni lokus raziskav, specifična zgodovina raziskovanja, raziskovalnih slogov, institucionalnih kontekstov, ideoloških vpetosti, načinov posredovanja znanja; imajo, skratka, posebne disciplinarne kulture (prim. Bendix 2003:372).

Belajeve raziskave etnoloških vprašanj o hrvaškem ljudstvu zaokroža monografija *Die Kunde vom kroatischen Volk: Eine Kulturgeschichte der kroatischen Volkskunde* (Belaj 1998a).[49] V uvodu se je vprašal o konceptualizaciji pisanja in razumevanja »hrvaške *Volkskunde*«: gre za predstavitev znanstvene discipline, razvoj njenih ustanov in odličnih zastopnikov, dosežkov ali predmet sam, torej hrvaško »ljudsko kulturo«? Pomembneje mu je bilo, da bi bralkam in bralcem približal »ljudski duh«, a se je zavedal, da se ta utegne brati kot »prividna podoba romantiškega narodopisja« (Belaj 1998a:x).[50]

Poseben položaj Hrvaške v vojnih in povojnih razmerah v 90. letih ga je spodbudil, da je snov razširil prek ozko etnološke in bralstvu iz vidika etnologa predstavil zgoščen pregled politične in kulturne zgodovine Hrvatov: »S tem sem želel predstaviti razvoj interesa Hrvatov za njihovo ljudskost, zase, za svojo identiteto. […] Tako je nastal tudi širši naslov Znanost o hrvaškem ljudstvu« (Belaj 1998a:xi).

Nastajanje ljudstva je Belaj razumel kot dolg in zapleten proces. Četudi so njegovi

[49] To je prvo in dozdaj edino delo o zgodovini hrvaške etnologije in spoznavanju hrvaškega ljudstva v tujem jeziku. Po njegovem izidu je bilo objavljenih več razprav v hrvaščini in tudi več pregledov v tujih publikacijah, a večinoma obravnavajo čas od Radića naprej.

[50] »'Ljudskega duha', če dejansko obstaja, ni mogoče dojeti kot navadno resničnost: je bolj vsota dejanskih uresničenih duhovnih izraznih možnosti brezštevilnih članov ljudstva, strukturiranih tako v izročilu kakor sedanjosti. Ljudski duh se izmika konkretni dosegljivosti, a je 'zaznaven' v celoti kulturnih oblik zadevnega ljudstva. Ni nič več kakor naša predstava o njem. Da bi ga razumeli, moramo hkrati razumeti njegovo zgodovino, da bi bilo to, kar je treba razumeti, mogoče interpretirati iz konteksta.« (Belaj 1998a:xi) – Zelo podobno je v nadaljevanju opisal tudi razumevanje »identitete«, ki se ne kaže v zunanjih rečeh, temveč v »duši« in »srcih« (Belaj 1998a:xii).

začetki »zgubljeni v temi zgodovine« (Belaj 1998a:2) ali je neko ljudstvo izginilo, so njegovi ostanki podlaga za neko novo ljudskost, ki temelji na kontinuiteti bodisi v imenu, biologiji, jeziku (ta je najlažje spoznaven in je najbolj razločujoče etnično znamenje), kulturi in pripadnostni zavesti. Opozoril je tudi, da ni avtomatizma za poistenje etničnega z ljudskim, saj se nanašata na različni kategorialni ravni, in tudi ne naroda (nem. *Nation*) z ljudstvom (nem. *Volk*).[51]

Z oblikami etničnosti se ukvarja več znanosti, etnologija jih obravnava po dveh poteh: razmeroma nova sinhrona raziskuje današnje procese, od začetkov pa je uveljavljena diahrona, ki jo imajo nekateri za preseženo. Vprašanje o »izviru«, nastanku stvari je znanstveno legitimno, vendar je Belaj opozoril na metodične pogoje, s tem pa tudi postopke in omejitve kulturnozgodovinsko (diahrono) usmerjene etnologije; njena posebnost je »retrospektivna rekonstrukcija«. Začne se pri »polpreteklih« pojavih tradicionalne kulture (»tistih kulturnih elementih, ki v zgodovinskem poteku kažejo na etnično pogojene značilnosti«). Belaj je njihovo najstarejšo kontinuiteto postavil v čas ustaljene naselitve po 7. stoletju, tako z vidika posamičnih kulturnih elementov kakor kulturnih kompleksov in kultur. Spoznavanje izhaja iz recentnih dejstev in se previdno približuje »'začetkom', ki jih nikoli ne bo povsem dosegel«. Etnološki prispevek je dognati »genezo posamičnih tradicionalnih kultur ljudstev«, razkriti »kulturnogenetične procese« ter na podlagi raziskav genez kultur posamičnih ljudstev prispevati k spoznanju »etnogenetičnih procesov« kot kompleksnih fenomenov (Belaj 1998a:4). Omenjeno ni v dosegu

> »sinhrono usmerjene sodobne in nekoliko kaotične 'postmoderne' etnologije, vendar pa lahko zlasti sinhrona etnologija naredi veliko, kar je bilo zgodovinski etnologiji odvzeto. Pogosto zastavljeno vprašanje, ali je treba ravnati 'zgodovinsko' ali 'sodobno', je odvisno od raziskovalnega vprašanja.« (Belaj 1998a:4)

Ko etnologija razkriva »genetično pogojene komplekse v posamični kulturi, […] lahko v tej kulturi razvrsti časovno zaporedne plasti.« Vendar so s prediranjem v globino rezultati vse splošnejši in nezanesljivejši, vse težje je določene kulturne komplekse pripisati konkretnim etnijam in, podobno kakor v arheologiji, je treba oznako etnična skupina zamenjati s kulturno skupino (Belaj 1998a:4). Zaradi tega etnologinje in etnologi v nasprotju s pričakovanji širše javnosti ne morejo ponuditi zadovoljivih in dokončnih

[51] Za razliko od nemščine hrvaščina loči *narod* in *nacijo,* čeprav se na drugi strani njuna pomena srečata v skupni etimologiji. V slovenščini imamo tri termine: *ljudstvo, narod, nacija;* slovenskemu *ljudstvu* je še najbližji hrvaški *puk* v pomenu običajno ljudstvo, navadni ljudje.

odgovorov o prvih začetkih, izvirih stvari in ljudstev. V tem je bil Belaj metodološko kritičen, kar je bil pomemben odgovor kritiki kulturnozgodovinske etnologije in njene metode na eni strani in etniziranju na drugi.

Navedeno je kroki kulturnozgodovinske metode z vsemi omejitvami, ki jih je v nadaljevanju ponazoril z zapletenim razvozlavanjem podmen o etnonimu Hrvati na podlagi različnih etimoloških razlag primerjalnega gradiva, zapletenih poti migracij ljudstev in dialektološko razčlenjenega jezika Hrvatov. Skladna s tem je tudi neenovita podoba kulture. Ko so se v 7. stoletju Hrvati, ki takrat niso bili enoten etnos, ustalili na današnjem geografskem ozemlju z različnimi kulturnimi substrati, je bila kulturna podoba zelo pisana. Iz vseh teh elementov se je na nekdanjem ilirskem ozemlju izoblikovalo hrvaško ljudstvo z množico narečij v treh glavnih skupinah z regionalnimi kulturnimi posebnostmi. Njihovo etnološko (oz., natančneje, etnografsko) podobo je zarisal Milovan Gavazzi v treh kulturnih arealih.[52] Tako kulturnozgodovinska spoznanja temeljijo na tem, kar z ustreznimi viri omogočata rekonstrukcija v času in prostorska distribucija (kulturna geneza in kulturni areali), ki ju je mogoče vizualno predstaviti na etnoloških kartah.[53]

V prispevku sicer ne bomo podrobneje obnavljali vsebine knjige, vendar velja poudariti, da gre nedvomno za najizčrpnejše delo o rasti etnološki misli o Hrvatih do konca 20. stoletja. Podrobno predstavljeni etnični izviri, selitve Protohrvatov, poznejše migracije in mešanja skupnosti, spreminjanje državnih okvirov, medkulturni vplivi itn. so vsebina dolge kulturne in politične zgodovine skupnosti, ki se zdaj imenuje hrvaški narod. Ob tem je Belaj dosledno opozarjal tudi na stranpoti interpretacij etnogenetičnih procesov (npr. mitološke razlage, vprašanje avtohtonosti, ilirstvo, južnoslovanstvo).

Zadnjemu stoletju, ki se prekriva s časom, ko je etnologija na Hrvaškem določno prestopila mejo med preddisciplinarnimi tokovi in disciplinarnim formiranjem, je namenil obsežno poglavje Zreli sadovi (od ustanovitve zagrebške univerzitetne katedra pod vodstvom M. Gavazzija v 30. letih). Uvodoma je zgoščeno orisal zgodovinsko dogajanje, etnične in kulturne procese v hrvaškem ljudstvu po 1. svetovni vojni,[54] v nadaljevanju pa

[52] »Kulturna analiza etnografije Hrvata«. *Narodna starina* 7 (16–17), 1928:115–144. Tudi v sodobnih obravnavah tradicijske kulture delitev na panonsko, dinarsko in jadransko kulturno območje ohranja svojo vrednost (Čapo Žmegač et al. 1998); nekoliko drugačna členitev je na primorsko, gorsko, osrednjo in nižinsko Hrvaško (Vitez in Muraj 2001). Zgoščeno o Gavazzijevi paradigmi gl. Čapo Žmegač 1995.

[53] Geneza etnološke kartografije kot glavnega metodičnega orodja oz. tehnike se je začela pri Gavazziju, doževela vrhunec z Bratanićevom delom, Belaj pa je poskrbel, da zanimanje za zbrano gradivo ni usahnil. Kartografija še danes v kurikulumu zagrebškega univerzitetnega oddelka (Katedra za etnološke metode in kartografijo), obravnavo gradiv pa spremljajo premisleki o dometih, ki jih omogoča digitalna tehnologija (Štokov 2024).

[54] Belajevi poudarki so bili, da je ustanovitev centralizirane monarhije Kraljevine Srbov, Hrvatov

etnološko delo do 2. svetovne vojne (v Jugoslovanski akademiji znanosti in umetnosti, v leta 1919 ustanovljenem Etnografskem muzeju, na leta 1927 ustanovljeni univerzitetni Katedri za etnologijo pod Gavazzijevim vodstvom in študijskim programom, ki je obveljal do 90. let, o pomenu etnologije v času Banovine Hrvaške, ko je bila najtesneje povezana s politiko;[55] o tem gl. Leček in Petrović Leš 2010). Po vojni se je delo nadaljevalo v akademiji, osrednjem Etnografskem muzeju, novoustanovljenih muzejih in oddelkih pri pokrajinskih muzejih. Univerzitetni oddelek je kot drugi učitelj okrepil Branimir Bratanić, ki se je mednarodno uveljavil kot raziskovalec ornih priprav in aktivni udeleženec pri nastajanju »evropske etnologije«. Belaj je najbolj poudaril njegovo delo za etnološko teorijo in etnološko kartografijo, ki jo je teoretsko osmišljal in promoviral v mednarodni in jugoslovanski etnološki skupnosti.[56] Drugače pa je Bratanić v okviru evropskih regionalnih etnologij vztrajal pri »klasičnem« predmetu, tj. kmečki kulturi (Belaj 1998b:354).

Leta 1948 je bil ustanovljen Institut za narodnu umjetnost (iz etnomuzikološkega oddelka Etnografskega muzeja; pozneje preimenovan v Zavod za istraživanje folklora in leta 1990 v Institut za etnologiju i folkloristiku). Sprva so se ukvarjali z etnomuzikološkimi raziskavami, ustnim slovstvom, nato z ljudsko umetnostjo, posebej plesom, in sčasoma razširili na vsa področja etnologije. V 60. letih je bila osrednja osebnost mednarodno ugledna folkloristika Maja Bošković-Stulli. Zbirke slovstvenega izročila so bile po merilih

in Slovencev oz. Kraljevine Jugoslavije aktualizirala staro idejo o južnoslovanski enotnosti, ki je prikrivala srbski unitarizem; ta je obvladoval tudi življenje v povojni socialistični Jugoslaviji (ureditev s šestimi republikami naj bi dokončno »rešila« tudi »nacionalno vprašanje«) in trdoživo vztrajal z vojnim nasiljem še po razkroju države (1990), tudi na Hrvaškem. Hrvaška je po 1. svetovni vojni dobila nove meje, ki so jo iz srednje Evrope premaknile na Balkan. Zamisel o vseh prebivalcih države kot Jugoslovanih se je razen s političnimi, vojaškimi, pravnimi sredstvi uresničevala z vsiljenimi demografskimi premiki, etničnim, jezikovnim in verskim nasiljem. Po 2. svetovni se je nadaljevala bolj ali manj prikrita unifikacija (s komunistično ideologijo, kolektivizacijo, centraliziranim gospodarstvom, »bratstvom in enotnostjo«, kulturno in jezikovno politiko jugoslavizacije oz. srbizacije itn.), ki so jo od konca 60. let spremljali glasovi za decentralizacijo in liberalizacijo.

[55] Takrat je bil v srednje šole uvrščen predmet etnologija, zanj je Vid Balenović pripravil priročnik *Etnologija* (1940). Gavazzi in Bratanić (od leta 1936 Gavazzijev asistent) sta bila tesno povezana s Hrvaško kmečko stranko. Gavazzi se je angažiral predvsem pri šolski reformi Banovine Hrvaške, Bratanić pa pri promociji kmečke kulture, ki jo je Seljačka sloga (kulturno-prosvetno društvo HSS) organizirala na folklornih prireditvah (Smotra hrvatske seljačke kulture). Zanje je pripravil posebna navodila, najprej v zvezi z nošo (1936), nato pa za profil celotnih prireditev (1941).

[56] Leta 1953 je bil Bratanić soustanovitelj Stalne mednarodne komisije za atlase, od leta 1968 njen predsednik in pobudnik projekta Evropski etnološki atlasi; pri Etnološkem društvu Jugoslavije je leta 1958 zasnoval Komisijo za pripravo Etnološkega atlasa Jugoslavije (EAJ) in organiziral zbiralsko delo po republikah, leta 1961 pa Center za pripravo EAJ na Filozofski fakulteti, leta 1984 razširjen v Center za etnološko kartografijo pod Belajevim vodstvom.

sodobne literarne vede kritično prevrednotene z vidika estetike, predvsem pa različnih kontekstov dinamično in na novo definirane ljudske kulture, ki se ni branila fenomenov sodobnosti. V 70. letih je bila Dunja Rihtman-Auguštin osrednja figura kritične refleksije teoretskih izhodišč hrvaške etnologije s predlogom raziskav empiričnih procesov transformacije izročilnih kulturnih dobrin, preverbo uporabnosti različnih sodobnih teorij za hrvaško gradivo, raziskovanjem kulture vsakdanjosti s pozornostjo na kontinuiteto med »staro kmečko 'ljudsko kulturo« in sodobnim načinom življenja, pri katerem sta oznaki »preteklo« in »sodobno« nepomembni. Pomembna pa je bila »odprtost k simbolnim, družbenozgodovinskim idr. interpretacijam kulturnih procesov v širšem družbenem, ekonomskem in političnem kontekstu« (Belaj 1998a:293–294).

Po desetletju od objave Plaidoyerja… predstavitev delovanja Inštituta za etnologijo in folkloristiko, ki mu je pripisal »zaslugo za preboj novih zamisli« (Belaj 1998b:356) in drugih etnoloških dosežkov v 90. letih, kaže na Belajevo odprtejšo recepcijo znanstvenih premikov oz. zbliževanje stališč »dvoglave« etnologije. »Permanentne krize«, zaznane pred desetletjem, ni pripisal odtujitvi ali pozabi »izvirnega« pomena etnologije, temveč

> »veliki in nesporni Gavazzijevi avtoriteti, ki je pripeljala do tega, da je 'uradna' etnologija pričakala nove teoretske zamisli (nekatere je postavil že Radić) ne le z razumljivo previdnostjo, temveč z odporom. To je pripeljalo k podvojenosti v že tako majhnem etnološkem korpusu na Hrvaškem in škodilo nadaljnjemu razvoju etnologije.« (Belaj 1998b:355)

In:

> »V zadnjem času je mogoče videti prizadevanja, da se zbližata in plodovito prežameta diahrona (preozko imenovana 'kulturnozgodovinska') in sinhrona ('kulturnoantropološka') usmeritev. Vse očitneje postaja, da pristopa nista tekmiška, temveč komplementarna.« (Belaj 1998b:356)[57]

[57] Konec tekmištva je videl tudi v pomembnem sodelovanju nekaterih sodelavk in sodelavcev Inštituta za etnologijo in folkloristiko v univerzitetnem programu študija etnologije od 80. let; tega prej zaradi zidu med ustanovama ni bilo. Zase pa je zapisal: »Zagovarja sintezo diahronega in sinhronega pristopa v etnologiji, tesno multidisciplinarno sodelovanje s stičnimi strokami in pojasnjevanje kulturnih pojavov iz njihovega kulturnozgodovinskega konteksta« (Belaj 1998b:355).

ZA SKLEP

Kako razumeti ta premik – če ga lociramo med Plaidoyer… in *Die Kunde vom kroatischen Volk* – v Belajevem pogledu na zgodovino in sodobnost hrvaške etnologije (»ali tudi družbenokulturne antropologije, kakor je zdaj poimenovana«, Belaj 1998a:301)?[58] Povsem določnega odgovora ni. Plaidoyer… je nastal v času, kakor je pozneje zapisal, neproduktivnega disciplinarnega antagonizma, hkrati so ga morda narekovala tudi nova spoznanja iz zgodovine etnologije v mednarodnem kontekstu, ki jih je bilo mogoče povezati z genezo hrvaške etnologije in s katerimi je, povsem iskreno, utemeljeval vztrajanje pri kulturnozgodovinski smeri. Na drugi strani je bil v središču discipline – bil je profesor in predstojnik zagrebškega univerzitetnega oddelka; univerzitetni oddelki pa so navadno središča posredovanja sodobnih znanstvenih spoznanj in (re) produkcije discipline. Zavedal se je pomena širših sprememb, ki se vpisujejo v znanost, in inovativnosti v njenem razvoju: »Popolnoma nepričakovane spremembe in prelomi v kulturi in načinu življenja, ki jih je zdaj treba raziskati, bodo verjetno zahtevali povsem nove teoretične pristope« (Belaj 2001:68).

Morda gre upoštevati še ugotovitvi, da so »teorije implicitne v kontekstih biografij, narodi pa so kontradiktorni konteksti, v katerih se razvijajo ideje in v katerih znanstveniki opravljajo svoje delo« (Darnell in Gleach 2017:viii). V knjigi *Die Kunde vom kroatischen Volk* se Belaj ni mogel ogniti političnemu kontekstu niti zamolčati avtorske subjektivnosti. Poosamosvojitvena vojna na začetku 90. let je v hrvaško etnologijo prinesla drugi val poglobljene disciplinarne refleksije, ki se je empirično in teoretsko izostrila v t. i. vojni etnografiji.[59] O tem času je Belaj zapisal, da ni dopuščal »mirnega pisanja o znanstvenih ali zgodovinskih problemih […] Kako pisati o kulturi ljudstva, medtem ko jo uničujejo težki

[58] O mogoči spremembi imena discipline oz. njegovi dopolnitvi se je govorilo od 90. let: »etnologija in kulturna antropologija«, »etnologija« in »etnologija in/ali (družbeno)kulturna antropologija« (Čapo Žmegač 1993:23). Dunja Rihtman-Auguštin je imela v mislih »etno-antropologijo« (Rihtman-Auguštin 1997, 2004). Naposled se je univerziteni oddelek leta 2004 preimenoval v Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju.

[57] Konec tekmištva je videl tudi v pomembnem sodelovanju nekaterih sodelavk in sodelavcev Inštituta za etnologijo in folkloristiko v univerzitetnem programu študija etnologije od 80. let; tega prej zaradi zidu med ustanovama ni bilo. Zase pa je zapisal: »Zagovarja sintezo diahronega in sinhronega pristopa v etnologiji, tesno multidisciplinarno sodelovanje s stičnimi strokami in pojasnjevanje kulturnih pojavov iz njihovega kulturnozgodovinskega konteksta« (Belaj 1998b:355).

[59] Posledice vojne so na Hrvaškem zaradi velike materialne škode zaposlile množico konservatork in konservatorjev ter muzealk in muzealcev, na drugi strani pa so raziskovalke in raziskovalce vznemirile usode in poti ljudi (Belaj 2001:68). V intenzivnih raziskavah, zbranih v dveh knjigah (*Fear, Death and Resistance: An Ethnography of War, Croatia 1991–1992,* ur. Lada Čale Feldman, Ines Prica in Reana Senjković, 1993; *War, Exile, Everyday Life,* ur. Renata

oklepniki? Medtem ko ljudi, ki jih poznamo in imamo radi, mučijo, posiljujejo, morijo in pobijajo? […] Ne, tega preprosto nisem zmogel. […] [B]esedila nisem mogel izmakniti dnevnim pritiskom in zagrenjenosti« (Belaj 1998a:ix–x). – Kakor da bi se raztalila dvojnost raziskovalca, ki hkrati živi v svetu znanosti in vsakdanjem svetu, ko se zabrisuje meja med *zunanjim* in *notranjim* opazovanjem, raziskovalcem kot *insajderjem* oz. *avtsajderjem*. Maja Povrzanović Frykman (2004:87–90) je klasično antropološko nasprotje, ki je vztrajalo pri »drugem« kot predmetu raziskav, v primeru raziskav domačega raziskovalca na domačem terenu preformulirala v »temeljno insajderstvo« *(basic insidedness)* ali raziskovalčev »biti v«, ki ga z raziskovancem vežejo jezik, neko temeljno znanje, občutek pripadnosti in emocije. T. i. etnologija doma ali na domačem terenu je »etnologija bližnjega«, ki jo narekuje razmerje »mi – tu – podobni« (Čapo Žmegač, Gulin Zrnić in Šantek 2006), v katerem, po Geertzu, izkušnji bližnji koncepti povezujejo emske svetove posameznikov v skupnem obzorju.

Morda je to v drugačnem žargonu povedano, kar je Belaj želel izraziti, ko je v uvodu *Die Kunde von kroatischen Volk* zapisal, da bi bralstvu rad približal »ljudski duh« in »identiteto«. Koliko obojega vidimo v izrisani zgodovinski podobi hrvaške etnološke misli, je vprašanje o recepciji tega dela – tudi Belaj je zapisal, da se tako duh (ali mentaliteta) kot identiteta izmikata konkretni ulovljivosti, sta bolj stvar predstav, položenosti v srce in duha. Kako ljudje kje in kdaj kaj čutijo, doživljajo kot pripadnost etničnemu, narodnemu, nacionalnemu, presega intence in žanr pisanja zgodovine ved, ki pa, na drugi strani, s koncizno in večstransko obravnavo na specifičen način zarisuje vsaj fragmente »skupnega sveta« v zgodovinski perspektivi. Znanje o genezi ljudstva in naroda in njegovi kulturi tako prispeva k narodovi in nacionalni zgodovinski (samo)zavesti (Belaj 1998b:357) in presega ožja disciplinarna interes in pomen. Na Hrvaškem se je po osamosvojitvi po dolgotrajnih ideoloških pritiskih nad narodnim sprostila tabuiziranost narodnega, hrvaškega. In tako je od 90. let nastala vrsta del, ki so jih hrvaške etnologinje in etnologi imeli za dolg etnologije v preteklosti, npr. monografije o verovanjih in šegah, tradicijskih praznikih (božič, velika noč, pust, poroka) in celoviti pregledi etnografije Hrvaške (gl. podrobneje Čapo in Gulin Zrnić 2013:15–16), ki eksplicitno govorijo o hrvaški identiteti.[60]

Jambrešić Kirin in Maja Povrzanović, 1996) in nizu člankov v hrvaških in tujih znanstvenih časopisih je »vojna etnografija« na eni strani uveljavila postmoderno epistemologijo in teoretizacijo subjektivnosti, odgovornost, angažma in etiko raziskovalke in raziskovalca, na interpretativni ravni priznanje necelovitosti, zmožnosti posredovanja zgolj delnih resnic, opustitev objektivizma in vsevednega avtorstva, v pisanju eksperimentiranje. In naposled je prispevala tudi k mednarodni odmevnosti (Čapo in Gulin Zrnić 2013:16–17), v kateri so se mešala priznanja in očitki o nacionalni pristranosti.

[60] Dunja Rihtman-Auguštin (1994:157) je to formulirala kot »raziskovanje kulturnih potez in značilnosti, po katerih bi se hrvaška ljudska kultura razlikovala od drugih sorodnih, bližnjih ali

Iz Belajeve zgodovine etnološke misli na Hrvaškem presevajo avtorjevo eruditstvo, premišljeno vrednotenje in presoje posamičnih akterk in akterjev in ustanov v preddisciplinarnem in disciplinarnem obdobju. V njej se prepletajo različni poudarki, s katerimi zgodovinarji znanosti razgrinjajo njene zapletene, večplastne in mnogoglasne podobe. Predstavitev splošnokulturnozgodovinskega in političnega ozadja sodi v danes samoumevno opravo boljšega razumevanja podob znanosti. Na tem ozadju se v Belajevem delu prepletajo biografski, vsebinski/predmetni, pojmovni, institucionalni vidiki, ne da bil kateri od njih poudarjeno vodilo, temveč preprosto tako, kakor so izrisovali v času: biografski, vsebinski in splošno intelektualni predvsem do druge polovice 19. stoletja, ko je zanimanje za etnologijo dobivalo prostor v (še ne etnoloških) ustanovah, nato Radićeva konceptualizacija vede, ki je bila delo enega moža. Nekoliko pozneje se je individualna biografija zlila z institucionalno (Gavazzi in univerzitetni oddelek, po vojni Bratanić in etnološka kartografija), institucionalna je prišla v ospredje po drugi svetovni vojni, vendar je ne bilo brez dirigentov in orkestrov posameznic in posameznikov, ki so uvajali specifične usmeritve in prenavljali disciplino. Kljub izjemnim in v preteklosti celo neredkim »institucijam enega moža« šele prave institucije omogočajo na eni strani sistematično znanstveno delovanje, širši družbeni angažma, mednarodno mreženje itn., na drugi pa so nosilke disciplinarnega in (zapisanega ali nezapisanega) in institucionalnega spomina, ki krepi nazore disciplinarne skupnosti, način dela in sodelovanja (Slavec Gradišnik 2008).

Kakor je opozorila Mary Douglas (1986, 1996), razmerje med institucionalnimi in individualnimi trajektoriji uravnavajo »miselni svetovi« (samopodoba, zamisli, izkušnje, institucionalna tradicija itn.) in »miselni slogi« (hierarhičnost, demokratičnost, tekmištvo, izolacija) ustanov; te morajo posamezniki v določni meri sprejeti, da bi mogli v njih delovati. Biografije intitucij in posameznikov so zapletena križišča in vozlišča. Znanstvenica ali znanstvenik je zamrežen v ustanove od svoje poklicne socializacije, znanstvene usmeritve, poti skozi disciplino, pomembnih dosežkov, poklicnega ugleda v domačem in mednarodnem okolju itn. V tej omreženosti se oblikujeta in transformirata znanstveni nazor in znanstveni habitus v okoliščinah časa in prostora, družbe, politike, ideologij, vsega, kar ustvarja spoznanja s pridevnikom znanstvena.

Te kontekste je treba vedno znova reflektirati, da bi ostali razumljivi za naslednje generacije. Tudi zaradi tega je zgodovina znanosti in posamičnih disciplin vitalno polje: vsaka generacija ob sprejemanju (preteklih in sodobnih) znanstvenih izzivov najde in

---

daljnih, najprej od srbske, nato pa tudi od drugih evropskih.« – Med ta dela bi sodil tudi prevod Belajeve knjige v hrvaščino.

definira svoj položaj v razmerju s preteklostjo in zapisuje eno od presojenih, tj. s posebnih gledišč osvetljenih in ovrednotenih zgodovin. Belaj se je svoje zavedal kot delne, ene od mogočih, nikakor zaokroženih (Belaj 1998a:301), nastale v procesu spoznavanja: »prepoznati pojave, odkrivati povezave med njimi, si prizadevati, da bi jih zložili v nekakšen red, in pojasnili« kljub zavesti, da »sodobna (postmoderna) znanost ne verjame zares niti v red niti v smisel preiskovanja vzrokov« in da »človeku ni dano, da doseže konec spoznavnega« (Belaj 2009:3).

REFERENCE

ALTHUSSER, Louis. 1985 (1974). *Filozofija in spontana filozofija znanstvenikov: (1967).* Ljubljana: Studia humanitatis.

BARNARD, Alan. 2004. *History and Theory in Anthropology.* Cambridge: Cambridge University Press.

BAŠ, Angelos. 1982a. »O predmetu Vrazovega etnološkega dela na Slovenskem (odlomek iz rokopisa)«. V *Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije – 1: Zbornik posvetovanja slovenskih in hrvaških etnologov ob 130-letnici smrti Stanka Vraza, Ormož, 18.–19. 11. 1981,* ur. J. Bogataj idr. Ljubljana: Oddelek za etnologijo Filozofske fakultete Univerze Edvarda Kardelja idr., 9–14.

BAŠ, Angelos. 1982b. »Poglavja iz etnološkega dela Stanka Vraza na Slovenskem«. *Traditiones,* vol. 7–9:189–249.
URL: https://ojs.zrc-sazu.si/traditiones/issue/view/933

BELAJ, Vitomir. 1969a. »Po sledovih staroslovanskega kultnega obreda v Halozah«. V *Poetovio - Ptuj 69–1969: Zbornik razprav ob tisočdevetstoletnici,* ur. Vladimir Bračič. Maribor: Obzorja, 185–190.

BELAJ, Vitomir. 1969b. *Izvenevropska zbirka Dušana Kvedra: [Razstava in katalog].* Ptuj: Pokrajinski muzej v Ptuju.

BELAJ, Vitomir. 1970a. »O starosti slovenskih mlinov na veter«. *Slovenski etnograf,* vol. 21–22 (1968–1969):101–102.
URN: https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-O7RTMVKH

BELAJ, Vitomir. 1970b. »Neki etnološki problemi sjeveroistočne Slovenije«. V *Radovi XI savjetovanja Etnološkog društva Jugoslavije,* ur. Fikret Ibrahimpašić. Zenica: Muzej grada Zenice, 105–119.

BELAJ, Vitomir. 1972. »Pogreb s sanmi na Koroškem (Poskus razlage zapisa iz 18. stoletja)«. *Traditiones,* vol. 1:113–116.
URL: https://ojs.zrc-sazu.si/traditiones/issue/view/944

BELAJ, Vitomir. 1974. »'Metafizičke spekulacije' u etnologiji. Pred 150-godišnjicu rođenja, odnosno uz 70-godišnjicu smrti Adolfa Bastiana (Bremen 1826 - Port of Spain

1905)«, *Etnološka tribina,* vol. 4/izvješća:5–18. URI: https://hrcak.srce.hr/126858

BELAJ, Vitomir. 1982a. »Prispevek Slovencev hrvaški etnologiji«. V *Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije – 1: Zbornik posvetovanja slovenskih in hrvaških etnologov ob 130-letnici smrti Stanka Vraza, Ormož, 18.–19. 11. 1981,* ur. J. Bogataj idr. Ljubljana: Oddelek za etnologijo Filozofske fakultete Univerze Edvarda Kardelja idr., 119–126.

BELAJ, Vitomir. 1982b. »Slavistika na Varaždinskoj gimnaziji i njezin udio u proučavanju tradicijske kulture«. V *Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije – 1: Zbornik posvetovanja slovenskih in hrvaških etnologov ob 130-letnici smrti Stanka Vraza, Ormož, 18.–19. 11. 1981,* ur. J. Bogataj idr. Ljubljana: Oddelek za etnologijo Filozofske fakultete Univerze Edvarda Kardelja idr., 161–170.

BELAJ, Vitomir. 1982c. »O biliografiji radova o povijesti hrvatske etnologije do 1848. godine«. V *Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije – 1: Zbornik posvetovanja slovenskih in hrvaških etnologov ob 130-letnici smrti Stanka Vraza, Ormož, 18.–19. 11. 1981,* ur. J. Bogataj idr. Ljubljana: Oddelek za etnologijo Filozofske fakultete Univerze Edvarda Kardelja idr., 173–174.

BELAJ, Vitomir. 1989a. »Plaidoyer za etnologiju kao historijsku znanost o etničkim skupinama«. *Studia ethnologica,* vol. 1:9–17. URI: https://hrcak.srce.hr/75808

BELAJ, Vitomir. 1989b. »O 70-godišnjici smrti Antuna Radića«. *Etnološka tribina,* vol. 19/12:157–158. URI: https://hrcak.srce.hr/80555

BELAJ, Vitomir. 1994.»Počeci hrvatske etnološke znanosti u europskom kontekstu«. *Studia ethnologica Croatica,* vol. 6:185–197. URI: https://hrcak.srce.hr/68246

BELAJ, Vitomir. 1995. »Etnološka istraživanja Slovenaca u Hrvatskoj«. V *Slovenci v Hrvaški,* ur. Vera Kržišnik-Bukić. Ljubljana: Inštitut za narodnostna vprašanja, 287–295.

BELAJ, Vitomir. 1996. »Grom in strela v kmečki hiši: mitološko ozadje že pozabljenega verovanja« *Ptujski Zbornik.*

BELAJ, Vitomir. 1998a. *Die Kunde vom kroatischen Volk: Eine Kulturgeschichte der kroatischen Volkskunde.* St. Augustin bei Bonn: Gardez Verlag.

BELAJ, Vitomir. 1998b. »Povijest etnološke misli u Hrvata«. V *Etnografija: Svagdan i blagdan hrvatskoga puka,* sod. Jasna Čapo Žmegač idr. Zagreb: Matica hrvatska, 337–357.

BELAJ, Vitomir. 2001. »Die kroatische Ethnologie im europäischen Kontext«. V *Kroatische Volkskunde / Ethnologie in den Neunzigern,* ur. Jasna Čapo Žmegač idr. Wien: Verlag des Instituts für Europäische Ethnologie, 51–68.

BELAJ, Vitomir. 2009. »Nestvarna slika u zrcalu nije trajala ni jedan cijeli dan… (skica za zrcalnu autobiografiju)«. V *Etnolog Vitomir Belaj: Zbornik radova povodom 70. rođendana Vitomira Belaja,* ur. Tihana Petrović Leš. Zagreb: FF press, 11–35.

BENDIX, Regina. 2003. »Translating between European Ethnologies«. V *Times, Places, Passages. Selected Papers of 7th SIEF Conference.* Budapest: Akadémiai Kiadó, 371–380.

BOGATAJ, Janez in Marko TERSEGLAV, ur. 1983. *Zbornik 1. kongresa jugoslovanskih*

etnologov in folkloristov: Rogaška Slatina, 5.–9. 10. 1983. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo.

BRATANIĆ, Branimir. 1957. »Regionalna ili nacionalna i opča etnologija«. *Slovenski etnograf,* vol. 10:7–18. URN: https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:doc-A2WUGAWL

BRATANIĆ, Branimir. 1976. »Pogled na 200 godina etnološke znanosti«. *Izvješča,* vol. 5–6:5–55.

CLIFFORD, James. 2012. »Feeling Historical«. *Current Anthropology,* vol. 27/3:419–426. DOI: https://doi.org/10.1111/j.1548-1360.2012.01151.x

ČAPO, Jasna. 1991. »Hrvatska etnologija: znanost o narodu ili o kulturi«. *Studia ethnologica,* vol. 3:7–15. URI: https://hrcak.srce.hr/75760

ČAPO, Jasna in Valentina GULIN ZRNIĆ. 2013. »Stoljeće hrvatske etnologije i kulturne antropologije«. V *Hrvatska svakodnevica: Etnografije vremena i prostora,* ur. Jasna Čapo in Valentina Gulin Zrnić. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, 7–30.

ČAPO, Jasna in Valentina GULIN ZRNIĆ. 2017. »Grounding Contemporary Croatian Anthropology in Its Own Ethnology«. V *European Anthropologies,* ur. Andrés Barrera-González, Monica Heintz in Anna Horolets. New York – Oxford: Berghahn Books, 230–249.

ČAPO ŽMEGAČ, Jasna. 1993. »Etnologija i/ili (socio)kulturna antropologija«. *Studia ethnologica Croatica,* vol. 5:11–25. URI: https://hrcak.srce.hr/75632

ČAPO ŽMEGAČ, Jasna. 1995. »Two Scientific Paradigms in Croatian Ethnology: Antun Radić and Milovan Gavazzi«. *Narodna umjetnost,* vol. 32/1:25–38. URI: https://hrcak.srce.hr/48652

ČAPO ŽMEGAČ, Jasna. 1997. »Antun Radić i suvremena etnološka istraživanja«. *Narodna umjetnost,* vol. 34/2:9–33. URI: https://hrcak.srce.hr/42056

ČAPO ŽMEGAČ, Jasna et al. 1998. *Etnografija: Svagdan i blagdan hrvatskoga puka.* Zagreb: Matica hrvatska.

ČAPO ŽMEGAČ, Jasna. 2001. »Sekcija: etnologija, znanost, društvo«. *Etnološka tribina,* vol. 31/24:109–139. URI: https://hrcak.srce.hr/clanak/118943

ČAPO ŽMEGAČ, Jasna, Valentina GULIN ZRNIĆ i Goran Pavel ŠANTEK. 2006. *Etnologija bliskoga: poetika i politika suvremenih terenskih istraživanja.* Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku: Naklada Jesenski i Turk.

ČERNELIĆ, Milana. 1997. »Uvod u raspravu o etnološkoj kartografiji: Poticaj za istraživanje na primjeru teme o godišnjim vatrama«. *Studia ethnologica Croatica,* vol. 9:5–15. URI: https://hrcak.srce.hr/59845

ČERNELIĆ, Milana. 2007. »Prilog poznavanju kulturnopovijesne metode u hrvatskoj etnologiji i raspravi o njoj«. *Studia ethnologica Croatica,* vol. 19:5–14. URI: https://hrcak.srce.hr/22110

ČERNELIČ KROŠELJ, Alenka, Tanja ROŽENBERGAR ŠEGA in Helena ROŽMAN, ur. 2006. *Mesto in trg na meji: 9. vzporednice med slovensko in hrvaško etnologijo* / *Grad*

i trg na granici: 9. hrvatsko-slovenske etnološke paralele. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo.

ČIČA, Zoran. 1993. »Etnologija, antropologije«. *Etnološka tribina,* vol. 23/16:47–55. URI: https://hrcak.srce.hr/80686

ČULINOVIĆ-KONSTANTNOVIĆ, Vesna. 1979. »Historijski prikaz etnoloških istraživanja i interesa za narodnu kulturu u Hrvatskoj«. *Etnološka tribina,* vol. 9/2:67–88. URI: https://hrcak.srce.hr/80073

DARNELL, Regna. 1977. »History of Anthropology in Historical Perspective«. *Annual Review of Anthropology,* vol. 6:399–417. URL: https://www.jstor.org/stable/2949338

DARNELL, Regna. 2022a. *History and Theory in Anthropology.* Lincoln: University of Nebraska Press.

DARNELL, Regna. 2022b. »A Critical Paradigm for the Histories of Anthropology: The Generalization of Transportable Knowledge«. V *Berose: International Encyclopaedia of the Histories of Anthropology.* URL: https://www.berose.fr/article2718.html

DARNELL, Regna in Frederic W. GLEACH. 2016. *Local Knowledge, Global Stage.* Lincoln – London: University of Nebraska Press.

DARNELL, Regna in Frederic W. GLEACH. 2017. *Historizing Theories, Identities, and Nations.* Lincoln in London: University of Nebraska Press.

DARNELL, Regna in Frederic W. GLEACH. 2019. *Disruptive Voices and the Singularity of Histories.* Lincoln: University of Nebraska Press.

DARNELL, Regna in Frederic W. GLEACH. 2021. *Centering the Margins of Anthropology's History.* Lincoln: University of Nebraska Press.

DOLAR, Mladen. 1991. »Spremna beseda«. V Michel FOUCAULT, *Vednost – oblast – subjekt.* Ljubljana: Krt, VII–XXXV.

DOUGLAS, Mary. 1986. *How Institutions Think. Syracuse,* NY: Syracuse University Press.

DOUGLAS, Mary. 1996. *Thought Styles: Critical Essays on Good Taste.* Thousand Oaks, CA: Sage.

ĐAKOVIĆ, Branko. 1994. »Čorda – Srida – Pored«. *Studia ethnologica Croatica,* vol. 6:21–47. URI: https://hrcak.srce.hr/68234

ĐAKOVIĆ, Branko. 1999. »Etnografska baza podataka i etnološka kartografija«. *Etnološka istraživanja,* vol. 6:329–344.

GERHOLM, Thomas in Ulf HANNERZ. 1982. »Introduction: The Shaping of National Anthropologies«. *Ethnos,* vol. 47/1–2:5–35. DOI: https://doi.org/10.1080/00141844.1982.9981229

GULIN ZRNIĆ, Valentina. 2006. »Graditelji grada: Konceptualizacija jednog etnološkog istraživanja grada«. V *Mesto in trg na meji: 9. vzporednice med slovensko in hrvaško etnologijo* / *Grad i trg na granici: 9. hrvatsko-slovenske etnološke paralele,* ur. Alenka Černelič Krošelj idr. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 159–169.

HARRIS, Marvin. 1968. *The Rise of Anthropological Theory: A History of Theories of Culture.* New York: Thomas Y. Crowell.

HARPER, Joel Martin. 1991. »Interpreting the Past - Time Perspectives and Social history«. *Studia ethnologica Croatica,* vol. 3:85–99. URI: https://hrcak.srce.hr/clanak/112521

KATIČIĆ, Radoslav. 1989. »Marginalije uz 'Pledoaje za etnologiju kao historijsku znanost o etničkim skupinama'«. *Studia ethnologica,* vol. 1:35–36. URI: https://hrcak.srce.hr/clanak/112596

KREMENŠEK, Slavko. 1982. »Za uvod«. V *Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije – 1: Zbornik posvetovanja slovenskih in hrvaških etnologov ob 130-letnici smrti Stanka Vraza, Ormož, 18.–19. 11. 1981,* ur. J. Bogataj idr. Ljubljana: Oddelek za etnologijo Filozofske fakultete Univerze Edvarda Kardelja idr., 5–8.

KREMENŠEK, Slavko. 1984. »Matija Murko in Antun Radić (Izhodišča za razpravo)«. *Etnološka tribina,* vol. 13–14/6–7:37–42. URI: https://hrcak.srce.hr/80163

KREMENŠEK, Slavko. 1990. »Področje etnološkega raziskovanja je gibljivo«. *Studia ethnologica,* vol. 2:7–9. URI: https://hrcak.srce.hr/75778

KREMENŠEK, Slavko. 2006. »Uvodne besede«. V *Mesto in trg na meji: 9. vzporednice med slovensko in hrvaško etnologijo / Grad i trg na granici: 9. hrvatsko-slovenske etnološke paralele,* ur. Alenka Černelič Krošelj idr. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 12–14.

LEČEK, Suzana in Tihana PETROVIĆ LEŠ. 2010. *Znanost i svjetonazor: Etnologija i prosvjetna politika Banovine Hrvatske 1939.–1941.* Zagreb: Srednja Europa – Slavonski Brod: Hrvatski institut za povijest, Podružnica za poovijest Slavonije, Srijema i Baranje.

LOZICA, Ivan. 2006. »Tekstom o terenu«. V *Etnologija bliskoga: Poetika i politika suvremenih etnoloških istraživanja,* ur. Jasna Čapo Žmegač, Valentina Gulin Zrnić in Goran Pavel Šantek. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku – Naklada Jesenski i Turk, 237–260.

LUTZ, Gerhard. 1985 (1983). »Nastanek etnologije in poznejše razmerje med Volkskunde in Völkerkunde v Nemčiji«. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva,* vol. 25/1–4: 39–47. URN: https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-QK4SOS1L

MURAJ, Aleksandra. 2006. »Slovenci i Hrvati u poslednjem desetljeću života u Jugoslaviji. 'Hrvatsko-slovenske etnološke paralele' 1981–1991«. V *Slovenci na Hrvaškem – dediščina in sedanjost,* ur. Katalin Munda Hirnök in Mojca Ravnik. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 89–93.

NOVAK, Vilko. 1986. *Raziskovalci slovenskega življenja.* Ljubljana. Cankarjeva založba.

PARO, Nedjeljka. 2009. »Popis radova Vitomira Belaja«. *V Etnolog Vitomir Belaj: Zbornika radova povodom 70. rođendana Vitimira Belaja,* ur. Tihana Petrović Leš. Zagreb: FF Press, 37–73.

PETROVIĆ LEŠ, Tihana, ur. 2009. *Etnolog Vitomir Belaj: Zbornika radova povodom 70.*

rođendana Vitimira Belaja. Zagreb: FF press.

PLETERSKI, Andrej. 2017. »Belaj, Vitomir (1937–2023)«. V *Slovenska biografija.* Ljubljana: SAZU, ZRC SAZU SAZU, 2013. URL: http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi1017450/#novi-slovenski-biografski-leksikon [Izvirna objava v *Novi Slovenski biografski leksikon: 2. zv.:* B-Bla, ur. Barbara Šterbenc Svetina idr. Ljubljana: ZRC SAZU, 2017.]

PLETERSKI, Andrej. 2024. »In memoriam: Vitomir Belaj, 8. 11. 1937–18. 8. 2023«. *Studia mythologica Slavica,* vol. 27:5–6. DOI: https://doi.org/10.3986/SMS20242701

POVIJESNE PARALELE. 1984. »Povijesne paralele hrvatske i slovenske etnologije / Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije«. *Etnološka tribina,* vol. 13–14/6–7:5. URI: https://hrcak.srce.hr/80155

POVRZANOVIĆ FRYKMAN, Maja. 2004. »Experimental' Ethnicity Meetings in the Diaspora«. *Narodna umjetnost,* vol. 41/1:83–102. URI: https://hrcak.srce.hr/38759

PRICA, Ines. 1995. »'TO BE HERE - TO PUBLISH THERE' - On the Position of A Small European Ethnology«. *Narodna umjetnost,* vol. 32/1:7–23. URI: https://hrcak.srce.hr/clanak/75037

PRICA, Ines. 2000. »O nekim znanstvenopovijesnim uzrocima dualizma hrvatske etnologije«. *Etnološka tribina,* vol. 30/23:79–92. URI: https://hrcak.srce.hr/80966

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

RABINOVICH, M. G. 1990. »Russian cities and national culture«. *Studia ethnologica Croatica,* vol. 2:181–187. URI: https://hrcak.srce.hr/clanak/112568

RADIĆ, Antun. 1929 (1897). *Osnova za sabiranje građe o narodnom životu.* 2. izd. Zagreb: Jugoslavenska akademija nauka i umjetnosti. Urn: http://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:275:025725

RAVNIK, Mojca in Katalin MUNDA HIRNÖK, ur. 2006. *Slovenci na Hrvaškem: Dediščina in sedanjost.* Ljubljana: Slovensko etnološko društvo.

RIHTMAN-AUGUŠTIN, Dunja. 1988. *Etnologija naše svakodnevice.* Zagreb: Školska knjiga.

RIHTMAN-AUGUŠTIN, Dunja. 1989. »Što dugujemo Širokogorovu?: (Prilog teoriji etnosa)«. *Migracijske teme,* vol. 5/2–3:123–130. URI: https://hrcak.srce.hr/128045

RIHTMAN-AUGUŠTIN, Dunja. 1992. »Etnologija socijalizma i poslije«. *Etnološka tribina,* vol. 22/15:81–91. URI: https://hrcak.srce.hr/80669

RIHTMAN-AUGUŠTIN, Dunja. 1994. »Ethnology between Ethnic and National Identification«. *Studia ethnologica Croatica,* vol. 6:151–158. URI: https://hrcak.srce.hr/68243

RIHTMAN-AUGUŠTIN, Dunja. 1997. »Hrvatska etnologija poslije Gavazzija i Bratanića: Razmišljanje o političkom angažmanu u etnologiji«. *Etnološka tribina,* vol. 27/20:83–94. URI: https://hrcak.srce.hr/80749

RIHTMAN-AUGUŠTIN, Dunja. 2004. Ethnology, Myth and Politics: Anthropologizing Croatian *Ethnology,* ur. Jasna Čapo Žmegač. Aldershot: Ashgate.

SKETELJ, Polona, Nives ŠPEH in Duša KRNEL-UMEK, ur. 1999. *Etnološko delo pri Slovencih v zamejstvu.* Ljubljana: Slovensko etnološko društvo.

SLAVEC GRADIŠNIK, Ingrid. 2008. »Institucije in produkcija etnološkega znanja«. V *Slike kulture nekad i sad: [60 godina Etnografskog instituta SANU],* ur. Zorica Divac. Beograd: Etnografski institut SANU, 65–79.

SLAVEC GRADIŠNIK, Ingrid. 2018. »K ritualu institucije: Fragmenti bližin med slovensko in hrvaško etnologijo«. *Studia ethnologica Croatica,* vol. 30:31–48. DOI: https://doi.org/10.17234/SEC.30.3

SOK, Jasna. 2006. »Zagreb, mesto sanj, želja in zaslužka«. V *Mesto in trg na meji: 9. vzporednice med slovensko in hrvaško etnologijo / Grad i trg na granici: 9. hrvatsko-slovenske etnološke paralele,* ur. Alenka Černelič Krošelj idr. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 109–119.

STAGL, Justin. 1995. *A History of Curiosity: The Theory of Travel 1550–1850.* Chur – New York: Harwood Academic Publishers.

STAGL, Justin. 1998. »Rationalism and Irrationalism in Early German Ethnology: The Controversy between Schlözer and Herder, 1772–1773«. *Anthropos,* vol. 93/4–6:521–536. URL: https://www.jstor.org/stable/40464847

STAGL, Justin. 2006. »Universalismus und Partikularismus: Zu den sozialontologischen Grundlagen der österreichischen Ethnowissenschaften«. V *Geschichte der österreichischen Humanwissenschaften 6. 2: Philosophie und Religion: Gott, Sein und Sollen,* ur. Karl Adam. Wien: Passagen-Verlag, 251–283.

STOCKING, George W. Jr. 1968. *Race, Culture and Evolution: Essays in History of Anthropology.* Chicago: Chicago University Press.

ŠMITEK, Zmago in Božidar JEZERNIK. 1995. »The Anthropological Tradition in Slovenia«. V *Fieldwork and Footnotes: Studies in the History of European Ethnology,* ur. Han V. Vermeulen in Arturo Alvarez Roldán. London – New York: Routledge, 171–183.

ŠPANIČEK, Žarko. 1996. »Milovan Gavazzi and the Question on the Actuality of the Croatian Cultural-Historical Ethnology«. *Studia ethnologica Croatica,* vol. 7–8:105–119. URI: https://hrcak.srce.hr/59858

ŠTOKOV, Ivana. 2024. »Promišljanje kartografije kao skupa praksi za konstrukciju znanja u etnološkim istraživanjima«. *Etnološka tribina,* vol. 54/47:178–194. DOI: https://doi.org/10.15378/1848-9540.2024.47.05

URRY, James. 2002 (1996). »History of Anthropology«. V *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology,* ur. Alan Barnard in Jonathan Spencer. London – New York: Routledge, 418–423.

VERMEULEN, Han F. 2015. *Before Boas: The Genesis of Ethnography and Ethnology in the German Enlightenment.* Lincoln – London: University of Nebraska Press.

VINCE-PALLUA, Jelka. 1994. »Razmišljanja i dileme na marginama etnoloških karata – kriza etnologije?«. *Studia ethnologica Croatica,* vol. 6:9–17. URI: https://hrcak.srce.hr/68233

VITEZ, Zorica i Aleksandra Muraj. 2001. *Hrvatska tradicijska kultura: na razmeđu svjetova i epoha.* Zagreb: Barbat, Galerija Klovićevi dvori.

Ethnologia... Est notitia gentium populorumque: A Walk with Vitomir Belaj

Ingrid Slavec Gradišnik

The article follows the entry on Vitomir Belaj in the New Slovenian Biographical Lexicon: "A researcher of the history of Croatian ethnology and folk piety, with a particular focus on Slavic beliefs and rituals, and their connections with the mythical beliefs of the ancient Slavs. He conducted research in north-east Slovenia describing the connections between Slovenian and Croatian ethnology. In Ljubljana, he lectured on Slavic and comparative mythology and the ethnology of Slavic peoples". The first part of the article briefly outlines the connections that Belaj forged between Croatian and Slovenian ethnology. The second part concerns his view of ethnology as an academic discipline and the history of ethnology in Croatia.

Keywords: *Vitomir Belaj, ethnology, history of ethnology, Croatia, Slovenia*

Articles published in this journal are Open Access and can be distributed under the terms and conditions of the Creative Commons license Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)