



ЕТНОГРАФСКИ
ИНСТИТУТ САНУ

ГЛАСНИК

Етнографског
института
САНУ

LXVI(1)

Београд 2018.

ГЛАСНИК ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА САНУ LXVI (1)

BULLETIN OF THE INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY SASA LXVI (1)

INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY SASA

BULLETIN

OF THE INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY

LXVI

No. 1

Chief Editor:

Dragana Radojičić, PhD (Institute of Ethnography SASA)

Editor:

Srđan Radović, PhD (Institute of Ethnography SASA)

International editorial board:

Milica Bakić-Hayden, PhD (University of Pittsburgh), Ana Dragojlović, PhD (University of Melbourne), prof. Peter Finke, PhD (University of Zurich), prof. Karl Kaser, PhD (Karl-Franzens University, Graz), Gabriela Kilianova, PhD (Institute of Ethnology of the Slovak Academy of Sciences, Bratislava), prof. Kjell Magnusson, PhD (University of Uppsala), prof. Marina Martynova, PhD (Institute of Ethnology and Anthropology Russian Academy of Sciences, Moscow), Ivanka Petrova, PhD (IEFEM – Bulgarian Academy of Sciences, Sofia), Tatiana Podolinska, PhD (Institute of Ethnology of the Slovak Academy of Sciences, Bratislava), Jana Pospišilova, PhD (Institute of Ethnology of the Czech Academy of Sciences, Brno), Ines Prica, PhD (Institute of Ethnology and Folklore Research, Zagreb), Ingrid Slavec Gradišnik, PhD (Institute of Slovenian Ethnology RC SASA, Ljubljana).

Editorial board:

Gordana Blagojević, PhD (Institute of Ethnography SASA), Ivan Đorđević, PhD (Institute of Ethnography SASA), prof. Ildiko Erdei, PhD (Faculty of Philosophy, Belgrade), prof. Ljiljana Gavrilović, PhD (Institute of Ethnography SASA), Jelena Jovanović, PhD (Institute of Musicology SASA, Belgrade), Aleksandra Pavićević, PhD (Institute of Ethnography SASA), Lada Stevanović, PhD (Institute of Ethnography SASA), academician Gojko Subotić, PhD (Serbian Academy of Sciences and Arts, Belgrade).

Advisory board:

Prof. Jelena Đorđević, PhD (Faculty of Political Sciences, Belgrade), prof. Maja Godina Golija, PhD (Institute of Slovenian Ethnology RC SASA, Ljubljana), Renata Jambrešić Kirin, PhD (Institute of Ethnology and Folklore Research, Zagreb), Miroslava Lukić Krstanović, PhD (Institute of Ethnography SASA), Mladena Prelić, PhD (Institute of Ethnography SASA), prof. Ljupčo Risteski, PhD (Faculty of Natural Sciences and Mathematics, Skopje), prof. Lidija Vujačić, PhD (Faculty of Philosophy, Nikšić), prof. Bojan Žikić, PhD (Faculty of Philosophy, Belgrade).

Secretary:

Marija Đokić (Institute of Ethnography SASA)

BELGRADE 2018

ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ САНУ

ГЛАСНИК

ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА

LXVI

свеска 1

Главни и одговорни уредник:

Проф. др Драгана Радојичић (Етнографски институт САНУ)

Уредник:

Др Срђан Радовић (Етнографски институт САНУ)

Међународни уређивачки одбор:

Др Милица Бакић-Хејден (Универзитет у Питсбургу), др Ана Драгојловић (Универзитет у Мелбурну), проф. др Петер Финке (Универзитет у Цириху), проф. др Карл Казер (Karl-Franzens Universität, Грац), др Габриела Килианова (Етнолошки институт САВ, Братислава), проф. др Шел Магнусон (Универзитет у Упсали), проф. др Марина Мартинова (Институт етнологије и антропологије РАН, Москва), др Иванка Петрова (ИЕФЕМ – БАН, Софија), др Татиана Подолинска (Етнолошки институт САВ, Братислава), др Јана Поспишилова (Етнолошки институт АН ЧР, Брно), др Инес Прица (Институт за етнологију и фолклористику, Загреб), др Ингрид Славец Градишник (Институт за словеначку етнологију ЗРЦ САЗУ, Љубљана).

Уређивачки одбор:

Др Гордана Благојевић (Етнографски институт САНУ), др Иван Ђорђевић (Етнографски институт САНУ), проф. др Илдико Ердеи (Филозофски факултет у Београду), проф. др Љиљана Гавриловић (Етнографски институт САНУ), др Јелена Јовановић (Музиколошки институт САНУ, Београд), др Александра Павићевић (Етнографски институт САНУ), др Лада Стевановић (Етнографски институт САНУ), академик Гојко Суботић (Српска академија наука и уметности, Београд).

Издавачки савет:

Проф. др Јелена Ђорђевић (Факултет политичких наука, Београд), проф. др Маја Година Голија (Институт за словеначку етнологију ЗРЦ САЗУ, Љубљана), др Рената Јамбрешић Кирић (Институт за етнологију и фолклористику, Загреб), др Мирослава Лукић Крстановић (Етнографски институт САНУ), др Младена Прелић (Етнографски институт САНУ), проф. др Љупчо Ристески (Природно-математички факултет, Скопље), проф. др Лидија Вујачић (Филозофски факултет у Никшићу), проф. др Бојан Жикић (Филозофски факултет у Београду).

Секретар уредништва:

Марија Ђокић (Етнографски институт САНУ)

БЕОГРАД 2018.

Издавач:
ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ САНУ
Кнез Михаилова 36/IV, Београд, тел. 011–2636–804
e-mail: eisanu@ei.sanu.ac.rs
Мрежна страница часописа: www.ei.sanu.ac.rs

Publisher:
INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY SASA
Knez Mihailova 36/IV, Belgrade, phone: 011–2636–804
e-mail: eisanu@ei.sanu.ac.rs
Journal's web page: www.ei.sanu.ac.rs

Лектор:
Ивана Башић

Превод:
аутори текстова

Дизајн корица:
Горан Витановић

Техничка припрема и штампа:
Академска издања, Београд

Тираж:
300 примерака

Примљено на X. седници Одељења друштвених наука САНУ одржаној X 2018. године
на основу реферата академика Димитрија Стефановића.

Accepted for publication at the X meeting of the Department of Social Sciences SASA
on X 2018, based on the report of academician Dimitrije Stefanovic.

Штампање публикације финансирано је из средстава
Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије
Printing of the journal was funded by the Ministry of Education, Science and Technological
Development of the Republic of Serbia

Гласник Етнографског института САНУ излази три пута годишње и доступан је и индексиран у
базама: DOAJ (Directory of Open Access Journals), ERIH PLUS (European Reference Index for the
Humanities), SCIndeks (Српски цитатни индекс), Ulrich's Periodicals Directory, NSD (Norsk
samfunnsvitenskapelig datatjeneste AS – Norwegian Social Science Data Service), CEEOL (Central
and Eastern European Library).

The Bulletin of the Institute of Ethnography SASA is issued three times a year and can
be accessed in: DOAJ (Directory of Open Access Journals), ERIH PLUS (European Reference
Index for the Humanities), SCIndeks (Srpski citatni indeks), Ulrich's Periodicals Directory, NSD
(Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste AS – Norwegian Social Science Data Service),
CEEOL (Central and Eastern European Library).

Садржај
Summary

I
Научни радови
Scientific Papers

Тема броја –

Историјске ретроспективе етнологије и антропологије
(ур. Мирјана Павловић)

Topic of the Issue –

Historical Retrospectives of Ethnology and Anthropology
(ed. Mirjana Pavlović)

- Мирјана Павловић, *Ретроспективе српске етнологије* 7-9
Mirjana Pavlović, *Retrospectives of Serbian Ethnology*
- Мирослава Лукић Крстановић, *Научне политике и истраживачки ентитети у историјској ауторефлексији: Етнографски институт САНУ* 11-32
Miroslava Lukić Krstanović, *Scientific Policies and Research Entities in Historical Self-Reflection: Institute of Ethnography SASA*
- Младена Прелић, *Војислав Радовановић као етнолог* 33-52
Mladena Prelić, *Vojislav Radovanović as an Ethnologist*
- Милош Рашић, *Оливера Младеновић и народне игре у контексту српске етнологије* 53-72
Miloš Rašić, *Olivera Mladenović and Folk Dances in the Context of Serbian Ethnology*
- Катарина М. Митровић, *Сребрица Кнежевић: оквир научног и наставног бављења етнологијом и антропологијом* 73-88
Katarina M. Mitrović, *Srebrica Knežević: Academic and Pedagogical Framework in Ethnology and Anthropology*
- Мирослав Валка, Јана Поспишилова, *Антропозеографски метод и његово место у развоју чешке/чехословачке етнологије* 89-100
Miroslav Válka, Jana Pospíšilová, *The Anthropogeographic Method and Its Place in the Development of Czech/Czechoslovak Ethnology*
- Зоранчо Малинов, *Утицај српске етнолошке научне мисли на развој македонске етнологије* 101-116
Zorančo Malinov, *The Influence of Serbian Ethnological Scientific Thought on the Development of Macedonian Ethnology*

Varia

- Драгана Амедоски, *Османска жена на Централном Балкану између стереотипа и стварности (16-18. век)* 119-137
- Dragana Amedoski, *Ottoman Woman in the Central Balkans: Between Stereotypes and Reality (16th-18th Century)*
- Милан Ранђеловић, *Захиде Баџи: један пример суфијске мистике из османског Ниша* 139-154
- Milan Randelović, *Zahide Bacı: An Example of Sufi Mysticism from Ottoman Niš*
- Ивана Башић, Александар Узелац, *Базилиск (змија-петао) и његова симболика у општем и јужнословенском контексту* 155-176
- Ivana Bašić, Aleksandar Uzelac, *Basilisk (Cockatrice) and its Symbolism in the General and South Slavic Context*
- Момир Самарџић, Миливој Бешлин, *Развој сточарске привреде на српском селу у 19. веку* 177-192
- Momir Samardžić, Milivoj Bešlin, *Development of Pastoral Economy in the 19th Century Serbian Village*
- Милина Ивановић Баришић, *Београдска околина: етнолошко-антрополошка истраживања* 193-205
- Milina Ivanović Barišić, *The Environs of Belgrade: Ethnological and Anthropological Research*
- Stojanche Kostov, *Dance Tradition of the Macedonian Diaspora in Serbia (Following the Research of Ethnochoreologist Mihailo Dimovski in Glogonj and Jabuka)* 207-216
- Стојанче Костов, *Плесна традиција македонске дијаспоре у Србији (по примерима истраживања етнокореолога Михаила Димовског у Глогоњу и Јабуци)*

II

Научна критика и полемика Discussion and Polemics

- Ђурђина Шијаковић, *Ретроспективе и перспективе етнологије и антропологије* 217-221
- Бојана Богдановић, *Мали лексикони српске културе – Етнологија и антропологија* 221-223
- Никола Крстовић, *Сећање на сећања* 223-225
- Sonja Žakula, Jadranka Đorđević Crnobrnja, *Art Practices and Urban* 226-227

*Promenades: Belgrade's Knez Mihailova Street vs. Dionysius
the Areopagite Promenade in Athens*

Нина Аксић, *Истраживања Новог Пазара и околине – некадашњи
и савремени изазови* 228-234

Тема броја:

**Историјске ретроспективе етнологије и
антропологије**

(ур. Мирјана Павловић)

Topic of the Issue:

**Historical Retrospectives of Ethnology and
Anthropology**

(ed. Mirjana Pavlović)

Мирјана Павловић

Етнографски институт САНУ, Београд
mirjana.pavlovic@ei.sanu.ac.rs

Ретроспективе српске етнологије

Тема прве свеске *Гласника Етнографског института САНУ* за 2018. годину нуди поглед уназад на личности, установе и теоријско-методолошке правце у српској етнологији (и антропологији). „Историјске ретроспективе етнологије и антропологије“ представљају групу научних радова који дају нове доприносе критичким интерпретацијама дисциплинарне прошлости у нас. Разматрања етноантрополошке историје су последњих година све бројнија у Србији и суседним земљама, и овај темат употпуњује овај успешан низ студија, настојећи да додатно осветли развој етнологије у 20. веку на овдашњем простору. Већина радова у овом темату настала је као резултат излагања на међународној научној конференцији „Ретроспективе и перспективе етнологије и антропологије“ (Сирогојно, 8. до 10. септембар 2017. године) којом је обележена седамдесета годишњица оснивања Етнографског института САНУ.

Темат обухвата шест радова, од којих су два иностраних, а четири домаћих аутора. Инострани аутори већином обрађују утицај српске етнологије, пре свега утицај Цвијићевог антропогеографског метода истраживања, на етнологију у Македонији и Чехословачкој. Три домаћа рада посвећена су појединим значајним личностима српске етнологије који су деловали између два светска рата па до деведесетих година прошлог века, док један анализира утицај државне политике на научну политику и етнолошку продукцију Етнографског института САНУ од његовог оснивања. Ретроспектива етнолошке мисли и анализа улоге како појединаца тако и институција у њеном развоју од зачетка до краја 20. века, дала је и нови поглед и разумевање како на развој дисциплине у целини, тако и на проширење предмета истраживања, али и на примену различитих теоријско-методолошких приступа проучавања различитих феномена. Осим тога, аутори осветљавају како шири друштвено-политички контекст, тако и различите културне и научне политике које су из њега истицале, али и утицале на рад етнолошких институција и појединаца.

Разматрајући рад Етнографског института САНУ и његових сарадника од оснивања 1947. године до данас, Мирослава Лукић Крстановић осветљава позадину институционалног деловања у науци, односно етнологији/антропологији. Анализирајући научну политику и њену примену на институционалном и индивидуалном плану у Институту применом

ретроспекције, интроспекције и екстропспекције, разматра и указује на превирања, слојевитост, контрадикторност и противречност примењених различитих научних стратегија кроз време, а као одговор на различите научне и друштвене циљеве, те нормативне и административне захтеве.

Анализирајући рад Војислава Радовановића, Младена Прелић прво разматра однос између Цвијића и Радовановића као његовог ученика у светлу односа између антропогеографије и етнологије и констатује да је то утицало на Радовановићев рад да оде у правцу интердисциплинарности и усмерења на етнологију и фолклор. Његов допринос ауторка види у бављењу разноврсним, па и ретким, етнолошким темама о традиционалном костиму, локалним култовима и обичајима (нпр. лапот), храни, оружју итд. Истичући да га интердисциплинарност и методе теренског рада (културна интимност, емпатија према саговорницима, навођење изворних исказа) „чине веома модерним“, трагање за изолованим срединама и њиховим архаичним, „аутентичним“ облицима културе задржавају га, пак, у оквирима „традиционалне“ етнологије. Његов „грех“ ауторка види у односу према питању идентитета становништва „Јужне Србије“, односно Македонаца, што је било у складу са државном политиком између два светска, рата. На крају, истиче и његов велики допринос оснивању Етнографског института САНУ, чији је био и први директор, као и покретању Гласника Етнографског института САНУ.

На основу архивског материјала, разговора са сарадницима, али и доступне литературе, у раду Милоша Рашића даје се биографија Оливере Младеновић, која се бавила народним играма – плесом, и представљала је најзначајнију личност за развој тог поља истраживања. У свом раду она се бавила феноменом, не тако честим у нашој етнологији, и то на основу метода архивских истраживања, теренског и кабинетског рада, повезујући и ситуирајући добијене информације у социокултурни контекст. Оливера Младеновић је и оснивач Националног ансамбла *Коло*, а од 1962. године до пензионсања радила је и у Етнографском институту САНУ.

У раду Катарине Митровић анализира се допринос Сребрице Кнежевић проучавањима у српској етнологији, пре свега проблемима народне медицине, исхране и етнологије света, али се осветљава и њен лик жене истраживача и професорке Етнологије света на Катедри за етнологију Филозофског факултета у Београду. У раду се посебно акцентује њен метод теренског рада, као и примена нових, пре свега, визуелних техника у настави.

Мирослав Валка и Јана Поспишилова анализирају рад Карела Хотека и Драхомире Странске, који су једни од утемељивача чехословачке етнологије, као и допринос географа Јиржиа Крала. Њихова методологија истраживања темељила се на антропогеографској методи инспирисаној Јованом Цвијићем. Основни циљ био је израда етнографског атласа. Рад на атласу је прекинут седамдесетих година прошлог века због политичких околности, а потом је обновљен у Етнолошком институту Академије наука

Чешке Републике 1989. године, али другачије концепиран, уз бројне дебате и контроверзе.

Анализа утицаја српске етнолошке мисли на формирање и развој македонске етнологије и то, како научног кадра, тако и етнолошких институција (Катедра за етнологију између два светска рата и непосредно после њега, музеји и институти) од периода између два светска рата до данас, дата је у раду Зоранча Миланова. Највећи део рада посвећен је утицају антропогеографске школе Јована Цвијића, пре свега посредством његових ученика (Војислав Радовановић). У завршном делу рада разматра се и утицај других праваца српске етнологије, а преко ње и кретања у европској и светској етнологији и антропологији, пре свега посредством старијег и млађег професорског кадра (Миленко Филиповић, Јован Ердељановић, Тихомир Ђорђевић, Петар Влаховић, Душан Бандић и други) Катедре за етнологију Филозофског факултета у Београду, на којој су различите степене образовања стицали македонски етнологи, као и преко литературе, односно радова поменутих аутора.

Мирослава Лукић Крстановић

Етнографски институт САНУ, Београд
miroslava.lukic@ei.sanu.ac.rs

Научне политике и истраживачки ентитети у историјској ауторефлексији: Етнографски институт САНУ¹

Разматрање научне институције и њених протагониста кроз време подразумева и нивое (само)преиспитивања – ретроспекцију, интроспекцију и екстропспекцију, што умногоме указује на превирања, слојевитости, контрадикторности или противуречности научних темпоралних стратегија. У овом раду тумачим процесе успостављања нормативних стратегија, институционалних политика, конструкција колективитета и индивидуалних тежњи на примеру Етнографског института САНУ од 1947. године до данас. Историјска ауторефлексијност обухвата пет начина обликовања и сучељавања научних субјективитета и објективитета: 1. Рутинизација смислених поредака и клизајућа индивидуална инвентивност; 2. Ефикасна учинковитост институционалног поретка и ефектност у постизању научничких циљева; 3. Детерминисан поредак и индивидуална агилност у зони предузимљивог и спретног активизма; 4. Конзистентност научног поретка и стална динамичност у зонама јавне видљивости; 5. Проверљивост у складу са институционалним стандардима и координирани рад на нивоу колегијалности.

Кључне речи: научне политике, истраживачки ентитети, историја, колективитети, индивидуализам

Scientific Policies and Research Entities in Historical Self-Reflection: Institute of Ethnography SASA

Analyzing a scientific institution and its protagonists in diachronic perspective also entails different levels of (self)assessment – retrospection, introspection, and extrospection, which also points out to turmoils, stratifications, and contradictions of scientific temporal strategies. In this paper I am interpreting processes of the establishment of normative strategies, institutional politics, construction of collectivities, and individual aspirations at the Institute of Ethnography SASA from 1947 until present. Historical self-reflection encompasses five options through which scientific subjectivities and objectivities were formed and confronted: 1. Routinization of meaningful systems and sliding individual

¹ Овај рад је настао на основу истраживања које је суфинансирано из пројекта Министарства просвете и науке Републике Србије: *Културно наслеђе и идентитет* (177026).

inventiveness; 2. Efficiency of the institutional order and distinctiveness in reaching scientific goals; 3. Determined order and individual agility in the zone of enterprising and skillful activism; 4. Consistency of scientific order and constant dynamics in the zones of public visibility; 5. Verifiability in accordance with institutional standards and coordinated work at the collegial level.

Key words: scientific policies, research entities, history, collectivities, individualism

Историзација научне институције често тежи рутинском путу манифестних означитеља научне прошлости – ауторитета, личности, праваца, дела, као неприкосновених артефаката. За репрезентативне потребе, посебно јубиларних говора, пригодних уводних речи и подобних извештаја, производи се унифицирана слика и клише загарантованог институционалног холизма, утемељеног на константама научне прошлости. Хроничарима одговара стабилизација појава у успостављању хронолошког поретка, а аналитичарима дестабилизација појава посредством проблемских пукотина². Данас аналитичке студије о историји етнологске науке и етнологским институцијама представљају критичку интерпретацију у правцу конфронтације науке, друштва и политике. Расправе и прикази последњих десет година преокрећу се у правцу расветљавања поремећаја реда и, што да не, ауторефлексије властитог зумирања ка отварањима проблема и подстицању дискусија³. Разматрање научне институције и њених протагониста кроз време подразумева и нивое (само)преиспитивања – ретроспекцију, интроспекцију и екстропспекцију, што указује на превирања, слојевитости, контрадикторности или противуречности научних темпоралних токова. Нема заокружене слике, ни чисте форме, ни позитивне прегледности, већ сумњи и суочавања са демаскираним и демистификованим прошлостима (колико се хоће и може). Проникнути у документационе ресурсе значи и драматизовати процесе истраживања, улоге и статусе њихових протагониста, интересовања, интересе – што чини живот или свакодневицу у оквирима радне институције или изван ње. У овом раду тумачим процесе успостављања нормативних стратегија, институционалних политика, конструкција колективитета и индивидуалних тежњи на примеру Етнографског института САНУ од 1947. године до данас. За сада видим три проблемска оријентира: 1. конституисање

² У ранијим текстовима одредила сам историјску периодизацију Етнографског института САНУ: (антропогеографизација, етнологизација, антропологизација) да бих отворила одређене проблеме (Lukić Krstanović 2012). Овде сам, разматрајући проблеме, успоставила историјску рефлексију.

³ Иако се бележи кумулативност радова и монографија на тему историје етнологске науке у време социјализма и постсоцијализма, за овај рад издвајам следеће зборнике радова: Етнологија и антропологија: стање и перспективе (Radojičić 2005); Studying Peoples in the People's Democracies II Socialist Era Anthropology in South-East Europe 2008; научни скуп Етнологско - антрополошког друштва Србије „Држава, наука, култура“, 2009; научни скуп „Ретроспективе и перспективе етнологије и антропологије“ Етнографски институт САНУ 2017. и др.

институционалног поретка помоћу фиксирајућих структура управљања, хијерархије и нормативних деловања 2. конструкти колективитета и персоналитета у зонама радног етоса; 3. конфронтације између мотивационе аутономије и диспозитивних распореда онога што треба, што се мора, што се хоће на нивоу научне службе, професије и интелектуалне покретљивости. Кључно питање јесте како се научнички субјекат и објекат усаглашава и чему води та поларизација? За то је потребно епистемолошко оруђе за рад, контекстуални детектор и симболичка анатомија⁴. Институтску и научноистраживачку темпоралност поставила сам као извођење улога и етнографски текст, на основу анализе документационог фундуса⁵.

Под истраживачким ентитетом подразумевам научника/научницу, не само као стратешки маркиране формате у производњи рада, него и њихово интелектуално самоопредељење и ангажмане који успостављају одређене мотивационе форме. Контекстуализација даје друштвени, политички и социјални оквир у коме су се остваривали актери етнологије као преносни репрезент – хабитус⁶, али превасходно као људи који су живели и стварали своје радне *светове*.

Нормативне политике и позиционирање истраживачких ентитета

Прва и основна оцена Етнографског института Српске академије наука и уметности јесте његов амбивалентан карактер „између старог и новог“ (Прелић 2008, 11). Етнографски институт САНУ је од самог почетка у нормативно - административном, финансијском, кадровском и научно - садржинском погледу легитимна установа под патронатом Српске академије наука и уметности и државне администрације. Оба конституента успостављали су својеврсне ауторитете, хијерархије, супремације и надзоре на нивоу власништва над науком /научницима. Нормативизација Етнографског института потврђује и указује на доследност и легитимитет институције.

⁴ Мој истраживачки задатак овог пута јесте увид у институтску документацију и све доступне писане материјале, укључујући и усмене наративе.

⁵ И док је архивска грађа дуги низ година чамила у плакарима, показало се да је њено деактивирање покренуло динамизам, који је артефакте поставио на ниво наративизације. Јер, увид у архивски материјал постаје интерактивни окидач за перформативне репрезентације и интроспекције. У време мојих истраживања, сарадници Института припремали су изложбу под инспиративним називом „Сећање на сећање, 70 година Етнографског института САНУ“, користећи фото и архивску документацију. Из разноврсних рецепција проистекле су наративне интроспекције и реверзибилне меморије.

⁶ Теорију хабитуса Пјера Бурдијеа (Pierre Bourdieu) овде узимам за окосницу или инспирацију онога што он издваја као друштвена поља деловања, социјални капитал и праксе, онако како га виде актери у конструисању пожељног, императивног и еманципаторског понашања и деловања. Моја анализа је стога усмерена и на доминантне маркере односа, као што су однос моћи, доминације и субординације (Bourdieu 1987, 262–265).

Међутим, институтске стварности биле су променљиве под утицајем друштвених, политичких и економских околности, постајући комуникациони катализатори и распршивачи колективних груписања, индивидуалних избора и афинитета.

Етнографски институт је основан 1947. године у време консолидовања југословенске комунистичке државе⁷. Биле су то године када су обрачун са предратним „буржоаским и националним наслеђем“ и регенерација научног кадра и интелигенције постали важан „partiјски задатак за бољитак комунистичке државе“⁸. С друге стране, Српска академија наука и уметности, из које су изникли институти, остала је доследна принципима наслеђа као браника за националну *ствар*. Ту започиње идеолошка мимикрија скривања и присаједињења *национално, југословенско и социјалистичко*, са преовлађујућим парадигмама као начина опстанка *истог*⁹. У свечаним говорима, Академија наука се проглашава новим предузећем са двадесет института¹⁰, који делују у правцу стваралачког напретка за изградњу „наше нове државе“ (Белић 1947, 382). Оснивање Етнографског института је у Академијином пољу интереса било наставак *наслеђа* које се заснивало на реномираном раду Етнографског одбора, основаног 1898. године, и издавања *Српског етнографског зборника* (СЕЗб-а), али се истовремено конституше и као државотворна јединица за унапређење науке. У таквој констелацији интересних снага, на иницијативу саветовања научних радника Академије наука (председника Академије, Комитета за научне установе, Универзитета и велике Школе Народне Републике Србије, министра науке), покренут је поступак о оснивању Етнографског института (Godišnjak SAN LIV 1947, 117, 119). Укалупљен у националну парадигму Академије наука, подржан од стране универзитетских програма, ова институција је од самог почетка показала двоструку остваривост у одрживости нације и подрживости државе. Шта је овде спорно? Врло брзо у актима Института губи се институција

⁷ У складу са тадашањом државно - партијском стратегијом развоја и усмеравања научне политике, поред Етнографског института САНУ, оснивају су сродне институције у Словенији и Хрватској: Комисија за (словенско) народописје, од 1951. Институт у оквиру САЗУ (видети Slavec Gradišnik 2008, 72), а 1948. године оснива се Институт за народну умјетност у Загребу (видети: Rihtman Auguštin i Muraj 1998, 103–124).

⁸ У току првог петогодишња (закључци са VI Конгреса КПЈ) постављени су принципи и задаци Партије у области просвете, културе и науке, међу којима су најважнији подизање научног нивоа наставе, развитак демократизма, повезивање школе и научног рада са стварношћу и привредом земље (Преглед Историје Савеза Комуниста Југославије 1963, 545–546).

⁹ У Програму и Статуту КПЈ наглашава се проширење и унапређење националних академија наука и научних установа и организација савезне академије наука (Статут КПЈ, 1948, 52).

¹⁰ То показује и оснивање института САНУ, поред осталих: Етнографски институт (1947), Географски институт „Јован Цвијић“ (1947), Историјски институт (1947), Институт за српски језик (1947), Византолошки институт (1948), Музиколошки институт (1948). Ови институти су постали централне научноистраживачке установе хуманистичких и историјских наука.

Универзитета, а Академија и Министарство науке (раније комитети, секретаријати, заводи за науку) преузимају улогу татора и супервизора с овлашћењима надзора и контроле. Институт постаје научна установа са препознатљивим старим научноистраживачким начелима и новим нормативним управљачким захтевима и обавезама. У Статуту Института из 1947. године стоји: „Задатак се састоји да се организује систематско и планско проучавање насеља и порекла становништва, народног живота, обичаја и веровања, као и фолклора у нашој земљи и код наших народа, у првом реду на територији Н. Р. Србије, а затим и у осталим областима српског становништва.“ (Архива ЕИ бр. 14, 1947; *Godišnjak SAN* 1947, 511–512). Одреднице Статута постају кодекс свих потоњих програма наредних деценија, остајући доследни принципима сакупљања грађе и систематског проучавања¹¹, као својеврсне националне резерве, и новонасталим наруцбинама за потребе државних програма¹². Проучавање народне културе и фолклора су се добро уклапали у комунистичке доктрине народних маса, а „наш народ“ и „наша земља“ постављени су под метафоричко окриље чувара двосмисленог „нашег колективитета“ (в. Зећевић 1952, 579; Radovanović 1952, XV; Угошевић 1973, 7)¹³. Балансирајући у опцијама „наш народ“ на релацији српског и југословенског, романтичарског и комунистичког популизма, институтска политика је успевала да калкулише са својим пропозицијама и осигура статус научне дисциплине на нивоу захтева државних и Академијиних програма. Предратни и послератни етнологи, имајући у виду постављене задатке, осигурали су своје позиције држећи се постојане симболичке опције *нашег* између српског и југословенског надзнака. Узорна етнологија/етнологи били су посебни чиниоци континуитета институтске политике, која је на тај начин осигурала статус националне науке и научника и подобних југословенских држављана¹⁴. У Извештају који је достављен Комисији научноистраживачког рада Извршног већа НР Србије 1956. године, поред осталог, написано: „национално по форми, социјалистички по

¹¹ На основу првог извештаја о раду Етнографског института стоји коментар у Годишњаку Академије да је „Циљ Института добро постављен, да су сарадници настављали своје раније радове, али да је углавном рађено сакупљачки.“ (Годишњак САН, 1947, 327, 328).

¹² Парадоксално, али одговарајуће за фиксирајући нормативни систем јесте део у *Извештају* Института из 1991. године: „Систематско и поступно проучавање укупне народне културе, живота и обичаја, етничких процеса и етнолошких појава на тлу Србије и других етноса у времену и простору.“ (Извештаји о раду Института 1971–1993, Архив, 147). Статутарна начела су углавном остала на националним позицијама, па је и на сајту Института записано: „Етнографски институт Српске академије наука и уметности је централна национална научноистраживачка установа која се бави систематским етнолошко - антрополошким проучавањем становништва Србије, као и културе српског народа у земљи и расејању.“ (www.etno-institut.co.rs).

¹³ Да се ради о самовољном преуређивању делова Статута у оквиру јубиларних интерпретација рада Института показују накнадни додаци – поред постојећег термина, „српско“, убацује се термин „наших народа ван Југославије“ (Урошевић 1973, 7).

¹⁴ Један од сирвивала потекао из извештаја о истраживањима првих година: извештаји су се завршавали паролом *Смрт фашизма, слобода народу*. Временом је ова парола нестала..

садржини“ (Arhiv EI SANU 59, 1956). Међутим, може се констатовати да у програмско - садржајном смислу етнологија Института није носила „терет обавезе“ да испуњава истраживачке задатке по марксистичким принципима и по совјетском моделу (Prošić – Dvornić 2003, 387), пре би се рекло да је марксистичко етикетирање било параван за доследан и ничим непромењен редослед истраживања традицијских појава, које су се заснивале на смерницама њених оснивача. Истовремено, од самог почетка па до данас, научно - етнолошка стратегија је у разним пројекатским елаборатима морала да одговара на утилитарна потраживања, задовољавајући одржавање власти засновано на принципима „општег државног добра“. У прегледу рада Института је, поред осталог, наведено: „проучавање утицаја убрзане индустријализације и урбанизације које мењају навике наших људи и проучавања које људи са тим својим навикама и схватањима врше на процесе индустријализације и урбанизације и уопште на мењање друштвеног лика наше земље“. Па се иде и даље: „проучавање назадних навика и обичаја у народном животу који успоравају његов развој (...) (Дробњаковић 1958, 2). Однос између програмског и организационог модуса био је компатибилан са одабиром сарадника којима су одређиване теме рада (посебно спољним сарадницима, асистентима и истраживачима приправницима), док су руководиоци, сходно својим интересовањима, усклађеним са захтевима *одозго*, могли да нивелишу изборе и задатке. У складу с тим, Етнографски институт је од оснивања имао антропогеографско, етнолошко и фолклорно одељење. У оквиру Антропогеографског одељења основан је 1950. године Одсек за народну архитектуру, а 1953. године – Одсек за социологију насеља. Да би се задовољио формални поредак у функционисању таксономских јединица, као што су одељења, било је довољно да носилац буде један научни сарадник и тиме покрије одређену секцију. У нормативном смислу, успоставља се кохерентан систем односно поредак на релацији антропогеографија – етнографија – етнологија – етнолог – етнолошко, који се, све до осамдесетих година двадесетог века, држао зацртаних парадигми: порекло становништва и насеља, народна култура и народни живот, село, фолклор, остаци, промене, обичаји, веровања, етногенеза, миграције, наслеђа¹⁵. Називи и садржаји тема прилагођавали су се актуелној политици, односно наслеђима Академијине националне политике¹⁶.

Првих неколико година Институт је био грађен на формалним јединицама управљања и рада, а не на броју и саставу људи којих је, као

¹⁵ Табела и мапирање истраживања од 1947. до данас коју сам израдила, дају ту слику. Испуњава се разноврсност тема које су се уклапале у поручене задатке и очекиване резултате, а што је проистицало из беспоговорног одабира (период 1948–1960).

¹⁶ У оквиру петогодишња 1961–1965. нашли су се и овакви наслови: *Планско колективна етнолошка (монографска) проучавања развитка и карактеристика нашег народног живота; Проучавање етнолошких промена и народног стваралаштва под условима социјалистичког преображаја*. Управо иза ових тематских номинала остала су проучавања традицијске културе у оквиру парадигме „промене“. Често коришћење појмова традиција и промене осигуравали су дистинктивни безвремени простор.

сталних сарадника, било мало¹⁷. Био је то густ промет пролазних сарадника (хонорараца), који су покривали институтске „беле површине“¹⁸. Временом, хонорараца је било све мање, а стални сарадници Института постају главни и једини носиоци истраживачке производње. У послератном периоду етнолошки кадар се тек формирао у оквиру факултетског образовања, а они најуспешнији били су укључивани као асистенти – истраживачки „подмладак“ – у рад Института. У периоду социјализма, долазак етнолога у Етнографски институт САНУ, након завршених студија или из других институција, био је привилегија високо котираног стручњака, загарантованог статуса и сигурног посла¹⁹. Институт је дуги низ година био на граници функционисања као научна јединица, највише због мањка доктора наука и сарадника са највишим научним звањима, али и због политике Академије наука, која је институте третирао као самосталне научне јединице под својим туторством. То је у одређеним периодима стварало правне и административне проблеме регулисања статуса Института²⁰. Очигледно је да су научни институти (било Академијини или самостални) имали перманентно проблем функционалног доказивања у међупростору едукативног и истраживачког статуса и деловања.

Промена курса спољне политике Југославије према Западу и увођење патента радничког самоуправљања²¹, означен као нови облик државне политике, одразили су се и на академско - научни профил. Формално управљање институтима заснивало се на начелима самоуправљања, удруженог рада, самоуправних заједница, самоуправних споразума, радничких синдиката²². И даље су били на снази називи као двострука тела државних надлежности – Савезни фонд за координацију научних делатности

¹⁷ Сарадници Института су били географи, антропогеографи и етнолози, касније се укључују и архитекте и социолози. С друге стране, у истраживачком ресору био је ангажован већи број спољних сарадника, тако да је 1948. године било ангажовано 29 истраживача на терену (Архив ЕИ САНУ, 1947, бр.14; 1948, бр.14).

¹⁸ „Беле површине“ назив за испитивање етнолошки неистражених области Србије.

¹⁹ Бележе се свега два случаја добијања отказа и напуштања посла из здравствених разлога.

²⁰ Промене научне политике на нивоу државе 1970. године, као радне установе, подразумевало је да се испуњавају одређени услови формирања Института као научне јединице (Закон о научним делатностима, чл. 31), а што је подразумевало да се потврди њен статус научне јединице САНУ, јер је у извесној мери од ње зависна (потврда избора директора, сагласност за избор научних сарадника, подношење годишњих извештаја (Архив, 137 1971).

²¹ Један број историјских аналитичара данас истичу да је радничко самоуправљање било утопија која је ауторитарној држави била потребна да би се створио привид демократског политичког система државе (Гудац и Ђорђевић 2000, 260). За Тодора Куљића, југословенско радничко самоуправљање заснивало се на једнопартијском систему, али на нижим нивоима је постојала демократија. Раднички савети су имали своју аутономију, али под надзором владајуће партије. <http://eipcp.net/transversal/0805/kuljic/sr>.

²² Доношењем Закона, увођење самоуправљања из 1950. године од 1963. прераста у самоуправљање радних људи.

(од 1968. године Савезни фонд²³ за финансирање научних делатности) и исти на републичком нивоу. Са позиција институтске организације, ради се о формалном испуњавању правила система и координације са структурама државне администрације, док се хијерархија и организација рада држала Академијиних пропозиција²⁴. Од краја седамдесетих година уводи се нова самоуправна јединица под називом „Збор радника“ која уједно представља главно тело одлучивања, док су научно веће и управни одбори остали Академијини статутарни облици власти (čl. 2, Uredba o Institutima SAN, Godišnjak LV, 1948, 5). Поред тога, седамдесетих година постојала је самоуправна радничка контрола и дисциплинска комисија (Sednice radne zajednice, Arhiv 168, 1978, 1979). Еквилибријум самоуправљања огледао се у ритуално - симболичком изјашњавању и расправама свих „радника“ Института, а одлуке су доносили челници и ауторитети Института (научно веће и управни одбор). У првим годинама, за власт Института као Академијиног производа најважнија је била *референтна хегемонија*, која се заснивала на етаблираним ауторитетима оснивача Српског етнографског зборника и Етнографског одбора при САНУ (Lukić Krstanović i Prelić 2016, 156). Наредних деценија извештаји и планови рада у оквиру пројеката Института достављали су се прво Комитету за научне установе (преименованом у Републичку заједницу за научни рад), потом Републичком секретаријату за науку, касније Министарству за науку, али истовремено и Одељењу друштвених наука САНУ. Па ипак, Академијине компетенције у контролисању и одређивању научних и универзитетских звања су се мењале у корист државних и универзитетских тела²⁵. Током времена, „помоћ“ Академије, односно Одељења друштвених наука, састојала се у симболичним прилозима за штампу публикација, рецензијама за редовне публикације, писању реферата за унапређење сарадника у научна звања и сл. (Izveštaj o radu 1990, Izveštaji o radu Instituta 1971 – 1993, Arhiv 147)²⁶. До 1991. године средњорочни планови и извештаји обилovali су позитивним оценама рада Етнографског института. Била су то времена када су сигурност посла и релативно поверење у научну *заједницу* успостављали привидну сигурност

²³ Фондови се од 1971. године претварају у самоуправне интересне заједнице на нивоу Савеза, Република и општина.

²⁴ Комитет за научне установе Универзитета и велике Школе народне Републике Србије, од седамдесетих се у актима Института спомиње под називом Републичка заједница за научни рад (Архив ЕИ САНУ бр.137, 1970).

²⁵ За више звања научни саветник предлози се достављају одељењима САН, а за асистенте и научне сараднике и стручне саветнике одлучује Институтска комисија председништва (Архив ЕИ САНУ, бр. 14, 1948, *Пленум Председништва Српске академије наука 3. 11. 1948*). Цветко Костић – стални научни сарадник ЕИ. Ц. Костић одбранио је докторску дисертацију у свечаној сали САН пред публиком. Био је сарадник за изучавање села САН (Архив ЕИ САНУ, бр. 40, 1953).

²⁶ Положај Института као самосталне институције, која је формално припадала САНУ, није био увек усклађена. На пример, године 1997. Председништво САНУ доноси одлуку да се коришћење просторија – сала на првом спрату – наплаћује (Архива бр. 277, 1997 – 1998).

опстојања и опстанка научног система. Заузврат, научна заједница је добровољно пристајала на *невидљиву присутност*.

Од 1991. године реторика и коментари о положају науке добијају све драматичнији призив „период оптерећен општим привредним падом у земљи, распадом јединственог југословенског тржишта, распадом економског и политичког система (...) (Godišnjak Srpske akademije nauka i umetnosti, ХСVІІІ, Београд, 1991, 1997). У време друштвене и политичке кризе и даље научне маргинализације све је мање улагања у науку, која већ 2012. године бележи драматичну цифру од 0.3% БДП и са сталним пројекцијама ка вишем, а испод 1% (Stanje nauke u Srbiji god. 2010–2012 2012, 5). Пред крај двадесетог века статус односно опстанак Института сведен је на ниво пуког преживљавања (хиперинфлаторни период), сналажења, али не и истраживачке хибернације²⁷. Траже се разни начини финансирања научних путовања (уз присутне визне режиме), научних скупова, теренских истраживања и публикавања институтских издања²⁸. За Етнографски институт / сараднике, као и за већину института хуманистичких наука, започиње драматична борба у неравноправном позиционирању непрофитабилних делатности. Научноистраживачки рад постаје државотворна и национална „ствар“ у коју се све мање улаже, а све више контролише уз мањак новца²⁹. Националистички популизам оличен у државним вођама и један број академика постављају у средиште националне програме као „историјске мисије“ (Srpska akademija nauka i umetnosti, Godišnjak ХСІІ 1986, 104). Фиксирајуће институтске структуре власти, лојалне званичној националној Академијиној политици, даље су одржавали *status quo* и наизглед ничим непромењен поредак, с тим што је номинализација пројеката постала у потпуности национално одређена: *Етнолошко проучавање исељеништва из Србије, Етничке и етнолошке одлике становништва Србије*, а од 1991. године још експлицитније – *Етнологија српског народа и Србије*.

Контрола научних квота на тржишту рада увећава се последње деценије, што су државна улагања у науку све мања. Избори, реизбори и остале обавезе са позиција радних учинака институтских сарадника, уместо на конкурентску борбу унутар научне бранше, усмеравају се на борбу са

²⁷ У Извештају из 1992. године је написано: „Финансирање из буџета Републике Србије преко Министарства за науку било је врло нередовно (Извештаји о раду Института 1971–1993, Архив 147, 1992).

²⁸ Током деведесетих и почетком 2000. године финансирање истраживања и институтских делатности било је реализовано захваљујући финансијским мрежама у невладиној сектору као што је *Отворено друштво*, потом инвестиције на регионалном и локалном нивоу (локалне самоуправе). Занимљиво је да су програми *Отвореног друштва* били у супротности са национално-државном идеологијом. Последњих година све је мање могућности оваквих облика финансирања, па се све опет враћа на државне конкурсе разних министарстава, секретаријата и локалних самоуправа.

²⁹ У периоду 2001–2002. године уводи се нова бирократска аналитика у виду MS Project, excel базе података и web упитника и др. Тржишна економија уводи и нове начине финансирања науке (Радојичић, 2007, 12).

структурама моћи (Министарство просвете, науке и технолошког развоја, Национални савет, матични научни одбори, Комисија за стицање научних звања и др.). Научни нормативни систем имплементира са влашћу и државно-националним интересима, губећи тиме независност одлучивања. Конкретније речено, политичка моћ финансирања јесте уједно и моћ одлучивања научних статуса и егзистенције. Кумулативност бирократије дешава се да би се решавали проблеми њеног вишка, а са циљем неопходности бирократског свезнања од којег зависи опстанак знања и егзистенције³⁰.

Конструкти колективитета и радни етос

У оквиру нормативног система издваја се модел репрезентативног колективитета, који је успостављао одређене интра- и интеррелације и положаје. Институт је постао референтни код, произведен је у монолитну целину и погодно поље у домену поређења и рангирања. Времена су се мењала, па је институтски колективитет конструисан у научно особље, самоуправљачки колектив, радне снаге, радну заједницу, научноистраживачку установу са одређеним уговорним задацима, именованим и шифрованим пројектима, истраживачким тимовима и радним групама. И као у свакој јавној и државној установи, ексклузивитет колектива је подразумевао јединственост, подобну колегијалност, лојалност засновану на прокламованим начелима институционалног функционисања.

Интерколективитет. Од првих година Института па надаље, позиционирање етнолога истраживача, етнолога службеника и етнолога руководиоца било је условљено распоредом и хијерархизацијом, формираним у програме – петогодишта, циклусе, задатке, пројекте³¹. Индивидуални рад, по форми, био је колективистички усмераван. Уз мање или веће пребацавање надлежности, ту се ствари нису много промениле до данас. Институционална лојалност је истовремено била и колективна и индивидуална оданост заједничким задацима и циљевима³². Хијерархизовани колективитет проистицао је из формалних научних тела, чији су чланови били према универзитетским, научним и Академијиним функцијама ранжирани, те

³⁰ Током 2016–2017. године, Етнографски институт је био директно укључен у статусну борбу (посебно института хуманистичких наука), која је произилазила из неравноправног бодовања истраживачког рада, регулисаног *Правилником о поступку и начину вредновања и квантитативном исказивању научноистраживачких резултата истраживача*.

³¹ У формалном распореду, Институт је од почетка био састављен од службеника (секретар и библиотекар) – углавном етнолога, стручних сарадника и истраживача у звањима асистената приправника, стипендиста, научних сарадника, виших научних сарадника и научних саветника.

³² Из Извештаја за 1959: „У наредном периоду Институт је поставио и задатак израда етнолошке монографије ‘Народи Југославије’. Овај посао је схваћен као колективни задатак позваних установа свих наших република. Етнографски институт преузеће сва проучавања у НР Србији“ (Архив бр. 84/б 1959); колективни рад у оквиру пројекта Етнолошки атлас народа Југославије и Етнолошки атлас Србије (1959. и 1960).

на тај начин представљали формалне групе управљања и одлучивања. Како су чланови тих тела били доктори наука са одређеним стажом, њихово груписање је представљало сениоратски тип ауторитета, у првим деценијама доследан смерницама које су зацртали референтни хегемони – утемељивачи етнологије. Данашње позиције у хијерархизацијама су потпуно другачије, те се положаји руковођења и доношења одлука заснивају на одабиру појединаца и њиховим способностима у оквиру административно - научног рада (некада мање или више од пет доктора наука – чланова научног већа, данас је замењено бројем од двадесет доктора наука – чланова научног већа, међу којима је већи број младих истраживача). Поредак заснован на вредновању (избор у звања) и пројектима (раније – тематским целинама) успостављао је посебне колективистичке конструкте (нормативна груписања према звањима) и пројекатска груписања према темама. Ауторитети су се градили на принципима научног угледа, али пре са управљачким статусом овлашћења. На први поглед, то се манифестовало хегемонијом³³ социополитичког знака за еквилибријум држава – наука, као општег добра. *Ја* производим оно што је јавно добро државе и науке, а не моја интелектуална својина; наука није *моје власништво већ њихово*, производ *нечијих моћи*³⁴. Са увођењем пројектских уговора, из године у годину усложњава се проверљивост, а маргинализује продуктивни квалитет³⁵. Пројекти као колективно добро улазе на тржиште рада, а од њихових евалуација зависи и опстанак истраживача. Други облик провере сарадника и рада Института спровођен је посредством Академијиних тела (Одељење друштвених наука), који су у исто време надгледали и проверавали рад не због тржишне функционалности, већ због симболичког покровитељства научног рада.

Сарадници Института су у прошлим деценијама подлежали вишеструким аршинима вредновања (Институтске комисије, Академијина тела и комисије министарстава). Са позиција институтске организације, ради се, пре свега, о формалном испуњавању правила система и координације са структурама државне власти и политичког система. У периоду „самоуправљања“, млада етнологичка и приправница у Институту пролазила је кроз својеврсне колективне ритуалне преломе у домену институтске социјализације и способности: бити записничарка³⁶ на седницама зборова

³³ О Грамшијевој теорији хегемоније в. Podunavac (1993, 354–358).

³⁴ Седамдесетих година поступак за избор у научна звања био је регулисан Актом о избору у научно звање, које је подлегао сагласности комисије самоуправне интересне заједнице науке (Правна енциклопедија 1979, 761).

³⁵ Колективни уговори (1993), уговорне обавезе и провере базе података истраживача, како се наводи, били су редовни послови Министарства науке (*Извештаји Института 1997–1998*, Архива, бр. 277, 1998).

³⁶ Записничарска пракса је подразумевала фактографску интерпретацију (и до 10 куцаних страна), засновану на овладавању метабијурократским језиком, и пролазила је из провере и овере веродостојности. Приправничко извођење бијурократских радова било је понекад једнако и истраживачком раду. Данас се програмерска знања сматрају мерилом способности истраживача и улазница су у институционално *друштво*.

радника, обавезна присуства на седницама и састанцима, редовност долазака на посао, постепено укључивање у рад одређених комисија, чланица синдиката и свих потоњих акција (на пример цивилне заштите и солидарних акција). Сваки активизам Института мерио се „узором заједничких активности“ које су, уз већа или мања таласања, осигуравале баланс између дисциплине, неформалних дружења и индивидуално - пројектног пословања. Друштвени простор и време су вербализовани, стварајући посебне комуникативне вредности. Годинама се покушавало да се научни рад доведе у социјални поредак колективног радног времена. Научно време се изборило за свој флексибилни ентитет, омогућивши несметани избор, отворену зону деловања, изван директне контроле. Нормативни колективитет није се формирао у оквиру радног времена, као што је случај са многим јавним службама, пре би се рекло да је индивидуално друштвено време формирало институтско време. Посебан вид нормативног колектива испољавао се и у виду формалних седница које су имале конфротирајући или репрезентативни карактер. Конфронтације мишљења, на основу архивске грађе, показују да су у првим годинама у оквиру пленарних седница постојали сукоби мишљења и разилажења. Потом је следио период одржавања пленарних седница са рефератима и императивним коментарима. Последњих година сваки вид научних расправа је уступио место стварању *заједничких* холистичких стратегија, препознатих у бирократском положају истраживача, а који су неминовно упућивали на јединство колектива. Данас ће се колектив мерити заступништвом, а не само приступањем. Међуиндивидуална размена и сарадња маргинализовани су пред налетом бирократски ангажованог тоталитета. Бити члан неке државне комисије, савета, одбора, на манифестном нивоу јесте заступништво институције, а на другом, латентном нивоу, указује на лично доказивање, не за престиж, већ за пуко одбројавање оцењиваних функција.

У зони интерколективитета издвајам јукстапозицију универзитетско – институтско, обликовано дихотомијом ми – они, унутар етнолошке дисциплине. У ствари, етнолошка дисциплина је параван за друштвену стратификацију. Од 1947. године па до данас, кроз Институт је прошло преко сто сарадника (апроксимативно) који су регрутовани са Филозофског факултета, из сродних музеја и културних институција. Директно са Одељења за етнологију у Институту се запослило (краткорочно или дугорочно) око 50 етнолога у координацији препорука на релацији професори - ментори, представници власти (читај: министарства), академици, директори (управници Института). Између седамдесетих и деведесетих година бројчана стабилност се мерила пристизањем обично по два етнолога/етнолошкиња и на сваке две године, што је било усклађено и са бројем оних који су одлазили из Института. Институт је више карактерисала цикличност него трансфер људи. С друге стране, мали број научника је из Института одлазио у друге научне институције и факултете. Индикативно је да је за седамдесет година свега десетак етнолога прешло на Факултет и посветило се универзитетском раду и да су етнологи Института ретко били гостујући предавачи на универзитетима у земљи и иностранству. Институтски прираштај углавном је био диригован

од стране власти и руководећих кадрова (засигурно, финансијско - стратешким усмерењима власти ка циљу „подмлађивања науке“). С друге стране, поларизација између института и факултета из године у годину попримала је све више маха, позивајући се на нормативне клаузуле да су научноистраживачка звања виших научних сарадника и научних саветника и професора универзитета различите категорије, што је успоставило дугогодишњу баријеру ми – они. У Статуту Института је још из 1965. године постојала ставка о учествовању у организовању и извођењу наставе трећег степена (чл. 8, Арhив 115, 1965) Овај задати циљ се никад није реализовао. Дисбаланс између универзитетске и институтске политике је пре указивао на поларизацију између научне и универзитетске политике, која је уместо међузависности више тежиле супарништву на тржишту рада³⁷. Променом Закона о универзитету 2002. године (Законом из 1998. године универзитет је обележен потпуном ингеренцијом са влашћу), Универзитет добија аутономију, а држава се одриче управљачке функције. Оснивају се савети са акредитационим функцијама, усваја се интернационални закон о високом образовању (Болоњска декларација, 2005), факултети равноправно конкуришу за пројекте, постајући тиме главни актери научне и просветне моћи. Данас ни једним универзитетским актом ни актом САНУ, односно актом института, није регулисана могућност повезивања истраживачке и предавачко - академске делатности. Веза између факултета и института се заснивала (и данас се заснива) на разним функционалним партиципацијама (чланства у одборима, редакцијама, ређе менторства, удруживања у пројектима, теренски рад и др.).

Интраколективитет. Примарни колективистички конструкт и радни етос Института кроз протекле деценије произашао из етнографског примордијалног концепта истраживања, јесте теренски рад³⁸. Он се развијао у два правца: екипне једнакости и истраживачке стратификације на релацији *истраживачког* и *истраживаног*. Апотеоза *народног*³⁹ етнографа и одлазак „на терен и у народ”, те етнографског статутарног начела проучавања „нашег народа”, повезали су популистички и елитистички профил „обичног и базичног” и „одабраног и повлашћеног” истраживача - *теренца* (већ сам израз *у народ* указивао је на истраживачеву супремацију)⁴⁰. Велики теренски

³⁷ На пример, дебате и мишљење Академије о нацрту Закона о усмереном образовању 1986 (Godišnjak SANU, XCII за 1985, 577).

³⁸ О важности теренског рада видети Зборник радова који је приредила Милина Ивановић-Баришић (2012).

³⁹ Ништа ново нећу рећи, што већ нису писали Баузингер и други: реч је о преузимању термина *народ* и *народни* из романтичарског асортимана *Volkstum* у национални оквир онога што је замишљена и ничим променљива хомогеност, добра за употребу (в. Баузингер 2002, 15, 30, 35, 40). И сви потоњи називи и концепције пројеката Института остали су доследни базичном називу *народни*. Од деведесетих година трансфер *народни* у национално (*српско*) постаје транспарентнији и базичан.

⁴⁰ „Са првим скупом сарадничког особља 10. јуна 1947, одашиљањем екипа на терен и у народ одмах иза тога, уселењем у додељене просторије 20. септ. у згради Академије наука,

походи (сви заједно на терен и међу народ) и сакупљање обимне грађе остајали су под лупом емпиријског апсолутизма, који се дуги низ година држао искуственог модуса: сакупљање, систематизација и опис. У формалном смислу, терен је првих година производио екипне појединце према једнакости. Када је 1948. године Академијиним председништву послат списак ствари потребних за терен: двадесет пари гојзерица, исто толико рукага, шатора, теренских торбица, ћебади, чарапа, те конзерви са месом и др.–било је јасно да су *одабрани народни* истраживачи једнаки пред влашћу и „народом“. Темпорална вредност терена дуги низ година мерила се бројем проведених дана на терену као идеалтипски модел адаптивног успеха. Упоредјујући обим сакупљене грађе и број објављених радова, закључује се да су се истраживачи више посвећивали теренском раду него аналитичкој производњи⁴¹. Кумулативност грађе и теренска знања ишли су у прилог вредновању сакупљачко - систематизованог рада, док је аналитички процес пролазио често кроз дуже, понекад и дуготрајне фазе рада, више у виду елабората и јавног презентовања на пленарним састанцима, а потом објављивања⁴². У прве две деценије, теме теренског рада биле су строго усмераване и контролисане од стране руководилица, а процедура је подразумевала да се грађа записана на фишама претвори у извештај са подробним описом истраживаног предмета, који је подразумевао што више *казивача* и насеља⁴³. Од седамдесетих година, и касније, терени се мере проблемским циљевима (промене, процеси, функције, симболизације, контексти), што је теренски колективизам усмерио на узајамне комуникације у груписању. Међусобна групна *дефамилијарност*⁴⁴ улази у нови проток идеја, теоријских продора, па тиме и начина како се приступа истраживањима. Уместо од куће до куће, мимикрија истраживаног *народног* се смешта на социјалне пунктове који за истраживачке трагаче постају жаришта података: кафане, продавнице, намерни или случајни сусрети и разговори на станицама, у аутобусима – и што је најважније – размена искустава. Овај вид теренског заједништва надовезује се на интерактивну и емпатијску мрежу повезивања,

отпочео је рад Института (Архива 14, 1947).“ У тим првим годинама однос етнолога и такозваних *самоуких* сакупљача грађе мењао је своје позиције у односу на предратно време, када није било школованих етнолога. Школовани етнологи преузимају примат рада и успостављају супремацију и контролу (пример: Дописница једног учитеља који тражи упутства за рад у свом крају, јер је самоуки сакупљач грађе (Архива 54, 1955).

⁴¹ 1948. године на терену је било чак 29 истраживача, а обрађено је 60 тема (Извештај, Архив 14, 1948).

⁴² Преглед библиографије радова Гласника и Зборника Етнографског института показује да је најмање било теоријских радова и аналитичких студија, а да су углавном доминирали дескриптивни текстови. (Bibliografija izdanja Etnografskog instituta Srpske akademije nauka i umetnosti 1947 – 2003“ 2003, 171–237).

⁴³ Одржавају се радни састанци у вези са припремама одласка на терен. Сваки истраживач усмено подноси реферат о детаљним резултатима својих испитивања „На основу задатка који ми је поставила Управа института, одабрала сам 12 сеоских насеља. Обрађивала сам три упитника Етнолошког атласа Југославије (пробни упитници)“ (Архив 56, 1960).

⁴⁴ Корисно је погледати рад Валентине Гулин Зрнић (2005).

засновану на међусобним афинитетима, интересовањима и вокацијама⁴⁵. Промена колективистичког курса ка групно - индивидуалном, преко терена и службовања, проистицао је и из научно - дискурзивних трендова и административних начела вредновања резултата, при чему временом теренски рад губи на вредносној скали научног рада, а објављени текстови постају једини меродавни параметри научног успеха. Ова промена ће умногоме персонализовати истраживачку праксу као збир пројекатских вредности. Терен се индивидуализује и групно деконструише на два начина: 1. Развој информационе технологије у потпуности је променио логистички код емпиријског рада, постајући и део кабинетског рада; 2. Терен пролази кроз мреже самоорганизовања, међусобног удруживања и самоиницијативне акције (имајући у виду и самофинансирања).

Истраживачки рад и етос јесу вид груписања у зони неформалних међуиндивидуалних односа. Проксимације и конфронтације проистичале су из преплитања односа, градећи културне и друштвене сцене унутар и изван *радног* поља. За разлику од конвенционалне и репрезентативне зоне колективитета која својим правилима погодује поретку, управљању и надгледању, у овој зони распршени односи успостављали су интеракције, улоге стварајући ортачке, пријатељске, колегијалне, али и сукобљене односе и несугласја. На релацији интерних институтских односа и групне емпатије постоји разлика, јер за „углед“ Института поверљивост одређених ситуација остаје као колективистички чин инситуционалне подобности и коректности, док индивидуална поверљивост остаје привржена несталном групном етосу, по цену разилажења. Друштвени код груписања није више ствар персоналног функционисања посредством статуса и улога, већ питање личних избора, који повезују етнолошки рад и свакодневице, истраживачко друштво и културу. Заједничко, особно и лично јесте онај степен ка индивидуализацији избора како живети рад и радити живот.

Индивидуализам

Улазак појединца на врата научног института са циљем модификовања статуса научника истраживача/истраживачице подразумевао је две опције: 1. укључивање у програме, пројекте по задатку, што је аутоматски успостављало скалу надлежности, обавеза и статуса 2. Успостављање научничке и истраживачке аутономије у изборима, начину рада, одлукама и реализацијама. Двоструки синдроми узорног и/или еманципованог научника и истраживача били су понекад у колизији, али су на нивоима компромиса у међуљудским односима усаглашавани, или се њима маневрисало на релацији личних и институтских интереса. Пристајање да се буде академски и административни објекат, а не субјекат, постајало је чин добровољног

⁴⁵ Популаризација терена међу етнолозима дуго је ишла на руку овековечењу етнолошке праксе, сигурности етнолошког сећања, осигурана истраживачевим животним искуством.

морања. Истраживачки профил заснивао се на усвојеним одлукама и самосталним иницијативама. Првих година институтског рада задаци и мотиви врвели су од разноврсности појава/тема територијално омеђаних, са једнообразним приступима⁴⁶. Појаве су се тематски отварале, а истраживачи су дуги низ година себе сматрали пионирима у откривању „непознатог – другог“. Било је довољно само их открити, за разлику од данас када се све зна, али се све мање разуме. Због тога, разноврсност и обимност тема од осамдесетих година двадесетог века уступа место концентрацији на контекстуалне и дискурзивне области које се истражују на дуже стазе према пројекатским циклусима. Тематско - истраживачка доследност омогућавала је да се истраживач профилише и препозна у домену две до три теме /области и тако маркира своје место на мапи истраживања појава/феномена. Од 1980. године иза националне пројекатске кулисе⁴⁷ започињу „субверзивни“ истраживачки дани као нека врста институтске контракултуре, препознате у антрополошким теоријским трендовима (Стросовом структурализму, Генеповим обредима прелаза, Мертоновом обрасцу функционалне анализе, Бартовој семиотици, Хебдицовој поткултурној теорији, Гарнеровој теорији друштвене драме и др.). На површину излазе истраживања урбаних простора, поткултура, етничке симболизације, семантике фолклора, женских студија, исказујући се посредством посебних истраживачких *заједница*. Интелектуална еманципација изван круга *етаблираних етнолог* произилазила је из све већег интересовања за антрополошке теорије које су, захваљујући преданости и преводилачком ентузијазму, почеле читалачки и аналитички да круже, успостављајући посебне интеракције (у томе су највеће едукативни и образовни помак направиле преведене епохалне студије у издању едиције „Сазвежђа“, издавачке куће Просвета, а посебно „Библиотеке XX век“)⁴⁸. Појединачни одабири и груписања драматизовали су институтску свакодневицу у суочавањима, која се могу читати као сукоби мишљења између владајућих стереотипа, проглашеним „конзервативним“ струјама и еманципаторским преломима (чак се може говорити и о генерацијским преломима). Био је то већи искорак од формалних пројекатских задатака ка тематским аутономијама. Самостална истраживања провокативних тема,

⁴⁶ Године 1947. било је и до 60 тема: ношње, стари млинови, вукодлаци, мађије, племенска уређења, партизански фолклор, фолклор на радним акција у изградњи Новог Београда и аутопута, сеоска архитектура, о справама за наводњавање, урбанистички пројекти у вези са водоводом, електрификације, гусларство, преслице, колективно сточарење, домазетство.

⁴⁷ Називи пројеката: *Етнолошко проучавање исељеништва из Србије, Етничке и етнолошке одлике становништва Србије и Етнологија српског народа и Србије*. Истовремено треба погледати издања монографије (1991, 1992) и Гласник Етнографског института 1995. и 1997. године и видети да је у односу на стереотипе „народно = традиционално“ неколико радова ушло у критичко аналитичко поље (теме – политички фолклор и политички скупови).

⁴⁸ Иван Ковачевић сматра да је све до осамдесетих година у етнолошкој науци владало *стање хибернације*, које се састојало од сакупљања етнолошке грађе, насупрот експанзији антрополошких теорија од осамдесетих година (Ковачевић 2009, 12–13), које су произашле из све веће интелектуалне жеђи за новим сазнањима.

критички резони и другачији аналитички дискурси пробијали су се на институтску и јавну сцену. Инес Прица наглашава да се критички етнолог „довијао, неутрализирао, уравнотежавао“ (Ріса 2001, 79). Индивидуализам се кретао у границама институционалних прохтева, али ширећи се личним избором и међусобним повезивањем. Институтски *нови* индивидуализам тежио је интегрисаности, да би постао означен и означавајући у позиционирању, али је истовремено остављао довољно простора у независном опредељивању и деловању.

Са распадом социјалистичке Југославије етнологија/етнологи Етнографског института, као и у случају осталих бивших федералних јединица – уместо сарадње у оквиру савезних удружења (Етнологско друштво Југославије и др.)⁴⁹, улазе у ограђено и дистанцирајуће херметичко национално поље. Сужавајући свој простор деловања и представљања од деведесетих година под утицајем економских санкција и политичке нестабилности у земљи, Институт, у национално - програмском смислу, успоставља привид самодовљности. Ретке су биле презентације научноистраживачког рада на иностраним конференцијама, а међународна сарадња је сузила просторе деловања. У таквој сегментираној и оскудној научној репрезентацији није било места да се етнологија представи у домену нових научних трендова, или критичке рефлексивности. Истовремено, у тим узаврелим годинама поједини сарадници Института, као очевици и учесници догађаја, приземили су своја истраживања у контрадикторним и конфликтним свакодневицама, директно се суочавајући са актуелним догађајима (деведесетих година рађена су самоиницијативна истраживања политичких окупљања, јавних ритуала и догађаја, политички фолклор).

Док се истраживач индивидуализирао у садржајном домену истраживања, успевајући да створи мале аутономије, дотле је његова функционална индивидуализација пролазила много тежи пут. Научник у формату је само мењао своје корисничко име у распореду научних политика односно идеолошких и бирократских преименовања: бити *научни трудбеник*, *научни радник*, *научни службеник*, *институтско особље*, а потом *члан пројекта*, *категорија истраживача*, *научни кандидат*. Још од почетка педесетих година и наредних шездесет година, Институт постаје власништво етнолога, посебно етнолошкиња. Категорија „истраживач“, „етнолог“ званично је неутралисала и упућивала на такозвану родну једнакост. Статуси и позиције запослених жена у Институту су указивали на њихову бројчану доминацију, али не увек и руководећу. Стање руководећег позиционирања променило се од 2002. године када су изабране директорка Института и председница Научног већа, а носиоци пројеката су руководилце. Академија наука и уметности је у том погледу била још ригиднија – ауторитети и власт остају у лику „академика“, као традиционално формираног модела

⁴⁹ Федерална национализација *Етнологског друштва Југославије* све време је посредством републичких етнологских деловања показивала одлике националних политика.

неприкосновености научног врха. Данас, у двадесет првом веку, доминација и власт је у рукама академика, без академикиња. У сврставању, ипак, треба бити обазрив: научне политике лако улазе у конструисање алтруистичког модела бриге за друге и бројчаних еквивалената – потенцирање младих истраживача, етнолога, жена, што скреће тему од оне суштинске – квалитета научности. Највећи проблем и даље остаје – ко о томе одлучује и како се пројектују критеријуми? Постоји још један проблем у вези са функционалним индивидуализмом. Све до почетка двехиљадите године, руководеће функције, посебно директорски посао, за већи број чланова институтског колектива био је депласиран и некористан у научноистраживачком вредновању. Томе у прилог иде и то што су директори Института били изван ове институције. Истраживање Бандића показује да је однос према руководећим позицијама више био „афективне природе, а не интелектуални производ“ (Bandić 2010, 135)⁵⁰. Одбојност да се буде на челу једне институције произилазио је из ставова да се не преузима никаква одговорност власти и ауторитета, што се гледало као ремећење интрагрупне лојалности и међуиндивидуалне емпатије. Бити на челу установе није доносило одређене привилегије, осим функционалне улоге. Промене научне политике, посебно од 2000. године, у правцу све већих руководећих компетенција и потенцирања бирократског угледа, успоставили су другачије односе и позиције појединаца у односу на колектив и шире друштвено - административне надлежности. Бирократски индивидуализам у лику колектива постаје носећи стуб сукоба међу улогама. На нивоу вредновања и компетенције, бирократизовани истраживачки рад је данас осамљен, самодовољан, понекад пасиван, јер нема када да се суочава са другим актерима, без ауторефлексивности и (само)критике или са оном дозом ироније која тежи сталним инверзијама. Када се комплетан рад појединца претвори у самоодбројавање у трци за квантитетом, онда се и индивидуални рад своди на самодовољност (парадокс је што се сваки ангажман у административним телима узима за квалитативну вредност рада, а сам истраживачки рад остаје на нивоу квантитативног вредновања)⁵¹. Стваралачки индивидуализам губи трку и са колективистичко - корпоративним супервизорима – (интер)националним листама вредновања, и са пројекатско финансирајућим листама. Истраживач/истраживачица остају сами на *импакт* листама, конкурсима, у индексним базама, и ту је почетак и крај њиховог индивидуализма⁵². Показало се да данас истраживачи и истраживачице нису

⁵⁰ Текст Душана Бандића „О избору директора у једној научној установи“ био је полазна основа мојих истраживања научних политика и истраживачких ентитета Етнографског института САНУ, схватајући да су се околности рада и људи у овој установи мењали и посебно функционисали.

⁵¹ Институтска документација показује да се највећи број тачака на састанцима односи на кадровска питања (избори и реизбори у звања) и на дебате у вези са статусом истраживача у домену административних клаузула.

⁵² Да све није тако безнадежно говоре и појединачне акције у форми заједничког рада, засигурно отварајући могућности кооперативности. На пример: Марта Стојић Митровић (проучавање миграција и сарадња са невладиним сектором), Младена Прелић (проучавања Баната и суфинансирање Министарства културе и информисања), Срђан Радовић, Иван

инертни када је у питању њихов статус, јер се драма егзистенције одвија у њиховој кући. Ма како градио/ла свој професионално - животни пут, истраживачица/истраживач је то радио/ла онако како је то знао/ла, умео/ла, па стога се може говорити о модификацијама аутономија и суверенитета у процесима индивидуализације. За утеху је увек и изнова наглашавање људских права, интелектуалне својине и слобода деловања из антрополошког угла, односно, као што је Бошковић написао, инсистирање „на поштовању индивидуа као суштински слободних појединаца и кључних чинилаца сваке заједнице“ (Бошковић 2017, 18). Наравно, само под условом да та *слобода* рада не иде на штету институционалних поредака којима ова врста рада и припада.

Проблеми на дуге стазе

Иако још нисам постигла циљ да се суочим са личним истраживачким историјама, које тек отварају сва поља истраживачког субјективитета, у овом раду сам проблемски маркирала контекстуалне оквири у различитим периодима. Ауторефлексија је произашла из актуелног конструисања прошлости, што подразумева да свако наредно читање прошлости може имати одређене ревизије или даља преиспитивања. Сви чиниоци Института пролазили су ригидне и флексибилне могућности суочавања са стварностима. Зато је важан социокултурни оквир конструисаног сећања (нормативног или субјективног), који таложу искуства и интерпретације зарад научне покретљивости. Асман указује на различити спектар културе сећања и преклапања са политиком повести (Асман 2011, 357) – и настављам – кретања ка полемичкој научној прошлости и садашњости. Историјску ауторефлексијивност видим као пет начина обликовања и сучељавања научних субјективитета и објективитета: 1. Рутинизација смислених поредака и клизајућа индивидуална инвентивност; 2. Ефикасна учинковитост институционалног поретка и ефектност у постизању научничких циљева; 3. Детерминисан поредак и индивидуална агилност у зони предузимљивог и спретног активизма; 4. Конзистентност научног поретка и стална динамичност у зонама јавне видљивости; 5. Проверљивост у складу са институционалним стандардима и координирани рад на нивоу колегијалности. У констелацији снага на релацији Институт – друштво тешко је успоставити компромис или, најблаже речено, баланс између научникове улоге и личности. Бити научница и научник по мери друштва није само *ствар* сређивања за институционалне интересе (било да је то Академија наука и уметности, Етнографски институт, Министарство наука), већ он/она

Ђорђевић, (наменска истраживања Рома и сарадња са Уницефом), Гордана Благојевић (међународна сарадња са Универзитетом у Грчкој), Милош Рашић (проучавање дијаспоре и сарадња са Министарством иностраних послова), кооперативни рад на Лексикону *Антропологија и етнологија* у сарадњи са Службеним гласником (Гавриловић 2017), Мирјана Павловић, Александар Крел, Јадранка Ђорђевић Црнобрња и Сања Златановић – истраживања уз подршку локалних заједница.

функционишу по сопственој мери интереса, потреба и амбиција. То се показало у много случајева. Научна домишљатост и трезвеност показују да све институтске године и године њихових протагониста са много искустава остају у рукама сваког појединца, задовољног, разочараног и резигнираног оним што стварно јесте и оним што се очекује да јесте.

Литература

- Alaida, Asman. 2011. *Druga senka prošlosti. Kultura sećanja i politika povesti*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Bandić, Dušan. 2010. *Narodno pravoslavlje*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Bauzinger, Herman. 2002. *Etnologija*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Bibliografija izdanja Etnografskog instituta Srpske akademije nauka i umetnosti 1947–2003. 2003. *Glasnik Etnografskog instituta SANU* knj. L–LI:171–237.
- Bourideu, Pierre. 1987. *Distincion: A social critique of the Judgement of Taste*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Bošković, Aleksandar. 2017. „Individualizam u antropologiji“. U *Individualizam*, ur. Aleksandar Bošković i Suzana Ignjatović, 4–26. Beograd: Institut društvenih nauka.
- Drobnjaković, Borivoje. 1958. „Na početku druge decenije rada Etnografskog instituta.“ *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 7: 1–3.
- Gavrilović, Ljiljana, ur. 2017. *Mali leksikon srpske kulture. Etnologija i antropologija*. Beograd: Službeni glasnik – Etnografski institut SANU.
- Godišnjak SAN LIV. 1947. Beograd : Srpska akademija nauka.
- Gudac, Ž. i Đorđević, M. 2000. *Politička istorija XIX i XX veka, svetska i nacionalna*. Beograd: Fakultet političkih nauka.
- Gulin Zrnčić, Valentina. 2005. „Domestic, One’s own and personal: auto-cultural defamiliarisation.“ *Narodna umjetnost* 42/1: 161–181.
- Ivanović-Barišić, Milina, ur. 2012. *Terenska istraživanja – poetika susreta*. Zbornik 27. Beograd: Etnografski institut SANU.
- Kovačević, Ivan. 2009. „Modernizam i strukturalizam, Srpska etnologija/antropologija u poslednjoj četvrtini dvadesetog veka.“ U *Strukturalna antropologija danas. Tematski zbornik u čast Kloda Levi-Strosa*, 8–32. Beograd: Srpski geneološki centar, Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.
- Lukić Krstanović, Miroslava. 2012. „Ethnology of Socialism: New and Old Paradigms of Institute of Ethnography SASA.“ *Ethnologia Slovaca Et Slavica* vol. 35: 7–20.

- Lukić Krstanović, Mirolava i Prelić Mladena. 2016. „Jovan Cvijić, antropogeografska škola i naučne politike Etnografskog instituta SANU u periodu 1947–1990.“ U *Jovan Cvijić i srpska etnologija*, ur. Miloš Matić, Mladena Prelić, Marko Pišev, 149-184. Beograd: Etnografski muzej u Beogradu, Etnografski institut SANU, Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu.
- Podunavac, Milan. 1993. „Hegemonija.“ U *Enciklopedija političke kulture*, 252–359. Beograd: Savremena administracija.
- Pregled istorije Saveza komunista Jugoslavije*. 1963. Beograd: Institut za izučavanje radničkog pokreta.
- Prica, Ines. 2001. *Mala europska etnologija*. Zagreb: Golden marketing.
- Prošić-Dvornić, Mirjana. 2008. „Serbian Village Culture: The Meeting Point of American Anthropology and Serbian Ethnology.“ In *Studying Peoples in the People's Democracies I. Socialist Era Anthropology in South-East Europe*, ed. Mihăilescu, V., Iliev, I. & Naumović. S, 353-381. Berlin: LIT Verlag - Dr.W.Hopf.
- Radojičić, Dragana, ur. 2005. *Etnologija i antropologija: stanje i perspektive*. Zbornik Etnografskog instituta SANU, 21. Beograd: Etnografski institut SANU.
- Radojičić, Dragana. 2007. „Naučnoistraživačka delatnost Etnografskog instituta Srpske akademije nauka i umetnosti.“ *Glasnik Etnografskog instituta SANU* LV (2): 9–16.
- Radovanović, Vojislav. 1952. „Etnografski institut SAN i njegov Glasnik.“ *Glasnik Etnografskog instituta SAN* I (1–2): XIII–XV.
- Rihtman Auguštin, Dunja i Aleksandra Muraj. 1998. „Prvih pedeset godina etnološke misli u Institutu.“ *Narodna umjetnost* 35(2): 103–124.
- Slavec Gradišnik, Ingrid. 2008. „Institucije in produkcija etnološkoga znanja.“ U *Slike kulture nekad i sad*, ur. Zorica Divac, 65–79, Zbornik 24. Beograd: Etnografski institut SANU.
- Urošević, Atanasije. 1973. „Razvoj i rad Etnografskog instituta Srpske akademije nauka i umetnosti (1947–1972).“ *Glasnik Etnografskog instituta* XXI: 5–20.
- Zečević, Darinka. 1952. „Letopis Etnografskog instituta SAN (1947-1950).“ *Glasnik Etnografskog instituta SAN* I (1–2): 577–580.

Извори

- Arhiva Etnografskog instituta SANU, 1947–1980.
- Arhiva Etnografskog instituta SANU, 1997, 1998, 1999.
- Arhiva Etnografskog instituta SANU, 2002–2005.

⇐ Гласник Етнографског института САНУ LXVI (1); 11-32 ⇐

http://www.etno-institut.co.rs/cir/konf_okruglisto.php

Примљено / Received: 05. 02. 2018.

Прихваћено / Accepted: 11. 04. 2018.

Младена Прелић

Етнографски институт САНУ, Београд
mladena.preljic@ei.sanu.ac.rs

Војислав Радовановић као етнолог¹

Војислав С. Радовановић (27. јануар 1894, Павлица, Рашка – 26. април 1957, Београд), био је по основном образовању географ – геоморфолог, али се током научне каријере бавио и антропогеографијом, етнологијом и историјом. Био је студент и асистент Јована Цвијића, професор универзитета у Загребу, Скопљу и Београду, дописни члан Српске академије наука од 1940. године. Један је од иницијатора оснивања Етнографског института САН(У) и његов први управник (1947–1957). Допринос Војислава Радовановића етнологији остао је донекле у сенци његовог рада у области антропогеографије и географије. У овом тексту биће речи управо о етнолошком аспектима његове делатности.

Кључне речи: Војислав С. Радовановић, историја етнологије у Србији, антропогеографска истраживања, Македонија

Vojislav Radovanović as an Ethnologist

Vojislav S. Radovanović (January 27th 1894, Pavlica/Raška – April 26th 1957, Belgrade), was a geographer–geomorphologist by formal education, but in the course of his academic career he also researched in the area of anthropogeography, ethnology and history. He was a student and assistant of Jovan Cvijić; professor of universities in Zagreb, Skopje and Belgrade; corresponding member of the Serbian Academy of Sciences (SAS) since 1940. He was one of the initiators of the establishment of the Institute of Ethnography SAS(A), and its first director (1947–1957). Contribution to ethnology by Vojislav Radovanović is somewhat overshadowed by his results in anthropogeography and geography. In this paper ethnological aspects of his work will be discussed.

Key words: Vojislav S. Radovanović, history of ethnology in Serbia, anthropogeographic research, Macedonia

Војислав С. Радовановић, професор универзитета и дописни члан Српске академије наука, професионално се обично означава као географ и антропогеограф, али често уз то и као етнолог. Он је био и први управник Етнографског института САН(У), у првој деценији рада ове установе

¹ Текст је резултат рада на пројекту основних истраживања бр. 177027 који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

(1947–1957). Годишњица оснивања Института прилика је да се подсети и на етнолошке аспекте рада Војислава Радовановића, који су данас можда помало скрајнути и заборављени, али који нису безначајни.

Биографски подаци

Проф. др Војислав С. Радовановић родио се 14/27. јануара 1894. године у Павлици (у то време Студенички срез, Рашка), у учитељској породици². Основну школу завршио је у селу Врбовцу код Смедерева, а гимназију у Шапцу и Нишу. На Филозофски факултет Универзитета у Београду уписао се 1912. године, али је рат прекинуо његове студије. Као ђак-наредник Радовановић је 1915. године био рањен на фронту, а једно време био је и у заробљеништву. Студије је наставио после рата и 1921. године дипломирао географску групу наука. Научним радом почео је да се бави још као студент, на препоруку свог професора Јована Цвијића. Још 1914, уочи почетка Првог светског рата, прикључио се екипи којом је руководио др Јефто Дедијер на антропогеографским истраживањима области Тиквеш и Рајец у Македонији. Истраживања је наставио 1920. и 1921. године, као студент, затим 1922. као суплент гимназије у Скопљу и најзад 1923. године као Цвијићев асистент. Сакупљена грађа послужила је као основа докторске дисертације коју је код проф. Цвијића одбранио 1924. године (*Годишњак 1951*, 560–561), и коју је ускоро и публиковао у едицији *Српски етнографски зборник* [даље СЕЗб] (Радовановић 1924). Пошто је промовисан за доктора филозофских наука, постаје доцент за географију на Филозофском факултету у Скопљу 1924–1925, а 1925. прелази у Загреб као ванредни професор географије на тамошњем универзитету. Врло брзо међутим бива пензионисан (!), али се 1926. године поново враћа у Скопље. Ту ради као кустос Музеја Јужне Србије, од следеће године истовремено и као хонорарни професор етнологије са етнографијом на Филозофском факултету у Скопљу, а затим и као ванредни професор географије на истом факултету. Од 1928. до 1930. држао је катедру етнологије са етнографијом, а редовни професор географије на Филозофском факултету у Скопљу постао је 1938. године. Истовремено, наставља да хонорарно ради у Музеју Јужне Србије, као управник Етнографског одељења (1928–1941), а затим и као његов директор (1938–1941). Године 1940. изабран је за дописног члана Српске краљевске академије наука. Рат је провео у Београду³, да би од 1945. године постао редовни професор географије на београдском универзитету, истовремено

² Мајка Зорка била је из Ниша, а отац Софроније из Златара код Бруса. Отац је био учитељ, а као резервни официр српске војске погинуо је у I светском рату 1915. године. Радовановићи су иначе пореклом из Дробњака, а у Србију су се доселили у време I српског устанка, најпре у Шумадију, а затим у село Златаре, на тадашњој граници са Турском (*Годишњак 1951*, 560-561).

³ Треба споменути да је Војислав Радовановић био један од малобројних српских интелектуалаца који су 1941. године одбили да потпишу Недићев антикомунистички проглас *Апел српском народу* (Маријанац 2015, 118).

предајући антропогеографију студентима етнологије (*Годишњак 1951*, 562–563).

Био је научни сарадник Географског института САН(У) и научни сарадник и управник Етнографског института САН(У), од оснивања 1947. до смрти 1957. године. Осим тога, током радног века био је члан и сарадник бројних других научних, културних и културно-просветних удружења. Уређивао је више значајних серијских публикација, од којих је свакако најважнији СЕЗБ. Прво одељење *Насеља и порекло становништва* уређивао је од 1947. до 1957, а Друго – *Живот и обичаји народни*, од 1948. до 1957. године. Као управник Етнографског института САН(У) покренуо је и уређивао едиције ове установе које излазе и данас – *Зборник* (1950), *Посебна издања* (1950) и *Гласник* (1952)⁴.

Проф. др Војислав С. Радовановић је после краће болести преминуо у 64-ој години, у Београду, 26. априла 1957. године. Библиографија његових научних и стручних радова, броји преко 100 библиографских јединица (*Годишњак 1951*, 566–583; Гатарић 2015, 137–140)⁵. Савременици, пријатељи, сарадници и некадашњи студенти памте га као пријатног, скромног и толерантног човека, истовремено и посвећеног научника и професора, чија је ерудиција изазивала поштовање⁶.

Антропогеографски рад

Када се говори о научном раду Војислава Радовановића, обично се истиче ширина његових интересовања. Његово дело се може поделити у више научних области⁷, али је важно нагласити да Радовановић није само давао радове из различитих области, него су ти радови често били суштински интердисциплинарног карактера. Такав приступ свакако проистиче из опредељења овог научника да у истраживању следи Цвијићеву антропогеографску школу. Он се најчешће и оцењује као Цвијићев најдоследнији следбеник, посебно у домену антропогеографије, коју је, по

⁴ Детаљније у *Годишњак 1951*, 563–566; Гатарић, 2015, 136.

⁵ Велики број библиографских јединица чине енциклопедијске одреднице, посебно оне објављене у *Народној енциклопедији српско-хрватско-словеначкој*, коју је између два светска рата уређивао Станоје Станојевић.

⁶ Сећања на проф. Војислава Радовановића могу се, на пример, наћи у: Дробњаковић 1957, Костић 1972, Влаховић 1987, Маријанац 2015. Поводом 120 година од рођења, његовом животу, раду и заоставштини био је посвећен научни скуп на Географском факултету у Београду, у марту 2015. Радови са скупа објављени су у часопису *Демографија* бр.12 исте године.

⁷ Влаховић, рецимо, сматра да се Радовановићев радови могу поделити на четири основне групе – географске, историјско-географске, антропогеографске и етнологске (Влаховић 1987, 170).

неким мишљењима и значајно унапредио⁸. Цвијићево разумевање географије као истовремено природне и друштвене науке, што се најбоље одражава у његовом концепту антропогеографије, или „географије људи“, која спаја и на синтетичан начин представља међузависност многих аспеката природног окружења, историјског контекста и творевина културе и друштва, управо је и водило Радовановића у правцу интердисциплинарности. То га је, између осталог, довело и до интересовања за етнологију (и фолклор), који нас у овом раду првенствено занимају⁹. Стога ћемо излагање о Радовановићевом доприносу етнологији почети од његовог антропогеографског рада.

Већ је речено да је прво велико теренско истраживање Војислава Радовановића било антропогеографског карактера и да се односило на области Тиквеш и Рајец у Македонији. Оно је започето у време кад је, после Балканских ратова, држава Србија, која је проширила своје границе на југ, била веома заинтересована за разне врсте информација о крајевима и људима који су ушли у њен састав, а о којима се до тада није много знало. Иако је ове истраживачке напоре прекинуо Први светски рат, Радовановић је успео да сачува прикупљену грађу и да касније настави свој рад.

Тиквеш и Рајец представљају систематичну, комплексну, слојевиту цвијићевску синтезу, која је, пошто је одбрањена као дисертација, одмах и штампана у првом одељењу СЕЗб-а (Радовановић 1924). Монографија је веома добро примљена¹⁰ и свом аутору је отворила врата успешне научне и универзитетске каријере.

У наредним годинама, Радовановић је, између осталог, дао неке краће радове који су врло индикативни за његово разумевање антропогеографије, али и за укупан рад Цвијићевих следбеника. После Цвијићеве смрти на Конгресу словенских географа и етнолога излагао је, а затим објавио кратку студију о Цвијићевој антропогеографској школи (Радовановић 1927б). Радовановић сматра да се она зачела кад је Цвијић 1896. објавио прва *Упутства за проучавање села*, да је њен значајан замајак серија СЕЗб, а да су њени методолошки и теоријски темељи изложени пре свега у *Антропогеографским проблемима Балканског полуострва* (Цвијић 1902), и у капиталном делу *Балканско полуострво* (Цвијић [1922, 1931] 1966). Карактерише је теренски рад, односно сакупљање података на извору, мрежа сарадника, а такође и само поднебље које проучавају – Балкан на коме се на релативно малом простору сусрећу различити народи, културе и цивилизације, те на коме је још увек могуће пратити и реконструисати

⁸ Веома ласкаве оцене дају му на пример Дробњаковић, Влаховић, али и други, нпр. Милован Пецељ, који каже да је после преране смрти Јефта Дедијера најозбиљнији настављач Цвијићеве антропогеографске школе био Радовановић. „Лук Цвијић – Дедијер – Радовановић је кичма српске антропогеографске школе“ (Пецељ 2015, 51).

⁹ Колико је овај аспект Радовановићевог рада био важан истиче поново Влаховић, који сматра да је он примљен у СКА 1940. године за дописног члана првенствено на основу етнолошких радова, на предлог Јована Ердељановића (Влаховић 1987, 170).

¹⁰ На пример, о њој се врло похвално изразио Тихомир Ђорђевић (Јовановић 1988, 204).

миграционе токове и порекло становништва на основу породичног памћења, што је кључно за антропогеографска објашњења¹¹. То значи да је проблеме било могуће сагледавати *генетски* (односно процесуално), с обзиром на још увек живе народне традиције. Аспект антропогеографских истраживања који је изразито наглашен, јер се у њему преламају географски, економски, културни и други фактори, представља изглед насеља и типови станишта. Уз то, врхунац антропогеографског истраживања Цвијићеве школе представља сагледавање социјалних и психичких особина становништва одговарајућих географских области. У свему овоме, по мишљењу Радовановића, Цвијићева антропогеографска школа, на челу са својим учитељем и оснивачем, постигла је особене и завидне резултате.

Други рад у истом духу односи се на преглед до тада урађених антропогеографских истраживања Јужне Србије (односно, данашњих територија Македоније, Косова, Метохије и Санцака)¹². И у овом случају, предлог за даљи рад ученика и следбеника представља Цвијићево капитално дело из 1906. године, *Македонија и Стара Србија*, као и *Балканско полуострво*. Поново, нагласак је на проучавању насеља и порекла становника, док врхунац антропогеографског рада представља сагледавање психичких типова, насталих у сложеним односима природних, друштвених и културних фактора. Радовановић наглашава да Цвијићева дела представљају синтезу, а да његови следбеници, после ових „првих и више општих резултата“, треба да „пруже што више детаљних разматрања и студија, од области до области (итд)“ (Радовановић [1932] 2017, 650).

¹¹ Радило се најчешће о дуготрајним миграцијама ниског интензитета, која измичу пажњи историчара, али имају значајне последице на састав становништва одређеног краја, а која је Цвијић назвао метанастазичким кретањима.

¹² У овом раду повремено наводим термин *Јужна Србија* онако како га је сам Радовановић користио у духу тадашњег времена. Свакако иначе не сматрам легитимним да се он односи на Македонију. Читав Радовановићев, и не само Радовановићев међуратни ангажман на подручју које се у то време називало Јужна Србија може да се посматра у светлу државног пројекта интеграције крајева који су јој припојени после Балканских и Првог светског рата. Он је подразумевао и конструкцију српског идентитета словенског становништва на овом простору. Остваривао се, између осталог, и оснивањем различитих просветних, културних и научних установа. Те установе су имале задатак ширења одговарајућег националног духа, али и просвете, и научног истраживања крајева о којима се још није довољно знало, а које је требало интегрисати у нову државу. Вероватно кључна међу новим установама, Филозофски факултет у Скопљу, на коме је радио и Радовановић, као део Београдског универзитета основан је 1920. године (Јовановић 2011б, 23–36), док је, рецимо, Музеј Јужне Србије, чији је Радовановић био сарадник, а касније и директор, основан 1923. (Јовановић 2011б, 36–38). Читав низ истакнутих интелектуалаца и научника упућиван је између два рата у Скопље са одговарајућим националним задатком. Питање је, међутим, колико је сваки од тих научника здушно прихватао тадашњу државну и националну идеологију, а колико је њихов боравак на новим, до тада мало истраживаним територијама био за њих истраживачки изазов сам по себи, независно од ње. О томе би вероватно било тешко донети јединствен закључак, који би се односио на сваку од бројних и међусобно различитих личности. Читав овај подухват није се иначе показао претерано успешним, и имао је и неке значајне ненамераване последице. Видети више у Јовановић 2002; 2011а; 2011б; 2013.

Војислав Радовановић је наставио да се бави антропогеографским проблемима до краја своје научне каријере. До Другог светског рата концентрисао се на поменуто подручје које се у то време називало Јужна Србија (пре свега, Радовановић је радио у Македонији, али и на Косову, рецимо у Подујеву), а касније, прешавши у Београд, већ као управник Етнографског института САН(У), средином прошлог века организовао је и сам учествовао у истраживањима Посавине и Поцерине, као и Призрена са околином. Ипак никад више није стигао да сам објави синтезу, поготово не онаквог домета као што је био *Тиквеш и Рајец*. Резултати истраживања Подујева и Шабачке Посавине и Поцерине објављени су тек постхумно, на основу Радовановићевих теренских бележница (Радовановић 1994; Радовановић 1998)¹³, док се данас изузетно драгоцен грађа везана за Призрен, на чему је радила бројна екипа окупљена око Етнографског института, чува у овој установи и недавно је дигитализована (в. Башић 2017). Радовановић се током овог истраживања посебно интересовао за развој призренске чаршије (Костић 1973, 109).

Из аспекта сагледавања етнолошких димензија Радовановићевог антропогеографског рада веома је занимљиво покушати реконструисати његове теренске методе. О томе је неке забелешке објавио он сам, неке се могу наћи у његовој постхумно делимично публикованој заоставштини, а неке у сећањима савременика. Занимљиво је да је у уводу у дело *Тиквеш и Рајец* Радовановић описао потребу успостављања блискости и поверења између истраживача и сарадника, као и свој осећај емпатије са људима чији начин живота истражује, чиме у извесној мери одудара од других сличних антропогеографских монографија свог доба у којима аутори задржавају дистанцу и „објективност“.

„Потребно је било стећи мало више искуства и изнаћи начин приближити се овим вековима потиштеним и стога до краја опрезним нашим сународницима; а без те интимности антропогеографски испитивач би остао и без успеха.“ (Радовановић 1924, 131).

„Народ је до темеља благ и добар, а што је дубоко увучен у себе, па се тешко да показати, стоји до његове антропогеографске

¹³ За штампу их је приредила Радовановићева кћи Миљана (1921–2011), по образовању такође антропогеограф и дугогодишњи сарадник Етнографског института САНУ. У књизи *Шабачка Поцерица и Посавина* приређен је део матетријала који је Радовановић скупљао на терену током лета 1947, 1948. и 1949. године. Двадесет две сачуване свеске у његовој заоставштини садрже веома детаљну антропогеографску, етнографску и фолклористичку грађу. Од тога, две свеске садрже само народне песме. Грађа садржи и фото-материјал (преко 800 фотографија са детаљним тумачењима), теренски дневник, различите скице, демографске и статистичке податке, библиографске белешке, исписе из литературе итд. Прекуцана целокупна грађа износи 1055 страна. По речима приређивача, објављено је пре свега оно што се односило на антропогеографију, док је врло много етнолошког и фолклористичког материјала остало необјављено (Радовановић 1994, 7–9). Рад о Подујеву је знатно краћи, али свакако драгоцен за питања порекла становника тог краја (Радовановић 1998).

судбине, чијим сам се разјашњавањем покушао да бавим.“
(Радовановић 1924, 132).

За његов стил теренског рада такође може бити симптоматично да се у уводу својих радова најсрдачније захваљује својим саговорницима, испољивши у њима, опет необично за то време, извесно разумевање да они нису тек пуки информатори, већ људи који заједно са истраживачем учествују у стварању текста.

Поред тога, Радовановићев сарадник Цветко Костић сећа се првог управника Етнографског института САН(У), у неким ситуацијама на, у то време колективним, теренским истраживањима у Призрену средином 1950-их година. Костић каже да је Радовановићев рад на терену могао само да импонује, да је успевао да са саговорником успостави односе спонтаности и поверења и да је врло брзо по целој призренској чаршији и у свим њеним слојевима стекао више пријатеља. То му је омогућавало, рецимо, да врло детаљно уђе у поједине аспекте истраживања. Уз то је и целокупна организација поменутог теренског истраживања, са великим бројем спољних сарадника, била у Радовановићевим рукама, што је он, уз сопствени теренски рад, обављао са великом умешношћу (Костић 1972, 9)¹⁴.

Маријово и Маријовци

Још у периоду између два светска рата које је провео у Македонији, антропогеографска истраживања одвела су Радовановића у област Маријово. Тематика његових објављених радова из овог краја првенствено је етнoлошка и фолклористичка, што произилази из поменутог комплексног концепта антропогеографије, која је обухватала и интересовање за културу, као и *психичке типове* одређених области¹⁵. Маријово је област која се наслања на Тиквеш, али је смештена у планинама уз долину Црне Реке. Овако ју је описао сам Радовановић:

“У планинској корутини Маријову, око клисурасте и кањонске долине Црне Реке, између Пелагоније и Тиквеша, код становништва се још и данас задржао стари, патријархални начин живота, који се огледа како и материјалној тако и у духовној народној култури. А нарочито привредни и домаћи живот Маријоваца, поред других особина народног живота и обичаја,

¹⁴ За потпуније сагледавање Радовановићевог теренског метода драгоцен би био и увид у теренски дневник, са подацима о раду из дана у дан, који је, по речима приређивача, водио током истраживања Посавине и Поцерине (в. Радовановић 1994, 8).

¹⁵ Радовановић штавише наводи да је он обавио антропогеографска истраживања Маријова (претпоставља се да се то односи на порекло становништва и типове насеља и кућа), чије ће резултате објавити на другом месту (Радовановић 1935а, 110). Овакав рад, међутим, колико ми је познато, нигде није објављен, па је упитно шта се десило с тим Радовановићевим рукописом.

показује врло старе црте, које одводе и у веома далеку прошлост и примитивност” (Радовановић 1928а, 131).

„Географски доследно самој области, становништво овога изолованог планинског предела образује засебну, врло изразиту етничку групу, код које се и до данас очувао стари, патријархални начин живота, који се огледа како у духовној тако и у материјалној народној култури“ (Радовановић 1935а, 110).

Ове опсервације ослањају се на ранији Цвијићев опис овог краја. По његовом мишљењу, ради се о „најчистијој словенској области у Македонији“, „области патријархалног живота, са једва приметним турским и грчко-цинцарским културним утицајима“, чије је планинско становништво „и по психичким особинама засебна оаза у Македонији: отворено, досетљиво, отресито” (Цвијић 1906, 321–322, нав. у Радовановић [1931] 1932, 1).

Оно због чега су Маријовци привукли његову посебну истраживачку пажњу су дакле, по наводима Радовановића, њихова „етничка заокруженост“ (у антропогеографском смислу)¹⁶, „етнографска свежина“ и релативна заосталост.

Први рад из ове групе, *О народној храни у Маријову* (Радовановић 1928а), управо ставља нагласак на релативну заосталост овог краја. Он говори о справљању и употреби хлеба од жира (*желадов леб*) у исхрани људи. Употреба жировог хлеба, која представља један од најстаријих и најпримитивнијих начина људске исхране, пре развоја култура жита, у време истраживања (1924) могла се наћи само на неколико места на земљи. У изолованој и забаченој области Маријово, у Македонији, међутим, услед недостатка других извора хране, био је у употреби до Првог светског рата, не само у време гладних година већ и као редовна храна сиромашнијег становништва. Током Првог светског рата, међутим, Бугари су уништили храстове шуме у поменутом региону, па се 1920-их година, кад је Радовановић био на терену, *желадов леб* углавном више није користио, али су саговорници могли да дају податке о њему.

Радовановић се бави етимологијом речи *желед*, начином корићења храстових шума и поделе њихове територије међу сељацима – сточарима Маријовских села. Објашњен је процес брања и прераде жира у брашно, а затим у хлеб. Радовановић класификује врсте жира и налази паралеле у његовој употреби у исхрани у античкој Грчкој, класичној Македонији, Шпанији у време Плинија, и у средњем веку, наводећи и ретке савремене примере (неке области Грчке и Русије). У начину припреме хлеба у Маријову, аутор види грчке и римске, али и старословенске утицаје (Радовановић 1928а, 132–136). У време кад је писао свој текст, поред примера из Маријова, који се већ губио, и поменутих области Русије и Грчке, Радовановић налази и неке примере из Норвешке као и пример калифорнијских Индијанаца, као

¹⁶ Ово би значило да једној географски одређеној целини одговара становништво релативно уједначених културних карактеристика, са унутрагрупном ендегамијом.

„последње живе примере и остатке једног од најстаријих и најпримитивнијих начина људске исхране, засноване на сакупљачкој економији, која је искоришћавала готове природне дарове“ (Радовановић 1928а, 136). У овом тексту Радовановић је окренут потрази за архаичним елементима у култури једне области коју сам карактерише као заосталу, „примитивну“ (у смислу архаичности, првобитности њених културних образаца), чиме је у начину разумевању културних процеса близак еволуционизму.

Други значајан рад о Маријову и Маријовцима тиче се фолклора, односно представља збирку усменог стваралаштва – песничке и прозне народне традиције ове групе – *Маријовци у песми, причи и шали. Неколико прегришти из ризнице духовног блага Јужносрбијанаца* (Радовановић [1931] 1932). Сам аутор у уводној белешци наводи поново релативну изолованост ове области и изразиту етничку заокруженост њених становника, уз жељу да се бави и њеним психичким карактеристикама, као мотив за ово сакупљање и проучавање маријовског фолклора (Радовановић [1931] 1932, 1). У збирци се, по његовим речима, огледају „колико духовно стваралаштво и песнички и приповедачки дар, толико и остали народни квалитети и снажне традиције и духа ове свеже етничке групе.“ (Радовановић [1931] 1932, 2). Један од тих квалитета, по Радовановићевом мишљењу, јесте и онај који указује на националну свест ове етничке групе на крајњем југу Јужне Србије – јер се у великом броју епских песама јавља мотив Косова. Уз то, ова „фолклорна збирка пружа један богати низ чињеница и из живота и о особинама самих Маријоваца“, чији се хумор, по ауторовом мишљењу, може у нашој земљи упоредити само са ерским (Радовановић [1931] 1932, 2).

Књига *Маријовци у песми, причи и шали* садржи 122 забележена текста, 65 у стиху и 57 у прози. Песме су подељене на *краљске* и *старске* (бр. 1–25)¹⁷ и *женске* и *бећарске* (бр. 26–63),¹⁸ као и *молбе* и *благосиљање* (бр. 64–65),¹⁹ а проза, односно приче и шале – на *сказне* и *приказне* (бр. 66–90) и *лаге* и *смешке* (бр. 91–122)²⁰. Неколико података о настанку збирке дато је на крају, као имена певача и приповедача и место из кога су били, неки подаци о настанку појединих песама и неким изузетним интерпретаторима и могућим ауторима песама, као и начин бележења текста²¹. Напоменуто је да подела песама која је примењена прати народно схватање о њиховим врстама, а

¹⁷ Десетерачке епске песме које изводе мушкарци углавном на црквене празнике.

¹⁸ Обредне, углавном сватовске песме које изводе жене.

¹⁹ Молитве и здравице.

²⁰ Приче се причају током друштвених окупљања, у слободно време, на путовањима...

²¹ Радовановић је бележио текстове „по слуху“, дословце како су их певач или приповедач изговарали, те се у збирци виде разноврсне нијансе народног говора, које су некад различите и код истог саговорника. И у песмама које се певају, бележен је само текст, не и нотни запис. На истом месту Радовановић пише и о процесу настајања и неговања усменог фолклора и, нешто опширније, разматра случај врло талентованог саговорника за кога мисли да је не само интерпретатор, него и аутор неких песама (Радовановић [1931] 1932, 127–128).

наведене су укратко и прилике у којима се пева и приповеда (Радовановић [1931] 1932, 127–128).

Трећи, најобимнији, а може се рећи и најважнији рад овог научника о Маријовцима представља *Народна ношња у Маријову*, студија објављена у два дела у *Гласнику Скопског научног друштва* (Радовановић 1935а; 1936)²². Веома је занимљиво да у уводном делу аутор износи да традицијски начин одевања (*народну ношњу*) посматрао као етнолошку појаву, а истовремено као географску карактеристику одређене области. Сматрајући да је традицијски начин одевања („ношња“) једна од главних „етнолошких чињеница, (...) исконска појава, пореклом још од најпримитивнијег културног ступња људског развика“ (Радовановић 1935а, 107), аутор у уводном делу пише:

“(...) културни изглед предела биће непотпун ако се о његовом становништву, као ствараоцу и носиоцу целокупног културног печата, поред насеља, привреде, саобраћаја и начина живота, куће и осталих зграда, старина, етничких, социјалних и психичких особина, немамо представу и о народној ношњи. Она као саставни и нераздвајни део људског бивања и кретања, као заштита и украс човечије природе, истовремено и као спољно обележје разних мањих и већих етничких група, будући у сталној већој или мањој зависности од природе земљишта, привреде и начина живота, од етничког и социјалног стања, културног ступња и развика, често варира од једног до другог предела, од једне до друге географске средине, те тиме такође пружа једну од њихови изразитих географских карактеристика“ (Радовановић 1935а, 107).

Географска диференцираност рељефа и становништва варира, а са њом и разноврсност ношње. Али ношња „није само *географски факат*, овде крајње подређене врсте“, она је и „*географски фактор* у етничким и социјалним односима, са несумњиво значајним последицама“ (Радовановић 1935а, 108). Јер, објашњава Радовановић, у Јужној Србији на снази је ендегамија у оквиру жупа, а ношња је спољни израз граница у којима се склапају брачне везе. Жупе, иако су често једна поред друге, имају другачије природне услове, културне утицаје и обрасце, као и начин живота, те се становништво међусобно не меша. Жупна ендегамија има и ретке изузетке, али ако невеста или домазет дођу у другу жупу, примају начин одевања који је ту типичан. Слично се дешава и кад се досељавају читаве породице. Али ако се досељавају веће, већ формиране етничке групе, оне ношњу задржавају, а са њом и ендегамију у сопственом кругу, чиме за више генерација избегавају потпуну асимилацију (Радовановић 1935а, 108–109).

²² Теренска истраживања Радовановић је обављао 1924. и 1926, а допуне у јесен 1927. и 1929. године. У саобраћавању испитивања интересима етнолошке науке руководио се *Упутствима за испитивање народа и народног живота* Јована Ердџановића из 1911, као и *Упутствима за прикупљање градива о ношњи у нашем народу* Тихомира Ђорђевића из 1926. године (Радовановић 1935а, 110).

Етнолошка, али у исто време и географска сигнификантност ношње, значи да се она мора проучавати комплексно, не само путем дескрипције, него и довођењем у везу са географским/природним, историјским и културним факторима (Радовановић 1935а, 109). Стога рад о народном одевању Маријоваца представља комплексно и детаљно истраживање, које обухвата бројне аспекте, а сам рад отпочиње, после увода, описом географских основа предела који утичу на карактеристике одеће, укључујући и економију и етничке и културне утицаје, затим, особина, значаја и поделе народне ношње (патријархалне основе народне ношње, скупни појам и делови народне ношње, народна ношња као украс, као духовна заштита, делови ношње који се користе за врачање и бајање, прерушавање, даривање одевних предмета итд.). Детаљно су описани начин израде ношње и њених појединих делова, категорисани према полу и узрасту, начин чувања и одржавања одеће као женски посао, а затим и накит, као део женске, и оружје, као део мушке ношње, и укупан телесни изглед Маријоваца, став, стас, изглед лица, нега и украшавање лица, косе и тела.

За ову монографију Радовановић је награђен у своје време врло престижном Дучићевом наградом (Пецељ 2015, 52), а она је и касније често карактерисана као једна од најбољих код нас (Јовановић 1988, 205) или у јужнословенском свету (Пецељ 2015, 52), па чак и као најбоља у јужнословенској етнолошкој литератури уопште (Влаховић 1987, 173). Иако је ова последња оцена мало претерана, свакако се ради о изузетном делу, које се по квалитету описа и разумевању комплексности културних образаца и процеса сагледаних кроз један аспект културе, може сматрати и данас актуелним.

Још неки радови се баве Маријовом и Маријовцима, на пример *Селачка буна у Маријову у Македонији у другој половини 16. века* (Радовановић 1948). Такође и рад о рељефима који приказују селјаке ктиторе цркава односи се на маријовску грађу. О њима има података и у радовима о ритуалном убијању стараца и односу Маријоваца према старинама. Ови радови су, међутим, због своје тематике сврстани у наредна поглавља.

Народни култови

Посебну тематску групу чине радови Војислава Радовановића о народним култовима ктитора и светитеља. Већ је поменуто да се први, *Култ прстонародних црквених ктитора у Јужној Србији*, односи на област Маријова (Радовановић 1927а). Српска средњевековна традиција, која се одржала и у старије турско доба тамо где је још било властелинских породица, подразумевала је да се ктитори цркава – владари и властела, представе на фрескама у унутрашњости цркве. Међутим, током својих истраживања у Маријову двадесетих година прошлог века, Радовановић је уочио другачију појаву и један сасвим особен култ црквених ктитора, који нису владари и властела већ припадници обичног народа, а чији су ликови представљени у облику рељефних фигура у камену, постављених у спољњем

зиду цркве, изнад улаза. Два таква рељефа нашао је обилазећи цркву Светог Николе у Бзовићу. Они представљају ликове сељака-ктитора, узидане над јужним, односно западним улазом, уз осликане ликове св. Недеље и св. Николе. Представљени су на начин као стари средњевековни ктитори са уздигнутим крстом у десној руци. Црква је подигнута 1862, на таласу одвајања од утицаја грчке, Цариградске патријаршије – старија црква са грчким и новија са словенским натписима на живопису је правило у овом крају. Пошто је уништена током рата, обновљена је 1927. године. Сељаци-ктитори којима су посвећени рељефи, дедо Богдан и дедо Анђеле, припадају најпознатијим породицама тог краја, и највише су допринели подизању нове цркве. Њихова имена остала су у породичном и локалном памћењу. Ипак, одређена дистанца према правом култу ктитора постигнута је тиме што су рељефи постављени споља, а не унутар цркве. Сами ликови обучени су у народну маријовску ношњу и доста грубо клесани. Као ауторе рељефа Радовановић идентификује живописце – народне мајсторе из села Гари (Мијаци). Аутор изводи два закључка: култ простонародних ктитора је „самоникло“ поновно народно оживљавање култа старих црквених ктитора – владара и властеле. Друго, подсећајући на готово култни однос који сељаци у овим крајевима често исказују према рељефима – археолошким остацима античког доба, Радовановић констатује да он представља „ново, самоникло и примитивно народно оживљавање онога античког начина ликовне уметности, чијим културним узорима и остацима ова земља изобилује још од најстаријих времена“ (Радовановић 1927а, 104).

У ову групу радова убрајају се и два краћа записа са терена, оба из Скопске Црне Горе. Први се односи на Милоша Обилића, који се у овим крајевима, поред тога што се памти у епиској традицији, слави и као светац-мученик. У цркви Светог Спаса у Кучевишту (средиште Скопске Црне Горе), иконописац – народни зограф живописао је лик св. Милоша Обилића²³ (Радовановић, 1929б). Други пример је култ св. Злате Мегленске, хришћанске девојке – „народне мученице“, која је представљена на зиду цркве св. Спаса у Раштаку, зиданој 1861, а живописаној 1863. године (Радовановић 1935б)²⁴. Радовановић утврђује идентитет живописаца, анализира начин представљања „народних светитеља“, као и историјске догађаје и народна предања повезане са њима. Ове народне култове он доводи у везу са положајем хришћана у Османском царству, у коме је крајем 18. века завладала анархија, а који су

²³ Радовановић, међутим, наводи да ово није усамљен случај. Паралела постоји у Хиландару (Радовановић 1929в, 3–4), а у једном каснијем раду он наводи и примере из Срема и околине Ниша о којима је накнадно сазнао (Радовановић 1952, 228).

²⁴ Св. Злата Мегленска била је девојка из села Слатине у Меглену, која је одбила да прими ислам и да се уда за Турчина, због чега је била дуго и сурово мучена и на крају убијена, 13. октобра 1795. Тај датум (по старом календару) је затим узет као дан ове светитељке. Поменута представа „народне светитељке“ није усамљена, Радовановић наводи још један пример у околини Битоља, и сматра да је њен култ развијен и у околини Скопља. У житијама светаца у *Охридском прологу* св. Злати Мегленској је посвећено двоструко више простора него св. Сави (Радовановић 1935б, 332–334).

показивали отпор безакоњу и неправдама и у својим локалним традицијама (Радовановић 1929б; 1935б).

Најзад, најлабориранији пример народног хришћанског култа и његове визуелне представе односи се на Краљевића Марка, односно епску зографску композицију у цркви у селу Лопатице у околини Битоља²⁵. Радовановић је овај пример евидентирао на терену 1939. године, третирајући га као „самониклу појаву“ народне фолклорне уметности и оригинално зографско дело. Он расправља о могућем аутору, ктиторима цркве и историјском контексту настанка ове ликовне представе, посебно о односу Турака и грчких свештеника према њој и народном отпору и према једнима и према другима (Радовановић 1952). Радовановић расправља о утицају епске традиције на менталитет, о културном идентитету два јачача, како их је зограф представио (рецимо, на основу њихове одеће, телесног става итд.) и порукама композиције, онако како су их могли читати македонски сељаци, али и Турци. Наводи могуће узоре и паралеле, односно представе коњаника које су могле да буду познате претпостављеном аутору, зографу из Мијака. Радовановић такође износи варијанте песама и прозе о Марку Краљевићу и Муси Кесеџији, посебно локално специфичне варијанте тог краја. Он сматра да се ради о јединственом случају уношења мотива народне песме у црквени живопис, односно, како сам каже, транспоновања временске у просторну уметност, у облику композиције два коњаника, који се, по његовом мишљењу, одиграо према схватању и потребама публике – сељака овог краја (Радовановић 1952)²⁶.

У овим радовима долази до изражаја ерудиција Војислава Радовановића, његово познавање црквене и народне уметности, иконографије, народног хришћанства, историје и усменог фолклора. Комбинујући та знања, Радовановић успешно остварује интердисциплинарност у анализи. Тој групи радова може се додати и *Народно опхођење према старинама у Јужној Србији* (Радовановић 1928б). У њему овај аутор описује однос становништва у различитим крајевима у Македонији према археолошким налазиштима или ископинама. Он наводи различите примере испољавања поштовања, страха, веровања у магијску, али и божанску моћ археолошких остатака којима обилује терен Македоније – прављење амајлија, мољење пред киповима, коришћење камена са рељефом у градњи најчешће цркава, веровање у моћ старих новчића итд. Наводи и разна народна предања о старинама, и светим местима каквим се сматрају различита црквишта или гробишта, примере континуитета светих места итд. Веровања и ритуали некад су заједнички за Србе и Муслимане. Овај занимљив рад, поткрепљен обилном теренском грађом, у коме се материјална сфера преплиће са идеологијом, веровањима и култовима народне религије такође указује на ерудицију и готово с лакоћом

²⁵ Ради се о великој зографској композицији, димензија 172x284 која се налази на спољној страни западног зида цркве св. Богородице. Црква је подигнута 1857, а композиција два коњаника који се боре датира се у 1884. годину (Радовановић 1952, 214–215).

²⁶ В. и Николић 2015.

остварен интердисциплинарни приступ његовог аутора, који комбинује археологију, религију, историју, етнологију и фолклор.

Предања о убијању старих људи

Када се говори о Радовановићу као етнологу, значајно је поменути и његов рад о предањима о убијању старих људи²⁷. Подстакнут једним старијим радом Симе Тројановића (1898), као и Тихомира Ђорђевића (1923), и сам Радовановић објављује своју грађу из Македоније, која се односи на ту тему, уз то евидентирајући где су је и у ком облику други истраживачи налазили у нашој земљи (Динарски крајеви, Источна Србија), а затим правећи и много шире паралеле, које се односе на словенске и старобалканске народе, али и на примере из целог света, Азију, Африку, Аустралију. Он сматра да предање указује на постојање обичаја и да је он некад био веома широко распрострањен, штавише да је био правило за већину народа на свету. У случају Срба, за које је Тројановић сматрао да су у појединим крајевима овај обичај задржали донедавно, Радовановић напротив сматра да се његово губљење везује за даљу прошлост и примање хришћанства, а његово постојање за економске, психолошке, али и ритуалне и религијске разлоге. Што се тиче крајева у којима су се оваква предања још увек могла наћи између два рата, Радовановић наводи да су то заостали, изоловани планински предели, за које иначе Цвијићева школа везује појам *етнографске свежине*. Географску распрострањеност коју настоји да установи, што је типично за његов рад, везује за контекстуализацију и разумевање културних образаца у оквирима не само друштвене, већ и природне средине (Радовановић 1929–1930).

У новије време, Бојан Јовановић критиковао је читав корпус радова на тему убијања старца у домаћој етнолошкој продукцији. Он сматра да је уверење научника да постојање предања сведочи о постојању самог ритуала – научни мит, те да су научници претходних генерација заменили тезе, конструишући наводну друштвену стварност за коју нема довољно доказа²⁸. Јовановић такође сматра да нема археолошких доказа за обичај лапота, као и да би истинитост предања о њему довела у питање не само концепт природне смрти и читав корпус обичаја и обреда везаних за смрт и сахрањивање, већ и табу убиства, као један од темеља на којима се заснивају људска друштва. Он сам затим анализира предање о убијању старца као такво, ослањајући се углавном на психоаналитичке теорије (Јовановић 1999). У корпус критикованих радова аутор укључује и онај Војислава Радовановића (Јовановић 1999, 22).

²⁷ Ритуално убијање старца постало је шире познато је под називом *лапот*. Радовановић га међутим у свом раду не користи, пошто није типичан за крајеве у којима је он истраживао.

²⁸ Радовановић у овом погледу ипак наводи неке, мада не сасвим недвосмислене доказе, о постојању ритуалне праксе убијања старца у Белорусији и Украјини (Радовановић 1930, 323–325).

Иако Јовановићеви аргументи с једне стране имају тежину, с друге је врло тешко дефинитивно просуђивати о односу предања и ритуала везаних за претпостављено врло далеку прошлост. Неки истраживачи још увек посматрају убијање старца не само као предање, већ и као реални чин (нпр. Стевановић 2009, 191–197), а Радовановићев рад, из аспекта теме којом се бавимо, занимљив је као комбинација фрејзеровског еволуционизма и Цвијићеве антропогеографске школе.

Радовановић о Цвијићу

Већ је речено да је Радовановић више пута писао о свом професору и ментору Јовану Цвијићу, и да је два рада која се баве антропогеографском школом објавио одмах по његовој смрти (Радовановић 1927б; Радовановић 1927ц). Убрзо затим, објављује и рад који се бави личношћу Цвијића као јавног интелектуалца и националног радника (Радовановић 1929а). Теми научног и јавног рада Јована Цвијића вратио се још озбиљније 50-их година 20. века, објавивши опсежан рад, у коме је дао свој поглед на Цвијићево дело наглашавајући његову комплексност. У њој Радовановић види одраз комплексности саме географске науке, коју, као и Цвијић, схвата и као природну и као друштвену у исто време (Радовановић 1953–54). О Цвијићевој антропогеографској школи Радовановић је поново писао нешто касније (Радовановић 1957), а постхумно је објављена и његова монографија *Јован Цвијић* (Радовановић 1958). У њој аутор најпре износи податке о Цвијићевом формирању у детињству и младости, при чему се ослања на аутобиографске записе (Цвијић [1923]1965), а затим синтетично излаже резултате Цвијићевих дугогодишњих систематичних и обухватних истраживања Балкана, уз критички осврт и социо-политичку контекстуализацију Цвијићевог деловања, који су дати у завршним поглављима. На самом крају, говори и о рецепцији Цвијићевог научног рада и признањима која су му одавана, ван граница Србије и Југославије и унутар њих (Радовановић 1958). Овом књигом Радовановић у извесном смислу заокружује своје погледе на дело Јована Цвијића.

Може се рећи и да оснивање Етнографског института САН(У), у чему је Војислав Радовановић активно учествовао, а затим био постављен и за првог његовог управника, што је остао све до смрти 1957. године, представља настојање да се настави Цвијићево дело. Управо током деценије у којој је Радовановић био управник у Институту се негује интердисциплинарност, успоставља широка мрежа спољних сарадника, и даје примат антропогеографским истраживањима. Извори сведоче да је првобитна идеја и била да се Институт, према првом одељењу СЕЗб-а, назове Институт за проучавање насеља и порекла стаовништва (*Годишњак 1945*, 59), да би ипак 1947. године било одлучено да се назове Етнографски, са циљем да замени рад Етнографског одбора (1898–1940). Ово је такође подразумевало праћење поделе СЕЗб-а на одељења и посвећивање подједнаке пажње антропогеографији, етнологији и фолклористици. Временом, а посебно од краја

1970-их година, у Институту су преовладале другачији теоријски концепти и проблеми истраживања, карактеристичнији за савремену етнологију и социокултурну антропологију, док се антропогеографија, као претходно и фолклористика, постепено повлаче из истаживачких фокуса (в. Лукић Крстановић и Прелић 2016).

Закључак

После свега што је речено, може се најпре поновити да је Радовановића Цвијићева антропогеографска школа одвела у правцу интердисциплинарности, интересовања за културне аспекте живота становника појединих географских области, конкретније, за етнологију и фолклор. У тим истраживањима. Радовановић се одликовао разноликим интересовањима и разноврсношћу тема (фолклор, одевање, храна, друштвени обичаји, култови), као и широким образовањем и акрибичношћу.

Уз интердисциплинарност, која се данас сматра пожељним, али тешко остваривим достигнућем, а коју Радовановић захваљујући својој ерудицији веома успешно постиже, и неки аспекти теренског истраживања односно метода га чине веома модерним. То је пре свега оно што би се данас назвало улажењем у сфере културне интимности, као и емпатија са саговорницима, разумевање њихове сарадничке улоге, и често навођење њихових изворних исказа. Све то га приближава савременим методама етнографског теренског рада. С друге стране, међутим, потрага за изолованим срединама, које наводно чувају архаичне, „аутиентичне“ обрасце културе, односно за, Цвијићевом терминологијом речено, „етнографском свежином“ или, како каже сам Радовановић, „неокрњеном чистотом“ начина живота, задржавају га у оквирима оновремене „традиционалне“ етнологије, која се, бар у једној мери, ослања на еволуционизам и која је данас умногоме превазиђена. Други потенцијални Радовановићев научнички грех би могао да се односи на питање идентитета становништва „Јужне Србије“ и рад на конструисању пожељног националног идентитета „јужносрбијанаца“, који је између два светска рата био и државни пројекат. Ова тенденција може се експлицитно читати у више Радовановићевих радова, али она може подједнако (или можда и више) бити врста конформистичког „заклона“ и оправдања у уводним деловим његових текстова, иза којег Радовановић обавља неидеологизовано научно истраживање, исто колико и стварна Радовановићева тенденција. Говорећи о евентуалном романтизму у његовим радовима, не може се рећи да Радовановић у њима конструира идеалтипске моделе „народног живота“, већ појавама које описује приступа са историчношћу и контекстуалношћу. Стога су они и данас поуздан извор обиља података о оновременом животу одређених популација. Да би се изнео утемељен закључак о овим донекле контрадикторним својствима Радовановићевих текстова, била би потребна истраживања која би обухватала и другу грађу, а не само његове публиковане научне радове.

У сваком случају, када се апстрахују евентуалне идеолошке наслаге, остаје оно што је пажљиви истраживач Радовановић оставио је иза себе будућим пажљивим читаоцима – низ радова који сведоче о народној култури у времену када ју је истраживао, о њеној аутономности и истовремено условљености различитим факторима, процесуалности и синкретизацији, о континуитету и памћењу, визуелним изворима за проучавање народне културе, о њеним материјалним и нематеријалним аспектима, и много чему другом што је до данас актуелно. Највише од свега, оставио је питања о односу човека и његовог природног и друштвеног окружења и културног наслеђа која је иницирао његов претходник и ментор Јован Цвијић, а која се увек изнова могу актуелизовати.

На крају, из потсхумно приређених радова може се закључити да је иза Радовановића остало много теренске грађе која није искоришћена у објављеним радовима. Свакако би било изузетно корисно уколико би се она на неки начин могла учинити доступном данашњим истраживачима.

Литература

- Bašić, Ivana (prir.). 2017. *Prizori, zvuci i reči zaboravljenog Prizrena*. Beograd: Etnografski institut SANU.
- Cvijić, Jovan. 1902. *Antropogeografski problemi Balkanskog poluostrva*. *Srpski etnografski zbornik* 4. Naselja srpskih zemalja. Rasprave i građa 1. Beograd: Srpska kraljevska akademija.
- Cvijić, Jovan. 1906. *Osnove za geografiju i geologiju Makedonije i Stare Srbije* 1–2, Beograd: Srpska kraljevska akademija.
- Cvijić, Jovan. 1965. [1923] „Iz uspomena i života.“ U *J. Cvijić, Autobiografija i drugi spisi*, prir. V. Stojančević, 9–57. Beograd: SKZ.
- Cvijić, Jovan. 1966. [1922, 1931] *Balkansko poluostrvo i južnoslovenske zemlje. Osnove antropogeografije*. Beograd: Zavod za izdavanje udžbenika SRS.
- Drobnjaković, Borivoje, 1957. „Oproštajno slovo dopisnika Borivoja Drobnjakovića u ime SAN i EI SAN na pogrebu dopisnika Vojislava S. Radovanovića.“ *Glasnik SAN* 9 (2): 97–99.
- Drobnjaković, Borivoje. 1958. „Vojislav S. Radovanović (1894–1957).“ *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 7: IX–XI.
- Đorđević Tihomir. 1923. *Ubijanje staraca. Naš narodni život*. Beograd.
- Gatarić, Dragica. 2015. „Biografija i bibliografija Vojislava S. Radovanovića.“ *Demografija* 12: 135–140.
- [Godišnjak 1945] *Srpska akademija nauka. Godišnjak* 52. 1945. Beograd: Srpska akademija nauka – Naučna knjiga.

- [Godišnjak 1951] *Srpska akademija nauka. Godišnjak 58. 1951.* Beograd: Srpska akademija nauka.
- Jovanović, Bojan. 1999. *Tajna lapota.* Beograd: Balkanološki institut SANU – Prometej.
- Jovanović, Vladan. 2002. *Jugoslovenska država i Južna Srbija 1918–1929 (Makedonija, Sandžak, Kosovo i Metohija u Kraljevini SHS).* Beograd: INIS.
- Jovanović, Vladan. 2011a. *Vardarska banovina 1929–1941.* Beograd: INIS.
- Jovanović, Vladan. 2011b. “Prosveta – najbrži tvorac nacije”: Filozofski fakultet u Skoplju 1920-1941.“ *Tokovi istorije 2*: 23–41.
- Jovanović, Vladan. 2013. „Negovanje dekretiranog pamćenja: nacionalne proslave i jubileji u Vardarskoj banovini.“ *Tokovi istorije 3*: 93–108.
- Jovanović, Milka. 1988. „Profesor Vojislav S. Radovanović (1957-1987).“ *Glasnik Etnografskog instituta SANU 26–27*: 203–207.
- Kostić, Cvetko. 1972. „Sećanja na osnivača i prvog upravnika Etnografskog instituta Vojislava Radovanovića.“ *Glasnik Etnografskog instituta SANU 21*: 107–110.
- Lukić Krstanović, Miroslava i Mladena Prelić. 2016. „Jovan Cvijić, antropogeografska škola i naučne politike Etnografskog instituta SANU u periodu 1947–1990.“ U *Jovan Cvijić i srpska etnologija i antropologija. Zbornik radova*, ur. Miloš Matić i dr. 149–184. Beograd: Etnografski muzej u Beogradu – Etnografski institut SANU – Filozofski fakultet u Beogradu.
- Marijanac, Zdravko D. 2015. „Sjećanja na akademika profesora Vojislava S. Radovanovića.“ *Demografija 12*: 109–118.
- Nikolić, Desanka. 2015. „Vojislav Radovanović o prenošenju epske tradicije u likovnu umetnost.“ *Demografija 12*: 45–48.
- Pecelj, Milovan R. 2015. „Vojislav Radovanović i njegova antropogeografska istraživanja.“ *Demografija 12*: 49–54.
- Radovanović, Vojislav S. 1924. „Tikveš i Rajec.“ U *Naselja i poreklo stanovništva 17. Srpski etnografski zbornik 29*, ur. Jovan Cvijić, 129–565. Beograd: Srpska kraljevska akademija.
- Radovanović, Vojislav S. 1927a. „Kult prstonarodnih i crkvenih ktitora u Južnoj Srbiji.“ *Glasnik Skopskog naučnog društva 3, Odeljenje društvenih nauka 1*: 99–104.
- Radovanović, Vojislav S. 1927b. *Jovan Cvijić i srpska antropogeografska škola.* Beograd: Jedinstvo.
- Radovanović, Vojislav S. 1927c. „Jovan Cvijić. Njegov naučni rad u Južnoj Srbiji.“ *Volja 2 (2)*: 95–105.

- Radovanović, Vojislav S. 1928a. „O narodnoj hrani u Marijovu.“ *Glasnik Geografskog društva* 14: 131–137.
- Radovanović, Vojislav S. 1928b. „Narodno ophođenje prema starinama u Južnoj Srbiji.“ *Južni pregled*: 385–406.
- Radovanović, Vojislav S. 1929a. „Nacionalni zavet Jovana Cvijića.“ *Biblioteka Život i rad* 4: 3–27.
- Radovanović, Vojislav S. 1929b. „Sveti Miloš Obilić: južno-srbijanski kult narodnog heroja.“ *Život i rad*: 3–7.
- Radovanović, Vojislav S. 1929–1930. „Narodna predanja o ubijanju starih ljudi. Geografsko-etnografska poređenja.“ *Glasnik Skopskog naučnog društva* 7–8, *Odeljenje društvenih nauka* 3–4: 309–346.
- Radovanović, Vojislav S. 1932. [1931] Marijovci u pesmi, priči i šali : nekoliko pregršti iz riznice duhovnog blaga Južnosrbijanaca. Skoplje.
- Radovanović, Vojislav S. 1935a. „Narodna nošnja u Marijovu (1).“ *Glasnik Skopskog naučnog društva* 14, *Odeljenje društvenih nauka* 8: 107–179.
- Radovanović, Vojislav S. 1935b. „Sveta Zlata Meglenska: južnosrbijanski kult devojke narodne mučenice.“ U *Spomenica srpsko-pravoslavnog sabornog hrama Svete Bogorodice u Skoplju 1835–1935*, 229–336. Skoplje.
- Radovanović, Vojislav S. 1936. „Narodna nošnja u Marijovu (2).“ *Glasnik Skopskog naučnog društva* 15-16, *Odeljenje društvenih nauka* 9–10: 127–209.
- Radovanović, Vojislav S. 1948. „Seljačka buna u Marijovu u Makedoniji u drugoj polovini XVI veka. Jedan primer geografske ubifikacije istorijskih događaja na osnovu ispitivanja naselja i porekla stanovništva.“ *Zbornik Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu* 1: 239–308.
- Radovanović, Vojislav S. 1952. „Markov megdan s Musom. Kult narodnog heroja zaštitnika sirotinje raje.“ *Glasnik Etnografskog instituta SAN* 1 (1–2): 231–255.
- Radovanović, dr Vojislav S. 1953–1954. „Jovan Cvijić – iz perspektive savremene naučne misli jedan pogled na život i naučno delo velikog srpskog naučnika, s naročitim obzirom na antropogeografiju i etnografiju, na dan dvadesetpetogodišnjice njegove smrti (16. 1. 1927 – 16. 1. 1952).“ *Glasnik Etnografskog instituta SAN* 2-3: 1–66.
- Radovanović, Vojislav. 1957. „Cvijićeve antropogeografske ispitivanja.“ U *U spomen tridesetogodišnjice smrti Jovana Cvijića (16. 1. 1957)*. Posebna izdanja SAN 276. Spomenica 12. Geografski institut 13. Beograd: Naučno delo (SAN).
- Radovanović, Vojislav S. 1958. *Jovan Cvijić*. Beograd: Nolit.

Radovanović, Vojislav S. 1994. *Šabačka Posavina i Pocerina: antropogeografska ispitivanja*. Prir. Miljana Radovanović. Beograd.

Radovanović, Vojislav S. 1998. „Antropogeografska ispitivanja 1929. u Podujevu: varošice i zaseoci.“ Prir. Miljana Radovanović. *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 47: 143–152.

Radovanović, Vojislav S. 2017. [1932] „Problemi antropogeografskih ispitivanja Južne Srbije.“ U *Stara Srbija i Makedonija. Naselja, poreklo stanovništva, običaji*, ur. Borisav Čeliković, 635–666. Biblioteka Koreni 30. Beograd: Službeni glasnik – SANU.

Stevanović, Lada. 2009. *Laughing at the Funeral: Gender and Anthropology in the Greek Funerary Rites*. Special Editions 69. Belgrade: Institute of Ethnography SASA.

Trojanović, Sima. 1898. *Lapot i prokletije u Srba*. Beograd: Iskra

Vlahović, Petar. 1987. „Rad dr Vojislava Radovanovića na etnologiji. Pisci naše etnologije i antropologije 1.“ *Etnoantropološki problemi* 1: 169–177.

Примљено / Received: 05. 02. 2018.

Прихваћено / Accepted: 11. 04. 2018.

Милош Рашић

Етнографски институт САНУ, Београд
milos.rasic@ei.sanu.ac.rs

Оливера Младеновић и народне игре у контексту српске етнологије*

Оливера Младеновић, рођена је 1914. године у Скопљу, мада јој је цео професионални и приватни живот био повезан с Београдом и Србијом. Најпре је завршила југословенску књижевност и српски језик са старим словенским језиком, да би, након одређеног времена, сматрајући да је то важно за даље проучавање *народних игара*, завршила основне студије и касније докторирала на Одељењу за етнологију Филозофског факултета у Београду. Главни предмет истраживања ове научнице биле су *народне игре*, како је терминолошки одредила предмет свог проучавања. Осим што је из научног аспекта разматрала *народне игре*, Оливера Младеновић је и практично доприносила очувању и промовисању овог феномена, организујући различите семинаре, одржавајући предавања, учествујући у фолклорним фестивалима и, на крају, оснивајући Ансамбл народних игара и песама Србије „Коло“. У овом раду, користећи се превасходно архивским изворима, а потом и доступном литературом, приказашу како је Оливера Младеновић својим радом на проучавању *народних игара* допринела српској етнологији..

Кључне речи: Оливера Младеновић, биографија, народне игре, етнологија, етнокореологија

Olivera Mladenović and Folk Dances in the Context of Serbian Ethnology

Olivera Mladenović was born in 1914 in Skopje (Macedonia), but her entire professional and private life was connected to Belgrade and Serbia. Olivera Mladenović received her BA both in Yugoslav Literature and Serbian Language with the Old Church Slavonic Language, and in Ethnological Studies, while also receiving a PhD in the latter in 1965, because she considered that ethnology was important for further study of *folk dances*. The main subject of research by this scientist was *folk dances*, as she terminologically defined the subject of her study. Olivera considered *folk dances* from a scientific point of view, but she also practically contributed to the preservation and promotion of this phenomenon, organizing various seminars, holding lectures, participating in folklore festivals and, finally, establishing National Folk Dance and Song Ensemble of Serbia "Kolo". In this paper, using

* Текст је резултат рада на пројекту Мултиетничитет, мултикултуралност, миграције – савремени процеси (бр. 177027), чији је носилац Етнографски институт САНУ, а који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

primarily archival sources and then accessible literature, I will show how Olivera Mladenović contributed to Serbian ethnology as a scientific discipline by researching *folk dances*.

Key words: Olivera Mladenović, biography, folk dances, ethnology, ethnochoreology

Увод

Оливера Младеновић једна је од ретких домаћих етнолошкиња која се у свом целокупном научном раду бавила *народним играма*¹. Радећи на различитим местима – од Министарства просвете, преко гимназије, Ансамбла народних игара и песама Србије „Коло“², па до Етнографског института САНУ – Оливера је феномену *народне игре*, како је називала предмет свог проучавања, прилазила подједнако са научног, професионалног и практичног становишта. На почетку своје каријере учествовала је у оснивању јединог професионалног ансамбла игара и песама у Србији – „Коло“, организовала је различите курсеве о народним играма, била је чланица организационих одбора и стручних жирија на фолклорним фестивалима и, радећи у Етнографском институту САНУ, научно је разматрала дати феномен.

О Оливери Младеновић и њеном научном деловању доскора није било радова, премда су постојала свега два до три постхумно објављена текста, као вид сећања. Ипак, 2014. године, Селена Ракочевић објављује значајну биографију Оливере Младеновић, коју контекстуализује у оквиру домаће етнокореологије (Ракочевић 2014а). Исте године, Биљана Миленковић-Вуковић објављује целокупну библиографију радова Оливере Младеновић (Миленковић-Вуковић 2014). Оба рада објављена су поводом стогодишњице од рођења ове научнице.

Ипак, с обзиром на образовање Оливере Младеновић – између осталог, докторирала је на Одељењу за етнологију Филозофског факултета у Београду – важно је њен рад и деловање контекстуализовати и у домену српске етнологије, те, користећи се превасходно архивским изворима, а потом и доступном литературом, представити њен допринос српској етнологији. Ипак, „њено стварање у науци и уопште њен стваралачки живот захтевају продубљена и не баш једноставна проучавања, израду потпуне

¹У савременом етнокореолошком дискурсу, феномен којим се Оливера Младеновић бавила – *народна игра* – означава се термином – *традиционални плес*. Селена Ракочевић уводи у употребу термин *плес*, због тога што се термином *игра* означавају најразличитији облици менталног и кинетичког деловања човека, док плес подразумева структурирани систем покрета који се изводи телом у одговарајућем времену и простору, при чему је у нераздвојивој спрези с музичком компонентом (видети више о томе у: Ракочевић 2004). Стога ћу у овом раду користити оба термина – и *народна игра*, али и *традиционални плес*. Термин *народна игра* задржаваћу када користим изводе из Оливериних радова, док ћу за означавање предмета истраживања Оливере Младеновић као легитимни термин користити *традиционални плес*, у складу са дефиницијом коју даје Селена Ракочевић.

² У даљем тексту: Ансамбл „Коло“.

библиографије, израду посебних студија“ (Радовановић 1988, 197), будући да сваки аспект професионалног живота Оливере Младеновић захтева посебну интерпретацију. Стога ће овим радом бити обухваћени само неки аспекти деловања ове истакнуте и по начину рада напредне, мада у домаћој науци и историјама дисциплине маргинализоване научнице, будући да би комплетна анализа њеног деловања у оквиру етнологије и етнокореологије захтевала посебну студију која превазилази оквире овог рада.

Теоријско-методолошка полазишта рада

У оквиру западне традиције постоји јасна слика о томе како се пишу животне историје, моделоване у аутобиографски исказ, где се хронолошки приказују догађаји из живота онога који пише аутобиографију (Cruikshank 1992, IX). Сматра се да је такав облик установљен тек након 18. века, али да је толико постао општеприхваћен да се не траже посебна објашњења у вези с њим. Ипак, аутобиографија јесте културно специфичан наратив и не представља универзалну форму тумачења искуства, о чему нарочито сведоче радови антрополога који су такве приче прикупљали међу Индијанцима (више о томе у: Isto, X).

У америчкој антропологији се животне приче уводе као алтернатива етнографским дескрипцијама, при чему се рад Пола Радина сматра пионирским (Peacock and Holland 1993, 367). Радин је објавио животну причу свог саговорника у којој се „прелама живот и култура његовог племена“ (Tierney and Clemens 2012, 268). Антрополози су схватили да културу коју не могу лично да осете и у њој проживе, из било којег разлога, могу макар реконструисати на основу животне приче онога који је у њој живео, стога су прибегли бележењу животних прича и аутобиографија (Kirshenblatt-Gimblett 1989, 128). Крукшанкова сматра да је коришћење аутобиографије у антропологији одувек било присутно, с тим да су такви наративи узимани у обзир само као грађа која допуњава ону примарну – етнографску (Cruikshank 1992, 1).

Прво дело у којем се из антрополошке перспективе приступа биографији у оквиру домаће етнологије и антропологије јесте књига Мирославе Малешевић „Дидара: животна прича једне Призренке“ (Malešević 2004). Дидара је настала на тај начин што је антрополошкиња разговарала с испитаницом, снимајући њену животну причу. Тек неколико година касније, јавило се још једно антрополошко дело биографског жанра – „Аутобиографија у контексту. Огледи из етнографске антропологије“, ауторке Гордане Горуновић (Горуновић 2014). За разлику од Дидаре, у овој студији ауторка је контекстуализовала писану биографију коју је током теренских истраживања у Ораховцу (Црна Гора) добила од своје саговорнице. Оба наведена жанра – усмени и писани – значајни су и корисни извори за проучавање, због тога што су „форме мишљења које дају значење искуству“ (Исто, 213).

Пратећи историју дисциплина – антропологије, социологије и психологије – могу се учити два приступа анализи животне приче – један је фокусиран на живот, док је други фокусиран на причу. У првом приступу, прича представља само „прозор“ кроз који се гледа у живот појединца, ту је историја живота важнија од саме приче (Peacock and Holland 1993, 368). Приступ који је фокусиран на причу претендује ка формалистичкој перспективи и даје примат наративу. Аутори који су прибегавали потоњем приступу, често су га радикализовали, тврдећи да не постоји стварност коју представља нарација, већ само наратив који ствара реалност (Исто, 370). Дакле, ови приступи су позиционирани на супротним половима и док један нарацију третира као увид у реалност, за други приступ нарација представља реалност.

Дакле, животне приче и аутобиографије јесу важни извори за проучавање због тога што оне „потпадају под културне обрасце и групне ставове којих казивач не мора да буде свестан, а чине 'поглед на свет' и традицију уже или шире заједнице којој припада“ (Ковачевић et al. 2013, 949). Такође, постоји веза између биографије и историје индивидуалног искуства и друштвене промене, због тога што „друштвено-културно време историје није сачињено само од промена, криза и ломова већ и од спорог тока, репетитивних навика, пракси и образаца мишљења и осећања“ (Горуновић 2014, 211). И у том смислу, истраживање биографија антрополошких претходника представља веома користан приступ који, осим што говори о личном искуству онога о којем се пише, указује и на значајне дисциплинарне токове и промене. Поједини аутори чак сматрају да таква истраживања могу допринети померању антропологије „из својих уморних постимперијалних пароксијализама“ (Pina-Cabral 2008, 27).

Циљ овог рада јесте анализа животне и радне биографије важне и истакнуте, али не и потпуно познате, домаће етнолошкиње – Оливере Младеновић. За потребе рада коришћене су њене професионалне биографије, писане у неколико наврата, које се данас налазе у Етнографском институту САНУ и у њеној заоставштини у Народној библиотеци Србије³. Од извора за реконструкцију биографије поменуте ауторке, коришћени су и текстови писани о Оливери Младеновић, пре свега постхумно објављене споменице, које су писале њене колеге и блиски сарадници. За контекстуализацију у оквиру дисциплинарног развоја домаће етнологије, послужили су њени научни радови, пре свега књига *Коло у Јужних Словена* (Младеновић 1973), док су за анализу методолошких приступа ове ауторке коришћене аудио-

³ Након смрти Оливере Младеновић, њена заоставштина је предата Народној библиотеци Србије. Данас се налази у оквиру грађе Одељења посебних фондова, заједно са заоставштином њеног супруга. Ова грађа до данас није сређена и махом је недоступна јавности за обраду, стога се и захваљујем руководиоцу овог фонда – Велибору Прелићу, који ми је изашао у сусрет и омогућио ми да обавим део истраживања у поменутом легату.

забелешке с теренских истраживања, које се налазе у делу заоставштине који припада Етнографском институту САНУ⁴.

Биографија Оливере Младеновић⁵

Оливера Младеновић (рођ. Јурковић), рођена је 13. августа 1914. године у Скопљу. Ипак, њен цео професионални и већи део приватног живота повезани су с Београдом и Србијом. Основну и средњу школу је похађала у разним местима Србије, због посла којим се њен отац бавио⁶. Матурирала је 1933. године у Другој женској гимназији у Београду. Филозофски факултет у Београду завршила је дипломирајући на Катедри за југословенску књижевност и српски језик са старим словенским језиком 1937. године. Као стипендисткиња Чехословачке републике, школску 1937/38. годину провела је на славистичким студијама у Прагу, на Карловом Универзитету. Током боравка у Прагу, упознала је оновремене водеће фолклористе, етнографе и историчаре културе, попут Матије Мурка и Лубора Нидерлеа, те је савладала најсавременије фолклористичке, етнографске и историјске приступе (Влаховић 1988, 97)⁷.

Након завршетка студија и повратка из Прага, извесно време била је без званичног запослења, да би 1939. године била ангажована као хонорарна наставница латинског језика у Другој женској гимназији у Београду. Положивши професорски испит 1942. године, поред латинског језика, предавала је још српскохрватски језик и југословенску књижевност. До почетка рата, активно је учествовала и у другим сферама – радила је као секретар београдске секције Удружења универзитетски образованих жена, те је сарађивала с Летописом Матице српске. Током Другог светског рата, како сама наводи, није се бавила јавним активностима, попут одржавања предавања или друштвене ангажованости, већ се посветила, у оноликој мери колико је то било могуће с обзиром на околности, раду у школи и сопственом

⁴ Пре свега неколико година, породица Оливере Младеновић је део своје приватне грађе која се састојала од књига, фотографија, теренских снимака на магнетофонским тракама и аудио-касета, поклонила Етнографском институту САНУ. Ова грађа је такође несређена и несистематизирана.

⁵ Целокупна биографија Оливере Младеновић коју овде представљам, углавном је састављена на основу података до којих сам дошао у њеном легату у Народној библиотеци Србије, као и у фасцикли радника Етнографског института САНУ. Ту су, пре свега, написане кратке аутобиографије из три периода: 1947, 1961. и 1966. године. У самом тексту нећу наводити сваку биографију понаособ, осим када је реч о непосредним цитатима. .

⁶ Оливерин отац, Станислав Јурковић, радио је као железнички службеник, због чега је често мењао места становања и рада. О запослењу њене мајке, Ане (Губица) Јурковић, нема података. Оливера се 1941. године удала за Живомира Младеновића (1910), с којим је касније имала двоје деце, Јелену (1943) и Душана (1945).

⁷ Матија Мурко сматра се зачетником компаративних студија у словенској књижевности, док се Нидерле, ондашњи чувени чешки антрополог и етнограф, махом бавио животом старих Словена.

стручном усавршавању. Самостално је учила грчки језик, а поред већ наведеног професорског испита, положила је музејски течај, који је еквивалентан данашњем испиту за стручно звање кустос. Након завршетка рата, осим што је и даље радила као наставница у гимназији, Оливера је преводила поједина дела и радове са чешког језика. Поред тога, била је изузетно активна у промовисању традиционалних плесова у Београду. С обзиром на то да је била чланица Градског културног одбора, секције за народне игре, учествовала је у организацији и вођству те секције, припремајући приредбе, пишући елаборат за оснивање државног ансамбла народних игара и песама, организујући радионице за руководиоце фолклорних група итд⁸. Такође је била и чланица Комисије за културно-уметнички рад у средњим школама. Оливера је у том тренутку сматрала да је неговање традиционалних плесова у Београду утемељено, те закључује:

„Пошто је данас неговање народних игара у Београду постављено на сигурне основе, сматрам да је неопходно потребно да продужим научни рад на народним играма, да завршим свој већи рад о народним песмама за игру и да се даље развијам у овом правцу“ (Младеновић 1947).

Интересовање за традиционалне плесове датира још у време док је била студенткиња и, како се може приметити, опстаје касније током професорског ангажовања у гимназији: „за време студија и касније, као професор, много сам се интересовала за рад на народним играма, у који ме је упутила Љубица С. Јанковић, мој бивши професор“ (Младеновић 1966). Како је након Другог светског рата за проучавање традиционалних плесова било потребно више стручњака, Оливера је јуна 1947. године „премештена у Одељење за културу ИНО-а Београда“ (Исто). На овом месту радила је мање од годину дана, да би већ априла 1948. године била премештена у Министарство просвете НРС, где јој је, као референту за народне игре, главни задатак био да сарађује „у оснивању и организовању рада Државног ансамбла народних игара Србије („Коло“)“ (Исто). Истовремено, радила је и на реализацији пројекта *Анкета о стању народних игара на територији НР Србије*.

Након што је Министарство расформирано, Оливера Младеновић 1950. прелази у Ансамбл „Коло“, који је уједно и основала, радећи као секретар те установе све до 1954. године, када постаје стручна сарадница. Иако се о њеном конкретном раду у Ансамблу „Коло“ не зна пуно, нарочито не о оном стручном делу рада, она наводи следеће:

„У Ансамблу 'Коло' радим већ једанаест година. Ансамбл је културно-уметничка установа са специфичним задацима и ја сам – првих година више, као секретар, а данас нешто мање – увек била окупирана организационим проблемима установе, тако да је

⁸ У својој биографији, коју је написала 1947. године, Оливера Младеновић наводи да је на овим радионицама држала предавања из теорије народних игара, међутим остаје непознато да ли је некада учествовала и у практичним деловима.

времена и услова за солидан стручни рад било релативно врло мало, мада сам се стално трудила да нађем могућности и за то“ (Младеновић 1961).

Упркос томе, Оливера Младеновић је настојала да се и тада бави традиционалним плесовима, о чему сведоче грађа с терена, као и научни радови које је публиковала у датом периоду. Убрзо затим, уписује студије етнологије као ванредна студенткиња (Лутовац, Барјактаревих 1964), такође на Филозофском факултету у Београду, „сматрајући да су етнолошке студије неопходне за солидан рад на проучавању народних игара“ (Младеновић 1966). Студије етнологије завршила је 1958. године, а у том периоду радила је у Ансамблу као стручна сарадница све до 1962. године. Исте године, од марта месеца, она прелази у Етнографски институт САНУ, где остаје до пензионисања, односно до 1984. године.

Први њен рад који се односио на традиционалне плесове, и који је публикован, у вези је с наставним планом и програмом балетске школе. Наиме, заједно с Магом Магазиновић и Милорадом Јовановићем, Оливера Младеновић је саставила „Наставни план и програм специјалних дисциплина ниже и средње балетске школе: за школску 1948/49 годину“, осмишљавајући репертоар традиционалних плесова који ће се у датом узрасту обрађивати. У питању су били традиционални плесови свих југословенских република. Све док није прешла у Етнографски институт, објављивала је још неколико појединачних радова – о покладним плесовима у Великој Иванчи (Младеновић 1954), о приликама и местима за играње (Младеновић 1958) и о партизанским плесовима у ослободилачком рату и револуцији (Младеновић 1960)⁹. Тек након доласка у институт, Оливера Младеновић почиње континуирано да се бави истраживањима и да редовно публикује научне радове. Током професионалне каријере, написала је једну књигу и преко две стотине научних радова, приказа, хроника, критика и одредница за одређене лексиконе и енциклопедије (детаљнија библиографија: Миленковић-Вуковић 2014). Неке од својих последњих радова није доживела да види објављене, а један од њих је коауторски рад о заветним крстовима у околини Књажевца (Радовановић 1988, 198). Појединим текстовима, које је послала у штампу, попут оног о народним играма у околини Књажевца, губи се сваки траг, док други, попут оног о народним играма у делу Милана Милићевића, уопште нису изашли из штампе (Исто, 198). Оливера је током активног научног рада учествовала и на многим научним конференцијама, како у оним националним, тако и у међународним, попут конференције Међународног савеза за народну

⁹ Истражујући легат Оливере Младеновић у Народној библиотеци Србије, читао сам писма која је размењивала са својим саговорницима с терена. На почетку већине писама, Оливера наводи да „Етнографски институт Срп. Академије наука спрема Зборник радова посвећених фолклору НОБ и мени је пала у дужност да напишем чланак о народним играма у НОБ“. Остаје ипак непознато ко је наручилац ових радова, али је засигурно да је већ тада сматрана стручњаком у домену традиционалних плесова, с обзиром на то да је управо она ангажована на овом задатку, упркос тада већ увелико познатим етнокореолошкињама Љубици и Даници Јанковић.

музику (IFMC – International Folk Music Council), где је излагала реферат заједно с Олгом Сковран¹⁰.

Поред професионалног бављења традиционалним плесовима, Оливера Младеновић је и приватно време посвећивала овом феномену тако што је била у непосредном контакту с различитим људима из света традиционалних плесова, али је посећивала и различите концерте фолклорних ансамбала¹¹. У њеним личним планерима, који се налазе у легату у Народној библиотеци Србије, на неколико места се види убележен испланирани одлазак на целовечерњи концерт Ансамбла „Коло“ на Коларцу. Постоје и позивна писма која сведоче о њеном ангажовању у аматерском стваралаштву. Такво је, на пример, оно у којем је Одбор за народну уметност Савеза аматера Србије и Скупштине СИЗ културе Александровца именује за члана Програмског савета деветог Сабора народног стваралаштва Србије 1980. године. Поред овога, била је у одборима разних фолклорних фестивала широм Југославије, и то у Охриду, Лесковцу, Тополи, Копру итд. (Исто, 201). Оливера Младеновић је била и чланица комисије за одбрану докторских дисертација када су теме биле у вези с народним играма. Такав је случај с одбраном тезе Владимира Шоћа „Староцрногорске народне игре“, која је одбрањена на Филозофском факултету у Београду 1981. године, где је она, поред Петра Влаховића и Ђурђице Петровић, била чланица комисије. Често је држала и гостујућа предавања, о којима сведоче позиви из поменутог легата. На пример, предавање под називом „Шта знамо о нашим народним играма у средњем веку“, које је одржала на Коларчевом народном универзитету 22. децембра 1966. године. Била је и дугогодишња чланица редакције часописа „Народно стваралаштво“, као и зборника радова конгреса Савеза удружења фолклориста Југославије. Како чланови комисије за одбрану њене докторске дисертације наводе, била је и остала једина сарадница сестара Јанковић у послу очувања народних игара (Лутовац, Барјактаревић 1964).

О карактерним особинама Оливере Младеновић нема пуно информација. У разговору с појединим људима, који су имали прилику да се сусретну с њом, углавном сам добијао информације да је била врло скромна, упркос својим великим научноистраживачким капацитетима¹². Слично томе

¹⁰ На овој конференцији, говориле су о проблемима и методама сценске примене народних игара (Младеновић 1961).

¹¹ У легату Оливере Младеновић налазе се писма које је размењивала с Јеленом Допуђом, чувеном босанскохерцеговачком истраживачицом традиционалних плесова, потом писма која је примала од Љубице и Данице Јанковић, зачетница српске етнокореологије, док су оне биле на својим истраживањима, затим разгледнице које је добијала од Олге Сковран, директорке Ансамбла „Коло“, с турнеја овог Ансамбла итд.

¹² Информације добијене у разговору с Богданком Ђурић, дугогодишњом чланицом Ансамбла „Коло“. Наиме, Богданка је била играчица у „Колу“ у периоду када је Оливера Младеновић радила као стручна сарадница. С тим у вези ми је напоменула да се Оливера Младеновић није истицала, већ да је посао обављала у својој канцеларији и да су често њени саиграчи из „Кола“ постављали питања ко је она и шта заправо ради у Ансамблу. Богданка пак сматра да је Оливера имала велики удео у раду и стварању у „Колу“, те да је

наводи и Миљана Радовановић у споменици Оливери Младеновић, сматрајући да је она „стварала дела која уистину означавају снажно кретање узлазном линијом у науци и култури. Скромно и ненаметљиво, тихо су настајала њена дела трајне вредности...” (Исто, 201).

Рад Оливере Младеновић нагло је прекинут изненадном болешћу. Суочавајући се с болешћу, њој је „праву душевну патњу изазивало сазнање да више не може да ради“ (Исто, 198). Преминула је у Београду 1988. године.

Самодефинисање приступа

Узевши у обзир широко образовање Оливере Младеновић, као и разноврсни опсег тема којима се бавила током истраживања, може се рећи да је она, пре свега, етнолошкиња, етнокореолошкиња, али и фолклористкиња. Међутим, када говори о својим приступима, она истиче да користи оне етнолошко-кореолошке. Тако, на пример, у својој студији наводи да „...својим етнолошко-кореолошким разматрањем обухвата три важна питања кола...” (Младеновић 1973, предговор). С друге стране, теренска истраживања која обавља ипак дефинише као етнолошка и фолклористичка: „приликом теренских истраживања, етнолошких и фолклористичких, имала сам прилике да дођем до одређених резултата...” (Исто, предговор). Касније пак себе одређује као етнокореолошкињу, закључујући да су њена истраживања етнолошка и етнокореолошка (Младеновић 1973, 123).

С обзиром на то да своја истраживања дефинише и као етнолошко-кореолошка, а потом и као одвојено етнолошка и етнокореолошка, може се претпоставити да је Оливера Младеновић себе, у професионалном смислу, дефинисала подједнако и као етнолошкињу и као етнокореолошкињу. Може се претпоставити да је себе одређивала као етнокореолошкињу под значајним утицајима оснивачица етнокореологије у Србији – Љубице и Данице Јанковић, с којима је блиско сарађивала¹³, те узевши у обзир чињеницу да је читала инострану литературу и била упозната са светским токовима у науци, а да су се тада приступи из плесне етнологије увелико развијали и примењивали, чак и у Европи, где је претежно доминирала етнокореологија¹⁴.

умногоне помагала тадашњој директорки и кореографкињи Ансамбла Олги Сковран да ствара кореографије и саставља репертоаре. Сматра такође да је она та која је Сковрановој обезбеђивала етнографску грађу за даље кореографисање.

¹³ Сестре Љубица и Даница Јанковић сматрају се зачетницама српске етнокореологије. Током живота, бележиле су сеоске плесове у контексту, бивајући на терену, али и на тај начин што су у свој дом у Београду доводиле надарене плесаче из одређених крајева Србије, те на тај начин бележиле појединачне плесове. Своју грађу објавиле су у девет књига *Народне игре*, при чему је девета књига објављена постхумно. У њиховим приступима су приметне романтичарске тежње да се бележе искључиво сеоски плесови, и то они најстарији, пре него што нестану услед процеса модернизације (више о значају ове две научнице видети у: Раскочевић 2014)

¹⁴ Зачетница етнологије народне игра на просторима Европе била је Гертруда Прокош Курат (Gertrude Prokosch Kurath). Многи аутори Куратову сматрају пионирком у

Оливера Младеновић врло промишљено говори о етнокореологији као, у то време, релативно новој научној дисциплини, којом се и сама бави. Етнокореологију дефинише као младу науку и сматра да се она не треба ограничавати уско на кореолошка и музиколошка испитивања, већ да би требало да феномене сагледава у ширем контексту – антрополошком, антропогеографском, социолошком итд. Притом истиче значај узајамности, наводећи да, као што етнокореологија има користи од других наука, тако би и друге науке имале велику корист од ње, а ту нарочито мисли на етнологију, сматрајући да би се укључивањем етнокореолошких истраживања у етнолошка проучавања расветлили и брже решили поједини етнолошки проблеми (Младеновић 1973, 1). Даље сматра да би анализа тада већ бројних етнокореолошких збирки плесова јужнословенских народа и белешки различитих путописаца могла да помогне у проучавању миграција, обичаја, веровања итд. (Исто, 1).

Иако је етнокореологија у том тренутку тек на почетку свог развоја, чак и у светским размерама, Оливера Младеновић сматра да ће се она даље развијати захваљујући дубљим теренским истраживањима и компаративном сврставању етнокореолошких појава. Компаративна сврставања види као напредни приступ, чиме се етнокореологија одваја од романтичарских „дивљења народној игри као изразу националности у прошлом веку“ (Исто, 5).

Методологије истраживања и извори за проучавање

Методе истраживања, као и извори за проучавање, које је користила Оливера Младеновић, разноврсни су. Многи пак сматрају да је архивско истраживање нешто што карактерише њену методологију (Радовановић 1988; Ракочевић 2014а), међутим, несумњиво се може тврдити да је Оливера Младеновић била пасионирани теренски истраживач. Када су технике писања и обраде материјала у питању, она је највише аналитички приступила материјалу који је обрађивала у својој накнадно објављеној докторској дисертацији – *Коло у Јужних Словена* (Младеновић 1973). Остали, појединачни научни чланци, углавном су етнографски описи проучаваних области. Ипак, у многим етнографијама Младеновић „даје глас“ својим

проучавању плеса из ове перспективе, захваљујући којој се етнографско проучавање плеса и инаугурисало у саставни део шире дисциплине антропологије (Каерплер 1978, 31). Управо у једном од својих радова, Куратова покреће питање шта би то требало да буде предмет, који је њен делокруг и какви су постули дисциплине плесне етнологије (Kurath 1960, 234). Сматрала је да се етнологија народне игре може бавити било којим карактеристичним и експресивним покретом – дакле, најразличитијим кинетичким активностима (Исто, 234). Закључује да би се ова грана дисциплине могла одредити као „научно проучавање етничких плесова у свим својим културним значењима“ (Исто, 235). Упркос тада већ присутном одређењу ове дисциплине, Оливера Младеновић, која је засигурно била упозната с овом литературом, себе није сврстала у ту поддисциплину, већ у етнокореологију.

саговорницима, често цитирајући њихове исказе (видети нпр: Илијин, Младеновић 1962). Такође, оно што њене радове одваја од радова готово свих оновремених етнолога јесте то што неретко описује народне игре које је бележила, притом користећи метод вербалног описивања који су развиле Љубица и Даница Јанковић¹⁵.

Историјски извори

Од историјских извора, Оливера Младеновић је користила подједнако писане и ликовне. Осим што је то приметно у многим радовима ове ауторке, Миљана Радовановић такође наводи да је „пасионирано проучавала историјске изворе (писане и ликовне) за познавање народног живота и обичаја и, у том склопу, посебно изворе за познавање народних игара“ (Радовановић 1988, 198). Уједно је нека од последњих истраживања Оливера Младеновић заправо спроводила у фондовима Архива у Сремским Карловцима, у Бофишићевој библиотеци у Цавтату итд. (Исто, 198).

На основу писаних извора, она изводи закључке о томе ко и како игра коло (мушкарци и жене одвојено, сталежи одвојено итд.); у којој формацији се оно изводи (отворено и затворено, у концентричним кругови итд.); где се изводи коло (у храмовима, на отвореном итд.); какви су утисци страних путописаца о колу (често врло импресионирани љубављу коју јужнословенски народи имају према колу) (Младеновић 1973, 37–38). Од ликовних извора користи фреске и стећке, као и текстове аутора који су већ анализирали ове изворе. Критички приступајући ликовним изворима, нарочито фрескама, узимајући у обзир контекст у коме су оне настајале и строге прописе цркве при њиховим израдама, закључује да стећци имају већу документарну вредност од самих фресака (Исто, 39–44).

Такође, целу једну студију, објављену у Гласнику Етнографског института САНУ, посветила је резултатима истраживања које је спроводила у архиву САНУ. Ту је реч о преписци између Тихомира Ђорђевића и Академије, у оним тренуцима када је требало да се објави чувена студија у СЕЗб-у – *Српске народне игре* (Младеновић 1977, 175–191).

Теренска истраживања

Слободно се може рећи да је и теренско истраживање једно од основних методолошких поступака Оливере Младеновић. Већи број појединачних публикација које је објављивала у научним часописима управо су резултат њених вишегодишњих истраживања у околини Београда, Колубари, Ђердапском Подунављу, Хомољу, Заглавку, Буцаку, Тимоку, околини Пирота, Срему, Бачкој, Банату и Спичу (Радовановић 1988, 198). Сви ови текстови „резултат су њених непосредних теренских етнолошких

¹⁵ Љубица и Даница Јанковић развиле су сопствену плесну нотацију и метод анализе плеса. Плесну нотацију је, заправо, чинило вербално описивање плесног обрасца, коју су допуниле одређеним графичким симболима (више о томе у: Ракочевић 2014).

истраживања“, који су за њу представљали „велики стваралачки изазов и радост непосредних проматрања и сусрета са људима нашег поднебља, у којима је видела како чуваре традиције тако и носиоце иновација и промена у савремено доба“ (Исто, 198).

На пример, целу научну студију о традиционалним плесовима у околини Београда, коју је публиковала коауторски с Милицом Илијин, базирала је на личним теренским истраживањима у насељима овог краја. Уколико се у обзир узме савремена етнокорееологија, важно је истаћи да су записи с овог истраживања настајали непосредним посматрањем традиционалних плесова у контексту, оне су присуствовале конкретним плесним догађајима, иако је за оновремену науку, али и дуго после тога, управо супротно, било иманентно да се традиционални плесови бележе на основу сећања најстаријих саговорника у датим истаживачким подручјима (Младеновић, Илијин 1962, 165–217)¹⁶. Осим што је бележела *забавне/орске игре* (како их је она називала) у контексту, Оливера Младеновић је, користећи методу директног посматрања са учествовањем, бележила и одређене обичаје у којима плес има важну функцију. Такав је случај с обредном поворком краљица из села Добра (Младеновић 1973, 121–149).

Ипак, како су тежње оновремене науке биле да се усред процеса модернизације и индустријализације који пред собом „бришу“ традиционалну културу, што више тога забележи, Оливера Младеновић је, бележећи традиционалне плесове, посезала и за методом бележења на основу сећању својих саговорника. Такав је, на пример, случај с покладним играма *коло баба Радане, пауница* и *игре продавање кобила* које се изводило у Космају, у селу Велика Иванча (Младеновић 1954, 91–96). Цео овај рад, у форми етнографског приказа извођења покладних плесова, настао је тако што су саговорници, разговарајући с Оливером Младеновић, реконструисали целокупан догађај на основу личних сећања из младости (Исто, 91–96).

Анкета о проучавању народних игара Србије

Након што се запослила у Министарству науке, Оливера је већ у априлу месецу исте године покренула значајан пројекат – *Анкету о стању народних игара на територији народне републике Србије*. Ту је заправо реч о упитнику који се састојао од 13 питања. Сва питања била су у вези с традиционалним плесовима – који је стари репертоар одређеног краја, који су

¹⁶ Углавном због романтичарских тежњи да се забележе најстарији облици плеса, етнокорееолози у Србији су до двехиљадитих година примењивали метод бележења плесова према сећању најстаријих саговорника на терену. У Копенхагену, 1988. године, одржана је научна конференција на којој су етнокорееолози преиспитали дотадашње приступе истраживању плесова и тада су померили фокус истраживања, поставивши у први план плесни догађај, уместо реконструкције плесова и плесних догађаја на основу сећања саговорника. Управо је зборник радова с тог научног скупа утицао и на Селену Ракочевић да промени и приступе истраживања у српској етнокорееологији (више о томе видети у: Ракочевић 2014: 75–77).

плесови новији у том крају, ко се сматра најбољим играчем или играчицом итд. Осмисливши упитник, Оливера Младеновић га је послала у различите делове Србије да би школски управитељи или други државни чиновници, уз помоћ локалног становништва, попунили и касније јој вратили анкетне листиће. Истраживање народних игара уз помоћ анкете није био потпуно нови методолошки поступак, њиме се служила и Љубица Јанковић, док је радила у Етнографском музеју у Београду (Ракочевић 2014а, 238). Спровођење анкете било је успешно, и том приликом је у Министарство стигло преко 2000 одговора (Младеновић 1961). Међутим, данас у архиву Етнографског института, где се налази део ове грађе¹⁷, постоји свега неколико стотина попуњених листића, који су сређени према ондашњим срезovima из којих су пристизали¹⁸. Поједини аутори, тадашњи истакнути научници, сматрали су ову грађу изворима првог реда (Влаховић 1988), док су материјал користили како Оливерини савременици, тако и многи новији истраживачи (Ракочевић 2014а, 239). Иако је прошло седамдесет година од спровођења Анкете, та грађа и даље стоји необрађена и недигитализована, премда и данас представља важан извор за проучавање плесне праксе у Србији.

Употреба литературе

Оно што карактерише приступ Оливере Младеновић научном раду јесте добро познавање најшире литературе у којој аутори разматрају феномене којима се и она у датом тренутку бави. Тако је, на пример, као изворе за проучавање традиционалних плесова народа који су живели на Балканском полуострву пре досељавања Словена користила дела Херодота, Ксенофонта, Аристотела итд. (Младеновић 1973, 20–22). Већи део својих радова управо и започиње навођењем литературе и закључака радова о феноменима о којима и сама пише – на пример, описујући добранске краљице, на самом почетку даје различите описе краљичких обредних поворки које су понудили Вук Ст. Караџић, Милан Ђ. Милићевић, Љубица и Даница Јанковић итд. (Младеновић 1973, 121–149). И не само да је користила литературу својих претходника, у њеним радовима се јављају и наводи најсавременије литературе тога доба, па тако у својој књизи на неколико места користи мисли из радова Ломакса (Младеновић 1973, 145). Истражујући у њеном легату, у Народној библиотеци Србије, наишао сам на рад о структуралној анализи плеса, која је тада, као метод у студијама плеса, била

¹⁷ Један мањи део Анкете данас се налази у Музиколошком институту САНУ, с обзиром на то да је Оливера Младеновић упитнике који су пристигли из Војводине предала Милицы Илијин, сарадници Музиколошког института САНУ, на обраду (Младеновић 1969, 50).

¹⁸ Претпостављам да је Оливера Младеновић задржала само оне упитнике у којима су се налазили подаци и који су били читки – дакле, вероватно је урадила примарну обраду целокупног материјала. Ова претпоставка произлази из тога што је и она сама навела како део грађе који је стигао с Косова и Метохије није био употребљив „пошто је мали број одговора тако рђаво, нечитко и нетачно испуњен да се не може узети у обзир“ (Младеновић 1969, 49).

тек у повоју¹⁹. Вероватно захваљујући свом примарном образовању, Оливера користи литературу која је писана на неколико страних језика: енглеском, француском, пољском, словачком, чешком, словеначком, бугарском, хрватском, руском, немачком, румунском (видети попис литературе у: Младеновић 1973, 6–14).

Плес као социокултурна творевина

Када говори о плесу, Оливера Младеновић га не посматра као изоловани ентитет, већ као социокултурну творевину, условљену географским, топографским, економским, историјским и политичким чиниоцима, који утичу на „формирање главних карактеристика игара једне етничке групе...“ (Младеновић 1973, 2). Да плес није изоловани феномен, потврђује и у својим разматрањима о условљености плеса процесом мешања различитих група (етничких, националних, религијских итд.) које живе на истом простору или се на било који начин додирују, наводећи да у том контакту настају нове форме – неке старе опстају, додају се нови елементи или се усвајају потпуно нови обрасци (Исто, 27). Када говори о колу, такође указује на његову условљеност различитим утицајима – географским, етничким, историјским, миграцијским итд. – наводећи притом да, иако је коло иманентно свим јужнословенским народима, ипак постоје изразите разлике у техници и стилским начинима његовог извођења (Исто, 48–54).

Плес посматра и као феномен који је условљен временом и простором, сматрајући да „свако време и свака средина има свој начин играња, или, како је већ речено, и игре имају 'моду'“, која се мења (Исто, 142). Промене у стилу између генерација на истом простору условљене су крупним историјским догађајима „који уносе измене у социјалне, економске и културне услове живота“ (Исто, 144).

Када говори о временској условљености плеса, указује и на то да је плес феномен подложен променама у зависности од друштвено-економске и културно-политичке ситуације. Ту, пре свега, мисли на употребу старих образаца за неке нове сврхе, а пример су јој партизански плесови. То су плесови и песме у којима долази до реминисценције на конкретне догађаје, који, када добију симболично значење, захватају читаву групу и постају јој иманентни (Исто, 175). Још један у низу примера јесте и актуализација козарачког кола у периоду обнове и социјалистичке изградње Југославије. Овај плес је извођен на омладинским радним акцијама, нпр. приликом изградње пруге Шамац–Сарајево и Брчко–Бановићи, при чему је опевана изградња, рад, омладина итд. (Исто, 179). У вези с тим, Оливера Младеновић закључује: „кад се све то има у виду, јасно је да апсолутног враћања на

¹⁹ Структурална анализа се у етнокорологију уводи током седамдесетих година, захваљујући двојци мађарских научника – Ђерђу Мартину и Ернеу Пешовару. Овај метод је развијан у оквиру етнокоролошке групе при светском удружењу етномузиколога (ICTM-у) и до данас је валидан и у употреби (више о томе видети у: Ракошевић 2011).

архаично нема. Старе, опробане форме само су оквир за нов, свеж и напредан садржај. У тој способности адаптације и актуализације не само *коло уз певање* него *кола уопште* лежи један од главних разлога његове дуге егзистенције у Јужних Словена“ (Исто, 180).

Оливера Младеновић у контексту: уместо закључка

Како би се научна мисао Оливере Младеновић контекстуализовала, неопходно је указати на стање домаће етнологије, али и на проучавање традиционалних плесова у времену када је она почињала своју научну каријеру.

Домаћа етнологија развијана је с основама у романтичарској парадигми, која је дуго усмеравала истраживања многих научника, при чему су они, из романтичарске перспективе и антропогеографски, истраживали одређене области Србије. У проучавању народних игара, такође је била присутна романтичарска идеја о томе да се традиционални плесови и музика морају прикупити у што већем броју пре него што нестану (видети: Јанковић 1934, 1–4). Трагало се за „аутентичним“ формама, а сакупљачи су одбацивали све нове облике, који су ненационално и неетнички особени, као и оно што је имало утицаје градског живота.

Како је испунила свој политички задатак још након Првог светског рата (више о томе у: Ковачевић 2015), у међуратном периоду и током Другог светског рата домаћа етнологија је остала без сазнајних иновација из модерне светске антропологије и била је у стању хибернације (Ковачевић 2015, 13). Етнологија је задржавала свој континуитет с научним поставкама из деветнаестог века, а главни задатак је био писање о „етничким карактеристикама“ одређеног краја. Велики број радова имао је сличну структуру: „у њима се полази од палеолингвистичких радова о првим становницима Балкана, да би се прешло на приказивање археолошких и историјских истраживања антике и средњег века одређене територије, и закључило са приказом антропогеографског истраживања тог краја...“ (Исто, 17). Етноекспликација је у таквим радовима изједначавана с научном интерпретацијом. Ипак, тада се јављају два покушаја теоријско-методолошког унапређења домаће етнологије – протомарксистички и протофункционалистички. Покушавајући да повеже еволуционизам и историјски материјализам, с основама у марксизму, Шпиро Кулишић развија протомарксистички приступ за проучавање старије традиционалне културе (Радовић, Рашић, Томашевић 2017, 395). С друге стране, протофункционализам је развијао Миленко Филиповић с циљем да методолошки апарат српске етнологије приближи оном из англосаксонске и англоамеричке антропологије (Исто, 396). Филиповић је инсистирао на истраживању савремених појава у народном животу, на увиду у динамике и промене у проучаваним феноменима и њиховом синхронном проучавању (Исто, 396). Иако ова два приступа нису нашла ширу употребу, од шездесетих година двадесетог века, романтичарска и антропогеографска парадигма ипак

слаби и научници се окрећу различитим етнолошким темама које су биле у вези с културом свакодневног живота (Прелић 2017, 74). Тада су на српскохрватски језик превођена и кључна антрополошка дела: Леви Строс (1960, 1966); Маргарет Мид (1968); Малиновски (1970) итд.

Проучавање традиционалних плесова и њихова анализа спорије су напредовали од приступа у домаћој етнологији, вероватно из разлога што је било свега неколико научника који су се бавили том темом. Романтичарске идеје остале су присутне не само међу оним научницима који су деловали у времену у ком је и Оливера Младеновић радила (нпр. Зечевић 1983, 7), већ и у радовима каснијих истраживача, попут Оливере Васић (видети: Zakić and Raškojević 2011, 228). Иако је светска етнокореологија током шездесетих променила своје приступе и усмерила истраживање ка „плесној стварности“, с циљем да се плесови прикупе, анализирају, класификују и компарирају (Giurchescu and Torp 1991, 2), приступи у домаћој етнокореологији остају непромењени. У југословенским републикама је проучавање народних игара започето још пре рата, у оквиру различитих научних институција, међутим, продукт тог рада била је само огромна грађа, која је сакупљена на терену (Илијин 1973, 204). Милица Илијин наводи да су тада прикупљене све карактеристичне фолклорне појаве и да су забележени сви стари „типични примери кореографског изражавања, којима је претила опасност да нестану“, у чему се види јасна романтичарска тежња (Исто, 205). Током шездесетих година, поред Оливере Младеновић, традиционалним плесовима бавили су се још и сестре Јанковић, Милица Илијин и Слободан Зечевић.

Седемадесете су године у којима долази до промена у домаћој етнологији – како у теоријско-методолошком смислу, тако и у смислу фокуса истраживања. Почињу да се истражују савремене појаве, промене у начину живота на селу, миграције на релацији село–град, трансформација традиционалне културе итд. Средином седамдесетих година двадесетог века, млађа генерација етнолога почиње полако да примењује структуралну анализу, чиме уједно и мења парадигму – врши се прелазак из етнологије у социокултурну антропологију (Ковачевић 2015, 18–19). Етнологи све мање жуде за траговима, а све више постављају питања како, зашто и шта раде праксе које проучавају (Радовић, Рашић, Томашевић 217, 397). У светској науци, етнокореолози већ шездесетих и седамдесетих година развијају структуралистичке приступе традиционалним плесовима (Raškojević 2011, 33). Поред структурализма, етнокореолози су себи почели да постављају нова питања – шта је то плес и каква је веза између форме и значења плеса (Giurchescu and Torp 1991, 4). Плес су посматрали као симбол, који је у вези с дефинисаним културним значењем (Исто, 4). У Србији, проучавања традиционалних плесова и даље су остајала на нивоу самодовољне дескрипције или на прихватању етноекспликација као легитимног објашњења ових културних феномена.

Узевши у обзир околности домаће етнологије и проучавања традиционалних плесова у време када је Оливера Младеновић научно стасавала и када се озбиљно бавила проучавањем ових феномена, а на основу

изнетих појединачних њених закључака, може се увидети прогресивнија мисао у радовима ове ауторке. Своју кључну студију *Коло у Јужних Словена* није оставила на нивоу дескрипције, већ је дијахронијски приступила истраживању овог феномена, досежући тако до периода за који је имала одговарајуће изворе за проучавање. Увидевши културни континуитет феномена кола и указујући на његове појавне облике, функције и структуру, она не препушта дефинисање и одређење феномена површним етноекспликацијама, како су то њени сарадници углавном радили. Све више је истраживала феномен у контексту, у „плесној стварности“ (Giurchescu and Torp 1991, 2), у оквиру датог плесног догађаја, при чему је бележила савремену плесну праксу, не изостављајући оно што није „карактеристично“ или „аутохтоно“, и притом не вршећи „трагање за траговима“ (Ковачевић 2014, 19). Указивала је управо на везу између форме и значења плеса, постављајући га у одговарајући контекст и повезујући га с адекватним културним значењем – ту пре свега мислим на њене закључке о партизанским плесовима. Ови, за то време напредни резултати истраживачког рада Оливере Младеновић показују да се не може целокупна српска етнологија из половине двадесетог века одредити као наука у хибернацији. Било је и оних прогресивнијих, мада мање видљивих научника, који су доприносили развоју поља у којем су деловали. Иако се Оливера Младеновић убрајала међу „најобразованије етнологе“ (Радовановић 1988, 197), она, из недовољно познатог разлога, остаје маргинализована у свим трасирањима домаће етнологије/антропологије као научне дисциплине, подједнако колико и предмет њеног проучавања – традиционални плес.

Литература

- Cruikshank, Julie. 1992. „Preface“. In *In Life Lived Like a Story: Life Stories of Three Native Yukon Elders*, edited by Julie Cruikshank in collaboration with Angela Sindney, Kitty Smith and Annie Ned, ix-xii. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Cruikshank, Julie. 1992a. „Introduction“. In *In Life Lived Like a Story: Life Stories of Three Native Yukon Elders*, edited by Julie Cruikshank in collaboration with Angela Sindney, Kitty Smith and Annie Ned, 1-20. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Giurchescu, A. and L. Torp. 1991. „Theory and methods in dance research: a European approach to the holistic study of dance.“ *Yearbook for Traditional Music* 23: 1–10.
- Gorunović, Gordana. 2014. *Autobiografija u kontekstu. Ogledi iz etnografske antropologije*. Beograd: Srpski genealoški centar, Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.
- Ilijin, Milica i Olivera Mladenović. 1962. „Narodne igre u okolini Beograda.“ *Zbornik radova SAN 64, Etnografski insitut* 4: 166–218.

- Ilijin, Milica. 1973. „Razvoj etnokoreologije.“ U *Srpska muzika kroz vekove*, ur. Stana Đurić-Klajn, 203–213. Beograd: Galerija SANU.
- Janković, Danica i Ljubica. 1934. *Narodne igre I*. Beograd: Autorsko izdanje.
- Kaepler, Adriene. 1978. „Spontaneous Choreography: Improvisation in Polynesian Dance.“ *Yearbook for Traditional Music* 19: 13–22.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara. 1989. „Authoring Lives.“ *Journal of Folklore Research* 26 (2): 123–149.
- Kovačević, Ivan, Dragana Antonijević i Žarko Trebješanin. 2013. „Metodološki okvir proučavanja nostalgije i životnih priča.“ *Etnoantropološki problemi* 8(4): 945–963.
- Kovačević, Ivan. 2014. „Dušan Bandić – kontekst, delo, značaj.“ *Etnoantropološki problemi* 9 (1): 17–33.
- Kovačević, Ivan. 2015. *Istorija srpske antropologije*. Beograd: Univerzitet, Filozofski fakultet, Odeljenje za etnologiju i antropologiju i Dosije studio.
- Kurath, Gertrude Prokosch. 1960. „Panorama of dance ethnology.“ *Current Anthropology* 1: 233–254.
- Lutovac, Barjaktarević. 1964. *Izveštaj komisije za odbranu doktorske disertacije*. Arhiv Etnografskog instituta SANU.
- Malešević, Miroslava. 2004. *Didara: Životna priča jedne Prizrenke*. Beograd: Srpski genealoški centar.
- Milenković-Vuković, Biljana. 2014. „Bibliografija dr Olivera Mladenović (1914–1988) – povodom stogodišnjice rođenja.“ *Glasnik Etnografskog instituta SANU* LXII (2): 251–286.
- Mladenović, Olivera. 1947. *Biografija*. Zaostavština Olivera Mladenović, Narodna biblioteka Srbije, Beograd.
- Mladenović, Olivera. 1954. „Narodne igre na bele poklade u Velikoj Ivanči.“ *Glasnik Etnografskog muzeja u Beogradu* 17: 91–96.
- Mladenović, Olivera. 1958. „Prilike i mesta za igranje u Srbiji.“ *Treći kongres folklorista Jugoslavije*: 263–280.
- Mladenović, Olivera. 1960. „Partizanske i druge narodne igre u oslobodilačkom ratu i revoluciji.“ *Zbornik radov SAN* knj. 68: 169–201.
- Mladenović, Olivera. 1961. *Biografija*. Arhiv Etnografskog instituta SANU.
- Mladenović. 1966. *Biografija*. Arhiv Etnografskog instituta SANU.
- Mladenović, Olivera. 1969. „Neke zakonitosti kretanja narodnih igara u centralnoj Srbiji posle revolucije.“ *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 15: 47–76.
- Mladenović, Olivera. 1973. *Kolo u Južnih Slovena*. Beograd: Srpska akademija nauka i umetnosti, Etnografski institut.

- Mladenović, Olivera. 1973. „Dobranske ’kraljice’“. *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 19-20: 121–147.
- Mladenović, Olivera. 1977. „Oko rasprave Tihomira Đorđevića ’Srpske narodne igre’“. *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 26: 175–189.
- Peacock, James and Dorothy Holland. 1993. „The Narrated Self: Life Stories in Process.“ *Ethos* 21 (4): 367–383.
- Pina-Cabral de Joao. 2008. „History of Anthropology and Personal Biography.“ *Anthropology Today* 24(6): 26–27.
- Prelić, Mladena. 2017. „Etnografski institut SANU.“ U *Mali leksikon srpske kulture – Etnologija i antropologija 70 izabranih pojmova*, ur. Ljiljana Gavrilović et al., 73–78. Beograd: Službeni glasnik, Etnografski institut SANU.
- Rakočević, Selena. 2004. „Šta je to igra?. Etnokoreološki pogled na terminološka i konceptualna određenja pojma.“ U *Dani Vlade Milošević*, ur. Dimitrije Golemović, 96–118. Banja Luka i Beograd: Academy of Arts & Vedes.
- Rakočević, Selena. 2011. *Igre plesnih struktura: Tradicionalna igra i muzika za igru Srba u Banatu u svetlu uzajamnih uticaja*. Beograd: Fakultet muzičke umetnosti.
- Rakočević, Selena. 2014. „Tracing the discipline: Eighty years of ethnochoreology in Serbia.“ *New Sound: International Journal of Music* 41 : 58–86.
- Rakočević, Selen. 2014a. „Etnokoreološka delatnost Olivera Mladenović.“ *Glasnik Etnografskog instituta SANU* LXII (2): 235–250.
- Radovanović, Miljana. 1988. „In memoriam: Olivera Mladenović (1914-1988).“ *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 36-37: 197–201.
- Radović, Srđan, Miloš Rašić, Milan Tomašević. 2017. „Teorije u srpskoj etnologiji.“ U *Mali leksikon srpske kulture – Etnologija i antropologija 70 izabranih pojmova*, ur. Ljiljana Gavrilović et al., 394–399. Beograd: Službeni glasnik, Etnografski institut SANU.
- Tierney, William and Randal Clemens. 2012. “The Uses of Life History”. In *Handbook of Qualitative Research in Education*, ed. Sara Delamont, 265-281. Edward Elgar Publishing.
- Vlahović, Petar. 1988. „Uz životno i naučno delo Olivera Mladenović.“ *Narodno stvaralaštvo: organ Saveza udruženja folklorista Jugoslavije* 27(1): 96–100.
- Zakić, Mirjana and Selena Rakočević. 2011. „Institutionalizing traditional music and dance: a case study of post-Yugoslav Serbia.“ In *ICTM Study Group on Music and Dance of Southeastern Europe. Proceedings 2010 Symposium*. Izmir: Ege Universitesi.
- Zečević, Slobodan. 1983. *Narodne igre*. Beograd: Vuk Karadžić.

⇐ Гласник Етнографског института САНУ LXVI (1); 53-72 ⇐

Примљено / Received: 05. 02. 2018.

Прихваћено / Accepted: 11. 04. 2018.

Катарина М. Митровић

Филозофски факултет – Универзитет у Београду
kmmitrovic@gmail.com

Сребрица Кнежевић: оквир научног и наставног бављења етнологијом и антропологијом

У раду ће се разматрати живот и дело Сребрице Кнежевић (1930–2012), са циљем представљања њене каријере, достигнућа и тематских области којима је допринела. Посебна пажња биће посвећена важности њене улоге у пионирским истраживањима народне медицине, исхране и етнологије света, као и схватања значаја интердисциплинарности у домаћој науци. Такође, рад ће приказати Сребрицу Кнежевић као истраживача верног терену, те указати на компромисе које је морала да прави због честих путовања и истраживања. Напоследку, о Сребрици Кнежевић говорићу као о предавачу и професорки која је своје импресије прилагођавала потребама предавања и студентима током четири деценије рада на Одељењу за етнологију и антропологију, Филозофског факултета у Београду. Својом предавачким даром и иновацијама које је унела у наставу остала је запамћена као маштовита, енергична и посвећена професорка, која је на предавањима оживљавала далеке теме и терене. Живот и дело Сребрице Кнежевић представљени су и анализирани на основу литературе и разговора са сарадницима, студентима, пријатељима и породицом.

Кључне речи: Сребрица Кнежевић, етнологија, народна медицина, исхрана, етнологија света

Srebrica Knežević: Academic and Pedagogical Framework in Ethnology and Anthropology

This paper reviews the life and work of Srebrica Knežević (1930-2012) in order to present her career, achievements and fields of study that she contributed to. Special attention will be paid to the importance of her role in pioneer research of folk medicine, nutrition and world ethnology, as well as comprehension of the significance of interdisciplinary approach in Serbian ethnology. Also, this paper will depict Srebrica Knežević as a researcher loyal to her ethnographic field, therefore indicating the compromises she had to make for her very frequent trips and researches. Finally, I will speak of Srebrica Knežević as a lecturer and a professor who adjusted her impressions for the classroom setting and her students, during four decades of work at the Department of Ethnology and Anthropology of the Faculty of Philosophy in Belgrade. As a gifted lecturer who implemented innovations in the classroom, she is remembered as a creative, passionate and dedicated professor, who brought distant topics and ethnographic fields to life. The life and work of Srebrica Knežević are presented and analyzed based on the relevant literature and conversations with her colleagues, students, friends and family.

Key words: Srebrica Knežević, ethnology, folk medicine, nutrition, world ethnology

Увод

И сви ми, кад време прође, неко за живота а неко касније, бићемо вредновани као и наш рад и наше делање као наставника, васпитача, етнолога и човека.
(Кнежевић 1981, перс. ком.)¹

Водећи се исказима Сребрице Кнежевић (1930–2012) из два изузетна научна интервјуа (Пајић 2012; Gorunović 2013), као и речима њених студената, сарадника, пријатеља и породице² са којима сам имала прилике да разговарам, покушаћу да представим један сегмент живота и рада професорке Кнежевић. Поменути извори указују на изузетну особу широке културе, која је од малена била спремна да темељно и радознано учи и стиче нова сазнања. Са уживањем је читала, слушала приче чланова своје породице који су се сусретали са „другим“ и „другачијим“ и учила стране језике. Поред разних интересовања, Сребрица Кнежевић се, након матурирања 1948. године, определила за студије етнологије на Филозофском факултету у Београду (Petković 1995, 132). Према речима породице, кључан утицај на ову одлуку имао је њен теча, Павле Соколовић, Цвијићев ђак и професор географије у Другој мушкој гимназији. Сребрица Кнежевић радо се сећала добрих односа и сарадње са колегама са исте године, опште потраге за литературом и спремања испита са Андријаном Гојковић и Ђурђицом Петровић (Gorunović 2013, 163). Изузетну посвећеност показивала је пријављивањем за додатне семинарске радове и учешћем у посебним активностима. Неко време била је и организатор и вођа такозване „Националне групе“, активности која је пружала студентима могућност да додатно презентују своје радове, обрађују разне проблеме, те о њима заједно дискутују (Пајић 2012, 65–66).

Сребрица Кнежевић дипломирала је у јуну 1952. године пред комисијом коју су чинили професори Боривоје Дробњаковић, Мирко Барјактаровић и Војислав Радовановић (Gorunović 2013, 166), а по дипломирању је, заједно са Петром Влаховићем и Милком Јовановић, задржана на Факултету, као најмлађа међу својим колегама (Pišev 2011, 99). Докторску дисертацију „Учешће жена у нашој народној култури – етнолошка истраживања материјалног и духовног стваралаштва“ одбранила је 1968. године. Од приправничког асистентског звања 1952, преко звања доцента

¹ Писмо Сребрице Кнежевић упућено Сенки Ковач у децембру 1981. године.

² У период од марта до маја 2017. године била сам у прилици да путем интервјуа пуно сазнам о животу и раду Сребрице Кнежевић. У сусрет су ми изашли Никола Павковић, дугогодишњи колега Сребрице Кнежевић; Драгана Милорадовић, са којом је професорка Кнежевић посебно сарађивала посредством менторског рада; Гордана Соколовић, сестра од тетке и вршњакиња Сребрице Кнежевић; Лазар и Богдан Дражета, кумови Сребрице Кнежевић. Посебну захвалност дугујем Сенки Ковач, која ми је током вишемесечних консултација помогла да потпуније сагледам лик професорке Кнежевић, са којом је, прво као студенткиња потом као њена асистенткиња, сарађивала од 1975. године. Професорка Ковач данас предаје Антропологију Старог и Новог света на Филозофском факултету у Београду.

1972. и ванредног професора 1984, Сребрица Кнежевић је 1995. године напредовала до звања редовног професора Београдског универзитета (Влаховић 1996, 189), предајући етнологију више од четири деценије. Била је управница Одељења за етнологију и антропологију (1977–1979) и Центра за етнолошко-антрополошка истраживања (1993–1995), оснивач и први председник Етнолошког друштва Србије (1972–1974). Организовала је Први конгрес у Новом Саду, посвећен музеолошкој проблематици и била једна од стручних сарадника задужених за оснивање Музеја афричке уметности у Београду (Пајић 2012, 59; Gorunović 2013, 157, 170). Више година за редом била је секретар Секције Друштва за историју медицине СР Србије, а била је изабрана и за генералног секретара Научног друштва за историју здравствене културе Југославије. По оснивању часописа „Архив за историју здравствене културе Србије“, 1971. године, постала је његова уредница (Кнежевић 2004). Такође, Сребрица Кнежевић добитница је „Октобарске награде града Београда“, 1974. године, за коауторство у тротомном делу „Историја Београда“, награде Удружења универзитетских професора и научника Србије за наставничка достигнућа, објављене радове и универзитетски уџбеник, као и награде „Боривоје Дробњаковић“ за животно дело, коју јој је Етнографски музеј доделио 2011. године (Пајић 2012, 59; Gorunović 2013, 157).

„Све су то подједнако важне љубави“: терен, настава и породица

Сребрица Кнежевић предано је радила и била подједнако посвећена раду са студентима, одласцима и истраживањима на терену. Већ на првој години студија предложена је за члана екипе за потребе истраживања Етнографског института САН. На терен у Власини путовала је са три старије колегинице са којима је истраживала по селима и бележила казивања. Организовану теренску праксу са факултетом имала је пар година касније, крајем 1951. године, када су Боривоје Дробњаковић и Мирко Барјактаровић водили студенте на Стари Влах. Колективни и самостални теренски пројекти само су се после тога низали, како домаћи тако и они у иностранству. Истраживала је у варошицама у Србији, Лебану, Јарменовцима, Каменици и Дужегићу (Пајић 2012, 66–67; Gorunović 2013, 168–169). Гостовала је на научним скуповима и конгресима широм Европе, посећивала институције, библиотеке и музеје у Солуну, Атини, Минхену, Амстердаму, Паризу, Москви, Бечу и Риму, те преносила домаћој научној јавности њихове иновације и, са нарочитом пажњом, домете музејских поставки, вешто и детаљно обраћајући пажњу на осветљење, озвучење и начин излагања (Кнежевић 1956; Кнежевић 1977). Трудил се да напредује у сваком погледу, па је према речима Николе Павковића, за време њиховог заједничког боравка у Пољској³, иако је савршено баратала енглеским, настојала да савлада и

³ Како наводи Никола Павковић, Сребрица Кнежевић и он су, као асистенти, учествовали 1963. године на једномесечном студијском боравку на Варшавском универзитету, као и на летњој пракси студената са четири пољске етнолошке катедре. Посебна новина била је

пољски језик. Путовања и терени пружали су јој нове перспективе и знања, значајна теоријска и методолошка искуства. На хоризонт Новог света по први пут се отиснула 1973. године поводом IX међународног конгреса антрополошких и етнологских наука у Чикагу. Конгрес на којем је те године учествовало 4000 научника из преко 100 земаља широм света, водио је чувени Сол Текс⁴ (Пајић 2012, 71–72). Свега годину дана после конференције у Чикагу, као стипендисткиња југословенске владе, Сребрица Кнежевић била је у прилици да лично упозна и Маргарет Мид у њеном кабинету у поткровљу Америчког музеја природне историје у Њујорку⁵. У раду посвећеном Маргарет Мид, она описује овај сусрет и прилику да из личне библиотеке Мидове користи литературу којом се припремала за даља истраживања (Кнежевић 1977, 216). Сребрица Кнежевић, према речима Николе Павковића, „обишла је сваки ћошак, од Мексика до Хаваја“, током краћих и дужих посета Новом Зеланду, Јапану, Бразилу, Чилеу и Гватемали. Била је сарадница и гошћа чувених професора и научника, између осталог и Алберта Руза, управника мексичког Института за антропологију и историју и директора Антрополошког музеја у Мексико Ситију, који је стекао светску славу открићем краљевске гробнице у Палнкеу (Gogunović 2013, 158).

Иако се нећу подробније бавити употребом визуелних материјала и значајем који је Сребрица Кнежевић препознала у звучном и филмском регистровању у етнологским истраживањима и настави (Кнежевић 1982b), треба имати на уму да је она путовала наоружана опремом која би јој омогућила да своје утиске барем у извесној мери замрзне и сними, те им се касније сама, или са студентима, врати⁶. Употреба филма и фотографије у настави и науци дуго је била револуционарна, а чисто вербална настава етнологије најчешћи вид обављања овог позива. Као ретки појединци који су

техника теренског рада, преписивање белешки и цртежа са терена, уз разматрање урађеног и преосталог посла. Сакупљена грађа остајала је етнографском архиву Варшавског универзитета (Наумовић 2014, 372–373).

⁴ Видети: University of Chicago Library, Guide to the International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences Records (1970-1984) <https://www.lib.uchicago.edu/e/src/findingaids/view.php?eadid=ICU.SPCL.ICAES> (Приступљено 27. маја 2017.)

⁵ Сребрица Кнежевић је као стипендисткиња југословенске владе боравила шест месеци на Универзитету Колумбија у Њујорку, Музеју америчких Индијанаца и Музеју природне историје (Gogunović 2013, 158). Маргарет Мид је, пре личног познанства у Њујорку, слушала на VII међународном конгресу антрополошких и етнологских наука у Москви 1964. године (Пајић 2012, 70).

⁶ Истражујући архивирани материјале које је Сребрица Кнежевић оставила Одељењу за етнологију и антропологију и фототеци Архива Филозофског факултета и сама сам имала прилике да се уверим да је у том периоду свега неколико предавача бележило своја истраживања кроз објектив фотографске камере. Скоро три хиљаде фотографија којима сам приступила само су део дигитализоване грађе која је остала Факултету као подсетник на пожртваност, ангажовање, технолошку писменост и радозналост професорке Кнежевић, ретку у времену у којем је стварала и истраживала. Њени слајдови коришћени у настави из предмета Етнологија света, стрпљиво чекају да буду дигитализовани. Они и данас користе као наставно помагало професорки Сенки Ковач.

визуелне материјале користили у истраживању и настави, истакли су се Сребрица Кнежевић и Никола Павковић, као и Мирјана Прошић-Дворнић и Геза Молнар, у својим значајним радовима и истраживањима (Наумовић 1988, 100).

Посвећеност Сребрице Кнежевић студентима, поред преданости наставничком позиву, била је приметна и приликом консултација и менторског рада, те у жељи да се помогне саветом и подстреком. Она је радо посећивала догађаје које су њени бивши студенти организовали, чак и у познијим годинама. Драгана Милорадовић наводи да су разговори са професорком Сребрицом били од пресудне важности за њене радове и каснију каријеру. Импресионирана и дубоко ганута бригом своје менторке, рекла ми је да и даље чува њена писма: „Када је хтела да нагласи реч није је подебљавала, већ је мењала фломастер. Цело писмо било би писано у различитим бојама фломастера у зависности од емоције коју жели да дочара“. Једно овакво писмо била сам у прилици да видим у кабинету професорке Сенке Ковач. Оно датира из 1981. године, за време магистарских студија Сенке Ковач и њеног боравка на терену у Африци. Сребрица Кнежевић је овим писмом саветује како да приступи проучавању култура у којима се налази, како на терену да прави специфичан упитник, сугеришући да детаљно преиспита сваки текст, молбу и поступак, те да позитивне методе прихвати и надограђује. Својим искуством и ауторитетом наглашава да је теренски рад процес који захтева време и стрпљење, уз које се истраживач мења и сазрева. Ово писмо, послато са циљем да истраживача осамостали и охрабри, садржи многе смернице и техничке савете, заокружене закључком да „етнолог мора да се сналази, да се адаптира свакој прилици, да се прилагоди сазнању да нема шаблона ни за постављање питања ни шаблона за живот“ (Кнежевић 1981, перс.ком).

Савети истраживачима који су јасно формулисани у текстовима Сребрице Кнежевић, а о којима се подробније може чути и од њених сарадника и колега, указују на свестраност и упућеност професорке Кнежевић у методе и изазове теренског рада који далеко премашују примере бављења етнологијом у региону. Почетну платформу коју су чинила знања и запажања Јована Цвијића, Тихомира Ђорђевића, Јована Ердељановића, Миленка Филиповића, од којих су нека изнета научној јавности и као упутства за проучавање народног живота⁷, Сребрица Кнежевић допуњује сопственим искуствима и предлаже њихово „осавремењавање“. У њеним саветима и смерницама може се препознати недвосмислено стремљење интердисциплинарном приступу, као и критика истраживача који не желе да

⁷ На пример, „Упутства за проучавање села у Србији и осталим српским земљама“ (Јован Цвијић), „Упутства за испитивање народа и народног живота“ (Јован Ердељановић), „Упутства за испитивање народног живота у Јужној Србији“ (Јован Ердељановић и Миленко Филиповић).

се усавршавају. Упозната са дOMETИМА светске науке⁸, она посебно наглашава неопходност технолошке писмености и сталног унапређивања, истичући да је без савремених технолошких операција етнолог „превазиђен“, „непуноправан“ и деградиран својим необразовањем и остајањем у неумешности (Кнежевић 1982b, 117–118).

Напоследку, не треба занемарити промишљања Сребрице Кнежевић о жртви коју антрополози, истраживачи и теренски радници и њихове породице подносе због дугих и, некад, далеких терена. Први тежак растанак доживела је још као студенткиња, 1949. године, када је њена мајка јасно показала противљење и отпор одласку на терен на Власину, у погранично подручје, у доба политичких превирања и узнемирености услед политика Информбироа (Пајић 2012, 73; Gogunović 2013, 163). У годинама које су уследиле, било је све теже ускладити улоге мајке, жене истраживача, супруге, кћерке, сараднице:

„Путовање и боравци су ми дане, месеце, године скратили, одузели из мог породичног живота у мом драгом Београду. Због свега тога закинула сам много мом једином сину. (...) Ето због тих мојих многобројних путовања се данас и радујем и поносим и истовремено и кајем.“ (Пајић 2012, 73).

Сребрица Кнежевић указивала је и на родне разлике када је теренски рад у питању, на личном примеру истичући да су академска и научна каријера, са једне стране, и породични и брачни живот са друге, често постављани као контрасте које нису биле једнако дефинисане за жене и мушкарце у науци. Другим речима, бављење науком и жртва коју оно подразумева, нису били на исти начин доживљавани у породицама научника и научница. Када је реч о породици Сребрице Кнежевић, прећутна или исказана незадовољства супруга и свекрве, професорка је разумевала као критику преданости раду који ју је одаљавао од конструисане родне улоге жене: „можда тако нисам одговарала шаблону супруге, типа жене мајке“ (Пајић 2012, 74). Неки чланови породице, њен син, отац и свекар, били су задовољни ангажманом професорке Кнежевић, премда се управо у ставу породице према свекру, Божићу Кнежевићу професору Грађевинског факултета, читава поменута родна асиметрија: „И ми у кући, сви смо имали разумевања за његове, а поготову велике теме какав је био хидросистем Ђердап још у време настанка и замишљања самог пројекта.“ (Пајић 2012, 74).

У интервјуу датом Гордани Пајић, Сребрица Кнежевић јасно износи стрепње да је у својој жељи да у свему парира колегама мушкарцима, да путује на терене и екскурзије, да одговори обавезама и посвети се раду, оставила супруга и сина ускраћене за моменте бриге, пажње и доступности. Дестинације које данас не доживљавамо као удаљене терене, шездесетих и седамдесетих година прошлог века, у времену без интернета и лаке

⁸ Велики утицај на перспективу Сребрице Кнежевић када је у питању значај технологије, нарочито употребе етнолошког филма у истраживањима, имала је Маргарет Мид.

телефонске везе, биле су далеко изолованије. Телефони у канцеларијама сеоских одбора су постојали, али је у току дана било готово немогуће добити везу са Београдом. Често се дешавало да је Сребрица Кнежевић била потребна у кући баш онда када је била на терену: када јој се син као мали разболео од шарлаха или добио богиње (Пајић 2012, 74). Касније би, као младић, њен син остајао месецима сам⁹, старајући се о себи и београдским пословима своје мајке.

Пишући о својој колегиници и сарадници Видосави Види Стојанчевић, првој жени доктору етнологије, представила је своје дилеме између великих љубави, породице и етнологије, те указала на живот жена у науци:

„Разговарале смо пуно пута о томе. Како и колико је жени истраживачу тешко да усагласи породичне обавезе? Није лако бити у браку, бити супруга истраживач; бити мајка а бити увек кад је неопходно на терену и далеко од свога детета; бити захвална кћер а бити привржена терену. И сама сам била у истим проблемима и кад год смо о томе разговарале долазиле смо до једног закључка: нема никаквог одступања. Све су то подједнако важне љубави.“ (Кнежевић 1999, 252).

Читајући интервјуе које је Сребрица Кнежевић оставила за собом, недвосмислено се може приметити љубав према етнологији и жеља да се запише све виђено и анализирано, премда уз пригушен тон сете и страха да неке од идеја неће осванути на папиру, те ће заувек отићи у неповрат. Ове стрепње сећа се и њена сестра Гордана: „Знам само да ми је рекла била, да јој је много жао, да би да напише своју биографију и свој живот и да ће она то да напише и да остави. Али никад то није урадила“. Ипак, преданост раду и посвећеност струци о којој је Сребрица Кнежевић писала и говорила као о „најлепшој игри“ и „инфицираности етнологијом“ (Пајић 2012, 68), остали су забележени у великом броју научних радова. У наставку овог текста настојаћу да представим кључан допринос Сребрице Кнежевић у етнолошким проучавањима народне медицине, исхране и етнологије света.

Народна медицина

Интересовање Сребрице Кнежевић за народну медицину почело је још пре уписа на Филозофски факултет, када је лета 1948. на Дурмитору упознала академика и професора фармације, Јована Туцакова (Gorunović 2013, 169). Он је своју сарадњу са етнологима започео пријатељством са Војиславом Радовановићем, Цвијићевим ђаком и директором Етнографског музеја, као и Боривојем Дробњаковићем, у годинама које су уследиле (Кнежевић 1979а, 319). У жељи да зближи фармацију и етнологију и укаже на домете рада у етнофармацији, Јован Туцаков бележио је на терену народна имена биљака сматрајући да се из народног назива неке биљке може наслутити и објаснити

⁹ Владета Кнежевић, супруг Сребрице Кнежевић преминуо је врло млад.

њено фармакодинамско дејство и употреба (Кнежевић 1979а, 320). Ослањајући се на векове искуства народне медицине и вештине лечења, видео је њихово проучавање као изузетно корисно у фармацеутској индустрији и терапији.

Инспирисана овом темом, Сребрица Кнежевић написала је преко 75 радова из области етнолошких истраживања здравствене културе (Пајић 2012, 76). Њен први рад посвећен народној медицини („Медицина код Срба у средњем веку“) објављен је у *Раду војвођанског музеја VII*, у Новом Саду 1958. године (Petković 1995, 134). Разноврсност даљих честих промишљања медицине и фармакологије одражава се у разноликости научних часописа у којима је објављивала и усмерењима самих радова. Бавила се женама народним лекарима и апотекарима, Вуковим „Рјечником“ као извором за изучавање народне здравствене културе и етномедицином разних крајева Југославије, уз осврт на народна лечилишта, бање и манастире као места исцељења, ритуале за заштиту здравља и магијске начине лечења. Настојала је да анализира везу између етнологије и медицине, те сагледа стремљења интердисциплинарном приступу у радовима Тихомира Ђорђевића, Миленка Филиповића, Јована Цвијића, Јована Туцакова и Владана Ђорђевића. Посебно се посветила методологији проучавања здравствене културе и анализи примене анкетне методе у истраживањима народне медицине (Petković 1995, 132–145).

Њени радови, осим у етнолошким часописима, објављивани су у *Зборнику радова Југословенског друштва за историју медицине* и различитим зборницима са конференција и конгреса за историју здравствене културе. Битну улогу Сребрице Кнежевић у етнолошком проучавању етномедицине описује и Никола Павковић:

„Она се најдубље бавила здравственом културом. Било је лекара који су се тиме бавили, али она је била прва међу етнолозима. Милорад Драгић је, на пример, био ту од лекара. Јован Туцаков. Али Сребрица је била прва од етнолога. Пре шездесетих и седамдесетих када је то постало *a la mode* проучавање здравствене културе. Бавила се народном фармакопејом, лековима, средствима почев од утилитарних до оних која спадају у магију.“

Анализирајући народну медицину као један од битних облика народног стваралаштва који чине склоп чињеница и односа (Кнежевић 1964, 459), Сребрица Кнежевић била је честа говорница на симпозијумима Секције за историју медицине и фармације Српског лекарског друштва. У својим текстовима и излагањима указивала је на важност бављења народном медицином и једнодимензионалност дескриптивности као честу појаву која прати проучавања здравствене културе. Наглашавала је значај молитви, магичних формула, култних места и појединаца (попут народних лекара, бабица, емпирика, баба врачара, травара и слично) као пресудних за потпуну слику народних знања о људском телу, болестима и народним лековима (Кнежевић 1964, 459). У својим делима усмеравала је заинтересоване

истраживаче на важност сагледавања географских, економских и климатских чиниоца, те на начине на које неправилна исхрана или одабир занимања може утицати на здравље становништва (Кнежевић 1964, 465–468). Била је спремна да сагледа различите приступе сматрајући да се „у етнолошким истраживањима народне културе у целини, или, појединих питања до правих одговора може доћи само интеграцијом метода“ (Кнежевић 1966b, 50). У истраживањима народне медицине, поред посматрања, бележења и интервјуа у форми разговора, Сребрица Кнежевић нагласила је и значај анкетног метода који пружа могућност прикупљања већег броја података, систематског и планског обрађивања грађе, који даље омогућава сагледавање фактора који су утицали на обликовање народне здравствене културе (Кнежевић 1966b, 50). Изнад свих техника и метода, Сребрица Кнежевић истицала је неопходност да се у теренском и научном раду истраживач прилагоди истраживачкој грађи, тешкоћама терена, испитиваној популацији и, напослетку, профилу часописа у којем ће се обављено истраживање приказати (Кнежевић 1966b, 52–53; Пајић 2012, 72; Gogunović 2013, 169). Када је реч о народној медицини, дизајн истраживања пратило је подробно дефинисање истраживаног поља, његовог обима и трајања истраживања, уз обавезно разматрање узорка који би, осим случајног избора испитаника, требало да подразумева и коришћење метода репрезентативног узорка, везаног за истакнуте појединце, у овом случају народне лекаре (Кнежевић 1966b, 53). Задатак истраживача био би да открије факторе и утицаје заслужне за обликовање народне здравствене културе, као и даље импликације народних знања и пракси.

Исхрана

Исхрана је друга велика област којом се Сребрица Кнежевић активно бавила у домаћој науци, сматрајући ову тему запостављеном и потцењеном у односу на остале категорије материјалне културе (Кнежевић 1980, 3). Она је видела етнологе као релевантне стручњаке за сакупљање, класификацију и анализу података о исхрани као примарној потреби, али и феномену који је одређен и обликован комплексним односима човека и његове средине. Феномену исхране посветила је неколико својих радова, бавећи се исхраном београдског становништва у прошлости, исхраном у Јадру, те посматрајући исхрану као одлику културног континуитета и етничког идентитета.

Начин на који се људи хране зависи од много фактора и резултат је бројних узајамних деловања разноврсних чинилаца (Кнежевић 1964, 275). Имајући то на уму, Сребрица Кнежевић наглашавала је значај промишљања порекла и етничитета, климе и специфичне сезоне, живота у урбаној или сеоској средини (Кнежевић 1964; Кнежевић 1980), усмеравајући пажњу читалаца на одлике културе становања, интензитет саобраћаја и религиозност становништва. Она наводи да одабир намирница може завести и од специфичности појединаца или околности унутар истих климатских, историјских, географских и других већих фактора. По њеном мишљењу, јеловник ће зависити од професионалне оријентације, од старости и здравственог стања људи, те ће се на различите начине справљати храна за

малу децу, ђаке, одрасле и старе особе, уз посебан осврт на друштвени статус појединца или опасности коју носи лиминалност фазе живота у којој се налази (труднице, деца, девојке). Одабир намирница варираће и у односу на годишње доба, оскудице хране у пролећним месецима или потребе за калоричнијом храном која ће дати већу снагу током летњих земљорадничких послова. Треба имати на уму да храна може бити и згодан предмет уметничког изражавања, чиме се наглашава издизање над практичношћу и егзистенцијалном улогом. Јела нису само потребна за преживљавање, већ људима који их спремају пружају могућност да се естетски изразе (Кнежевић 1964, 283–285, 293–296).

Текстови Сребрице Кнежевић могу бити значајни за будуће истраживаче који ће их користити као сведочанство о тековинама једног времена у којем су се догађале промене које се могу пратити и данас. Наиме, она пише о контекстима у којима су се неки обичаји трансформисали, приказујући, на пример, пут који је прешао пост од „опошћавања“ судова до мрсних „посних“ слава (Кнежевић 1964, 291). Као страствен путник, Сребрица Кнежевић анализира локалне новине, попут отварања првог ресторана кинеске кухиње у Београду, у контексту важности традиционалних кухиња мањинских група у великим урбаним центрима као што је Њујорк (Кнежевић 1980, 5–6).

Бављење исхраном у делу Сребрице Кнежевић посебно је и по интердисциплинарном приступу, те прожимању овог и других поља њеног интересовања. Тако, на пример, пишући о исхрани у Јадру, она консултује стручњаке за испитивање исхране Медицинског института САНУ који су повезали народну патологију са недеостацима исхране у Горњем и Доњем Бадању 1954. године (Кнежевић 1964, 299). Када је у питању методологија етнолошког бављења исхраном, Сребрица Кнежевић наводи да су се етнологи пре свега користили опсервацијом, директним истраживањем, разговорима са казивачима или анкетама (Кнежевић 1980, 13); испробавали су храну, посматрали шта се дешава на трговима и пијацама, пратили начине на који се људи снабдевају храном. Она подвлачи да је тешко говорити о примарности једног од чинилаца који међусобно делују и одређују културу исхране одређене групе (Кнежевић 1964, 275), наглашавајући важност сагледавања контекста и постављања правих питања, како у својим радовима, тако и у комуникацији са студентима и сарадницима:

„Из живота не може нико ишчупати нити изоловано посматрати па ни највиши продукт човекове акције, било да је материјализована или духовна култура у питању, па према томе и у вашем раду треба да додате све оне димензије које ће само истраживање потпомоћи у томе. (...) Није све у хронологији, више има у финесама. А то кажем зато што сви једу, сви људи жваћу. Сви имају некакву храну, код једних кувају мушкарци, код других жене... Та се храна код свих користи биолошки на исти начин. А шта је култура исхране? Које су специфичности на вашем подручју? Који је то значај у животу тамошњих људи? Да ли се и по којој храни разликују племена? То је можда ствар која ће се у току ваших истраживања наметнути. Истраживачко

проналазаштво¹⁰ често је ствар случајности.“ (Кнежевић 1981, перс. ком.)

Етнологија света

Сребрица Кнежевић годинама је предавала Етнологију света¹¹, те се ова област може издвојити као трећа, можда и најшира, тема њеног рада. Међу својим студентима остала је упамћена по енергичним предавањима и начину на који су са њом „путовали“ по хоризонтима Новог и Старог света. Теме које су је посебно занимале и биле чест предмет предавања представљене су у неколико научних радова, у којима је анализирала ескимску уметност, депопулацији Тасманаца, маске у етномедицинском ритуалу Ирокеза, магијску уметности Мексика, експедицију Ориноко–Амазон Алена Гебрана, значај Миклуха Маклаја и Џемса Кука, бављење америчким Индијанцима у делу проф. Божидара Шкерља итд. (Petković 1995, 132–145; Knežević 1966b; Кнежевић 1979b; Кнежевић 1982a).

Дугогодишње бављење културама Новог света Сребрице Кнежевић најпотпуније је представљено њеном књигом „Етнологија Новог света, књига прва“, коју је Универзитет у Београду издао 1996. године. Ова књига резултат је бројних истраживања, богатог фото-материјала и бриљантних предавања о којима сведоче бивши сарадници и студенти. Након дугогодишњег предавачког искуства на предмету Етнологија света, који су слушали студенти током прва четири семестра студија, и полагали као два одвојена испита (Етнологију Старог и Етнологију Новог света), професорка Кнежевић, уз подршку Николе Павковића, решила је да приреди део својих предавања у јединствен уџбеник. Приређивање оваквог универзитетског уџбеника, првог своје врсте у универзитетским центрима у земљи и региону, према речима ауторке, било је првенствено са циљем помоћи студентима и лакшег спремања испита, те у жељи да их инспирише на ширење домета науке коју су одабрали, као и престижање простора које је ауторка обухватила својим делом (Кнежевић 1996, 10). Међутим, имајући на уму интересантно излагање грађе, допуњено личним истраживачким искуством ауторке у културном хоризонту о којем се говори, верујем да је ово дело могло заинтриговати и ширу читалачку публику у временима у којима се није све тако лако могло сазнавати уз мало стрпљења и добар проток интернета. Сходно томе, а имајући у виду и приказ књиге „Народи и етничке заједнице света“ којим је Сребрица Кнежевић представила књигу Петра Влаховића 1985. године, позитивно говорећи о њеном уџбеничком и приручничком, али и занимљивом и забавном карактеру (Кнежевић 1985, 195), мислим да је професорка Кнежевић својом књигом желела да обухвати интересовања публике и ван

¹⁰ Одређени делови реченице или поједине речи у оригиналном писму написане се црвеним словима, те их због тога подвлачим у тексту овог рада.

¹¹ Јединствен предмет Етнологија света, најпре је подељен на Етнологију света I и Етнологију света II, а од академске 1993/1994 године, ови предмети се зову Етнологија Старог света и Етнологија Новог света (Павковић 1998, 481, 484).

Универзитета. Ова својеврсна тематска енциклопедија, информативна, конкретна и општа, упућује на податке, знамените личности и локације, уз представљање савремених дешавања у културама о којима се говори. У књигу су инкорпорирани утисци Сребрице Кнежевић са терена и из институција са којима је сарађивала, а нису изостављени ни утисци других истраживача са ових простора, Михајла Петровића и Милице Живановић, који су имали прилике да истражују на територијама Новог света (Кнежевић 1996, 50, 64).

Ипак, допринос етнологији света Сребрица Кнежевић најподробније је пружиала предавањима на истоименом предмету. Њена предавања, зачињена визуелним материјалима, бојама, ритмовима и тоновима далеких култура, до данас су остала у сећањима студената. О изузетном труду Сребрице Кнежевић имала сам прилике да чујем и у разговору са Николом Павковићем:

„Сребрица је дипломирала у јуну и одмах постала асистент. Са двадесет и две године. Ја сам тада уписао пети семестар. Била је скромна, пожртвована. Лепог понашања из једне грађанске породице. Теренац. Имала је веома илустративна предавања. Предмете које је доносила са путовања увек је користила. У својој збирци у кабинету имала је низ предмета. На предавања је увек носила књиге, пројектор за приказивање фотографија, па касније пројектор за слајдове. Јако се трудила да своја предавања илуструје. Нарочито, на пример, када су у питању били предмети који су били битни у неким ритуалима. Вазда је носила са собом на предавања предмете. Била је веома посвећена. Трудила се да се служи поузданом литературом и изворима. Прешпартала је целу Америку. Користила се свим могућим средствима да обиђе, сазна, види. Она је једини наш етнолог који је омиришао живе остатке тих старих америчких култура. Боравила је у резерватима, у музејима, и све је то користила у предавањима. Говорила је течно. Без папира, без концепта. Све је било из главе. Један колега, данас професор, рекао ми је 'Извините професоре, али ја сам Сребрицина предавања најбоље запамтио'. Ја сам је онда, жаргонски речено, 'притиснуо' да та предавања уобличи у књигу, тако да је објавила ту књигу која је, ја мислим и даље, једини приручник из американистике код нас.“

Сребрица Кнежевић дочаравала је својим студентима плесне кораке, пуштала им музичке илустрације које је снимала на својим путовањима, пружајући им прилику да у амфитеатру или сали 508 Филозофског факултета што потпуније осете културе о којима уче. Како наводе испитаници, она је и сама била упечатљива, а фризура, боја гласа и одевне комбинације које су варирале у зависности од дела света о којем ће говорити, остале су запамћене деценијама после предавања. Далеки Стари и Нови свет, као и далека светска антропологија, постајали су ближи уз спознају да је истраживач са наших простора, и то баш неко кога имате прилике уживо да слушате, лично сусрео Маргарет Мид, Сола Текса, Тора Хајердала, Алберта Руза. Поред студената етнологије и антропологије, неретки посетиоци предавања били су и студенти других студијских група.

Кабинет Сребрице Кнежевић био је на неки начин допуна шареноликости предавања, а идеју о количини реквизита јасно сам стекла уз осмех који је пратио моје питање са ким је Сребрица Кнежевић делила кабинет: ту није било места за другу особу. Индијанске мокасине, вмпуми, дијадеме са перјем, луле, маске, музички инструменти (Gogunović 2013, 158), део су реквизита који су допуњавали предавања и допуњавали кабинет 583 на петом спрату Филозофског факултета:

„Данас сам размишљала када сте ме позвали, ја немам ниједну фотографију њеног кабинета. Не знам колико је тога остало, а било је свега: реквизита, лутака, пера егзотичних птица... Тај мали простор, а толико много ствари. Не знам чега све ту није било. Увек се прво сетим мале главе, то је била једна лобања са дугом косом, из неког амазонског племена које има ту традицију смањивања глава. Не верујем да је била права, вероватно сувенир, али била је страшна. Било је ту прегршт сувенира. Навахо Идијанци, на пример – била је опчињена њима... па онда Новим Мексиком и Средњом Америком. Између зида и таванице стајао је тапет, бостонски залив, мислим, или неки други залив. Донела је тај тапет из Америке, на њему су били једрењаци... од врата па у круг. На столу је увек била отворена књига и метално слово „С“ које је придржавало странице. Онда огромна карта преко њеног писаћег стола. Знате, пред сваким професором кад одговарате постоји нека доза треме и страха. Али код ње је било посебно тешко. Она је седела, онај ко одговара седео би поред ње, а онда би тражила да на тој карти покажемо оно што одговарамо. То је било посебно тешко... али нас је научила где је шта, као и да поредимо и повезујемо ствари на свим меридијанима. Тај њен кабинет био је једно острво чудног мириса, чудног укуса... парче другог света. Цео ходник је мирисао на дар цилинг и ванилице.“¹²

Треба имати на уму да Сребрица Кнежевић, иако инспиративна и многим омиљена професорка, није била нимало лака испитивачица. Такође, радо је бирана за ментора при завршним радовима, иако је била захтевна. Као особа широке културе из дисциплина које далеко надмашују бављење Етнологијом света, често је наилазила на пропусте у општој информисаности студената, због којих је неретко трпела и оцена на испиту. Спремање испита трајало је месецима, а „магична заводљивост предмета“ била је замка сама по себи. Према сведочењу Сенке Ковач, асистенткиње и сараднице Сребрице Кнежевић, студентима је било нарочито тешко да савладају количину обавезне и допунске литературе, а посебно да одвоје битно од небитног са самих предавања. Сребрица Кнежевић није имала силабус, већ се дешавало да предаје оно што је било „свеже“, нарочито уколико се непосредно пре предавања вратила са пута. У жељи да што детаљније пренесе утиске о култури, студенти су остајали затечени детаљима које често нису умели да

¹² Сведочење Драгане Милорадовић.

артикулишу. Испит је трајао по неколико сати, а дешавало се да обе стране буду изненађене: студенти питањима, а професорка одабиром информација које су остале запамћене. Такве ситуације остале су у сећањима као анегдоте, према којима би професорка питала колико је тачно било Индијанаца кад се Колумбо искрцао, који су, до детаља, елементи индијанског чешља¹³, како се припрема *пемикен*¹⁴. Сребрица Кнежевић је, са друге стране, изненађено говорила својој асистенткињи да студенти памте неке сувишне детаље, које је тек успут испричала, на пример, колико пута се удавала Маргарет Мид.

Дугогодишње искуство Сенке Ковач из све три перспективе (студенткиње, асистенткиње и професорке) на предметима Етнологија Старог света и Етнологија Новог света, пружа увид у замку која прати ове предмете и данас. Полазећи од свог предавачког искуства, она наглашава да је неопходно наћи баланс како курс предмета не би отишао у било коју од две крајности: превише теоријско и исцрпљујуће бављење чињеницама или опширно и занимљиво путовање кроз простор и време.

Напоследку, поред Сенке Ковач, сарадница на предмету Етнологија света, била је и Едит Петровић, која је осим рада са Сребрицом Кнежевић, сарађивала и са професором Петром Влаховићем. Била је ангажована на пројектима Филозофског факултета у Београду, као и Црногорске академије наука и умјетности, Балканолошког института САНУ и Републичког завода за заштиту споменика културе Србије, а од 1982. до 1991. године изабрана у звања асистента-приправника, асистента и доцента (Ковач 2009, 423; Petković 1995, 146). Сребрица Кнежевић изузетно је ценила њен рад, као и Сенка Ковач, која и данас често помисли на пријатељство и сарадњу која се прерано завршила¹⁵.

Завршна разматрања

Овим радом настојала сам да прикажем живот и дело Сребрице Кнежевић, њену научну и наставничку каријеру, осе истраживања и интересовања, те њен пионирски рад у области изучавања народне медицине међу етнолозима, као и пожртвованост када су у питању била проучавања исхране и култура народа света. У свом раду Сребрица Кнежевић показивала је изузетну темељност, труд, стрпљење, иновативност и брижљивост према сарадницима и студентима. Посебну пажњу посветила је настави, а они који

¹³ Сведочење Богдана Дражете: детаљи његовог интервјуа са Радомиром Ракићем.

¹⁴ Јело преријских Индијанаца, специфично је по начину на који је чувано и „конзервирано“. Сребрица Кнежевић поредила је ово јело са нашим коцкицама за супу.

¹⁵ Едит Петровић преминула је 2009. године, у педесетој години живота. Њен рад остао је запажен и ван граница Србије и региона. Своју универзитетску каријеру и истраживачки рад, по одласку из Србије деведесетих година, наставила је у Канади. Организација *ECO Canada (Environmental Careers Organization)* установила је 2009. године „*Едит Петровић – меморијалну стипендију* у знак сећања на кћерку, супругу, мајку и сестру Едит Петровић – поштовану међу бројним пријатељима и колегама из целог света“ (Ковач 2009, 424).

су били у прилици да од ње уче, радо се сећају управо „ваздушног вртлога“ њених предавања. О посвећености етнологији и теренском раду сведоче материјали које је Сребрица Кнежевић за собом оставила, утисци сарадника и породице и, пре свега, њени радови који су унапредили домаћу науку, а својим јасним и интересантним стилем могли да привуку и читаоце ван матичне дисциплине. Кључан допринос рада Сребрице Кнежевић лежи у критици дескриптивности, представљању могућности за интеграцију приступа и практичним саветима који будућим истраживачима могу да послуже као упутства за теренски рад. Пружени увиди од њих ће истовремено суптилно тражити да буду промишљени и унапређени. Предавања и дело Сребрице Кнежевић инспирисали су даље каријере истраживача, музеалаца и предавача, који су се нашли у прилици да тестирају методе теренских истраживања, наставе и представљања етнолошких и антрополошких знања.

Литература

- Gorunović, Gordana. 2013. „Sećanje na profesorku Srebricu Knežević (1930–2012)“. *Antropologija* 13 (1): 157–171.
- Knežević, Srebrica. 1956. „Etnografski muzej u Rimu“. *Glasnik Etnografskog muzeja* 19: 315–318.
- Knežević, Srebrica. 1964. „Ishrana“. *Glasnik Etnografskog muzeja* 27: 275–302.
- Knežević, Srebrica. 1964. „Zdravstvena kultura i problemi narodne medicine u Jadru“. *Glasnik Etnografskog muzeja* 27: 459–502.
- Knežević, Srebrica. 1966a. „Mikluho Maklaj i njegov doprinos antropološko-etnološkim proučavanjima“. *Glasnik Antropološkog društva Jugoslavije* 2–3: 135–140.
- Knežević, Srebrica. 1966b. „Primena anketne metode u istraživanjima narodne medicine“. *Jugoslovensko društvo za istoriju medicine, farmacije i veterinarstva* 6: 49–57.
- Knežević, Srebrica. 1977. „Margaret Mid, naučni i muzejski radnik“. *Glasnik Etnografskog muzeja* 41: 211–220.
- Knežević, Srebrica. 1979a. „Akademik, profesor dr Jovan Tucakov (1905–1978)“. *Glasnik Etnografskog muzeja* 43: 317–323.
- Knežević, Srebrica. 1979b. „Dvestogodišnjica pogibije velikog istraživača Džemsa Kuka“. *Glasnik Etnografskog muzeja* 43: 267–272.
- Knežević, Srebrica. 1980. „Teorijsko metodološki pristup proučavanju ishrane“. *Etnološke sveske* 3: 3–17.
- Knežević, Srebrica. 1982a. „Američki Indijanci u naučnom delu prof. Dr Božidara Škerlja“. *Glasnik antropološkog društva Jugoslavije* 19: 87–93.
- Knežević, Srebrica. 1982b. „Zvučno i filmsko registrovanje u etnološkim istraživanjima“. *Etnološke sveske* 4: 109–125.

- Knežević, Srebrica. 1985. „Predstavljanje knjige Petra Vlahovića 'Narodi i etničke zajednice sveta'“. Prikaz knjige *Narodi i etničke zajednice sveta* Petra Vlahovića. *Glasnik Etnografskog muzeja* 49: 194–195.
- Knežević, Srebrica. 1996. *Etnologija Novog sveta Knj. 1*. Beograd: Univerzitet u Beogradu.
- Knežević, Srebrica. 2004. „Osnivanje Sekcije za istoriju medicine SLD“. *Timočki Medicinski Glasnik* 29 (1): 17–23.
- Kovač, Senka. 2009. „In memoriam: Edit Petrović (1959–2009)“. *Glasnik Etnografskog muzeja* 73: 423–424.
- Naumović, Slobodan. 1988. „Primena vizuelnih materijala i video tehnologije u Etnologiji Jugoslavije – socijalnoj kulturi“. Diplomski rad, Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu.
- Naumović, Slobodan. 2014. „Pogled na pređeni put: razgovor o životu posvećenom istraživanjima u pravnoj i socijalnoj etnologiji“. U *Studije i ogledi iz pravne etnologije*, prir. Nikola Pavković, 349–396. Beograd: Srpski genealoški centar.
- Pajić, Gordana. 2012. „Nemam više vremena“. *Prizor, časopis za kulturnu istoriju Jadra*: 59–76.
- Pavković, Nikola F. 1998. „Odeljenje za etnologiju i antropologiju“. U *Filozofski fakultet 1838–1998: period 1838–1998*, prir. Rade Mihaljčić, 479–493. Beograd: Filozofski fakultet.
- Petković, Sreten, prir. 1995. Bibliografija nastavnika i saradnika Filozofskog fakulteta u Beogradu, Knj.1. Beograd: Filozofski fakultet.
- Pišev, Marko. 2011. „Intervju sa Nikolom Pavkovićem“. *Antropologija* 11 (3): 97–114.
- Vlahović, Petar, prir. 1996. „Bibliografija radova Srebrice Knežević“. *Glasnik Etnografskog muzeja* 60: 189–200.

Извори

Arhiv Filozofskog fakulteta, fototeka.

https://www.lib.uchicago.edu/e/scan/findingaids/view.php?eadid=ICU.SPCL.ICAE_S (pristupljeno 27. maja 2017.)

Srebrica Knežević, pismo Senki Kovač, 13. decembra 1981.

Примљено / Received: 05. 02. 2018.

Прихваћено / Accepted: 11. 04. 2018.

Miroslav Válka

Ústav evropské etnologie Masarykovy university v Brně
valka@phil.muni.cz

Jana Pospíšilová

Etnologický ústav Akademie věd České republiky, v. v. i. – pracoviště v Brně
jana.pospisilova@iach.cz

Антропогеографски метод и његово место у развоју чешке/чехословачке етнологије

Модерну чешко-словачку етнологију формирали су својим делом, између осталих, Карел Хотек (Karel Chotek, 1881–1967) и Драхомира Странска (Drahomíra Stránská, 1899–1964). Томе је својим радовима снажно допринео географ Јиржи Крал (Jiří Král, 1893–1975). Методолошку основу за њихова истраживања представљао је антропогеографски метод Јована Цвијића, као и инспирација његовим делом. Наведена истраживачка оријентација била је усмерена у појединим земљама на израду етнографског атласа. У бившој Чехословачкој припремне радње је организовала Д. Странска, али јој ондашње политичке околности нису дозволиле да заврши задатак израде атласа. То није успело ни њеним наследницима – научним радницима Института за етнографију и фолклористику Чехословачке академије наука – зато што је у периоду такозване „нормализације политичких односа“ после 1970. године рад на Етнографском атласу био уклоњен из програма основних научних истраживања. Рад на Етнографском атласу био је обновљен после 1989. године у Етнолошком институту Академије наука Чешке Републике, наравно у концепцији која је предмет дискусија и полемика.

Кључне речи: етнологија, антропогеографија, етнографски атлас, Чешка, Србија

The Anthropogeographic Method and Its Place in the Development of Czech/Czechoslovak Ethnology

Modern Czech and Slovak ethnology was constituted by Karel Chotek (1881-1967) and Drahomíra Stránská (1899–1964), among others, with a notable contribution by geographer Jiří Král (1893–1975). Methodological basis for their research was the anthropogeographic method of Jovan Cvijić and inspiration by his works. In some countries this research orientation was aimed at the creation of the ethnographic atlas. In former Czechoslovakia preliminary activities were organized by D. Stránská, but political circumstances of that time prevented the finalization of the atlas. Her successors, associates of the Institute for Ethnography and Folklore of the Czechoslovak Academy of Sciences, did not finalize this endeavor either, since the activities on the Ethnographic atlas were removed from the

program of basic scientific research after 1970 (during the period of the so-called „normalization“ of political relations). Activities on the Ethnographic atlas were revived after 1989 at the Institute of Ethnology of the Czech Academy of Sciences, with the concept which was, naturally, a matter of discussions and controversies.

Key words: ethnology, anthropogeography, ethnographic atlas, Czech Republic, Serbia

Инспирација делом Јована Цвијића

У нашем прилогу враћамо се теми којој смо већ делимично посветили пажњу пре три године на научном скупу у Београду, када је у Географском институту Српске академије наука и уметности обележена 150. годишњица рођења Јована Цвијића (1865–1927) (Pospíšilová i Válka 2016). У вези је такође са резултатима пројекта у Етнолошком институту Академије наука Чешке Републике који се односи на историју чешке етнологије под називом: „Између државног плана и истраживачке слободе. Етнографија и фолклористика у чешким земљама у контексту развоја културе и друштва од 1945. до 1989. године“¹. Тако се код нас поново отварају питања која се тичу методологије, универзитетске наставе и услова истраживања, као и главних одредница и личности ове научне области (Woitsch i Jůnová-Macková 2016).

У фокусу наше пажње налазе се знаменити представници чешких етнолога: Карел Хотек и Драхомира Странска. Као што смо већ констатовали, њихово методолошко упориште – посебно Драхомире Странске – били су антропогеографски метод и инспирација делом Јована Цвијића (Válka 1999). Обома овим истраживачима заједничко је то да су имали истраживања у бившој Југославији и на Балкану, при чему се Хотек лично познавао са Ј. Цвијићем, а Странска са Цвијићевим ученицима и колегама.

Антропогеографска школа Ј. Цвијића представљала је један од праваца у оквиру етнографских истраживања, који су иначе већ били конституисани у европској средини, у раду немачких, аустријских и мађарских истраживача, а означени су као културно-географски (Frolec 1970–1971). Као што је познато, Цвијићев правац одиграо је значајну улогу у познавању и свеколикој картографској обради балканског ареала. Метод антропогеографије огледа се такође у делу Лубора Нидерлеа (Lubor Niederle, 1856–1944), истакнуте личности чешке археологије, историје и етнологије, аутора вишетомног дела *Slovanské starožitnosti* („Словенски антиквитети“), које је објављено у периоду од 1902. до 1925. године. У својој *Етнографској карти мађарских Словака* из 1903. године Нидерле у пропратном тексту успоставља објективне критеријуме за одређивање припадности народу (Niederle 1903).

¹ *Mezi státním plánem a badatelskou svobodou. Etnografie a folkloristika v českých zemích v kontextu vývoje kultury a společnosti v letech 1945–1989.* Grantová agentura ČR, projekt GA15–03754S, 2015–2017.

Са чешким географима Ј. Цвијић је био у контакту од 1902. године. Те године је посетио Праг као кандидат за „redovnou stolicu geografije“ (то јест: катедру редовног професора географије) на Карло-Фердинандовом универзитету у Прагу. Од тада је почео редован контакт између њега и његове школе и млађе генерације чешких географа. А после Првог светског рата управо Ј. Цвијић први иступа 1921. године са предлогом да се одржи заједнички скуп словенских географа и етнографа. Крајем септембра 1922. године лично је дошао у Праг и предложио да Праг буде место одржавања конгреса. На седници приликом отварања Првог конгреса словенских географа и етнографа у Прагу 1924. године Ј. Цвијић је говорио у име свих научних удружења Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца и био је именован за почасног председника Конгреса (Pospíšilová i Válka 2016, 725).

Етнограф Карел Хотек (Karel Chotek)

Чехословачку етнографију је на Конгресу репрезентовао Карел Хотек, први професор опште етнографије, који је у то време радио на Универзитету Коменског у Братислави. Као ђак Л. Нидерлеа, К. Хотек је у свом делу стављао акценат на утицај природне околине на развој човека и културе. Најважнији извор била су му сазнања из сопствених теренских истраживања, као што је то и показао на примеру изванредне монографије о словачкој општини Церово из 1906. године (Chotek 1906). Највреднијом методом је сматрао монографско истраживање једног локалитета, односно проучавање свих појава у сваком погледу, и то и са становишта географа. К. Хотек је био изврстан педагог, који је одгајио нову генерацију етнологу у Чешкој и Словачкој, а био је и организатор научних активности, на пример, у оквиру Чехословачког етнографског друштва (*Národopisná společnost československá*). Поред домаћих студија имао је и физичко-антрополошко школовање у Европи и Америци. Своју ерудицију и властито искуство са теренских истраживања примењивао је у раду стручних комисија Париске мировне конференције 1918–1919. године. Као етнограф и стручњак који је добро познавао територију Словачке, био је члан секције Конференције за географију, етнографију и статистику (Vácha 2012, 164–165), а заједно са демографом Антоњином Бохачем (Antonín Boháč, 1882–1950), Нидерлеом и другима учествовао је на одређивању граница Словачке и Подкарпатске Рус (подкарпатске Русије), а такође и подкарпатске Тјешинске Шлезеје (чешки: *Těšínské Slezsko*), тада у границама Чехословачке Републике (Jeřábek 2013, 96–97). К. Хотек је структурирао етнологију на: општу, специјалну и политичку. У току академске 1921–1922. године имао је на Филозофском факултету Карловог универзитету у Прагу циклус предавања под насловом: „Главна питања политичке етнологије на Балкану“ (Moravcová 2006, 101). Хотеково искуство са истраживања на Балкану, које се формирало постепено од 1910. године, имало је утицаја на његов поглед на питања чешке и моравске, а пре свега словачке и карпаторусинске материјалне културе. На жалост, своја богата истраживачка сазнања са Балкана није успео да преточи у синтетичка и компаративна штампана дела (Ducháček 2017, 350). Да напоменемо и то: К.

Хотек је био носилац високог Ордена Светог Саве из 1930. године. Требало је да Хотек током путовања по Југославији 1933. године² сачини збирку материјала о типовима народне куће (из оквира народног градитељства) „од Алпа до Македоније“, која је била намењена Српској краљевској академији у Београду. Материјали с те научне експедиције до сада ипак нису пронађени (Ducháček 2017, 349)³.

О контактима и сарадњи чешких истраживача с колегама из тадашње Краљевине Југославије говори и вест о Конгресу словенских географа и етнографа из 1930. године у Југославији, коју је објавио један учесника – Хотеков ђак из Братиславе, средњошколски професор и етнограф Јан Хусек (Jan Húsek, 1884–1973). Како су учесници Конгреса упознали разнородну културу источног дела Југославије, од границе с Румунијом и Бугарском све до Косова и Македоније, Хусек је могао констатовати: „Као што се наша јужна Словачка ослобађа остатака хунгаризације, тако се и јужна Србија „растурчује“. Из политичких разлога, Бугари су отказали учешће на конгресу, а руски истраживачи нису добили службену дозволу за излазак из земље. У Скопљу је поднет низ реферата: поред пољских и словачких истраживача, од чешких етнографа реферате су имали Драхомира Странска, Антонин Вацлавик (Antonín Václavík, 1891–1959) и Вилем Пражак (Vilém Pražák, 1889–1976). „Југословени су придавали Конгресу изванредну важност, такође „словенском побратимству“ између нас, а на нас и Пољаке то је оставило необично јак утисак“. Карелу Хотеку је припала улога једног од почасних председавајућих на Конгресу. На закључној пленарној седници Конгреса у Загребу усвојена је резолуција, која је садржала, између осталог, и идеју „да се код сваког словенског народа изабере једна комисија, која ће се посветити организацији етнографског атласа [...] Као централа могао би послужити пројектовани свесловенски етнографски музеј у Прагу [...]“ (Ткачић 1930, 190).

Културни географ Јиржи Крал (Jiří Král)

У међуратној Чехословачкој главни представник антропогеографских истраживања био је професор географије на универзитетима у Прагу и Братислави Јиржи Крал. Укључио се у све међународне активности географа,

² Вид. фотографију у прилогу, насталу током Хотековог истраживања на Балкану (власништво породице Хотек из Прага).

³ Види у прилогу фотографију и факсимил дипломе о додељивању Ордена светог Саве. Наша досадашња архивска истраживања у Београду (2016, 2017) нису указала на документе у којима би се појавило име Карела Хотека. У Архиву Српске академије наука и уметности налазе се заоставштина Јована Цвијића (фондови 13484 и 14460), као и документи о односима Универзитета у Београду са иностраним универзитетима. У Архиву Југославије постоји Фонд 334 Министарства иностраних послова за период између два светска рата, а у том фонду посебна фасцикла за Чехословачку, сигнатура: АЈ 334-7-25. У тим фондовима, на жалост, нема података о К. Хотеку. Изражавамо захвалност колеги Милошу Луковићу из Београда за помоћ при наведеним архивским истраживањима.

а у сферу његових интересовања спадала је такође карпатска област, у вези са којом је сарађивао са пољским колегама. На основу његове приређене библиографије (Král 1935) подробно смо информисани о истраживачким активностима не само изворних географа већ и истраживача из других сродних области током 20-их, па и у првој половини 30-их година XX века. Саставни деловим новостворене Чехословачке постале су, поред чешких историјских земаља, и Словачка, у новим геополитичким границама, и Подкарпатска Рус, до тада у саставу угарског дела Аустроугарске монархије. Друштвена истраживања источног дела Чехословачке, тј. Словачке и Подкарпатске Руси, настављена су у целом међуратном периоду у разним областима, а била су финансирана из различитих извора.

Један од истраживачких центара био је *Sbor pro výzkum Slovenska a Podkarpatské Rusi* („Збор за истраживања Словачке и Подкарпатске Руси“), који је деловао у саставу Словенског института у Прагу. Његов секретар био је професор Карел Хотек. *Sbor* је финансирао разнородна теренска истраживања на наведеним подручјима, не само у области друштвених него и природних наука. Та истраживања имала су интердисциплинарни карактер. Изворна етнографска истраживања реализована су такође у сарадњи са антропогеографима и потребно је говорити о њиховим међународним димензијама у праћењу неких културних појава из оквира аутентичног поља истраживања или високопланинског сточарства у Карпатима, тзв. салашництва (чешки: *salašnictví*). На Конгресу словенских географа и етнографа у Прагу 1924. године била је такође основана Словенска комисија за истраживања високопланинског сточарства у Карпатима и на Балкану (чешки: *Komise slovanská pro výzkum salašnictví v Karpatech a na Balkáně*), а њени оснивачи били су чехословачки, пољски, југословенски и бугарски истраживачи. Председник ове комисије постао је Володимир Кубијович (Vlodumyr Kubijovič / Włodzimierz Kubijowicz), а географ Јиржи Крал представљао је Чехословачку.

Са гледишта домицилног и привредног искоришћавања Црну Гору је монографски обрадио Јиржи Крал (Král 1923), као и подручја у Подкарпатској Руси: *Polonina Rivna* (Král 1925) i *Svidovec* (Král 1927). Приказао је комплексну проблематику: од природног амбијента до насеља и транспортних путева, затим висинску разлику између сталних и привремених насеља, карактер и положај насеља, а на крају је објаснио привредно искоришћавање планинских пашњака и занимање становништва. На овај рад настављају се завичајна дела која је редиговао Крал. У сарадњи с колегама припремио је тротомну локалну монографију *Boržava v Podkarpatské Rusi* (Král 1932, 1933, 1936), а у њој је описао живот сточара и, у сарадњи с Володимиром Кубијовичем, израдио антропогеографске карте. Поред високопланинског сточарства немачких колониста (Král 1928) Крал је комплетно обрадио овај тип сточарства у делу *Vysokohorské salašnictví v Podkarpatské Rusi* („Високопланинско сточарство у Подкарпатској Руси“, Král 1926). Бавио се посебно том проблематиком код тзв. Хуцула у Подкарпатској Руси.

Назор о „кооперацији“ етнологије и географије у чехословачкој научној средини није био прихваћен у целини и једногласно. На пример, после Другог светског рата, професор Универзитета у Брну А. Вацлавик (Antonín Václavík) сматрао је приклањање етнографије географији или историји уметности, односно социологији, за теоретску и методолошку нејасноћу, а под политичким притиском изразио је 1952. године сагласност са „напредним“ карактером совјетске науке, као базе за даља истраживања – зато што је била марксистичка (Václavík 1952).

Етнограф Драгомира Странска (Drahomíra Stránská)

Године 1925. Хотекова млађа прашка колегиница Драгомира Странска добила је семестрални студијски боравак на Универзитету у Београду, где је, поред студија, имала могућност да упозна музејске збирке, као и да оде на неколико теренских истраживања (Шумадија, Банат, Скопље, Дубровник). У личном фонду Д. Странске појављују се имена Цвијићевих ђака и наследника: професора Јована Ердељановића и Боривоја Ж. Милојевића, са којима је касније водила преписку (Štěpánová 1999, 8). У сваком случају, Д. Странска се темељно упознала са делом Ј. Цвијића током свог боравка у Београду и – према принципима Јована Цвијића – применила у свом делу основе културно-географског правца (антропогеографије) на чешки и словачки материјал. Д. Странска је била аутор дуго неприкосновеног *Приручника етнографског радника* из 1936. године, у којем је детаљно описала упутство како водити теренско истраживање и сакупљање етнографског материјала, где је код одређених становишта видљива директна инспирација антропогеографијом (Stránská 1936). Код метода сакупљања материјала уводи и картографски метод и препоручује да се узму у обзир и функционално и психолошко становиште. Наглашава обзир према природном карактеру краја, његовој морфологији, клими и геолошком саставу.

Основе културно-географског правца Д. Странска је у свом делу редовно користила. Њена изврсна оријентација у словачком и јужнословенском материјалу омогућила јој је да реализује у Прагу изузетне, велике изложбе: *Татре – предео и људи* о народној култури у Словачкој (1933. године), *Дурмитор* (1935. године), која открива црногорску сточарску културу, као и изложбу *Бугарска – земља и народ* (1938. године), која је била повезана са презентацијом новодобијеног материјала (Johnová 1965).

Драгомира Странска је била једна од главних пропагатора идеје о изради етнографског атласа, а у реализацији те идеје учинила је неколико конкретних корака. Њен чланак *За опис и атлас народне архитектуре* (Stránská 1934–1935) информисао је чешку научну јавност о инвентурним и документарним радовима који би требало да претходе етнографском атласу. Као што се јасно види из назива чланка, од широке проблематике народне (традиционалне) културе, ауторка се фокусира на сеоску кућу. Преиспитала је и проценила истраживачко интересовање за наведену тему од времена Чешко-словачке етнографске изложбе из 1895. године, те је као обавезну

претпоставку даљих радова означила детаљан попис свих значајних докумената народне архитектуре. Сматрала је да се основни допринос етнографског атласа и картографског метода огледа у откривању путева културних струјања које су формирале чешку и словачку народну (традиционалну) културу, а оне леже на раскрсници утицаја Истока и Запада.

С обзиром на политичку ситуацију у Европи крајем 30-их година и ратне догађаје, идеји етнографског атласа Странска се вратила тек после 1945. године, сада већ у новим друштвено-политичким условима, када је требало сматрати да је етнографија строго историјска наука. Радови на атласу постали су у кратком периоду за чехословачке етнографе најважнији задатак. И поред изолације у којој се нашла ова дисциплина по спуштању „гвоздене завесе“, Д. Странска доноси основне информације о етнографским атласима у разним европским земљама у свом прилогу *Историјско-етнографски атлас Чехословачке*, где се труди да добијене налазе примени на домаће прилике. У закључку Д. Странска констатује: „етнографски атлас ће бити велико дело које је потребно за студије етнографије нашег и других народа“ (Stránská 1956, 321).

Етнографски атлас Чешке (Бохемије, Моравске, Шлезиије)

Међутим, Д. Странска није успела да реализује до краја визију коју је имала. Њена прерана смрт спречила ју је да заврши рад на атласу, иако је уз помоћ мреже дописника успела да прикупи обиман документациони материјал из свих региона чешких земаља. Осим тога, за политички ангажовану социјалистичку чешку етнографију после 1968. године рад на атласу више није био приоритет. У Словачкој није било тако: после теренских истраживања 70-их година 20. века, а захваљујући изразитим личностима и стручно способном колективу, објављен је комплексно обрађени *Етнографски атлас Словачке* (Ковачевићова 1990). Он представља квалитетан пандан атласима околних земаља: аустријском, немачком, пољском и мађарском.

Етнографски атлас Чешке (Бохемије, Моравске и Шлезиије) издаван је, у складу са персоналним и финансијским могућностима од 1991. године, у форми посебних тематских свезака, које нису узајамно компајбилне са територијалног становишта (местимично недостаје цела област Моравске), па ни временског (у распону од 18. до 20 века). Стога је до данас предмет контроверзних расправа (Kandert 2005, Langer 2011, Válka 2017).

Ово дело нема карактер класичног етнографског атласа и обрада појединих тема у свескама ослања се на разне неупоредиве изворе. Такви су, на пример, подаци из такозваног Терезијанског катастра из средине 18.

столећа⁴ или из такозваног Франтишековог катастра из 20-их година 19. столећа⁵ итд. Подробније су обрађене теме: оруђе за орање⁶, домаћа радиност у чешким земљама⁷, Јевреји у Чешкој на крају 18. столећа⁸, етнографски региони⁹, народно градитељство и др.¹⁰.

Шест свезака издатих у периоду од 1991. до 2016. године представљају у извесном смислу одустајање од израде комплексног атласа у традиционалном смислу речи. Према становишту издавача – такав атлас немогуће је припремити с обзиром на нестајање појава народне (традиционалне) културе на терену. Међутим, парадоксално је становиште издавача да је данас потребно третирати етнографски атлас као анахронизам (Woitsch 2012, 73). Неколико тематских свезака не може да оствари идеју и концепт етнографског атласа (Langer 2011, 181). Остаје истина да комплексни етнографски атлас спада, поред етнолошке енциклопедије, у основне етнолошке приручнике у свим европским земљама где се етнологија формирала као посебна научна област.

Закључак

Антропогеографска инспирација и научни приступи тога типа ипак постоје и у садашње време, али у новим друштвеним условима и под новим називима. У минулим деценијама антропологија, етнологија, социјална географија и друге нове, модерне и иновативне научне дисциплине бавиле су се коегзистенцијом човека и природне средине (околине) и њиховим узајамним утицајем. Проучавање односа човека и природне околине водило је ка конституисању нових дисциплина – просторне археологије, екологије природне средине, хуманистичке енвиromенталистике, а на основу постулата екологије и етнологије јавља се нова субдисциплина – етноекологија или енвиromентална етнологија. Успоставља се и антропологија природне средине

⁴ Martinek, Zdeněk. 2000. *Řemeslná, domácká a manufakturní výroba a obchod v Čechách v letech 1752–1756. Etnografický atlas Čech, Moravy a Slezska III*. Praha: Etnologický ústav AV ČR.

⁵ Woitsch, Jiří i František Bahenský, prir. 2015. *Lidové stavitelství. Etnografický atlas Čech, Moravy a Slezska VII*. Praha: Etnologický ústav AV ČR.

⁶ Šach, František. 1978. *Typy rádel v Čechách a na Moravě. Etnografický atlas 1*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV.

⁷ Scheufler, Vladimír. 1991. *Domácká výroba v českých zemích. Etnografický atlas 2*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku AV ČR.

⁸ Woitsch, Jiří i František Bahenský, prir. 2007. *Židovské obyvatelstvo v Čechách v letech 1792–1794. Etnografický atlas Čech, Moravy a Slezska V*. Praha: Etnologický ústav AV ČR.

⁹ Woitsch, Jiří, prir. 2004. *Etnografický a etnický obraz Čech, Moravy a Slezska (1500–1900). Národopisné oblasti, kulturní areály, etnické a etnografické skupiny. Etnografický atlas Čech, Moravy a Slezska IV*. Praha: Etnologický ústav AV ČR.

¹⁰ Holubová, Markéta. 2009. *Okruhy kultů poutních madon jezuitského řádu. Etnografický atlas Čech, Moravy a Slezska VI*. Praha: Etnologický ústav AV ČR.

(околине). Односом између културе и природе и противречношћу између људске јединке и ванљудског света бави се биологија и филозофија, како је то, на пример, у раду *Природа и култура (Příroda a kultura)* чешког научника Станислава Комарека (Komárek 2008). Теми преиспитивања и валоризације граница између културе и природе под упливом глобалних сила посвећен је и посебан број часописа *Český lid. The Czech Ethnological Journal* (број 2 из 2017. године)¹¹.

Литература

- Ducháček, Milan. 2017. „Co zůstal etnograf Karel Chotek dlužen Balkánu?“ U *Etnické komunity. Hrdinové, šibalové, antagonisté Balkánu*, прир. Dana Bittnerová i Mirjam Moravcová, 339–352. Praha: Fakulta humanitních studií UK.
- Ducháček, Milan. 2017. „Deset tezí k (dis)kontinuitě československé etnografie před rokem 1945“. U *Etnologie v zúženém prostoru*, прир. Jiří Woitsch i Adéla Macková Jünová, 37–67. Praha: Etnologický ústav AV ČR.
- Frolec, Václav. 1970–1971. „Směry a metody v evropském bádání o lidovém stavitelství“. *Národopisný věstník československý* 5–6: 141–173.
- Húsek, Jan. 1930. „Kongres slovanských geografů a etnografů v Jugoslávii.“ *Lidové noviny*, 38, 17. maj: 9.
- Chotek, Karel. 1906. „Cerovo. Národopisná studie.“ *Národopisný věstník československý* 1: 65–73, 97–102, 129–135, 161–167, 200–209, 225–234, 273–281.
- Jeřábek, Richard. 2013. *Biografický slovník evropské etnologie*. Brno: Masarykova univerzita.
- Johnová, Helena. 1965. „In memoriam doc. dr. Drahomíry Stránské.“ *Český lid* 52 (1): 55–59.
- Kandert, Josef. 2005. „Nad Etnografickým atlasem Čech, Moravy a Slezska.“ *Ethnologia Europea Centralis* 7: 106–107.
- Komárek, Stanislav. 2008. *Příroda a kultura. Svět jevů a svět interpretací*. Praha: Academia.
- Kovačevićová, Soňa, прир. 1990. *Etnografický atlas Slovenska*. Bratislava: Veda.
- Král, Jiří. 1930. *Zpráva o činnosti československé sekce Komise slovanské pro výzkum salašnictví v Karpatech a na Balkáně*. Bratislava: nákladem vlastním.
- Král, Jiří. 1935. *Die anthropogeographische Durchforschung der Sloakei und Karpathorusslands in den Jahren 1919–1934*. Bratislava: nákladem vlastním.

¹¹ <http://ceskylid.avcr.cz/issue/104/2/>

- Král, Jiří. 1923. *Čorná hora v Podkarpatské Rusi*. Praha: Přírodovědecká fakulta UK.
- Král, Jiří. 1925. *Polonina Rivna v Podkarpatské Rusi*. Praha: Přírodovědecká fakulta UK.
- Král, Jiří. 1927. *Svidovec v Podkarpatské Rusi. Sídla obyvatelstva. Hospodářské využití*. Praha: nákladem vlastním.
- Král, Jiří. 1932–1936. *Boržava v Podkarpatské Rusi I–III*. Bratislava: A. Hilitzer.
- Král, Jiří. 1928. „Die Almwirtschaft in Karpathorussland.“ *Mitteilungen der Geographischen Gesellschaft in Wien* 71: 112–122.
- Král, Jiří. 1926. *Vysokohorské salašnictví v Podkarpatské Rusi*. Praha: [s.n.],
- Král, Jiří. 1929. „Příspěvek k salašnictví Huculů v Podkarpatské Rusi.“ *Bratislava* 3 (2): 294–298.
- Král, Jiří. 1925. „Velikonoční svěcení paschy u Huculů v Podkarpatské Rusi.“ *Český lid* 25: 276–277.
- Langer, Jiří. 2011. „Okruhy kultů poutních madon jezuitského řádu. Etnografický atlas Čech, Moravy a Slezska VI. Praha 2009.“ *Ethnologia Europae Centralis* 10:181.
- Moravcová, Mirjam. 2006. „Politický národopis v pojetí Lubora Niederla a Karla Chotka.“ U *Od lidové písně k evropské etnologii. 100 let Etnologického ústavu Akademie věd České republiky*, prir. Jana Pospíšilová i Jana Nosková, 101-112. Brno: Etnologický ústav AV ČR.
- Mevaldová, Helena i Monika Tauberová. 2011. *Drahomíra Stránská. Osobnost evropské etnografie*. Praha: Národní muzeum.
- Niederle, Lubor. 1903. *Národopisná Mapa uherských Slováků na základě sčítání lidu z roku 1900*. Praha: Nákladem Národopisné společnosti československé.
- Pospíšilová, Jana i Miroslav Válka. 2016. „Reflection of Jovan Cvijić's anthropogeographic work in the Czech inter-war ethnology.“ U *150th Anniversary of Jovan Cvijić's Birth*, prir. Vidojko Jović i Ana M. Petrović, 723-736. Belgrade: Serbian Academy of Sciences and Arts.
- Stránská, Drahomíra. 1934–1935. „O soupis a atlas lidových staveb v Československu.“ *Národopisný věstník československý* 27–28: 85–98.
- Stránská, Drahomíra. 1956. „Historicko-národopisný atlas Československa.“ *Národopisný věstník československý* 33: 300–321.
- Stránská, Drahomíra. 1936. *Příručka lidopisného pracovníka*. Praha: Národopisná společnost československá.
- Štěpánová, Irena 1999. „Život a dílo Drahomíry Stránské.“ *Národopisný věstník* 15–16 (57-58): 7-17.

⇨ M. Valka, J. Поспишилова, *Антропогеографски метод и његово место у развоју ...* ⇨

Tkalčić, Vladimir 1930. „III. Kongres slovenskih geografa i etnografa.“ *Narodna Starina* 22, 9: 187–189.

Václavík, Antonín. 1952. Příspěvek k diskusi o některých otázkách naší ethnografie.“ *Český lid* 39 (5-6): 137–143.

Vácha, Zdeněk. 2012. Žádám Vás jako vynikajícího odborníka... Organizace odborných prací pro československou delegaci na mírové konferenci v Paříži v letech 1918-1919. Praha: Masarykův ústav AV ČR.

Válka, Miroslav. 1999. „Přínos Drahomíry Stránské k výzkumu lidové architektury.“ *Národopisný věstník* 15–16, (57–58): 62–68.

Válka, Miroslav. 2017. „Josef Vařeka a etnografická kartografie.“ *Národopisný věstník. Supplementum* 34 (76): 47–50.

Woitsch, Jiří. 2012. „Etnografický atlas Čech, Moravy a Slezska. Stav a perspektivy výzkumu.“ *Český lid. Etnologický časopis* 99 (1): 67–83.

Woitsch, Jiří i Adéla Jůnová Macková, prir. 2016. *Etnologie v zúženém prostoru*. Praha: Etnologický ústav AV ČR.



Карел Хотек са сином на терену у Југославији 1933. године
(аутомобил марке *Tatra 57*)



Орден Светога Саве с дипломом о додељивању Карлу Хотеку из 1930. године

Примљено / Received: 05. 02. 2018.

Прихваћено / Accepted: 11. 04. 2018.

Zorančo Malinov

Institute of Folklore "Marko Cepenkov" –
University "Ss. Cyril and Methodius" in Skopje
malinov2000@yahoo.com

The Influence of Serbian Ethnological Scientific Thought on the Development of Macedonian Ethnology

The establishment of appropriate higher educational and scientific institutions (where ethnology was present as a science), was enabled by the formation of the Macedonian state as a constitutive unit of the Yugoslav Federation at the end of the World War II. The educational staff that taught the course 'Ethnology', as well as the curators who worked in the museums, were ethnologists who graduated from the Faculties of Philosophy in Belgrade and Skopje, which were functioning as a part of the Belgrade University in the interwar era. The influence of the Serbian ethnological science on Macedonian ethnology was also felt after the appearance of the ethnological staff who got their titles as graduated ethnologist or PhDs of ethnological science from the Skopje University. The expert literature which Macedonian ethnologist were using during the entire second half of the past century mainly came from the Serbian scientific thought and literature which was also used by Serbian ethnologists. Among the current educational and scientific staff in the Republic of Macedonia who obtained a doctoral degree from the Skopje University, a number of them presented their master thesis at the Belgrade University, and they use and recommend the works of significant Serbian ethnologists to their students.

Key words: Serbian ethnology, Serbian anthropological and geographical school, Macedonian ethnology, development, influence

Утицај српске етнолошке научне мисли на развој македонске етнологије

Формирање македонске државе као конститутивне јединице југословенске федерације одмах по завршетку Другог светског рата омогућило је и стварање одговарајућих високообразовних и научних институција на којима је етнологија као наука била заступљена. Наставни кадар који је предавао етнологију, као и кустоси који су радили у музејима, били су етнологи који су дипломирали на Филозофском факултету у Скопљу, који је у периоду између два светска рата егзистирао као експозитива београдског Филозофског факултета, или пак на самом Филозофском факултету у Београду. Утицај српске етнолошке школе у македонској етнологији осећао се и по стварању сопственог етнолошког кадра, који је звање дипломирани етнолог стекао на Скопском универзитету 50-их и 60-их година 20. века, с обзиром на то да су ментори при изради докторских дисертација македонских етнолога углавном били

представници српске етнoлошке школе. Стручна литература коју су користили македонски етнoлози у поменутом периоду, као и у целој другој половини прошлог века, углавном је долазила од стране српске научне мисли, укључујући и литературу коју су користили српски етнoлози. Актуелни наставно-научни кадар на Институту за етнологију и антропологију на Природно-математичком факултету, те на Институту за фолклор, у највећем је делу (иако је докторирао на Скопском универзитету), своје магистарске радове одбранио на Одељењу за етнологију и антропологију на Филозофском факултету Универзитета у Београду, и они користе и студентима препоручују дела познатих српских етнoлога.

Кључне речи: српска етнологија, српска антрополошка и етнoлошка школа, македонска етнологија, развој, утицај

The first institutions in the area of culture and education which care for the protection and research of the cultural inheritance on the territory of current Republic of Macedonia were created with the establishment of the Serbian administration in Vardar Macedonia¹ after the end of the Balkan wars and the World War I. So, from 1914, a lot of objects with museum value as well as ethnological objects were collected, and in May 1915 an Act for the formation of Folk Museum in Skopje (Serbian: *Народни музеј у Скопљу*) was issued.

However, it has not started functioning because of the events in the World War I (1914-18) and the withdrawal of the Serbian administration in October 1915. After the end of World War I, the institutional collection of archeological, historical and ethnologic materials on the territory of the current Republic of Macedonia was started. Firstly, that is one at the newly formed Faculty of Philosophy in Skopje which functioned in the frames of the Belgrade University. This material, which was used for education of the students, actually became the basis of the formation of the Historical-Archeological Museum in 1924 and the next year- 1925 an Ethnographical, Anthropological and Geographical Department was formed. The Museum was renamed in Museum of Southern Serbia (Serbian: *Музеј Јужне Србије*) and later got two natural-scientific departments: Zoological (1926) and the Geolog-

¹ For the Macedonian historiography, the part of the territory of Macedonia in their geographical borders which was administrated by Serbia, and later the Kingdom of the Serbs, Croats and Slovenes (SCS, from 1929 Yugoslavia) is called Vardar Macedonia, and the other parts are called: Aegean Macedonia (part of the Greek country) and Pirin Macedonia (in the borders of Bulgaria). On the other hand, officially for the Serbian country after the establishment of the governance on the newly added territories with the Balkan wars (1912-13), the whole territory on the south of that border was called Southern Serbia, term, which is used for the territory of the current Republic of Macedonia as well as it included the vicinity of Preševo, Bujanovac and Trgovište, and in some cases this term included Kosovo and Metohija, as well as the north part of Sandjak (Radovanović 1937, 1-10; Filipović 1937, 428-438). With the administrative division of The Kingdom Yugoslavia in 1929 into nine banovinas (banates - administrative and territorial unit of Yugoslavia), the territory of current Republic of Macedonia was included in the Vardar Banovina together with the south-eastern parts of Kosovo and Metohija as well as a bigger part of Južno Pomoravje, including Vranje and Leskovac. Skopje (Serbian: *Скопље*) was the administrative centre of the Banovina.

ical-petro graphical (1927), and with four departments in total, including the Historical-Archeological Department, exists until the beginning of the World War II (Radovanović 1937, 1008; Kličkova 1960, 5-6). The famous theologian and historian Dr Radoslav Grujić, who was a part time administrator from the formation in 1937, gave a lot of effort to form this museum. The anthropogeographer Dr Vojislav Radovanović took his place and administrated the museum until the beginning of the war events in April 1941.

Around 3500 ethnological objects were collected and three of the eight employees of the expert staff in the museum were ethnologist in this period between the two world wars. (Kličkova 1960, 6)

The beginning of the development of the ethnological science on the territory of current Republic of Macedonia is connected with the establishment of the already mentioned Faculty of Philosophy in Skopje, in December 1920 and already from 1922/23 the subject Ethnology was taught at the Department of Geography. In 1927, an ethnological group was formed as one of the fifteen groups (seminars) that existed at this Faculty despite the anthropological-geographical group, the groups of folk history and for general history, the group of folk literacy, the groups for different languages (Slavic studies, Romance studies, German philology), the philosophical, the psychological, pedagogical group, etc. The tuition for the ethnological subjects was taught by Dr. Vojislav Radovanović from 1924 and later Dr. Milenko Filipović from 1930 (Petreska; Vlahović 1987, 170, 204). These two teachers left deep traces in the research of the popular culture of the population on the territory of the current Republic Macedonia throughout its numerous scientific works in the area of the Ethnology, the Socio-Cultural Anthropology, Anthropogeography, the History of the culture, the folklore, etc. Vojislav Radovanović as a consecutive supporter of the Serbian anthropogeography school, whose founder is considered to be the world known geographer Jovan Cvijić,² directed his scientific interest mainly towards the anthropogeography researches, but in the last years of his stay in Macedonia, his interest was directed mainly towards ethnological themes as for example the study for the folk clothes in Mariovo. Radovanović has dedicated a few works to the professor and mentor Jovan Cvijić trying to show the meaning of his school for anthropogeography, so, among the other things, in one occasion, for his dead he will emphasize:

„Only in the knowledge of the changes of the population and the origin of the inhabitants, the key of many and a lot of Anthropogeography displays is found. And without that, the questions of other, purely social science cannot be solved. That is the new thing, which among the other things, the school of Cvijić gives. That is its compli-

² Jovan Cvijić gained worldwide glory with his scientific work in the area of physical geography and the anthropogeography especially with the research on the migration floods and the so called methanastashical movements, which had a foundation in his field research throughout a larger part of the Balkan. He had been chosen as an academic in the Serbian Academia and he received a lot of honorable titles from many academies and other scientific institutions around the world. He was a rector of the University in Belgrade in the period when the Faculty of Philosophy in Skopje was formed in the frames of this university.

ment above the other directions and methods of the world geography...” (Radovanović 1927, 10).

In other occasion, three decades later, taking into consideration the contribution of this world known scientist, Radovanović will write for Cvijić:

“...Among so many important builders of the modern scientific geography and the rest of the modern sciences, not in one bright head earlier Europe did not initiate the scientific thought so original and so fruitful, from that epochal significance for the science of the people and popular culture, for the science and the culture in general, as the scientific thought of Cvijić, his scientific anthropogeography work which started then, which has no parallels of Anthropogeography and Ethnography in the world’s science not even today...” (Radovanović 1957, 29).

Vojislav Radovanović has dedicated a special article to his mentor for his researches in Macedonia, with the title: ‘Jovan Cvijić and his scientific work in Southern Serbia’ (Serbian: „Јован Цвијић и његов научни рад у Јужној Србији“), where he emphasized the efforts in the analysis of Macedonia and the comments about all the ethnological problems on that geographical entirety. Inspired by the work of his professor, Radovanović publish the article: ‘Problems of the anthropogeography research in Southern Serbia’ (Serbian: „Проблеми антропогеографског испитивања Јужне Србије“) after a several years of stay in Macedonia, where the whole research until then in Macedonia was presented. In the spirit of the school of anthropogeography of Cvijić, Radovanović points on the geographical factors of the development and the configuration of the different cultures in Macedonia, so, all that mostly depend of the connection of the valleys with the hydro geographical arteries throughout which ethnical contacts and interlaces are executed, and they are developing furthermore in the valley parish. To the natural conditions (climate, land, vegetation) which according to him have an influence on the natural basis of the village economy, the social factors are being added, which determinates the schedule of the settlements, the maintenance of the spahi system, etc. (Radovanović 1932, 25-34).

Unlike Radovanović, whose field researches on the territory of current Republic of Macedonia manly are connected to the area of Tikveš and Rajec, as well as close by Mariovo, in the scientific work of Milenko Filipović we encounter a much wider geographical area of research, so, according to his publications in the 30ties of the past century, we can conclude that he has visited almost all the territory of Vardar Macedonia, from Tetovo to Strumica and from Ovče Pole to Debarski Drimkol and Golo Brdo that in a larger part is in the borders of Albania. However, according to the literature that is published, it can be noticed that most of his ethnological materials are for Veles and the area around Veles where Filipović, before he becomes a docent, was a high school professor, in the period 1925/30, as well as for the area around Skopje where he moved later. Even though, for both professors of the Faculty of Philosophy in Skopje the statement that they are students and contin-

users of the school of anthropogeography of Cvijić is true, however, for Milenko Filipović, it can be said that he has dedicated himself to the research in the area of the Ethnology, thanks to the influence of his professors, the ethnologists Tihomir Dorđević and Jovan Erdeljanović. For his contribution in the development of the Serbian and Yugoslav Ethnology, the professor Petar Vlahović in one occasion wrote:

“Raised by the famous school of anthropogeography of Cvijić, M. S. Filipović mostly stayed a loyal continuer, but at the same time he spread its frames, especially in the area of research of the popular culture, customs and other significant ethnological problems and problems in Anthropogeography. He used an original method and a daring complex requests to enter into the most difficult area of a complex scientific discipline that requests usage of much knowledge, experience and insights in the other science. Thanks to his professional education and the knowledge about the opportunities in the Balkan Peninsula, both in time and space, he could accept that in the course of history and development, he solves some of the most complex problems of ethnological science in our country...” (Vlahović 1987, 207).

The stay of Milenko Filipović in Skopje as a professor of ethnological subjects at the Faculty of Philosophy gave one more impulse on the development of the ethnological science on the territory of current Republic of Macedonia. Namely, he also has the role of organizer of the Ethnological Society in Skopje, which was founded in 1939, and in the following 1940, the first edition of ‘Ethnology’, as a magazine of this Society, was published, and in 1941 the second edition was published. Because of the war events, the magazine has not been published anymore.

Besides the ethnological monographic works for the Northern villages in Veles (1934), for the customs and the believes in the Skopje Valley (1939), Debarski Drimkol (1939), Golo Brdo (1940) and others, Filipović has published many articles that treat different ethnologic issues on the area of current Republic of Macedonia, and in this occasion we will mention: ‘Ethnical opportunities in Southern Serbia’ (Serbian: „Етничке прилике у Јужној Србији“) (1937), ‘Family, personal and guild celebration in Veles’ (Serbian: „Породична, лична и еснафска слава у Велесу“ (1927), ‘Sharlagandjije in Veles’ (Serbian: „Шарлагандције у Велесу“) (1929), ‘Family and similar celebrations in Tetovo’ (Serbian: „Породичне и сличне славе у Тетову“) (1931), ‘Becharice and housewives in the Skopje Valley’ (Serbian: „Беџарице и кућарице у Скопској котлини“ (1932), ‘Govedarov Kamen in Ovche Pole’ (Serbian: „Говедаров Камен на Овчем Пољу“ (1937), ‘Christmas customs in Polog’ (Serbian: „Божјићни обичаји у Пологу“) (1937) and others.

His articles on the theme connected to Macedonian field mainly are published in the magazine ‘Herald of the Skopje Scientific Society’ (Serbian: „Гласник скопског научног друштва“), whose founder is the abovementioned Dr. Radoslav Grujić, who was one of the founders of the Faculty of Philosophy in Skopje and professor at the Department of History. This magazine, where a lot of famous historians, archeologists, linguists, anthropogeographers and other scientific authors from the social sciences have been publishing, same as the already mentioned insti-

tutions: The Faculty of Philosophy, Museum of Southern Serbia and the Skopje Scientific Society, had the proclaimed assignment from the Serbian authorities at that time in Macedonia 'for realization of a high national and cultural assignment' (Radovanović 1937b, 1008-1009).

Moreover, the founders of the Faculty of Philosophy in Skopje, the Government and the Ministry of Education, the purpose of the opening of this high educational institution was to prepare educational staff for the schools in the southern part of the state at that time, the Kingdom of SCS, i.e. 'to contribute for the scientific research in this part of the country, to spread the culture and the enlightenment of the Serbian language and in the Serbian national spirit'. From Macedonian people's point of view, it means, that these institutions should contribute for faster Serbianisation (Petreska).

Representing the scientific staff at the Faculty of Philosophy in Skopje who gave a certain contribution in the development of the ethnological science on the territory of current Republic of Macedonia, we would be unjust if we do not mention Dr Dušan Nedeljković, who, even though was a philosopher and professor at the Department of Philosophy, he also gave a solid contribution in the research in the area of Ethnology, especially for some customs, for ethno-psychological characteristics of some groups, for the folklore, especially for the epic poetry in some parts of Macedonia: Mavrovo, Mijaci, Torbeši, Maleševo (Vlahović 1987, 214-232).

In this occasion, we should also mention the geographer Petar Jovanović who has researched the area Poreče and the results of the anthropogeographical and ethnographical researches are published in his monographic work for this area.³

In this occasion we should mention the geographer Petar Jovanović, who has explored the area of Poreče, and the results of the anthropogeographical and ethnographical researches are published in his monographic work for this area. Another geographer from the Faculty of Philosophy also gave a certain contribution to the ethnological science. Namely, that is the anthropogeographer Dr Anastasije Urošević, who was one of the first students of geographical-ethnological group at this faculty and later an assistant and professor.⁴ He has written a few works with

³ The work Poreče (Macedonian: *Порече*) (1935), as well as most of the similar monographic studies with anthropo- geographical and ethnographical materials are published in the editions 'Settlements and Origin of the Population' (Serbian: *Насеља и порекло становништва*), in the frames of the Serbian Ethnographic Herald (Serbian: *Српскиот етнографски зборник*). The Serbian King's Academy (SKA), lately Serbian Academy of the Science and Arts (SASA), was in the role of publisher of the Serbian Ethnographic Herald, and as an initiator and instigator of the edition 'Population of the Serbian Countries' (Serbian: *Насеља српских земаља*), later from 1921 renamed into The Population and the Origin of the population (Serbian: *Насеља и порекло становништва*) is exactly the academic Jovan Cvijić. Actually, the doctor's dissertations of V. Radovanović (Tikveš and Rajec, 1924) and of M. Filipović (The Ethnical Past of our People in the Surroundings of the Area Visoko in Bosnia, 1930).

⁴ According to the archive date in the teaching at the group of geography started in 1922 with one teacher, docent doctor Petar Jovanović (Madžević et al., 2008, 24-25). According to the published

ethnological theme, but because he was born in Gnjilane, they mainly refer to the area of Kosovo and Metohija.

We should mention the anthropogeographer Jovan Trifunski in this context, who born in the village of Vrutok, Gostivar, who graduated in 1939 on the geography studies at the Faculty of Philosophy in Skopje, who also gave a certain contribution in the ethnological science. In 1940, he was chosen as an assistant at the geographic institute at the Faculty of Philosophy in Skopje, but the war events in April 1941 interrupt its scientific activity. The war events lead him in Belgrade where at the time of the occupation at a certain period (May 1941-March 1943) he was the assistant at the Geographical Institute at the Belgrade University. The same post he was holding after the liberation, i.e. in 1944 where he was working until August 1946, as a Macedonian staff, after the request of the Government of People's Republic of Macedonia, he was transferred at the newly formed Faculty of Philosophy in Skopje where he was employed, first as an assistant, and later as university lecturer at the Department of Geography. He got a doctorate in 1950 in Belgrade and as a follower of the school of anthropogeography of Cvijić, he has published about ten monographic works with anthropogeographical and ethnographical materials for many areas on the territory of Republic of Macedonia and outside its territory. He is one of the most fruitful researchers and publishers of this kind of monographic work, not only in Macedonia, but also wider, in the area of ex-Yugoslav state and on the Balkan, what can be concluded by his rich opus.

For the National Ethnology of the Macedonian people, as a complex science for its origin, territorial expansion, historical development and the culture, can be talked just after the foundation of the National Museum in 1945 and the study group (department) of Ethnology at the Faculty of Philosophy in Skopje in 1946. Until the above mentioned years, almost all scientific and research results for the material, social and spiritual culture of the Macedonians was adjusted to the foreign interests and needs, with a clear purpose to deny the identity. (Konstantinov 1983, 88).

The development of the National Ethnology as a museum activity can be followed from the formation of the Ethnological Department at the National Museum of Macedonia in 1945, especially with the formation of the independent Ethnological Museum of Macedonia in 1949. The beginnings of the development of the Macedonian Ethnology as museum activity are mainly connected to Vera Kličkova, the supervisor of the Ethnological Department, and later he was a director of many years of the Ethnological museum, from its foundation in 1949 until her retirement in 1975. She graduated at the Faculty of Philosophy in Skopje in 1934 and even as a student she was included as a demonstrator of the seminary of Ethnology (Mu-

memories of Urošević, the geography studies lasted for eight semesters, and the subject Ethnology with Ethnography, as subject B, was studied for six semesters. If we take into consideration the fact that Urošević enrolled in the first generation geography students (he graduated in 1926), in that case, it is possible Dr Sima Trojanović to be the teacher that taught the lectures of ethnology in the period 1922-24, even though in the published memories of Urošević, it is not mentioned precisely (Urošević 1974).

lovska 2002, 10). As a student of V. Radovanović and M. Filipović, Vera Kličkova used their scientific research methods, not only the collection of the ethnological artifacts with museum value, but she also used their methods in the writing of her expert articles in the area of the Ethnology.

If the beginnings of the activity of the ethnological museum of the newly formed Macedonian country as a constitutive unit of the Yugoslav Federation are connected to Vera Klichkova, then undoubtedly the beginning of the ethnological science in Republic of Macedonia as a national discipline present in the highly educational institutions is connected to Branislav Rusić.⁵ In 1934, he enrolled in the Ethnological group of the Faculty of Philosophy in Belgrade, as a student of the most famous Serbian ethnologist at that time, Tihomir Đorđević and Jovan Erdeljanović. As the best student for 1936, he was noticed by his professors, so he quickly become younger assistant at the Ethnographic seminar (Risteski 1997, 24).

He was captured by the German army during World War II, after what he was interned in Germany and after a lot of peripheries during the War (escape from a war prisoner's camp, slave labor, service in the State archive in Belgrade), he welcomes the liberation as an employee of the Ethnographical Museum in Belgrade. In 1946, he receives an invitation from the Government of People's Republic of Macedonia for his inclusion in the work at the Faculty of Philosophy in Skopje, where he was assigned as a lecturer at the Department of Ethnology. Even though, he had enclosed the theme of his doctoral dissertation in 1941 because of the war situation and the dead of his both professors Đorđević and Erdeljanović in 1944, he prolongs its preparation. He got his doctoral degree at the Faculty of Philosophy on the Zagreb University in 1951 with the dissertation 'Human-animal ('nemusht') language in the saga and the oral literature of the South Slav' (Croatian: „Nemušti jezik u predanju i usmenoj književnosti Južnih Slavena“). (Risteski 1997, 25).

From the material published by professor Rusikj, it can be noticed that in his works the influences of the Serbian anthropogeographical school are partly felt even though he, as a student of the ethnologists Đorđević and Erdeljanović, similar as Milenko Filipović, tends to put the accent of the researches on the typical ethnological problems. It can be felt mostly from the theme chosen for the doctoral dissertation, as well as many other themes, mainly connected to the material culture (rolling-mills, suvacha (horse-powered dry mill), pottery), some of the customs, but also the themes connected to the folklore. The methods of the school of anthropogeographical school of Cvijić are felt in his monographic works dedicated to some of the areas in Macedonia: Debarsko Pole, Debarska Župa, Malesija, as well as the articles dedicated to some of the villages, for instance, Nikolič and Sretenovo in the surroundings of Dojran.

⁵ B. Rusić is born in 1912 in Tomino Selo, Poreče. His father was from the village of German in Prespa, (nowadays in Greece) and his mother was from the village of Manastirec, Poreče. After the dead of his mother, his mother remarries and at the age of 6, B. Rusić moves in Prilep with his family. His father German had got his education in the Seminary in Prizren and he was a teacher (Risteski 1997, 20-23).

As a professor in the Department (group) for Ethnology at the Faculty of Philosophy in Skopje, Dr Branislav Rusić faces a lot of problems starting from the lack of premises for lectures, and because of those reasons the lectures for the ethnologists were held in the Ethnological Museum. It can be said that on some way this handicap became an advantage, because the students were encountering the practical activity of a future ethnologist-curator. Field researches were realized, as a compulsory part of the teaching. The library fund of the seminar started to fill in gradually. Unfortunately, because of unknown reasons that can be called also irrational, with a Decision of the Ministry of Education of the People's Republic of Macedonia, the ethnological group at the Faculty of Philosophy in Skopje was annulled.⁶ Only the subject Ethnology remained. This subject was taught by Dr Branislav Rusić, as subsidiary subject, included in the educational plan and program for the group of Geography. Later, in 1958 with the separation from the Faculty of Philosophy, the group of Geography and the other groups of natural sciences, a special Faculty of Natural Sciences and Mathematics was formed, and the Ethnology as an educational subject continued to be taught in the studies of Geography, until 1971. That is the year when the professor Rusić, overwhelmed by the illness dies in August, in Belgrade (Risteski 1997, 25, 45).

During the existence of the group (department) of Ethnology at the Faculty of Philosophy, 36 ethnologists got their degree, four of which, later defended their doctoral dissertations and got the title Doctor of ethnological science. Three of them had professor Rusić as a mentor: Dr Miloš Konstantinov ('Crafts and guilds in Bitola and the surroundings' Faculty of Natural Sciences and Mathematics, Skopje, 1960), Dr Duško Konstantinov (Pechalbarstvo (work away from native place) in Macedonia, Faculty of Natural Sciences and Mathematics, Skopje, 1963) and Miodrag Hadži-Ristić ('Valavnicharstvo (the craft of rolling-mill) in Macedonia and its neighboring countries', Faculty of Natural Sciences and Mathematics, Skopje, 1965). The ethnologists: Velimir Nikolov, Marika Hadži-Pecova, Angelina Krsteva, Vera Slavejkova, Lepasava Sporovska, Anica Petruševa, Milica Georgieva, Zorka Delinikolova and others. (Konstantinov 1988, 284; Risteski 1997, 45-46) are among his students. Galaba Palikruševa, who also got a degree in Ethnology and as a mentor she had professor Rusić, and a short period she was his assistant, her doctoral dissertation was titled: 'The Islamisation of the Thorbeši and the formation of the Torbeš Sub-group', and she defended her thesis in 1965 at the Faculty of Philosophy in Skopje under the mentorship of professor Dr Milenko Filipović who was a regular professor (in pension) at the University in Sarajevo (Svetieva 2009, 270).

The engagement of Dr Rusić as an expert of Ethnology was used also in the formation of the Folklore Institute in 1950, i.e. the current Institute of Folklore 'Marko Cepenkov' in Skopje, where first he was engaged as a part time warden in

⁶ On the problem of the unreasonable decision of the Macedonian educational authorities to abolish the study group on ethnology at the Faculty of Philosophy in Skopje, special attention in their researches dedicated to the development of the Macedonian ethnology in the postwar period and the second half of the 20th century was given by the professors Aneta Svetieva and Ljupčo Risteski (Svetieva 2005, 225-232; Risteski, Dimova: 2013, 276-278; Risteski 2014, 55-76).

the Department of Popular Literature and in 1952 as a warden of the Department of popular customs and games, where a few of the ethnologist that graduated in his group got an employment.

After the termination of the Ethnology study group at the Skopje University in 1953/54 and since the Ethnology only became a minor subject in the Geography study group, a dark period of more than three decades followed for the Macedonian Ethnology. Tying the Ethnology to the Geography had a crucial meaning in the events connected to the Macedonian Ethnology. While the Ethnology in world frames started to follow other directions, the Anthropogeography approach was preferred in Macedonia as the only right direction in the Ethnology. In a review on the development in Macedonia, professor Aneta Svetieva emphasizes:

“While on the Belgrade department around the sixties radical changes had started in accordance with the world’s trends, a small number of ethnologists in Macedonia still preferred the old way ‘a small amount of everything’: a little Geography, a little Ethnography, a little History.” (Svetieva 2005, 226).

The vacuum that was created with the production of graduated ethnologists at the Skopje University, i.e. with the fulfillment of the empty and the newly opened places for the ethnologists in Macedonia are filled with graduated geographers, who listened the subject Ethnology in the study year with 3 classes a week or graduated ethnologists on the Department of Ethnology at the Faculty of Philosophy in Belgrade. In the science, with the lack of ethnological staff, the researches in the area of folklore, sociology, history, geography, arts, linguistic, and similar are dealing with ethnological themes.⁷

The rebirth of the studies of Ethnology happened thanks to the efforts done by the previous student and doctoral candidates of B. Rusić, when some of them even got retired. Finally, their efforts had some results and in 1984 the Decision was made, and the studies started in the school year 1984/85. But, because the Dean of the Faculty of Philosophy at that time did not want to accept an Ethnology study group at his faculty, he justified his decision that he had not had enough premises, this initiative was accepted by the geographers. At that period they existed as an independent Faculty of Geography, and in 1985 they reunited with the rest of the na-

⁷ In the period towards the end of the 80ties and during the 90ties, Dr Aneta Svetieva (‘Carved Cellings, Pantries and Doors in Macedonia’ (Macedonian: „Резбарени тавани, долапи и врати во Македонија“, 1988, mentor: prof. Dr Đurđica Petrović), Dr Gjorgji Zdravev (‘Social and Esthetic Aspects of the Macedonian Folk Clothes’ (Macedonian: „Социјалните и естетските аспекти на македонските народни носии“), 1991, mentor: prof. Dr Đurđica Petrović) and Dr Nijazi Limanovski (Ethnosocial characteristics of the Macedonians who converted to Muslims (Macedonian: „Етносоцијалните карактеристики на исламизираните Македонци“, 1991, mentor: prof. Dr Petar Vlahović) received the title Doctor of Ethnological Science at the the Department of Ethnology at the Faculty of Philosophy in Belgrade. At the Faculty of Philosophy at the University of Zagreb, in 1997, Dr Trajko Petrovski receives the title Doctor of humanistic sciences in the area of Ethnology, with the dissertation: ‘Ethnic and culture characteristics of Roma people in Macedonia’ (Croatian: „Etničke i kulturne odlike Roma u Makedoniji“), prepared under the mentorship of professor Dr Vitomir Belaj.

ture sciences in the Faculty of Natural Sciences and Mathematics. The first students of the newly organized Ethnology study group mainly were graduated geographers who were unemployed because there were too many geographers in the Agency of Employment. Their 'retraining' is planned on a way that they are going to listen to ethnological subjects for four semesters and they need to pass a few more exams and to prepare a diploma work (paper). Moreover, in the first generation of the newly started studies of Ethnology at the Institute of Geography at the Faculty of Natural Sciences and Mathematics, 8 graduated geographers and eight students with second year finished at the Geography studies were enrolled.⁸ (Svetieva 2005, 227).

The education of the ethnological subjects in the first school years of the newly started studies is taught by the Doctors of Ethnological sciences with the status – pensioners: M. Konstantinov, D. Konstantinov, G. Palikruševa and M. Hadži-Ristić, two of which quickly renounced and the ethnological teaching staff is composed only of two part-time professors –M. Konstantinov and M. Hadži-Ristić, and after 1990 only M. Konstantinov stayed. These are the reasons that cause geographers, who were listening to the subject Ethnology taught by professor Rusikj, to teach the ethnological subjects.⁹ Despite the ethnological and the geographical subjects, in this period, subjects close and compatible with the ethnological science, such as Physical Anthropology, Folk Literature, History of the Macedonian people, Dialectology of the Macedonian language, Museology, were included in the educational program, and this subjects were taught by teachers from the appropriate faculties (medical, philology and philosophy).

The things started improving, and the first assistant is employed in 1988 – Mirjana Aluloska, now Mirčevska, and in 1990 the second assistant, Ljupčo Nedelkov, both of whom were graduated ethnologists at the newly started studies. In the school year 1990/91, Dr Aneta Svetieva got an employment and she gave a special impulse in the Ethnology studies, in a sense- she separated the Ethnology from the Geography, and she includes subjects as Sociology and Archeology instead of Geographical subjects. In the middle of the 90ties, two new teachers were employed: Dr

⁸ I think that here we have to emphasize the data that the author of this text, as a student in one of the first generations of the newly started studies of Ethnology, he has finished the first two years of the studies at the Geography study program, and the second two years on the Ethnology studies. When I enrolled at the post-graduate studies of Ethnology at the Faculty of Philosophy at the University of Belgrade in the school year in 1989/90, the secretary in the Department of Ethnology and Anthropology (Lj. A.) at that time, looking at the Document with the exams passed, wondering, put his hands on the head and unconsciously he said one sentence, with the meaning, that what kind of use do I have from some Geologic subjects: 'What is the use for you of Historical geology, Petrography and Mineralogy...'

⁹ I should mention that part of the lectures that were held by the above mentioned professors were some materials that they were lectured by professor Rusić, in the time when they were students, partly supplemented and adjusted to the 80ties and part of the books and the additional literature was the literature that was also used in the studies of Ethnology in Belgrade: ('The Basis of the General Ethnology' (Serbian: „Osnovi opšte etnologije“) by Mirko Barjaktarović, 'Ethnology of the people in Yugoslavia' (Serbian: „Етнологија народа Југославије“) from Borivoje Drobñaković, 'The peoples and the Ethnic Communities in the World' (Serbian: „Narodi i etničke zajednice sveta“) by Petar Vlahović and others.

Nijazi Limanovski, who because of an early dead, he was a teacher only for a few school years (1994-97) and Dr Krste Bogoevski, an expert in the Museology, who got Doctor Degree in Zagreb. In 1999, Gjorgji Zdravev was employed and his specialty are the folk clothes.

However, it can be said that with the employment of the assistant Master Ljupčo Risteski in the Ethnology studies, who had a bachelorette and master degree in Ethnology at the Belgrade University, in 1998, he brought a large amount of new energy and the realization of many new ideas, projects and programs started with his arrival in the Office of Ethnology at the Institute of Geography at the Faculty of Natural Sciences and Mathematics. New subjects in the area of socio-cultural Anthropology were included, and among the others, an Archive with field materials was formed at the current Institute of Ethnology and Anthropology. In the next decade, new assistants were employed and the assistants become Doctors of Philosophy and became docents. Furthermore, since they had five Doctors of Philosophy, what is the legal minimum for the formation of the Institute, the Office of Ethnology as part of the Institute of Geography, finally with the Decision of the Educational-Scientific Council of Faculty of Natural Sciences in 2005 becomes an individual Institute of Ethnology and Anthropology at the Faculty of Natural Sciences and Mathematics (Svetieva 2005, 225; Gjorgoski 2016, 268-270).

Gradually, the Macedonian Ethnology was walking its hard route towards the formation of a special highly educational institution that started to function independently and not under the tutorship of Geography. Despite the fact that it functions in an environment that is not natural for a humanistic sciences - the Faculty of Natural Sciences and Mathematics, instead of the Faculty of Philosophy, however, the Macedonian Ethnology gives the results in the education that were expected. Starting in the 1984/85, when the Ethnology studies started again, first as a course in Geography studies, and then they became four years of bachelorette studies and in the school year 1988/89 became totally ethnological. From 1998/99, two year of master studies are introduced and the first doctoral dissertation at the Office of Ethnology at that time in the frames in the Institute of Geography at the Faculty of Natural Sciences and Mathematics was defended in 2000, after 35 years from the last defend of a doctoral dissertation in the area of Ethnology at the University in Skopje.¹⁰ Today, at the Institute of Ethnology and Anthropology, along with the

¹⁰ The first defended doctorate in Ethnology after the rebirth of the studies was 'The Wedding as a rite of as a corridor in the Brsjak ethnographic whole' made by Master Vesna Petreska under the mentorship of professor Dr Aneta Svetieva. Vesna Petreska, assistant in the Institute of Folklore at time, as well as the previous assistants in the Office of Ethnology (M. Mirčevska, Lj Nedelkov, Lj. Risteski) and in the Institute of Folklore (T. Petrovski, Z. Malinov) got a Master degree at the Department of Ethnology and Anthropology at the Faculty of Philosophy in Belgrade. The Macedonian ethnologists on the Master studies in Belgrade, did their Master papers under the mentorships of the professors Petar Vlahović, Đurđica Petrović and Dušan Bandić. As a gesture of respect towards the professor Vlahović and a kind of recognition for the contribute to the development of the Macedonian Ethnological Science, he was selected as a member of the Commissions for a grade and defend of the doctor dissertations of the two of his own Master (V. Petreska and M. Mirčevska) and both of them defended the Doctoral dissertations on the Faculty of Natural Science and Mathematics in Skopje.

study program at the four years bachelorette studies in the first cycle, there are one year master studies from second cycle with 8 modules, and from 2014 there are three years Doctoral studies from third cycle in Ethnology and Anthropology.

The ethnological staff that this institution produce in the last three decades, first started as a course at the Geography studies, and later as Office of Ethnology in the frames in the Institute of Geography and in the current moment as an Institute of Ethnology and Anthropology, today, the teachers and the assistants are not only that, but they are also employed in the related highly educational and scientific institution: Institute of Folklore in Skopje, the Institute of old Slav culture in Prilep, the Department of Ethnochoreology at the University of Shtip, later in the Ethnologic Department in Museum in Macedonia in Skopje (from 1984 the Ethnological Museum, which was part of the Museum of Macedonia, where the Archeological and the Historic Museum were integrated), and in the museums across the country, the students that got a bachelorette and master are employed in many state and local institutions: the Government, the Ministry of Culture, the Direction for the Protection of the Cultural Heritage, Municipalities, libraries, etc. Until now, in the past three decades, around 350 students graduated, 23 got a Master degree, 14 persons got the title Doctor of Ethnological Sciences (Jovanovski 2006, 420, 477-478, 494, 500-520; Gjorgoski 2016, 336-337, 363-364, 374-403).

For the whole period that we talked about, for almost a century, with the formation of the Faculty of Philosophy (in the frames at the University of Belgrade) from 1920, i.e. with the start of the Geography and Anthropogeography studies (1922) and with the formation of the ethnological group (1927) and through the study group at the Faculty of Philosophy in Skopje in the period of 1946/54 and the rebirth of the Ethnology studies in 1984/85, undoubtedly is the influence of the Serbian ethnological scientific thought on the development of the Macedonian ethnology. For a long period that was affected throughout the so called Serbian School of Anthropogeography whose founder is Jovan Cvijić, and as loyal followers and continuers of his school that had been exploring and working in Macedonia we can consider the (anthropo) geographers Vojislav Radovanović, Petar Jovanović, Atanasije Urošević, Jovan Trifunovski and others. The world famous and recognized ethnologist Milenko Filipović, left a characteristic mark in the development of the Macedonian Ethnology, not only as a researcher, but also as a teacher. He was a student of the famous Serbian ethnologist Jovan Erdeljanović and Tihomir Đorđević and he insisted to introduce special ethnologist methods in their researches, which are not going to be incorporated totally in the frames of the anthropogeographic school. Branislav Rusić was on a similar position and we can call him the founder of the Macedonian Ethnology. He, as a student of Erdeljanović and Đorđević, also wanted to free himself from the school of Cvijić.

Unfortunately, after the blow that was given to the Macedonian ethnology with the termination of the Ethnology study group in 1953/54 under the direction of professor Rusikj, the marginalization of the Ethnology as a science and its tutorship by the Geography, almost to the formation of the independent Institute of Ethnology and Anthropology, will leave deep traces in the Macedonian Ethnology. The geographical determinism and the anthropogeography school of Cvijić had been pre-

sent in the researches of the Macedonian ethnologists for a long time until the appearance of the Office of Ethnology of Aneta Svetieva and Ljupčo Risteski who free the Ethnology study program of the unnecessary ballast called geographical subjects and the introduction of subjects that are closer to the Ethnology and the Socio-Cultural Anthropology. Furthermore, despite the works of the School of anthropogeography of Cvijić ('Balkan Peninsula and the Southern Slav Countries' and others), gradually a dominant place in the literature offered to the Ethnology students, despite the relevant European and world expert literature, the works of Dušan Bandić are recommended and in them the functionalist analyze of the rites is applied of Mirjana Prošić-Dvornić with the application of the theory of the rites of transitions of Van Genep, semiology of rites of Ivan Kovačević, as well as other excellent works of the Serbian ethnologists. Clearly, here we have the top works of the ethnologist and the rest of the researchers of the old Balkan myth and religions: Veselin Čajkanović, Milenko Filipović, Špiro Kulišić, Slobodan Zečević, Dragoslav Antonijević, Ljubinko Radenković, Sreten Petrović, Bojan Jovanović and others, some of them, with their works, have surpassed the national and regional (Balkan) frames.

References

- Drobnjaković, Borivoje. 1932. „Bibliografija radova naših etnologa – III Sima Trojanović“ (Biography of the Works of our Ethnologists - III Sima Trojanović). *Glasnik Etnografskog muzeja* 7.
- Filipović, Milenko S. 1937. „Etničke prilike u Južnoj Srbiji“ (Ethnical Situation in Southern Serbia). In *Spomenica dvadesetgodišnjice oslobođenja Južne Srbije 1912-1937*. Skoplje.
- Gjorgoski, Icko, ed. 2016. *70 godini (1946-2016) Prirodno-matematički fakultet – Skopje (70 years (1946-2016) Faculty of Nature Science and Mathematics)*. Skopje: Prirodno-matematički fakultet.
- Kličkova, Vera. 1960. „Razvojniot pat na etnološkiot muzej vo Skopje“ (The development road of the Ethnological Museum in Skopje). *Glasnik na Etnološkiot muzej* 1.
- Jovanovski, Gligor, ed. 2006. *60 godini (1946-2006) Prirodno-matematički fakultet – Skopje (60 years Faculty of Natural Science and Mathematics 60 years (1946-2006) Faculty of Natural Science and Mathematics – Skopje)*. Skopje: Prirodno-matematički fakultet.
- Konstantinov, Miloš. 1983. „Etnologija u Makedoniji“ (Ethnology in Macedonia). In *Zbornik 1. Kongresa jugoslovenskih etnologov in folkloristov (30. Kongres Zveze društev folkloristov Jugoslavije, 18. Kongres Zveze etnoloških društva Jugoslavije)* - Rogaška Slatina 5-9.10.1983, edited by Janez Bogataj and Marko Terseglav, 88-94. Ljubljana: SED – ZFDJ - ZEDJ.

- Konstantinov, Miloš. 1988. „Postiganjata na makedonskata etnologija“ (The Achievements of the Macedonian Ethnology). In *Predavanja na XX Seminar za makedonski jazik, literatura i kultura, Skopje i Ohrid, 7-27 avgust 1987 godina*, 271-286. Skopje: Univerzitet 'Sv. Kiril i Metodij'.
- Madževikj, Mirjanka, Apostolovska-Toševska, Biljana and Dimitrijeviški, Marjan. 2008. *Institut za geografija - 85 godini* (Institute of Geography – 85 years). Skopje: Prirodno-matematički fakultet.
- Mulovska, Stojanka. 2002. „Vera Kličkova – In memoriam.“ *Zbornik na Muzejot na Makedonija - etnologija* 2: 9-14.
- Radovanović, Vojislav S. 1927. *Jovan Cvijić i srpska antropogeografska škola* (Jovan Cvijić and Serbian Anthropogeographic School) Beograd.
- Radovanović, Vojislav S. 1932. „Problemi antropogeografskog ispitivanja Južne Srbije“ (Problems of the Anthropogeographic Research in Southern Serbia), *Zbornik radova III Kongresa slovenskih geografa i etnografa u Jugoslaviji 1930 god.*, 25-34. Beograd.
- Radovanović, Vojislav S. 1937. „Geografske osnove Južne Srbije“ (Geographical Basis of Southern Serbia). In *Spomenica dvadesetgodišnjice oslobođenja Južne Srbije 1912-1937*, edited by Aleksa Jovanović, 1-134. Skoplje: Štamparija „Južna Srbija“.
- Radovanović, Vojislav S. 1937a. „Muzej Južne Srbije“ (Museum of Southern Serbia). In *Spomenica dvadesetgodišnjice oslobođenja Južne Srbije 1912-1937*, edited by Aleksa Jovanović. Skoplje: Štamparija „Južna Srbija“.
- Radovanović, Vojislav S. 1937b. „Skopsko naučno društvo“ (Skopje Scientific Society). In *Spomenica dvadesetgodišnjice oslobođenja Južne Srbije 1912-1937*, edited by Aleksa Jovanović. Skoplje: Štamparija „Južna Srbija“.
- Radovanović, Vojislav S. 1957. „Jovan Cvijić.“ *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 2-3: 1-66.
- Risteski, Ljupčo S. 1997. *Rakopisnata zaostavština na Branislav Rusikj*. Bitola: Krste Misirkov
- Risteski, Ljupčo S. 2014. „Samo što izlegovme od opinci, etnologite sakaat povtorno da nè vratat vo niv. Statusot na etnologijata vo Makedonija vo periodot na socijalizmot (1946-1953)“. In *Za etnologijata... Bezbroj pragovi sme pominale... Za Aneta Svetieva*, edited by Ljupčo S. Risteski and Ana Aštalkovska Gajtanoska, 55-76. Skopje: Prirodno-matematički fakultet, Institut za etnologija i antropologija.
- Risteski S. Ljupco and Dimova Rozita. 2013. „Between Folklore, Geography and Ethno-Nationalism: Ethnology in Macedonia During and After Socialism“. In *The Anhtropological Field on the Margins of Europe, 1945-1991*, edited by Aleksandar Bošković and Chris Hann, 273-291. Halle: Lit Verlag.

Svetieva, Aneta. 2005. „Konečno Institut za etnologija i antropologija na Univerzitetot 'Sv. Kiril i Metodij' vo Skopje, Prirodno-matematički fakultet“ (Finally the Institute of the Ethnology and Anthropology of the University of Saint Cyril and Methodius in Skopje, Faculty of Nature Science and Mathematics). *Etnolog* 11: 225-232.

Svetieva, Aneta. 2009. „D-r Galaba Palikruševa-Nazim (1928-2009)“. *EtnoAntropoZum* 6: 269-273.

Uroševikj, Atanasije. 1974. „Razvitok na geografskata nauka i nastava vo SR Makedonija“ (The Development of the Geographical Sciences and Education in the SR Macedonia). In *Zbornik od naučniot sobir po povod 25-godišnjinata od formiranjeto na geografskoto društvo na SR Makedonija*. Skopje: Geografsko društvo na SR Makedonija.

Vlahović, Petar. 1987. *Pisci naše etnologije i antropologije*. (The Writers of our Ethnology and Anthropology). Beograd: Filozofski fakultet, odeljenje za etnologiju i antropologiju.

Websites:

Petreska, Darinka. Filozofskiot fakultet vo Skopje od 1920 godina (Faculty of Philosophy in Skopje from 1920)
(<http://www.fzf.ukim.edu.mk/index.php/mk/2009-09-28-11-08-2424/2009-10-12-13-51-44/1920>).

Примљено / Received: 05. 02. 2018.

Прихваћено / Accepted: 11. 04. 2018.

Varia

Драгана Амедоски

Историјски институт, Београд
dragana.amedoski@iib.ac.rs

Османска жена на Централном Балкану између стереотипа и стварности (16–18. век)*

Циљ овог рада јесте да прикаже жену на Централном Балкану у османско доба и њену улогу и положај у друштвеном животу. Најпре смо се осврнули на устаљене стереотипе, а затим на основу нових и досада некоришћених архивских извора, као и већ коришћених извора и литературе, показали каква је била реална ситуација. У раду ће бити представљена права која је жена имала, сходно шеријату и османским канунима, и колико су та права поштована у свакодневном животу. Сегменти из друштвеног живота жене на које ћемо посебно обратити пажњу јесу: поседовање покретне и непокретне имовине, економска улога жена као управитеља својом и имовином своје деце, жена у улози задужбинарке, право жене на рад.

Кључне речи: османска жена, Балкан, Османско царство, брак, развод

Ottoman Woman in the Central Balkans: Between Stereotypes and Reality (16th-18th Century)

The aim of this paper is to present the woman in the Central Balkans during the Ottoman period, as well as her role and position in the social life. First of all, we have discussed the established stereotypes and then, on the basis of some new and yet unused, as well as the already exploited archival sources and literature, we have shown the real situation. The paper presents the rights women had under the Sharia and Ottoman *Kanuns*, and the extent to which those rights were actually observed in the everyday life. We have paid special attention to the following segments of the social life of women: possession of movable and immovable property, the economic role of women as stewards of her own and her children's assets, women as endowers, women's right to work.

Key words: Ottoman woman, Balkans, Ottoman Empire, marriage, divorce

* Рад је настао као резултат истраживања на пројекту Министарства просвете и науке Републике Србије *Од универзалних царстава ка националним државама. Друштвене и политичке промене у Србији и на Балкану* (Ев. бр. 177030). Ово је донекле измењен и допуњен текст истоименог предавања које је одржано 2016. године у Турском културном центру Јунус Емре у Београду у оквиру трибине „Срби и Турци у Османском царству и националним државама“.

У јавном мњењу и код најшире публике постоји негативна перцепција позиције жене у Османском царству и исламском свету уопште. Овакво виђење испуњено је предрасудама да је обична жена већи део времена проводила затворена у сопственој кући, да је била угњетавана, неинформисана, да није имала право поседовања имовине, била изузета из наследства, да није имала право гласа у избору брачног партнера, да је као ствар била продавана од стране својих родитеља, да није имала законска права (Kurt 1999, 434). Ово је подразумевало да је жени било забрањено учешће у јавном животу, као и приступ економским, финансијским и легалним сферама живота.

Чак и у научним круговима постоје таква мишљења, али захваљујући раду на архивској грађи и испитивању различитих конкретних аспеката положаја жене у исламском свету такви ставови се мењају¹.

Седамдесетих и осамдесетих година 20. века османистика је пионирским студијама Роналда Џенингса, посвећеним друштвеном положају жене у Кајсерију у раном 17. веку, кренула у правцу проучавања жене и родних студија (Jennings 1975, 53–114; Jennings 1978, 133–72; Jennings 1980, 559–82). Нови велики помак у истраживањима ове врсте направила је Лесли Пирс својим изванредним студијама о жени у османском Антепу у 16. веку (Peirce 1999, 269–300; Peirce 2005).

После њих, много истраживача се окренуло овој теми. Њихови радови у први план стављају улогу жене у политичком, економском, друштвеном и културном животу и настоје да промене постојеће стереотипе о њеном положају у различитим областима Османског царства и различитим периодима. Што се тиче извора на којима се радило, то су били судски протоколи, тзв. *сицили*. Откриће сицила, који представљају неисцрпан извор података о свим аспектима свакодневног живота, довело је до сазнања која су почела да руше уврежена мишљења обичних људи, па и научника (Gerber 1980, 231–44; Tucker 1985; Seng 1994, 184–206; Göçek, Baer 1997, 48–65; Roded 1999, 418–427; Kurt 1999, 434–448).

У свету је до сада урађено више зборника радова и пројеката на ову тему, а објављено је и на десетине самосталних радова. У балканској османистици било је спорадичних студија, док је на тему жена у османској Босни урађено и неколико већих пројеката². Што се тиче Србије, бављење овом темом је врло тешко, будући да су сицили за Србију изгубљени, па је потребно пронаћи алтернативне изворе. Ми смо се у истраживању

¹ Овде превасходно мислимо на положај жене у Османском царству, јер, без обзира на чињеницу да је то муслиманска земља, не може се упоредити са арапским и афричким земљама.

² Један од тих пројеката је зборник радова на тему жене, превасходно босанске, у османско доба: Buturović, Schick 2009. Нажалост, када говоримо о ситуацији у Србији, можемо закључити да истраживања у овој области нису много напредовала и да се могу свести на неколико радова, као што су на пример: Katić 2009, 209–229; Amedoski 2009, 43–55.

служили османским документима који до сада нису коришћени, као што су, на пример, документа из Књига жалби (*Şikâyet Defterleri*)³, али и већ познатим и коришћеним изворима попут пописних дефтера, пописа вакуфа, путописа. Овом приликом ћемо посебну пажњу обратити на правни положај османске жене и то у оквиру следећих тематских целина:

- жене на суду
- право на брак и развод
- имовинска права (стицање и располагање покретном и непокретном имовином)
- задужбинарство
- право на рад⁴.

Кур'ан

Према Кур'ану, примарна дужност жене подразумевала је биолошку репродукцију, подизање и одгајање деце, пружање подршке мужу. Жена није била присиљавана да напушта своју децу и породичне обавезе из економских разлога. Њена економска и социјална права била су одређена одредбама Кур'ана (Kur'an 2001, 4:19; 4: 34)⁵. Ислам је подразумевао да жена креира живот унутар кућног простора, док у јавном животу, углавном, није требало да буде присутна⁶. У сфери изван приватног живота, покоравала се ауторитету персонификованом у супругу и другим старијим мушким члановима породице, док су они били дужни да јој пруже сигурну и угодну породичну атмосферу (Çar-Drnda 2007, 126)⁷.

Међутим, ове куранске одредбе донекле су модификоване у складу са световним правом (кануном), као и традицијом и обичајима. Оно што је за нашу тему битно јесте да у Кур'ану нема конкретних баријера или

³ За више информација о Књигама жалби (*Şikâyet Defterleri*) видети: İnalçık 2000, 49–50; Uzunçarşılı 1984, 79; Emecen 2005, 107–139.

⁴ Највише пажње смо посветили положају муслиманске жене, јер тренутно располажемо са највише грађе која се односи на овај део популације, али ћемо се осврнути и на положај хришћанки и Јеврејки.

⁵ Једна сура носи назив Жене (En-Nisâ').

⁶ И чувени шејхулислам из 16. века Ебуссууд Ефендија, својим фетвама које су биле широко прихваћене и имале великог утицаја на формирање друштвених норми, истиче да је према исламу недопустиво оставити жену без заштите, односно у окружењу где је могла да буде повређена на било који начин или наведена на неприлично понашање (Duzdağ 1972, 53–56).

⁷ У Кур'ану се жене помињу у различитим контекстима, у вези са њиховим правима и обавезама – тамо где се нешто прописује мушкарцима, прописује се и женама. Обећања, награде или казне које, у зависности од дела, подједнако обухватају мушкарце и жене.

рестрикција када се говори о ангажовању жене у друштву (Šeta et al. 2013, 14)⁸.

Са становишта верског закона, шеријата⁹, ангажман око породице није био једина улога жене као члана друштвене заједнице. Шеријат жену види као правни субјект, за разлику од жене у Европи, која тек у 19. веку почиње да се бори за свој правни третман (Offen 2000, 182–213; Blom, Hagemann and Hall 2000, 8–10). Дакле, жене су могле да заштите своја права пред судом. Записи из судских Књига жалби на врло живописан начин осликавају учешће жена у свакодневном животу, како су се бориле за своја права и на какве су проблеме најчешће наилазиле.

Путописац који је посетио османске земље још у годинама оснивања Османског царства, Ибн Батута, на путовањима у периоду између 1325. и 1349, у једном делу даје податке о османској жени и изражава своје чуђење када је упоредио османску жену са женама из Азије, Африке и арапских земаља (Tancsi 2014, 273–274).

Соломон Швајгер, немачки протестантски свештеник, који је први превео Кур'ан на модерни европски језик и који је крајем 16. века путовао по Османском царству и упознао његове друштвене прилике у својим мемоарима је записао следеће:

„Турци управљају светом, а њима управљају њихове жене. Нема никога ко хода и забавља се колико турске жене. Полигамије нема. Вероватно је било и оних који су то пробали и, видевши колико им то проблема и трошкова доноси, одустали. Нису чести ни разводи, јер је мушкарац обавезан да у случају развода жени да новац и ствари, а женско дете остаје уз мајку.” (Yedi yıldız 2004, 657).

Жене на суду

Жене би уласком у пубертет постајале пуноправне поданице Царства. Оне су се стога могле обратити кадији за сваку неправду која им је нанесена, а и њима се судило за грешке које су починиле. У градовима, где је било лако потражити правну заштиту, жене су често користиле своја права у борби против оних који су им задавали потешкоће у њиховом остваривању. Најчешћи разлози због којих су се све припаднице Царства обраћале судовима били су питања наслеђа, венчања, разводи, потраживања, купопродаја.

⁸ Исламски учењаци нуде различите интерпретације ајета и хадиса који говоре о позиционирању жене у исламском свету. Сходно томе, лепеза њиховог разумевања жене, њене улоге и места у свету је широка и разнобојна.

⁹ Оснивач Османског царства – Осман, почев од тренутка када је постао независан од анадолске државе Селџука, објавио је да ће у његовој држави бити примењиване одредбе шеријата у породичним односима (Karčić 2011, 270).

Отвореност османских судова за жене је позната чињеница, што је документовано бројним студијама. Међутим, већина тих студија не узима у обзир потешкоће са којима се жена суочавала када је износила свој случај судији. Док су и исламски и државни закони штитили различита права жена, у исто време подржавали су њихову подређеност мушкарцима у том хијерархијском друштву. Жене су морале више да се труде како би одбраниле и доказале своја права (Reitse 2003, 2).

Исламска правна пракса потврдила је идеал повучене жене, јер је, по дефиницији, било непримерено да жена јавно иступа и да на тај начин угрожава углед породице. Дакле, жена је могла да поседује имовину и да располаже њом јавно, али њена пословања су била скривена. Ипак, то није спречавало жене да покрећу судске поступке против самих кадија, мутевелија вакуфа, рођака, дужника, али и својих мужева. Оне су често себе представљале пред судом, обављале све формалности и слободно износиле свој случај. Додуше, многе су вероватно схватиле да су на суду у неповољном положају, па су прибегавале помоћи мушких сродника, који су често вршили на жене неформалан притисак (Faroqhi 2009, 135–159).

Иако је био исламска институција, кадијски суд био је отворен за жене свих вероисповести у Османском царству. Немуслимански поданици султана, односно зимије, појављивали су се пред кадијом у улози тужилаца, тужених и сведока. Према закону, долазак на кадијски суд био је обавезан само у случајевима парничења са муслиманима или због тешких кривичних дела. У осталим случајевима могли су да решавају спорове унутар своје заједнице.

Извори показују да су се хришћанке често обраћале шеријатским судовима. Берати патријарха и епископа одређују да се у њиховој надлежности налазе решавања спорова из области породичног права – склапање брака, развод и наследство. Ипак, подела надлежности није била тако оштра. Немуслиманци су своје проблеме и спорове покушавали да разреше пред кадијом и када их закон на то није приморавао. Они су тако користили кадијски суд приликом спорења око наслеђа или развода, случајевима који су били под неоспорном јурисдикцијом црквених власти. Примери такве праксе били су бројни. Држава је гарантовала да ће одлука донета на кадијском суду бити спроведена, за разлику од договора постигнутих у оквиру локалних заједница (Jennings 1978, 347–412; Jennings 1979, 169–170; Gradeva 1997, 40–41, 57–62; Ivanova, 1999, 171–175; Al-Qattan, 1999, 432–436; Kermeli 2012, 347–351).

Хришћанка је могла да иде на суд, али уз знање мужа. Жена доброг гласа могла је и да сведочи на суду, али не и против свог мужа (Fostikov 2004, 333–334).

Хришћанке су могле да заступају себе на суду, али су исто, као и муслиманке, могле да имају заступника. То је могао да буде неки рођак или комшија, хришћанин или нови муслиман. Жене хришћанске вероисповести су се и саме јављале у улози заступника, на пример кад би браниле интересе своје деце (Çakır 2014, 45–46).

Јеврејке се нису обраћале шеријатском суду или је то било изузетно ретко, зато што су њихове заједнице биле затвореније и биле би осуђене због разоткривања ствари из приватног живота пред странцима. Јеврејске заједнице су углавном имале строгу друштвену контролу над својим припадницима, а рабини ауторитет који се није доводио у питање, тако да у судским документима нису регистроване Јеврејке које покушавају да себи обезбеде већа права од оних која су им обезбеђена јеврејским законом (Katić 2009, 210).

Оно што је занимљиво, јесте одсуство елите на судовима. Наиме, богати, образовани и други привилеговани чланови друштва држали су се по страни од локалних провинцијских судова. Жене припаднице елите нису се појављивале на суду.

Брак

У раном новом веку жене су, независно од вероисповести, врло младе ступале у брак¹⁰. И младићи и девојке били су ограничени по питању избора брачног партнера; брак између младенаца закључивли су родитељи. Сагласност оба супружника била је пука формалност. Они би били верени врло млади и све до брака остајали код куће. На овај начин онемогућаване су по друштво и породицу непожељне комбинације (Fostikov 2004, 337; Војанin 2012, 425). Данашњи појам љубави није прихватан, а брак је склапан из интереса (Janeković-Römer 1994, 67).

Политика османске државе била је таква да се брак склапао пред судом. У 16. веку било је могуће да се венчање обави и у махали пред имамом, уз овлашћење које је добио од кадије. Ова пракса је тек у 19. веку сасвим прихваћена (Ivanova 2009, 163–209).

Код хришћана брак је био у надлежности Цркве, тако да су хришћани за склапање брака морали да добију дозволу од Цркве и плате надокнаду чија је висина зависила од тога о ком браку по реду се ради (Gradeva 1997, 58). Многи хришћани су се одлучивали на склапање брака пред шеријатским судом, због процедуралних олакшица (Ivanova 2009, 184, 256; Laiou 2009, 253–280).

Кадије су често биле у стању да зажмуре на неке неправилности, трудећи се да привуку што више хришћана на османски суд, како би имали више прихода (Ivanova 2009, 177). Међутим, венчања и разводи хришћана пред кадијским судом некада су изазивали и проблеме. На пример, дешавало

¹⁰ По православном канонском правилу, жене су у брак могле да ступе најраније са 12 година, а мушкарци са 14 (Fostikov 2004, 338). Приликом склапања брака и муслимани и припадници других вера су плаћали порез (осм. *resm-i arûsâne* или *gerdek resmi*). Порез који су зимије плаћале био је упола мањи од пореза који је узиман од муслимана (Bozkurt 1989, 14; Ercan 2001, 206).

се да се Црква жали Порти да су неки њени поданици ово злоупотребљавали, па су се венчавали, иако су већ били у црквеном браку (Кепаноğlu 2012, 246).

Предуслов за склапање муслиманског брака био је брачни уговор¹¹. Жене на Балкану могле су до одређене границе да контролишу избор брачног партнера или да одбију брак који је уговорен без њиховог пристанка (Туђ 2012, 363).

Извори показују да је на Балкану, барем од 16. века, приликом ступања у брак било обавезно млади дати венчани дар – мехр (осм. *mehir*), без кога је брак био неважећи (Aydin, 2003, 389–391)¹². Други део мехра би жена добила приликом смрти мужа или развода (Ivanova 2009, 170)¹³. Неке жене су приликом склапања предбрачног уговора, преговарајући о својим брачним правима, одлучивале и о износу мехра или материјалне подршке (осм. *nafaka*) у случају развода (Pakalın 1993, 642)¹⁴. Оне су могле да се боре за услове у своју корист и обавезе које је муж морао да обавља у браку, као и за своје право да окончају брак уколико он не би испуњавао те дужности (мехр, издржавање, леп однос према жени, подучавање и одгајање) (Туђ 2012, 364). Друге су захтевале да се у уговор унесу одредбе о томе да муж не може једнострано да раскине брак или да добије развод у специфичним условима (Tucker 2008, 41–50, 61–63).¹⁵ Неке жене су тражиле од мужева да дају изјаву пред судом да ће њихов брак бити разведен уколико се не врате с пута или из војног похода одређено време. Мужеви који су нестајали и напуштене жене нису били необичан случај за Османско царство и судови су били спремни да прихвате бекство или напуштање као недостатак материјалне подршке и разлог за развод и поништење брака, упркос ханефијским правилима која су била против те праксе (Туђ 2012, 365). Ово се нарочито дешавало у 17. и 18. веку, када је због убрзаног економског развитка дошло и до веће покретљивости становништва, нарочито мушке популације, што је директно утицало на брачне везе. Такав је пример једне хришћанке која је дуго преклињала свог мужа, који је радио негде далеко, да се врати. Како се он

¹¹ Текст уговора је био врло једноставан. На пример, један уговор који је сачињен на арапском у Рушчуку 1715. г. гласи: „Градски кадија, Абдулах син Хаџи Ибрахима, у име Алаха и у складу са шеријатом, у присуству два сведока, регистровао је брак између Абдулфетаха и Хаве: мехр је био 100.000 акчи.“ (Ivanova 2009, 168).

¹² У случајевима када би хришћани склапали брак пред кадијским судом такође су морали да се договоре о мехру.

¹³ Судска пракса показује да је много жена покретало парнице против бивших мужева због тог што им нису исплатили преостали део мехра у време једностраног окончања брака (*talâk*).

¹⁴ Жене су се на суду бориле за своје брачно право на издржавање (*nafaka*), чак и када то није било дефинисано брачним уговором. Добијање дневног износа за издржавање од мужа било је законско право жене, без обзира на то колико је била богата и какав лични приход је имала (Туђ 2012, 363–364.)

¹⁵ Према ханефијском учењу, мехр се делио на (*mehr-i muaccel*), који се плаћао одмах и (*mehr-i müeccel*), који би се плаћао приликом окончања брака, услед смрти супружника или развода.

оглушио на њено инсистирање, она се 1638. године развела и удала за другога. Било је много таквих случајева и међу муслиманкама и међу хришћанкама (Ivanova 2009, 189).

Овакве законске привилегије одвајале су османску жену од жена у европским друштвима које нису имале та права, нарочито по питању имовине и развода¹⁶.

У исламском свету преудавање удовице било је уобичајено и пожељно. Сви људи у њеном окружењу трудили су се да јој што пре нађу другог мужа. За Цркву је оправдање за други брак била само жеља за потомством, а удовиштво је сматрано позитивним (Katić 2009, 212; Peirce 1993, 280).

Став цркве био је да једна особа може највише три пута да заснује брачну заједницу, међутим ово правило је, као и друге одредбе по питању брака, кршено. На пример, забрана брака између зета и свастике, који је у пракси често примењиван, а православна црква га је забрањивала (Vojanin 2012, 434–435)¹⁷.

Упркос пропагираним хришћанским вредностима, људи су ступали у други брак, било из економских разлога, жеље за потомством или из неког другог разлога. Жене на Балкану које су биле разведене или удовице често су се преудавале, али било је и оних које су остајале саме. Разлоге за то треба тражити у томе што су биле доброг имовинског стања, па нису имале потребе да стварају нову брачну заједницу или у томе што су имале много деце, биле лошег имовинског стања и слично (Katić 2009, 213, 215).

Развод

Још један стереотип о исламској породици јесте да је мушкарац имао неограничено право на развод. Ово је тачно у смислу да жена није имала то реципрочно право, изузев изузетака попут импотенције, богохуљења или ако је муж напусти. Иако није могла као мушкарац да прогласи једнострану развод (*talâk*¹⁸, муслиманка је имала легална средства да тражи поништење брака (*tefrîk*). Право поништења имале су и хришћанке. Занимљив је један случај поништења брака у пиротском кадилуку који је забележен 1709. године. Отац Стојане из села Црни Дол, који је живео у Софији, дошао је са својом ћерком на суд и тужио извесног Митра из села Гојин Дол. По очевој тврдњи, Митар је оженио његову ћерку без његове дозволе. Он је извршио противзаконито дело тиме што је употребио силу и одвео Стојану у своју

¹⁶ Имовина и друга права у браку разликовала су се у реалности живота европских жена од стриктне интерпретације општег права. Видети: Erickson 1993.

¹⁷ С друге стране, сороратски брак је католичка црква одобравала (Fostikov 2004, 340).

¹⁸ Постојале су две врсте развода (*talâk*): дефинитивни (*bâin*) и привремени или онај после кога се разведени могу опет венчати (*selâse*). (Imber 1997, 197–207).

кућу. Тамо се према њој понашао као да јој је муж. Отац је тражио да суд поништи брак. Међутим, Митар је рекао да је она пунолетна и да је то својевољно урадила, да их је венчао свештеник из оближњег манастира, тако да је она сада његова венчана жена (осм. *zevce-i tenkuha*). Суд није прихватио Митрове аргументе, већ је одлучио да сам утврди чињенично стање, па је на суд позвао два муслимана у својству сведока. Они су потврдили изјаве Стојаниног оца. Брак је поништен, а девојка враћена оцу (Ivanova 2009, 174–175).

Најчешћи начин за окончање брака на женску иницијативу је био „женски развод“ (осм. *hul*), који је жена иницирала и добијала уз мужевљево сагласност, а у замену за компензацију плаћену мужу. Тако је она могла да иницира развод тиме што би купила брачна права свога мужа одрицањем од својих личних материјалних права, превасходно мехра (Tucker 2008, 98–99). Муж је законски добијао женину имовину, а жена доказ да је слободна. Жене су се често одрицале својих материјалних права да би добиле старатељство над децом (Reigse 2003, 231–232). Иначе, правило је било да приликом развода жена добија старатељство над ћеркама до девет година и синовима до седам година (Imber 1997, 175–178).

Иако је Црква изричита да се брак не може развести, развода је било у свакодневном животу код свих сталежа (Јирећек 1952, 414; Војанин 2012, 430–431). Због компликоване црквене процедуре, хришћанке су се најчешће обраћале шеријатском суду због развода, јер је османско-исламска легална пракса давала више могућности женама да иницирају развод под одређеним околностима него што су то чинили судови хришћанске и јеврејске заједнице. Хришћанке и муслиманке су се често обраћале шеријатском суду и ради поништавања брака због одсуства својих мужева (Туђ 2012, 365; Џакић 2014, 49).

Било је и случајева да се Јеврејке обраћају шеријатском суду и траже развод. Један такав случај је забележен у Софији у 17. веку (1684. г). Радило се о Јеврејки која је била удата за муслимана (Џакић 2014, 49).

Право на поседовање имовине

Жена у Османском царству имала је право на имовину коју је могла слободно да користи и да њом управља (Aydin 1996, 144)¹⁹. Исламска јуриспруденција је у имовинским правима жени давала пуна законска права, која се у одређеним областима уопште нису разликовала од права мушкараца. Жена је имала права да управља и располаже својом имовином исто као и мушкарац (Tucker 2008, 135–139).

¹⁹ Оне су, барем законски, и после венчања задржавале право располагања својим иметком, за разлику од већине удатих Европљанки, које су надзор над властитом имовином стекле тек у 19. или 20. веку.

Питање које је увек будило интересовање јесте како је жена стицала имовину и како је њоме располагала. У класичном периоду Османског царства жена је могла да стиче имовину на четири начина: наслеђем, поклоном, удајом у виду мехра или сопственим радом (Maйдаг 2006, 366). Жене су имале права на део мужевљевих прихода или прихода својих очева и браће (Ћар-Дрнда 2004, 267–294).

Жена није била обавезна да својим финансијама учествује у породичном буџету, нити да се брине за материјалну ситуираност породице. Чак и онда када је располагала великим материјалним средствима, муж/отац имао је потпуну материјалну одговорност за збрињавање супруге, односно ћерке, а жена је својом имовином располагала како жели.

Сигурност и материјална основа жене муслиманке био је мехр, који је сматран неотуђивим и неприкосновеним. Хришћанке су добијале мираз, али не зна се ништа више о његовој врсти и количини. Најстарије податке о женској имовини налазимо у Жичкој повељи и они говоре да је жена могла имати „добитак“, личну својину, којом је располагала (Fostikov 2004, 344).

Жене које су имале богатство стечено путем наслеђа или на неки други начин без сумње су играле важну улогу у друштвеном животу. Један од начина да искористе свој иметак били су вакуфи, дакле у складу са етичким принципима ислама, за богоугодна дела, а у корист шире заједнице (Ваг 1983, 9–28; Yüksel 1999, 49–55; Fay 1997, 33–51; Jennings 1975, 53–114; Meriwether 1997, 128–152; Ћар-Дрнда 2004, 267–294; Ћар-Дрнда 2007, 124–153; Filan 2009, 109–136 итд.).

Женски вакуфи

Исламско право даје могућност и другим вероисповестима, уз нека ограничења, да оснивају задужбине, у складу са правилима која прописује њихова вера и пред њиховим верским представницима (Zirojević 1997, 131). Ова врста друштвене активности је укључивала и жене хришћанке, поготову оне из виших слојева, као што је, на пример, била Мара Бранковић²⁰. Било је жена хришћанки које су завештавале цркви поље или ливаду, или оних које су завештавале неке вредне предмете (Skarić 1985, 5–158).

Муслиманке задужбинарке долазиле су из различитих сфера живота, било их је богатих и сиромашних, жена из владајућих породица, али и обичних жена. Ипак, задужбине су углавном биле дело жена из виших друштвених слојева. У 16. веку на територији Балкана вакуфе су генерално оснивале жене које су биле повезане са важним личностима, као што су бегови, њихове жене или сестре. Било је ту и сасвим просечних жена, попут извесне Чичек, жене пекара Синана, једине жене вакифа у Нишу, или неких

²⁰ Пример хришћанске жене која је била вакиф (у смислу класичне вакуфнаме) у: Kotzageorgis 2004, 307–323.

жена које су одређене само својим властитим именом (Katić 2010, 555; Војанић 1983, 120; Katić, Urošević 2015, 53). Отприлике око 10% женских вакуфа оснивале су жене из нижих друштвених слојева (Yüksel 1999, 52)²¹.

Жене из виших друштвених слојева, султаније и друге дворске даме, оснивале су вакуфе попут џамија, палата, летњиковца на Босфору²².

Озбиљнији грађевински подухвати нису били карактеристични за просечну жену, пре свега зато што је таква врста задужбине, подразумевала проналажење архитекте и праћење извођења радова (Faroqhi 2005, 133). Непокретна имовина коју су завештавале укључивала је стамбене јединице, куће, различите врсте продавница, млинове, дворишта, баште, пољопривредна земљишта (Fay 1997, 38). Ипак, жене су се најчешће одлучивале за утемељење новчаних вакуфа²³. Оне су обезбеђивале одређена средства за већ саграђене објекте. Ово може бити занимљив податак пошто су жене углавном завештавале износ од око 3.000 акчи, као што може да се види у пописима вакуфа Крушевачког санџака из 16. века, као и у пописима санџака у Босни и Херцеговини (Amedoski 2009, 48).

Жене су оснивале новчане вакуфе за плате имама, мујезина и других радника у џамији, а они су били дужни да уче Кур'ан, односно одређене цузеве за њихову душу, нарочито у време Рамазана, за време Бајрама или других светих дана и ноћи (Yüksel 1999, 54)²⁴. Овоме су давале предност, у односу на материјалне ствари (за наведену суму, могле су саградити мектеб, кућу, продавницу или неки сличан објекат) (Čar-Drnda 2007, 129).

Међу женским задужбинарима често се срећу жене без породице или удовице. Оне су путем верског завештања желеле да обезбеде да њихова имовина иде у хуманитарне сврхе, а не у државну ризницу. Уколико би се након пребацивања имовине у ризницу утврдило да ипак постоје неки наследници, њима би наслеђе било враћено²⁵.

Сматра се да су жене оснивале вакуфе како би заштитиле своју имовину и профит који су имале од ње од мешања мужева или мужевљеве

²¹ Највише задужбинarki било је у престоници Османског царства и оне су средином 16. века чиниле око 37% од укупног броја задужбинара у Истанбулу (Faroqhi 2005, 133, 153.).

²² У 16. веку посебно интересовање за задужбинарство показала је султанија Хурем. Мимар Синан је за њу саградио џамију, медресу и велики број других објеката. У њено име је саграђено много ханова и имарета у Меки, Медини и Јерусалиму. И жене других султана и њихове мајке такође су се истицале у овој активности (Faroqhi 2005, 133).

²³ О новчаним вакуфима видети: Çizakça 1995, 313-354; Mandaville 1979, 289-308.

²⁴ Наилазимо на неколико таквих примера у Призренском санџаку у другој половини 16. века и ради се о суми од око 2.000 акчи. Овај износ увакуфљен је за рецитовање цузева (Katić 2010, 555).

²⁵ Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *İbnülemin Ensab (İE. ENB)*, 4/ 410. Ствари Хатице која је умрла у Пироту присвојила је држава, међутим касније се појавио њен наследник, извесни Мустафа, коме је исплаћен део наследства.

породице. С друге стране, имале су профит од завештане имовине током живота и могле су њоме да управљају по својој вољи (Ваег 1983, 27).

Још једна занимљива појава, о којој није писано у литератури, јесте да су жене оснивале и групне вакуфе. Две или више жена оснивало је заједничке вакуфе или су оснивале мешане вакуфе са мушкарцима-мужевима, браћом, синовима. Ретки су били вакуфи које су жене оснивале са мушкарцима и женама са којима нису у сродству (Fay 1997, 38)²⁶.

Поред тога што су оснивале и наслеђивале вакуфе, жене су добијале и различита задужења у вези са вакуфима, као што су функција назира и мутевелије вакуфа (Yüksel 1999, 51). Жена није морала да буде само писмена, већ је требало да поседује и образовање из математике, привреде и других наука да би могла активно да се носи са обавезама које је вакуф као кредитна и хуманитарна институција наметао. Заправо, вакуфи су били један од регуларних начина да се сачува породични иметак. Ајше, која је била мутевелија вакуфа госпође Атиле из Београда, отишла је на суд и тужила Кара Хасана који је отео вакуфу седам дућана и једно складиште. Она је захтевала да јој суд помогне да поврати вакуфску имовину²⁷.

Право жене на рад

У граду су најраспрострањенија женска занимања била ткање и вез. То не важи само за Балкан, већ и за Анадолију и друге делове Царства. Текстилна индустрија и трговина текстилним производима били су темељ османске економије. Значајан део текстилне производње покривале су жене, било у домаћој радиности или у специјализованим радионицама у градовима (Katić 2009, 225).

Жене које су биле ослобођене бриге за материјално осигурање себе и своје породице, могле су, уколико су имале дара, своје емоције да претварају у вез, шарене ћилиме, чипке и чевирме. У хабсбуршким деловима Угарске и на хришћанским дворовима југоисточне Европе такође су високо ценили везиљско умеће османских жена 16. и 17. века. Угледне хришћанке су се чак и дописивале с муслиманским дамама о узорцима за вез (Tunç Yaşar, 2004, 60). Жене из нижих сталежа су на локалним трговима и пазарима продавале своје рукотворине (ћилиме, прекриваче, кошуље, јелеке). На тај начин су доприносиле кућном буџету, а код удовица то је био практично једини извор прихода (Katić 2010, 225).

У сиромашнијим друштвеним слојевима, када мушкарац није могао својом зарадом егзистенцијално да осигура своју породицу, жена је могла да учествује у обезбеђивању средстава радом изван куће, али јој то није била

²⁶ Ауторка говори о примерима из Каира, али нема сумње да је ова пракса била прихваћена и у осталим областима Османског царства.

²⁷ BOA, *Asafl Divan-ı Hümayun Sicilleri Atik Şikayet Defterleri (A. DVNS. ŞKT. d.)*, d. 60, s. 147.

обавеза. Поред веза, ткања и предења, велики град је самохраним женама пружао прилику да раде и друге послове, као слушкиње, праље, пиљарице, пекарке, крчмарице и др. (Katić 2010, 225). На селу, она је учествовала у пољопривредним радовима.

Када би остала удовица, морала је бринути о егзистенцији, сама или уз помоћ шире породице. Према законима из времена Деспотовине, само су удовице могле да раде као пиљарке. Продавале су воће, поврће, рибу, сир. Турци се у то нису мешали, тако да је то њихово право задржано и у Османском царству (Fostikov 2004, 334).

Жене које су трговале на мало биле су уобичајена појава. Оне су опскрбљивале имућне госпође тканинама и накитом, а доносиле су им и најновије вести. Пописи оставштина жена из 18. века показују да су неке жене поседовале натпросечне количине скупих тканина. Неке од тих жена можда су једноставно волеле да их поседују. Ипак, можемо претпоставити да су се остале бавиле трговином, посебно оне које су поседовале много шалова и завежљаја (осм. *bohça*). Оне су биле познате као „жене са завежљајима” (осм. *bohçacı kadın*) (Çiçi 1982, 82).

Неке жене су се бавиле и трговином већих размера, али то су углавном биле жене из трговачких породица. Међутим, оне нису лично учествовале у трговачком животу. Обично су склапале уговор са неким трговцем, који се заснивао на релацији труд–капитал (осм. *mudârebe*) и на тај начин били у неком партнерству добити и губитка. Жене су биле у улози „тихог партнера” (Maydaer 2006, 377).

Имућније жене могле су своју имовину да користе за улагање у неке уносне послове и на тај начин су се укључивале у привреду. Врста имовине их је усмеравала у њиховим пословним подухватима. Будући да су најчешће наслеђивале новац, жене се често срећу као активни учесници у новчаним трансакцијама, односно зеленаштву. Ова врста делатности је често са собом носила проблеме, попут проблема са којим се сусрела жена по имену Сафија, која је 1704. године јаничару из Београда дала у аманет 2500 куруша, међутим он јој тај новац није вратио и стално је негирао да му је уопште позајмила новац. Госпођа Сафија је морала да преко јаничарског забита тражи решење за овај проблем²⁸.

Жене су најчешће право на управљање непокретном имовином уступале другим људима уз одређену надокнаду, а оне које нису успеле да се снађу у томе одлучивале су се на продају²⁹.

²⁸ BOA, *A. DVNS. ŞKT.* d. 42, s. 168.

²⁹ Од непокретне имовине наслеђивале су дућане или трговинске радње, плацеве, куће, млинове, баште, винограде, пекарне. Богатије грађанке бавиле су се давањем и узимањем непокретности у закуп.

Закључак

Позиција жене у османском друштву, било да се радило о домаћинству, рођењу детета, старатељству или другим активностима, била је регулисана религијом и законом. Жена је у својој породици и ширем друштву имала знатна права, која су у пракси примењивана. Права хришћанки била су регулисана и ограничена црквеним и обичајним правом, али јој је османска држава пружала могућност да их у многим случајевима прошири, обраћајући се кадијама. Наравно, нису све жене биле свесне својих права, нити су биле у прилици да их користе. Већина се покоравала традицији и обичајима средине.

Необјављени извори

Vaşbakanlık Osmanlı Arşivi:

İbnülemin Ensab: İE. ENB, 4/ 410.

Asafi Divan-ı Hümayun Sicilleri Atik Şikayet Defterleri: A. DVNS. ŞKT. d., d. 60, s. 147; d. 42, s. 168.

Литература

Al-Qattan, Najwa. 1999. "Dhimmis in the Muslim Court: Legal Autonomy and Religious Discrimination." *International Journal of Middle East Studies* 31: 429–444.

Amedoski, Dragana. 2009. "Women waqfs in the sixteenth-century Sanjak of Kruševac (Alaca Hisar)." *Balkanica* 40: 43–55.

Aydın, Mehmet Âkif. 1996. U "Osmanlı Toplumunda Kadın ve Tanzimat Sonrası Gelişmeler." *Sosyal Hayatta Kadın*, 143–156. İstanbul: Ensar Neşriyat.

Aydın, Mehmet Âkif. 2003. "Mehir." U *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt: 28, 389–391. İstanbul: İslam Araştırma Merkezi. Dostupno na <http://www.islamansiklopedisi.info/>

Baer, Gabriel. 1983. "Women and waqf: An Analysis of the Istanbul Tahrir 1546." *Studies in the Social History of the Middle East in Memory of Professor Gabriel Baer, Asian and African Studies* Vol. 17: 9–28.

Blom, Ida, Karen Hagemann, and Catherine Hall (eds.). 2000. *Gendered Nations: Nationalism and Gender Order in the Long Nineteenth Century*. Oxford: Berg.

Bojanić, Dušanka. 1983. „Niš u razdoblju turske vlasti.“ U *Istorija Niša I*, 143–152. Niš: Gradina i Prosveta.

Bojanin, Stanoje. 2012. „Bračne odredbe Žičke povelje između crkvenog i narodnog koncepta braka.“ U *Vizantijski svet na Balkanu II*, ur. B.

- Krsmanović, Lj. Maksimović, R. Radić, 425–442. Beograd: Vizantološki institut SANU.
- Bozkurt, Gülnihal. 1989. *Alman- İngiliz Belgelerinin ve Siyasi Gelişmelerin Işığında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu (1839–1914)*. Ankara: TTKYay.
- Buturović, Amila, Irvin Cemil Schick. 2009. *Osmanlı döneminde Balkan kadınları. Toplumsal cinsiyet, kültür,tarih*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Çakır, İbrahim Etem. 2014. “Zimmi kadınlar Kadı Mahkemesinde: Sofya XVII. Yüzyıl.” *Turkiyat araştırmaları*, Sayı 21, Güz: 45–46.
- Čar-Drnda, Hatidža. 2004. „Vakufski objekti u Bosanskom sandžaku.” *Prilozi za orijentalnu filologiju* 52–53: 267–294.
- Čar-Drnda, Hatidža. 2007. “Društveni i pravni položaj žene muslimanke u osmanskoj Bosni.” *Znakovi vremena* vol. 10 br. 37: 124–153.
- Çitçi, Oya. 1982. *Kadın Sorunu ve Türkiye’de Kamu Görevlileri Kadınlar*. Ankara: T.O.D.A.İ. E. Yayınları.
- Çizakça, Murat. 1995. “Cash Waqfs of Bursa, 1555-1823.” *Journal of the Economic and Social History of the Orient* Vol. 338, Part 3: 313–354.
- Duzdağ, Mehmet Ertuğrul. 1972. *Şeyhulislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Emecen, Feridun. 2005. “Osmanlı Divanının Ana Defter Serileri: Ahkâm-ı Mirî, Ahkâm-ı Kuyûd-ı Mühimme ve Ahkâm-ı Şikâyet.” *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* c. 3 sayı: 107–139.
- İbn Battûta Tancî, Ebû Abdullah Muhammed. 2014. *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, çev.: A. Sait Aykut. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İnalcık, Halil. 2000. *Osmanlı’da Devlet, Hukuk, Adalet*. İstanbul: Eren Yayıncılık.
- Ercan, Yavuz. 2001. *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler Kuruluştan Tanzimat’a Kadar Sosyal, Ekonomik ve Hukukî Durumları*. Ankara: Turhan Kitabevi.
- Erickson, Amy Louise. 1993. *Women and Property in Early Modern England*. London: Routledge.
- Faroqhi, Suraiya. 2009. *Sultanovi podanici. Kultura i svakodnevnica u Osmanskom carstvu*, prev. Tatjana Paić-Vukić. Zagreb: Golden marketing - Tehnička knjiga.
- Fay, Mary Ann. 1997. „Women and Waqf: Toward a Reconsideration of Women’s Place in the Mamluk Household.” *International Journal of Middle East Studies* Vol. 29, No. 1: 33–51.
- Filan, Kerima. 2009. “Osmanlı Bosnasında Vakıf Kuran Kadınlar.” *Osmanlı döneminde Balkan kadınları. Toplumsal cinsiyet, kültür, tarih*, ed. Amila

- Buturović ve Irvin Cemil Schick, 109-136. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Fostikov, Aleksandra. 2004. „Žena – između vrline i greha.“ U *Privatni život u srpskim zemljama srednjeg veka*, priređivači: Smilja Marjanović-Dušanić i Danica Popović, 323–366. Beograd: Clio.
- Gerber, Haim. 1980. “Social and Economic Position of Women in an Ottoman City, Bursa, 1600-1700.” *International Journal of Middle East Studies* XII: 231–44;
- Göçek, Fatma Müge and Marc David Baer. 1997. “Social Boundaries of Ottoman Women's Experience in Eighteenth-Century Galata Court Records.” *Women in the Ottoman Empire: Middle Eastern Women in the Early Modern Era*, ed., M. Zilfi, 48–65. Leiden-New York-Köln: Brill.
- Gradeva, Rossitsa. 1997. “Orthodox Christians in the Kadi Courts: The Practice of the Sofia Sheriat Court, Seventeenth Century.” *Islamic Law and Society* 4: 37–69.
- Imber, Colin. 1997. *Ebu's-Su'ud: The Islamic Legal Tradition*. Stanford: Stanford University Press.
- Ivanova, Svetlana. 1999. “Muslim and Christian Women before the Kadi Court in Eighteenth Century Rumeli: Marriage Problems.” *Oriente Moderno* no. 1, vol. 18: 161–176.
- Ivanova, Svetlana. 2009. “Hristijan Rumeli Kadınları, Evlilik Sorunları ve Kadı Sicilleri (17. Ve 18. Yüzyıllar).” *Osmanlı Döneminde Balkan Kadınları (Toplumsal Cinsiyet, Kültür, Tarih)*, 163–209. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Janeković-Römer, Zdenka. 1994. *Rod i grad: dubrovačka obitelj od XIII do XV stoljeća*. Dubrovnik: Hrvatska akademija znanosti i umetnosti, Zavod za povijesne znanosti u Dubrovniku.
- Jennings, Ronald. 1975. “Women in Early 17th Century Ottoman Judicial Records: The Sharia Court of Anatolian Kayseri.” *Journal of the Economic and Social History of the Orient* XVIII: 53–114.
- Jennings, Ronald. 1978. “Kadi, Court and Legal Procedure in Seventeenth Century Ottoman Kayseri.” *Studia Islamica* 48: 133–172.
- Jennings, Ronald. 1978a. “Zimmis (Non-Muslims) in Early 17th Century Ottoman Judicial Records. The Sharia Court of Ottoman Kayseri.” *Journal of Economic and Social History of the Orient* XXI: 225–293.
- Jennings, Ronald. 1979. „Limitations of the Judicial Powers of the Kadi in 17th C. Ottoman Kayseri.” *Studia Islamica* 50: 151–184.
- Jennings, Ronald. 1980. “The Legal Position of Women in Kayseri, a Large Ottoman City, 1590-1630.” *International Journal of Women's Studies* III: 559–582.

- Jireček, Konstantin. 1952. *Istorija Srba*, knj. II, preveo i dopunio J. Radonjić. Beograd: Naučna knjiga.
- Karčić, Fikret. 2011. *Studije o šeriatskom pravu i institucijama*, 2. dopunjeno izd. Sarajevo: El-Kalem: Centar za napredne studije.
- Katić, Srđan, Uroš Urošević. 2015. „Vakufi u sumarnom popisu Smederevskog sandžaka iz 1530. godine.“ *Mešovita građa (Miscellanea) XXXVI*: 37–72.
- Katić, Tatjana. 2009. „„Sirote kudeljnice“ i baštinice: dva tipa hrišćanskih udovičkih domaćinstava u osmanskom carstvu – na primeru Prizrenskog sandžaka u 16. veku.“ *Istorijski časopis* 58: 209–229.
- Katić, Tatjana. 2010. *Opširni popis Prizrenskog sandžaka iz 1571. godine*. Beograd: Čigoja štampa.
- Kenanoğlu, M. Macit. 2012. *Osmanlı Millet Sistemi Mit ve Gerçek*. İstanbul: Klasik Yay.
- Kermeli, Eugenia. 2012. “The Right to Choice. Ottoman, ecclesiastical and communal justice in Ottoman Greece.” In *The Ottoman World*, edited by Christine Woodhead, 347–351. London–New York: Routledge.
- Kotzageorgis, P. Phokion. 2004. “Two *wakfiyes* of Mara Branković.” *Hilandarski zbornik* 11: 307–323.
- Kur'an s prijevodom Besima Korkuta*. 2001. Sarajevo: El-Kalem.
- Kurt, Abdurrahman. 1999. “Osmanlı’da Kadının Sosyo Ekonomik Konumu.” U *Osmanlı V*, ed. Güler Eren, 434–449. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Laiou, Sophia. 2009. “Osmanlı Dünyasında Hıristiyan Kadınlar: Rum Cemaatinin Şer’iye Mahkemelerinde Açtığı Kişilerarası Davalar ve Aile Davaları (17. ve 18. Yüzyıllar).” U *Osmanlı Döneminde Balkan Kadınları (Toplumsal Cinsiyet, Kültür, Tarih)*, 253–280. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Mandaville, E. Jon. 1979. “Usurious piety: the cash waqf controversy in the Ottoman Empire.” *International Journal of Middle East Studies* 10: 289–308.
- Maydaer, Saadet. 2006. “Osmanlı Klasik Döneminde Kadınların Servet Edinme Yolları (Bursa Örneği).” *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* cilt XV, sayı 2: 365–381.
- Meriwether, Margaret Lee. 1997. “Women and *Waqf* Revisited: the Case of Aleppo, 1770–1840.” In *Women in the Ottoman Empire. Middle Eastern Women in the Early Modern Era*, ed. M. C. Zilfi, 128–152. Leiden-Boston-Köln: Brill.
- Offen, Karen. 2000. *European Feminisms 1700–1950: A Political History*. Stanford: Stanford University Press.
- Pakalın, Mehmet Zeki. 1993. “Nafaka.” U *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü II*, 642. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

- Peirce, Leslie. 1999. "She is trouble... and I will divorce her: morality, honor, and representation in the Ottoman court of Aintab." In *Women in the Medieval Islamic World: Power, Patronage, and Piety*, ed. by Gavin R.G. Hambly, 269-300. New York: St. Martin's Press.
- Peirce, Leslie. 2003. *Morality Tales: Law and Gender in the Ottoman Court of Aintab*. London-Los Angeles: University of California Press.
- Peirce, Leslie. 2005. *Ahlak Oyunları 1540–1541 Osmanlı'da Ayntab Mahkemesi ve Toplumsal Cinsiyet*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.
- Roded, R. Ruth. 1999. "Osmanlı Tarihine Cinsiyet Açısından Bakılması." U *Osmanlı V*, ed. Güler Eren, 418–427. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Seng, J. Yvonne. 1994. "Standing at the Gates of Justice: Women in the Law Courts of Early-Sixteenth Century Üsküdar, İstanbul." In *Contested States: Law, Hegemony and Resistance*, ed. Mindie Lazarus-Black and Susan F. Hirsch, 184–206. New York: Routledge.
- Skarić, Vladislav. 1985. „Srpski pravoslavni narod i crkva u Sarajevu u 17. i 18. vijeku.“ U *Izabrana djela*, knjiga II, izbor i redakcija dr Milorad Ekmečić. Sarajevo: V. Masleša.
- Šeta, Đermana, Božana Ivelić-Katava, Olivera Jovanović, Amela Melkić, Marija Čelam, Aleksandra Srdanović. 2013. *Istraživanje o poziciji i ulozi žena u tradicionalnim crkvama i vjerskim zajednicama*. Sarajevo: Centar za edukaciju i istraživanje „Nahla“.
- Tucker, Judith. 1985. *Women in 19th Century Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tucker, Judith. 2008. *Women, Family and Gender in Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tuğ, Başak. 2012. "Ottoman Women as Legal and Marital Subjects." In *The Ottoman World*, edited by Christine Woodhead, 362–377. London – New York: Routledge.
- Tunç Yaşar, Fatma. 2004. "Women in early modern İstanbul: The use of space", MA Thesis, Boğaziçi University.
- Uzunçarşılı, İsmail. 1984. *Hakkı Osmanlı Merkez ve Bahriye Teşkilatı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Yediyıldız, Bahaeddin. 2004. „Osmansko društvo.“ U *Historija Osmanske države i civilizacije*, ur. Ekmeleddin İhsanoğlu, prev. Kerima Filan, Enes Karić, Amina Šiljak-Jesenković, 595–692. Sarajevo: Orijentalni institut.
- Yüksel, Hasan. 1999. "Osmanlı Toplumunda Vakıflar ve Kadın (XVI.-XVII. yüzyıllar)." U *Osmanlı V*, ed. Güler Eren, 49–55. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

⇐ Д. Амедоски, *Османска жена на Централном Балкану између стереотипа и ...* ⇐

Zirojević, Olga. 1997. „Hrišćansko zadužbinarstvo u periodu osmanske uprave.”
Prilozi za orijentalnu filologiju 46: 131–139.

Примљено / Received: 05. 02. 2018.

Прихваћено / Accepted: 11. 04. 2018.

Милан Ранђеловић

Филозофски факултет – Универзитет у Нишу
istok81@gmail.com

Захиде Баџи: један пример суфијске мистике из османског Ниша

Рад представља анализу предања о Захиде Баџи, заоставштине из суфијског фолклора који је остао сачуван као део културно-историјског наслеђа османског Ниша. Предање обилује лајтмотивима из легенди и парабол светих људи у исламу чији су се култови поштовали као део народне верске традиције не само у Османском царству, већ и у другим муслиманским земљама. Компаративним увидом у слична предања, у раду су ти лајтмотиви идентификовани, а њихово порекло анализирано. Тиме је боље сагледан опус синкретичких елемената из култура и религија Блиског и Далеког истока који су имплементирани у њу.

Кључне речи: Захиде Баџи, дервиши, Османско царство, Ниш, ислам, мистика, суфизам

Zahide Bacı: An Example of Sufi Mysticism from Ottoman Niš

The paper presents an analysis of the saga about Zahide Bacı, the legacy from the Sufi folklore which remained preserved as a part of the cultural and historical heritage of Ottoman Niš. The saga abounds with the leitmotifs from the legends and the parables of the holy people in Islam whose cults were honored as part of the popular religious tradition not only in the Ottoman Empire, but also in other Muslim countries. Through comparative insight into similar sagas, these leitmotifs are identified and their origins analyzed. In that way, we got better insight in the opus of syncretic elements taken over in this saga from the cultures and religions of the Near and Far East.

Key words: Zahide Bacı, dervishes, Ottoman Empire, Niš, Islam, mysticism, Sufism

Увод

Значај који је имао Ниш у Османском царству у великој мери одређивао је његов геостратешки положај. То је нарочито долазило до изражаја у ратним годинама, када је велике румелијске центре требало штедети проблема које су са собом носили проласци војске и њена задржавања у њима. Смештен на Цариградском друму и окренут ка централној Србији, где су се Османлије вековима сукобљавале са Србима, Угрима и Аустријанцима, Ниш је погодовао као место за окупљање османске

војске и захуктавање њених кампања према непријатељима на северу. Зато је војна улога Ниша највише утицала на живот становништва у њему, условљавајући развој привреде, културног и верског живота заједница које су га чиниле.

Још у XV веку, након учвршћивања османске власти над њиме, Ниш се развио у шехир са свим одликама које су оваква насеља карактерисале на Истоку. Војни фактор присутан у њему гарантовао је до одређене мере и сигурну османску управу, те је у периоду 1718–1739. године био и седиште румели валије, поред статуса кадилука који је имао од најранијих дана под Османлијама (Тричковић 1983, 213).

Осим државно-управних институција које су овакав положај града пратиле, постојале су и установе типичне за градове са значајнијим административним статусом и развијеном инфраструктуром – каравансарај, имарет, мектеби, мехзулане, више џамија и месцида итд. За разлику од установа социјалног, правног и административног карактера, џамије и месциди су били установе нових господара Ниша које су подвајале његово становништво, верски и етнички хетерогено.

Верске установе далеко отвореније према домаћем немуслиманском становништву биле су завије и текије. Дервиши који су живели у њима донели су са собом другачија тумачења материјалног и духовног света, често обележена сујеверјем, што је широким слојевима народа било разумљиво и логично, па, самим тим, и прихватљивије. На тај начин, створене су традиције и урбане легенде базиране на фолклору који је до тада био непознат у овом делу Балкана. Једна од таквих легенди је и прича о Захиде Бади, нишкој светици.

Дервишки тарикати у Нишу

Поједини тарикати су можда били активни у нишком крају и пре првог пада овог града под османску власт (1386) (Бојанић 1983, 116). Како се зна да су готово сви слојеви османског друштва фаворизовали неки тарикат, није искључена могућност да су у време борби око Ниша у овом делу Србије већ боравиле бекташије које су традиционално биле везане за јаничаре (Hasluck 1929, 2: 483, 490–491). У Нишу су били стационарани велики контингенти овог војног рода све до његовог укидања (1826), при чему су немали број пута јаничари утицали и на политику локалних османских управника. Како су везе између јаничара и бекташија биле снажне, неоспорно је да су ови дервиши били утицајни и видљиви у једној заједници онолико колико су јаничари били снажни у њој.

Осим јаничара, велики поштоваоци бекташија биле су и акинције. Неки од њихових заповедника били су међу првим смедеревским санџакбеговима под чијом је јурисдикцијом био Ниш у првим деценијама османске власти. Један од њих је Али-бег Михаљевић/Михалзаде (~1430 – после 1514), смедеревски санџакбег у неколико наврата током друге половине

XV века (Olesnički 1942, 200–201). Поред хамама, Михаљевић је у Нишу подигао и (бекташијску) завију, увакуфивши за њено издржавање неколико млинова на Нишави и једно пиринчано поље (Зиројевић 1971, 24).

На присуство бекташија у Нишу указује и први сачувани османски попис овог града (1498), у коме је наведено да су у махали Ћуприбаша, на десној обали Нишаве пред самим тврђавским мостом, подигли месцид извесни Абди-деде и његов сусед из исте махале, бакалин Хизир (Бојанић 1983, 119). Како се у путопису Евлије Челебије, који је 1660. године посетио Ниш, међу побожним муслиманима са турбетима помиње Хизир-деде Михалзаде, највероватније да је у питању овај бакалин, који се у неком тренутку живота предао дервишком позиву (Çelebi 2006, 326). За бекташијски тарикат га везује презиме под којим је наведен, као Михалзаде. Абди-деде и Хизир-деде увакуфили су девет дућана за издржавање месцида на Ћуприбаши. Осим месцида, у овој махали пописано је и четрнаест дервиша, што неоспорно указује на то да је на овом месту постојала и њихова текија (Бојанић 1983, 118).

Међу бекташије у Нишу спада и Сефер-баба. Он се помиње као обнављач месцида Хаџи Балабана, који је изгорео 1516. године. У то време, он још увек није био дервиш, већ спахија са звањем бега. Како се претпоставља да је пореклом био из Ниша или његове околине, највероватније је реч о преобраћенику за којег је тумачење ислама, на начин на који су то радили бекташије, био прихватљивији за адаптацију на нове околности живота под Османлијама (Бојанић 1983, 119).

Поред Сарајева, Београда, Мостара, Коњица и Скопља, Ниш је такође имао текију мевлевија, тј. *плешућих дервиша* (Ћегајић 1986, 221). Све до 1660. године, када је Челебија прошао кроз Ниш и пописао верске установе и вакуфе у њему, једине личности које се сасвим сигурно не могу везати за бекташијски тарикат јесу Хајдар-ћехаја и шејх Мусли-ефенди. Хајдар-ћехаја, за ког се не зна чији је ћехаја био, оставио је за собом текију, себиљ и турбе (1592) (Бојанић 1983, 130). Међутим, како улема није одобравала мевлевијско практиковање плесова (због чега је њихових текија и било мало на Балкану), мале су шансе да се Хајдар-ћехаја, као државни чиновник, конфронтирао ставу улеме (Ћегајић 1986, 221). Шејх Мусли-ефенди саградио је џамију (средина XVII века), која је у време проласка Челебије кроз овај град била репрезентативнија од џамије султана Мурата. Његова финансијска моћ и шејховско достојанство, које не припада хијерархији бекташија, указују на то да би он заиста могао бити истакнути члан мевлевијске заједнице, једине која се, поред бекташијске, у то време помиње у овом граду¹.

Улога тариката у ширењу османске државе и ислама на Балкан током средњег века била је велика. Њихове завије и текије, као својеврсне колоније у

¹ Осим бекташија и мевлевија, текију у Нишу имали су и хелветије, међутим, како су у овом граду документовани тек од 1760. године (Тричковић 1983, 255), њих можемо искључити као заједницу из које је прича о Захиде Баџи поникла.

хришћанском окружењу, осим што су подмиривале духовне потребе новопридошних освајача, имале су функцију и да делују пацификаторски на домаће хришћанско становништво, са циљем спровођења његове постепене исламизације.

Отворени према сваком појединцу, без обзира на његову веру, и толерантни према туђем тумачењу њихових доктрина, дервиши су ислам за локалне хришћане чинили прихватљивим и мање захтевним, за разлику од улеме, која је по том питању била јасна. То се исто односи и на стварање култова муслиманских светаца и потхрањивање пијетета у народу према њима, у чему су дервиши били ревноснији од улеме (Hasluck 1929, 1: 255). Здања за која се најчешће везује оваква функција била су разна турбета, као места ходочашћа.

Према Челебији, у Нишу је било неколико оваквих зијарета: Хајдар-ћехаје, Хизир-деде Михалзадеа, Сефер-бабе, Којун-бабе и Захиде Баџи (Çelebi 2006, 326). У верзији Челебијиног путописа који је превео Шабановић, приметно је да, када је побројавао задужбине ових људи, само за ову последњу Челебија каже „нека Захиде Баџи“, што оставља утисак да је све остале сем ње перципирао као реалне, постојеће људе, док му је прича о њој вероватно била најмање поуздана (Çelebiја 1967, 63). Ипак, неоспорно је да је реч о светици чији је локални култ био снажан, пошто је у Нишу имала своју текију, турбе и себиљ (Çelebi 2006, 325–326).

Осим оног што је остало у народном предању, о овој светици не може се пуно открити. Временски оквир унутар којег је живела, а њен култ формиран, захвата период од успостављивања османске управе у Нишу (неоспорне тек од 1444), па до доласка Челебије у овај град (1660), што је време изузетне активности тариката у ширењу ислама на Балкан.

Име је такође дискутабилно, пошто Захиде Баџи (Zahide Bacı) у буквалном преводу значи *побожна (аскетна) сестра*, при чему је као *захиде* амерички историчар религије Фредерик Дени дефинисао читаву групу људи који су своју светост заслужили неким чином (Denny 1988, 72). Уопштена имена која нису одавала идентитет својих носилаца чести су случајеви у суфијском фолклору. Њих обично прати неко од честих дервишких или светитељских звања. Такав је случај са именима попут: (Црни) Кара-баба, (Грбави) Канбур-деде, (Срндаћ) Гејикли-баба, (Море) Дениз-абдал или (Ован) Којун-баба (Hasluck 1929, 1: 256; Carnoy, Nicolaidès 1894, 135; Çelebi 2006, 326).

Ништа лакше није разјаснити ни недоумицу око тога из миљеа ког тариката је развијен култ Захиде Баџи. Мевлевије су нарочито гајиле дубоко поштовање према женама, подстичући их да подједнако са мушкарцима учествују у ритуалима. Зато је међу њима и било жена шејха које су водиле конгрегације (Adams Helminski 2003, XXIV). Опус разних светитељских чуда нарочито је био документован код њих, о чему ће на наредним страницама бити више речи. Све ово квалификује њихову заједницу у Нишу као средину из које је поникла прича о Захиде Баџи.

Бекташије, којих је било више у Нишу, такође су заговарали активну улогу жена у практиковању вере. У њиховој доктрини улога Мухамедове кћерке Фатиме била је значајна, што се одражавало и на генерални став ових дервиша према женама (Brown 1868, 151). Оне које су биле удате за бекташије нису носиле покривену главу, равноправно су разговарале са мушкарцима и боравиле заједно са својим мужевима у бекташијским текијама (Westerlund 2004, 105). Уз чињеницу да су им учења била изразито отворена према спољашњим утицајима, а да их је у Нишу било пуно, највероватније да је случај такав да је прича о Захиде Баџи управо поникла од бекташија.

Свети људи у исламу

Хришћанском концепту свеца у исламу са најмање непрецизности одговара термин *валија* (*wāli*). У буквалном преводу *пријатељ, заштитник, помагач, добротинитељ*, овај термин означава особу која ужива нарочиту наклоност Бога, те чешће или ређе може имати улогу у остваривању његових планова и слања порука људима (Denny 1988, 86). Та посебна наклоност Бога, тј. светост (*wilaya*), најчешће се манифестовала као могућност појединца да чини чуда (*karāmāt*). Такве особе перципиране су као посредници између људи и Бога. По Таџудину Ал-Субки (XIV в.), могли су да чине бар двадесет пет врста карамата, као што су васкрсавање, левитирање, лечење, ходање по води, контролисање природних елемената итд. (Schimmel 1975, 206; McHugh 1994, 64).

Да би постао светац, појединац није морао да буде високообразован, морално чист, упућен у веру или аскета (као у хришћанству)². Било је довољно да се у његовим поступцима јаве елементи верског заноса или екстазе који су указивали на деловање божанског (Nicholson 1914, 123).

Поред ове, друга разлика између светих људи у хришћанству и исламу јесте у томе што ислам не прихвата концепт по коме је корпус светаца могао непрестано да се увећава. По суфијској теозофији, они се јављају циклично, на неки начин мандатно, што значи да је након завршетка овоземаљског живота неког свеца, његово место заузимао други, некада чак и несвестан улоге и положаја које је имао у хијерархији божјих пријатеља. Та хијерархија формирана је пирамидално. На вишим местима налазиле су се личности које су чешће корелирале са Богом и вршиле његову мисију, док се на нижим налазе они који су спонтано узнети од Бога међу његове посреднике, а да претходно нису показали нарочити ниво духовне дисциплине. Ови последњи називају се *Опчињенима* или *Обузетима* (*majdhūb*) (Denny 1988, 86). На врху хијерархије налазио се *Стуб*, *Ослонац* (*Qutb*), највећи међу суфијама свога доба. Испод њега су три *Надзорника* (*Nuqabā*), четири *Помоћника* (*Atwād*),

² Зато можемо закључити да је у исламу граница на којој се често формирао култ свеца магловитија него у хришћанству (које је формалније по овом питању).

седам *Побожних* (*Abrār*), четрдесет *Заменика* (*Abdāl*) и три стотине *Добрих* (*Akhyār*) (Nicholson 1914, 124).

Још од првих векова ислама у ову хијерархију убрајано је и пуно жена, које по побожности и посвећености исламу нису заостајале за мушкарцима. У обимном речнику *Kitab Tabaqat Al-Kubra*, међу биографијама побожних муслимана, арапски биограф Ибн Са'ад (VIII в.) документовао је биографије пет стотина жена, махом савременица пророка Мухамеда (Thibon 2016, 65). Многе од њих сматране су великим верским ауторитетима, било због светости, верског образовања или стваралаштва – Саида Зејнеп Бин Али (626–683), Саида Нафиса (762–824), Рабија Ал-Алавија (717–801), Фатима из Нишапура (у. 838), Фатима Абдулдакак (986–1072) итд. Иако су многе жене мистици биле друштвено мање видљиве од мушкараца, оне су практиковале суфизам било самостално, у сопственим суфи заједницама, или унутар одређених тариката, равноправно са мушкарцима (као што је то случај код бекташија). Како се успостављање култова валија чешће везује за дервише него за улему, неоспорно је да је светица (*waliyyat*) било од најранијих дана постојања тариката³. Највише места посвећених светицама сачувано је у Индији и Анадолији. Нарочито је у Анадолији било пуно села са турбетима разних девица за које је обично била везана нека тужна или љубавна прича (Schimmel 1975, 433). Оваква пракса код Турака свакако је постојала и у Османском царству, те није чудо што се и у Нишу јавио овакав случај, везан за култ Захиде Баџи.

Захиде Баџи

Иако се најстарији помен Захиде Баџи налази у Челебијином путопису, детаљну причу о њој први је записао и објавио Милан Ћ. Милићевић у *Краљевини Србији*. Пре Милићевића, турску светицу у Нишу документовао је и Феликс Каниц, али без нарочитих детаља о њој (Kanitz 1904, 154). Милићевић је изричито не помиње поименце, али помиње турбе светице и причу о чуду које јој се приписивало. Како Челебија помиње само једну светицу међу богоугодним нишким муслиманима који су имали турбета, несумњиво је да је реч о једној те истој особи којој је Челебија забележио име, а Милићевић предање о њој.

По Милићевићу, сумирана прича о Захиде Баџи иде овако: неименовани пар богатих Турака из Ниша усвојио је девојчицу, пошто није могао да има деце. Након неког времена, отац је отишао на хаџ у Меку. На Бајрам, кад се убоги дарују храном, кћерка је замолила мајку да спреми један сахан очевог омиљеног јела да би му га однела у Меку. Након неверице и краћег убеђивања, мајка је пристала на то и спремила сахан са храном. Девојка је након тога, носећисахан, отишла до градских бедема, и ту јој се изгубио сваки траг. Једино што је остало за њом била је папуча нађена у

³ Код Османлија оне се срећу под именом *Сестре Рума* (Garnett 1891, 507).

градском јендеку. Након повратка из Меке, човек је својој жени показао сахан, који је био идентичан оном који су имали код куће, и објаснио како га је, пуног хране, нашао на свом смештају у Меки. Након тога, жена му је објаснила читаву причу о сахану, мистериозан нестанак њихове усвојенице, при чему се из приче даље сазнаје да је за њен мистериозни нестанак већ знао читав град. У њену част, побожни родитељи подигли су турбе крај нишких бедема, на које се од тада стално спуштала небеска светлост. Турбету је из неког разлога три пута падао кров, те је остављено незакровљено (Милићевић 1884, 96–98).

За дубљу анализу ове приче можемо издвојити неколико елемената који се јављају као лајтмотиви у сличним предањима код муслимана. То су: мистично путовање у Меку, одлазак на хаџ моралног ауторитета коме су светац/светица подређени или блиски (у случају Захиде Баџи, то је отац), дотурање хране том ауторитету у Меку, трајни нестанак свете особе, њено турбе које се није дало закровити и мистериозна светлост која се јавља над њим. При свему овоме треба имати на уму да се ови лајтмотиви не јављају листом у свим сличним предањима. Осим тога, постоје и елементи који карактеришу оваква суфијска предања, али их не можемо уважити као лајтмотиве за анализу ове приче, иако су у њој поменути. То је, на пример, наглашена побожност главног актера, пошто су у суфијским параболама главни актери, тј. лица која чине карамат, готово увек побожне особе. Мистична путовања и посећивања удаљених места (врсте карамата), такође су још један елемент приче који треба изузети. Способност да их чине везује се за многе валије и осниваче тариката само као констатација, често без везивања за одређену причу, али има и случајева који прате одређена предања (Redhouse 1881, 19). С друге стране, путовање у Меку већ јесте јасан лајтмотив који ову причу карактерише.

Лајтмотиви из приче о Захиде Баџи

Како би се уочило до које мере се прича о Захиде Баџи поклапа са сличним муслиманским предањима, изложићемо сумиране приказе три оваква предања у којима су заједнички лајтмотиви јасно препознатљиви. Приче су приказане хронолошки од најкасније документоване до најстарије, како бисмо се у тексту кретали према оној која је потенцијално изворна.

Прича о Музур-баби

Три легенде везане су за овог свеца по коме је настао један хидроним у источној Анадолији. У све три легенде Музур-баба је приказан као светац који је имао способност да нестане, док су две готово идентичне са оном о нишкој Захиде Баџи.

По првој легенди, након што је напустио оца Хасан-агу, Музур-баба је служио као чобанин код извесног Али Хајдар-аге у селу Буљук Кој. Наредне године, док је био на хаџу у Кербелу, Хајдар-ага се зажелио алве коју му је

супруга кући спремала. Убрзо затим, пред Хајдар-агом се појавио Музур-баба, носећи тањир алве његове агинице.

Друга легенда заправо допуњује прву. Чине је дијалог Музур-бабе и агинице, коју је светац убедио да направи алву за супруга на хаџу, и опис догађаја након повратка Хајдар-аге са хаџа. Након што се вратио, он је сељанима који су се окупили да га поздраве рекао да не љубе његову хаџијску руку, већ Музур-бабину, у чију се светост непосредно уверио. Бежећи од народа који је јурио за њим како би му руку целивао, Музур-баба је сломио крчаг млека који је носио свом господару и већ у наредном тренутку нестао заувек (Molyneux-Seel 1914, 60–61).

Две чињенице везане за ове легенде указују на то да је култ Музур-бабе прерастао форму локалног предања и на тај начин можда дошао на Балкан. По тврђењу кизилбаша, који су извор ове приче, у септембру, на годишњицу Музур-бабиног нестанка, људи са обала реке Музур Су сипају млеко у ову реку, у част несталиг свеца. Поред тога, капетан Мулино-Сил, који је легенде записао, преноси да је неколико векова касније један од персијских шахова посетио ово место у потрази за сломљеним крчагом Музур-бабе. Након што га је наводно нашао, реликвију је са собом однео у Персију, где је чувана у техранском музеју.

Како су кизилбаше традиционално биле везане за бекташијски тарикат, било би очекивано да су ове легенде потоњи у неком тренутку преузели и раширили по Балкану, упоредо са ширењем османске државе на тим просторима.

Прича о Јовану Русу

Прича о Светом Јовану Русу доказ је до које мере су народи Османског царства делили исти фолклор, чак и када су у питању ствари које су их узајамно јасно одвајале, попут религије. Ово нарочито важи за градове који су у Османском царству и на Леванту били изразито хетерогени.

Свети Јован Рус био је слуга у Цариграду, након што је пао у заточеништво Османлија током једног од руско-османских ратова. Као хришћанин и заточеник, трпео је многе неправде и тортуре, али је истрајао у вери, иако је много Руса који су заробљени са њим прешло у ислам. Једном приликом, док му је господар био у Меки, на хаџу, господарица се жалила како стрепи за безбедност супруга јер им је Јован, неверник, натукао баксуз на кућу. У том тренутку, Јован је клекао и помолио се, а затим нестао са котлићем пилавица. Када му се господар вратио са хаџа, донео је са собом идентичан котлић, описујући чудо које се десило и окрепило га (Oberhammer, Zimmerer 1899, 211–212).

Прича о Хаџи Ефраиму Теветлију

По предању, у селу Хаватан недалеко од Козан Дага на Таурусу, живео је Хаџи Ефраим са својом женом, служећи локалног земљопоседника.

Једном приликом, док је господар био на ходочашћу у Меки, Хаџи Ефраимова жена се пожалила супругу да јој је жао што је господар далеко, те не може да проба јело које је спремила. Хаџи Ефраим јој је рекао да спремим тепсију са храном и покрије је, како би је однео господару. Након краће расправе, жена је попустила и урадила онако како јој је муж рекао. Хаџи Ефраим је затим отишао и вратио се кући тек увече. Када се господар вратио са ходочашћа, са собом је донео тепсију у којој је било јело које је Хаџи Ефраимова жена спремила. Тиме је Хаџи Ефраимова репутација свеца била установљена. Након смрти, сахрањен је у свом селу Хаватан, где су му комшије подигли турбе. Временом је његова турбе почео да обилази све већи број верника, молећи светитеља за разна исцељења (Carnoy, Nicolaïdès 1889, 218–219).

Путовање у Меку Целалудина Ал-Румија

Ово предање је можда и изворно, од којег су потекла сва каснија предања о мистичним путовањима разних валија у Меку. Везано је за Мевлану Целалудин Ал-Румија (1207–1273), персијског песника и теолога који спада у најпознатије суфијске мистике. Ал-Руми је за собом оставио *Маснави*, обимно поетско дело у шест књига, у којима је описао анегдоте из свог живота. Значајан је и по томе што га месневије сматрају оснивачем и заштитником свог тариката, који је и прозван по њему.

Када је један од богатих трговаца из Коње, Ал-Румијев следбеник, отишао на хаџ у Меку, његова жена, такође Ал-Румијева следбеница, послала је тепсију слаткиша великом мистику, са жељом да је подели са ученицима и помоли се за њеног мужа. Ал-Руми се са ученицима послужио слаткишима, а како се посуда није празнила, отишао је на терасу своје школе и, након неког времена, вратио се, рекавши жени да је њеном супругу однео тепсију у Меку. Када се трговац вратио са хаџа, предао је супрузи ову тепсију, објаснивши да се пред њим, док је седео са другим хаџијама, појавила рука која је поставила тепсију испред њега (Redhouse 1881, 61–62).

Ал-Румијев *Маснави* спада међу најпознатија дела која су у средњем веку настала на исламском Истоку. Због велике популарности брзо је прерасло у водиљу за изучавање суфизма у стихованој форми, посредством Курана, хадита и свакодневних прича из живота овог великог мистика. За *Маснави* се свакако знало и у Нишу, где је постојала мевлевијска текија. На тај се начин, једна од прича из *Маснавија*, она о Ал-Румијевом путовању у Меку, у Нишу највероватније стопила са локалном легендом о непознатој побожној девојци, о чијој светости су приче временом заборављене, док је по мотивима преузетим из *Маснавија* легенда о њој постала препознатљива. На тај начин могуће је објаснити како је, захваљујући популарности Ал-Румијевог дела, успомена на Захиде Баџи еволуирала у локални култ. Дискутабилна изворност светачког култа није тако ретка појава у религијама. То је доказала Милена Милић на примеру хришћанства у свом раду о сирмијумским мученицима (Милић 2001, 13, 15, 16).

Осим мистичног путовања у Меку, чест мотив у легендама о валијама јесте и турбе које се није могло закровити. Карној и Николаидес наводе да је било валија који нису трпели да имају турбета, те су често падали кровови са њих. Као пример они узимају истанбулског Дениз-деда на чијем је турбету неколико пута покушана обнова крова (Carnoy, Nicolaïdès 1894, 135). Ипак, колико год да је чест у суфијском фолклору, овај лајтмотив погрешно је везати искључиво за људе којима је бог наклоњен. И турбе злогласног садразама Мехмеда Туприлића (1656–1661) било је изложено киши, јер му је душа била жедна воде због насиља које је чинио у овоземаљском животу (Wheler, 1682, 183). Сан, у коме се јавио свом сину Ахмеду и султану Мехмеду IV (1648–1687) тражећи воде, упућује на закључак да је до незакровљености турбета долазило неким видом непосредне интервенције личности која је сахрањена у њему. У случају Захиде Баџи, турбе је можда исто остало отворено из неког значајног разлога (позитивног, свакако), који је могао бити објашњен неким њеним постхумним обраћањем ближњима, али га народно предање није упамтило.

Мистериозна светлост над гробом такође је један од најчешћих феномена у исламском фолклору којим се посхумно потврђује светост валије (Hasluck 1929, 1: 254).

Синкретизам у предању о Захиде Баџи

Многи дервишки редови, нарочито бекташије, познати су по синкретизму, захваљујући којем су њихове филозофије и доктрине еволуирале. Усвајањем веровања и религијских пракси народа са којима су долазили у додир, дервиши су, задржавши се унутар монотеистичког исламског оквира, тумачили на оригиналан и софистициран начин свет око себе и однос између човека и Бога.

Највећи утицаји под којима се дервишка доктрина развијала потичу из јудаизма и хришћанства, тј. прича и параболо из Старог и Новог завета, хришћанских апокрифа и хагиографија. У том погледу, поједини тарикати следили су пут који је практично био фузија све три монотеистичке религије. Колико је оријентални Исток за то био погодан тло, доказује и прича о Јовану Русу, хришћанском свецу коме је предање приписало моћи које је имао и Целалудин Ал-Руми.

И док је у причи о њему уметнут елеменат из исламског фолклора на хришћанску основу, у причи о мистичном путовању могуће је отићи дубље у прошлост и препознати њене верзије, од којих су неке старије и од предања о Ал-Румију, а потичу из јудаизма и хришћанства.

Таква је, на пример, прича о чудотворцу и архиепископу Новгорода, Светом Јони (XV в.). Њему се приписује да је укротио ђавола и за један дан, јашући га, отишао до Јерусалима и вратио се натраг у Новгород (Hasluck 1929, 1: 292).

Најстарији текст у коме су у директној вези мотив мистичног путовања у удаљени предео и преношење хране, налази се у дветероканонским књигама Старог завета из III века п.н.е. (XIV глава Додатка књиге пророка Данила – гл. 14:34, 35).

У овој глави, познатој и под насловом *Вил и драгон*, описано је како је старозаветни пророк Данило оспорио вавилонско божанство Вил, лажног идола којим су свештеници обмањивали Вавилонце и цара Кира. Иако се уверивши у Данилове тврдње, Кир је био немоћан да га заштити од разјарених идолопоклоника, те је пророк завршио у јами са лавовима. Седам дана након тога, анђеос се јавио јудејском пророку Авакуму и затражио од њега да избави Данила. Авакум је то учинио тако што га је из Јудеје анђеос пренео у Вавилон, до јаме у којој је био Данило. Јудејски пророк је том приликом имао и храну са собом, пошто га је анђеос у Јудеји затекао у тренутку док ју је носио жетеоцима на поље (Свето писмо 2004, 1147). Дакле, мотив чудотворног путовања и преноса хране у овом тексту је у потпуности јасан и развијен. Зашто је баш хагиографија старозаветног пророка Данила послужила као матрица у суфијском фолклору?

По Хаслаку, Данила су муслимани сматрали заштитником окултних наука, а бар два места на Истоку јављају се као његова гробна места (Суза и Тарсус), што доказује распрострањеност његовог култа у народу (Hasluck 1929, 1: 298).

Осим тога, након пада Царигада (1453), Османлије су овом старозаветном пророку грешком приписале једно пророчанство које се односи на пропаст ислама, те је, као свако дело злослутне природе, било добро познато не само ученим људима, већ и обичном пуку. Реч је о књизи која је нађена у наводној гробници последњег византијског цара Константина XI (1449–1453). У њој је било записано да ће из Европе на Исток доћи краљ који ће уништити сав ислам, џамије и минарете до Дамаска (Migne 1858, 188). У ствари, реч је о делу свештеника Данила, који је живео у време Првог крсташког рата (1096–1099), јединог крсташког похода у коме су западне хришћанске силе заиста постигле велике успехе на Блиском истоку. Ако се узме у обзир да су људи који су водили Османско царство првих векова његовог постојања нарочито били свесни тежине коју је носила обавеза очувања Цариграда, као војног и политичког плена, постаје јасно зашто су злокобне речи свештеника Данила, чак и након више векова од свог настанка, муслиманима деловале апокалиптично (Милићевић 1884, 104–105).⁴

⁴ Један пример оваквог сујеверја код Турака Милићевић је забележио у Нишу, у причи о Светиниколској цркви која је шест пута мењала веру. Док је била џамија, њен минарет се често рушио или кривио, што су нишки Турци увек тумачили као лоше предсказање. Због тога су, наводно, олако и пристали да се након 1878. године ова богомоља врати хришћанима.

Култ Захиде Баџи након 1878. године и његова данашња перцепција

Ослобођење Ниша од Османлија 1878. године довело је до великих промена у савременој историји Ниша. Одласком већине муслиманског становништва из њега демографска слика овог града драстично се променила, па самим тим и верска. Уместо Турака носиоци исламске културе и традиције постали су локални Роми, које је немали број страних намерника често и идентификовао са Турцима. Током XX века једине недаће које су се одразиле на поштовање култа десиле су се за време Другог светског рата, када су окупационе власти забраниле ходочашћа до њега (Ђорђевић, Тодоровић 2017, 14). У мирнодопском периоду који је уследио, ромска заједница наставила је да култ несметано развија и одржава, што чини и данас.

Смештено уз бедем тврђаве недалеко од Београдске капије, данас је место према коме култ гравитира, *турбе*, само угао између два тврђавска бедема, дискретан градски топоним скривен иза пијачне инфраструктуре која га је у потпуности окружила. Међутим, оваква изолација турбета није значила и да је оно запостављено. Напротив. Скромна површина која га чини уређена је и визуелно допуњена инвентаром сакралне симболике, попут чесме, икона и свећа. Осим тога, средином осамдесетих година прошлог века јавило се и интересовање науке за култ, те је као тема *легаллизован* истраживањима неколико домаћих и страних етнолога, социолога и научника који се баве утицајем религије на заједницу и њен развој.

Циљеви ових савремених истраживања претежно су везани за питања како је и у ком правцу култ Захиде Баџи еволуирао од када је његово неговање спонтано преузела нишка ромска заједница (дакле, од 1878. године до данашњих дана). Резултати упућују на закључак да је у усменом предању које се преноси међу нишким Ромима структура легенде евидентно измењена. С тим у вези, документоване су верзије које имају сличности са раније поменутих предањем о Јовану Русу, па је тако Захиде Баџи хришћанка, којој је оспоравано право да слободно практикује веру у кући свог муслиманског господара (Ђорђевић, Тодоровић 2017, 17). У свим овим верзијама она временом прихвата ислам, лети у Меку или на ратиште, где јој је био господар (паша), дискретно му доставља храну, враћа се назад (са потешкоћама или без њих), њен карамат господар потврђује повратком кући, при чему је у свим верзијама обавезан елемент трајно нестајање светице, као потврда њене светости⁵. Нажалост, ниједно истраживање није дало одговор на питање да ли је усмено предање Рома настало на основу познатих историографских извора, са којима је ромска заједница у неком тренутку упозната, или је, као

⁵ Као изворе за ове верзије Ђорђевић и Тодоровић наводе публицисту Ненада Јакшића и етнолога нишког Народног музеја Иву Трајковића, међутим, теренским истраживањем дошли су до новијих тумачења, користећи као испитаника староца о турбету, Нешу Асића (10. мај 2001).

традиција из времена док су још дервиши живели у Нишу, усвојена од Рома, несвесних да је историографски већ документована.

Одговор на ово питање отежава особеност ромских веровања, које Ксенија Трофимова дефинише као фолк митологију тј. *синтезу веровања и ритуала, који потичу из локалне традиције, и ранијих, већ постојећих веровања и верске праксе* (Трофимова 2015, 166). Резултати њених теренских истраживања (2011, 2012, 2014) показали су да се, осим што има залеђину у исламском фолклору, овај култ данас од његових штовалаца не перципира као исламска верска заоставштина. Штавише, турбе није обележено тканинама зелене боје, нити га красе ајети из Курана, а довање, практиковање дирка и осталих дервишких ритуала забрањено је на светилишту, као и сви видови примитивне магије (везивање кончића) и магије засноване на исламу (призивање цинија) (Трофимова 2017, 11, 18, 22). На овај начин, култ Захиде Баџи ограђен је од својих исламских корена. Други доказ формираног интегритета култа јесте и визуелни приказ светице, која је на светилишту иконографски представљена заједно са Богородицом и (Црном) Богородицом Летничком, а да притом верници не тумаче ово као њено преплитање/поистовећивање са њима (тј. њом). Црна Богородица, нарочито популарна међу Ромима, осим што га национално *боји*, ни на један начин не указује да је култ, с друге стране, везан за хришћанску верску праксу⁶.

Закључак

Пишући о суфијском фолклору у Египту, Дени наводи како је у тој земљи готово немогуће наћи село без турбета или гробнице, јер место без њих значило би место без свог центра или душе (Denny 1988, 76). Другим речима, не би било духовног порекла живе заједнице која то место чини. Исто становиште могло би да се рефлектује и на Балкан, који, све до доласка Османлија, никада није припадао традиционално муслиманским земљама. Чак и након њиховог доласка, муслиманско становништво је у већем делу Балкана остало изоловано у градовима на фреквентним путним трасама, окруженим залеђем које је скоро увек било хомогено – словенско и хришћанско.

Исти овакав случај био је и са Нишем, градом у коме малобројне хришћанске богомоље и многобројне џамије и месџиди нису осликавали реалан однос између хришћанског становништва, новопридошлих муслимана и домаћих конвертита у исламу. Иако је рано попримио верске и урбане одлике муслиманских средина, Ниш није могао да буде у потпуности перципиран као муслимански град, све док нису створене његове локалне традиције укореване у исламу, поникле од догађаја и људи који су живели у њему. Другим речима, све док није створен његов духовни идентитет, тј. *душа*, како је то назвао Дени. Усвајањем већ познатог предања, које је

⁶ Сви истраживачи који су се у новијем периоду бавили овим култом наводе да верници практикују паљење свећа, међутим, како је овај обичај пракса и код хришћана и код муслимана, изузет је у тумачењу верске припадности култа.

адаптацијом у предање о Захиде Баџи добило на *локалности*, створен је услов да Ниш постане препознатљив у исламском свету као шехир са формираном исламском традицијом и урбаним легендама које идентитет сваког оријенталног града и чине.

Након одласка Османлија, њихове верске традиције наставио је да практикује и чува део ромске заједнице у Нишу, коме је након 1878. године припадао и највећи број муслимана у овом граду. Тада наступа нова фаза у перцепцији култа Захиде Баџи. Посредством Рома муслимана овај култ усвојен је и од Рома хришћанске вероисповести, а временом и од осталих хришћанских заједница у Нишу и широј околини. Разлог за то лежи у изразитој хетерогености веровања Рома, тј. њиховом *љареманству* и способности да *подједнако дају колико и узимају* (Ђорђевић, Тодоровић 2017, 24), па је тек њиховим посредовањем овај култ у потпуности развијен као елемент локалног, у коме је шира заједница верски могла да се идентификује и пронађе. У том контексту, можемо тврдити да је тек у овој фази остварена изворна намера бекташија да овај култ постане медијатор према Богу на начин који је сваком вернику, без обзира на вероисповест, индивидуално одговарао. У прилог овог становишта иде и то што након 1878. године Роми нису били условљени строгим начелима шеријатом укалупљеног друштва, док дервиши у претходном периоду, са доктринама које су се ослањале на ислам, ипак јесу били.

Литература

- Adams Helminski, Camille. 2003. Introduction in *Woman of Sufism: A Hidden Treasure: Writings and Stories of Mystic Poets, Scholars & Saints*, Camille Adams Helminski, XIX–XXVIII. Boston: Shambhala.
- Bojanić, D. 1983. „Niš do velikog rata 1683”. U *Istorija Niša I*, gl. ur. Danica Milić, 107–169. Niš: Gradina–Prosveta.
- Brown, John P. 1868. *The Dervishes*. London: Trübner and Co.
- Carnoy, Henry E., Jean Nicolaïdès. 1889. *Traditions populaire de L'Asie Mineure*. Paris: Maisonneuve & Ch. Leclerc.
- Carnoy, Henry E., Jean Nicolaïdès. 1894. *Folklore de Constatinople*. Paris: Emile Lechevalier.
- Çelebi, Evliyâ. 2006. *Seyahatnâmesi 5*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Čelebi, Evlija. 1967. *Putopis. Odlomci o jugoslavenskim zemljama*. Prev. Hazim Šabanović. Sarajevo: Svjetlost.
- Ćehajić, Džemal. 1986. *Derviški redovi u jugoslovenskim zemljama*. Sarajevo: Gravo-art atelje.

- Denny, Frederick M. 1988. „God’s Friends: The Sanctity of Persons in Islam.” In *Sainthood: Its manifestations in World Religions*, edit. Richard Kieckhefer, George Doherty Bond, 69–95. Berkley: University of California Press.
- Dorđević, Dragoljub B., Dragan Todorović. 2017. *Zajde Badža. Romsko kultno mesto*. Niš–Novi Sad: Mašinski fakultet Niš–JUNIR–Prometej.
- Garnett, Lucy M. 1891. *The Women of Turkey and their Folk-lore*. London: David Nutt.
- Hasluck, Frederick William. 1929. *Christianity and Islam under the Sultans 1*. Oxford: Clarendon Press.
- Hasluck, Frederick William. 1929. *Christianity and Islam under the Sultans 2*. Oxford: Clarendon Press.
- Kanitz, Felix. 1904. *Das königreich Serbien und das Serbenvolk 2*. Leipzig: Bernhard Meyer.
- McHugh, Neil. 1994. *Holy men of the Blue Nile: The making of an Arab-Islamic Community in the Nilotic Sudan 1500–1850*. Evaston: Northwestern University Press.
- Migne, Jacques-Paul. 1858. *Dictionnaire des apocryphes*. Paris: Ateliers Catholique.
- Milić, Milena. 2001. „Začeci kultova ranohrišćanskih mučenika na tlu Srbije.” *Liceum* 5: 9–24.
- Milićević, Milan Đ. 1884. *Kraljevina Srbija*. Beograd: Kraljevska srpska državna štamparija.
- Molyneux-Seel, L. 1914. „A Journey in Dersim.” *The Geographical Journal* 44 (1): 49–68.
- Nicholson, Reynold A. 1914. *The mystics of Islam*. London: G. Bell and Sons ltd.
- Oberhummer, Roman, Heinrich Zimmerer. 1899. *Durch Syrien und Kleinasien*. Berlin: Dietrich Reimer Ernst Vohsen.
- Olesnički, Aleksije. 1942. „Duhovna služba beкташијског реда u аkindžiјској vojsci.” *Vjesnik arheološkog muzeja u Zagrebu* 22–23 (1): 193–206.
- Redhouse, James W. 1881. *The Mesnevi*. London: Trübner & Co.
- Schimmel, Annemarie. 1975. *Mystical dimensions of Islam*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Sveto pismo*. 2004. Beograd: Sveti arhijerejski sinod Srpske pravoslavne crkve.
- Thibon, Jean-Jacques. 2016. „Women mystics in Medieval Islam: Practice and transmission.” *Religions* 8: 64–76.
- Tričković, R. 1983. „Niš u XVIII veku”. U *Istorija Niša 1*, gl. ur. Danica Milić, 208–242. Niš: Gradina–Prosveta.

- Tričković, R. 1983. „Urbani razvitak Niša u XVIII veku”. U *Istorija Niša 1*, gl. ur. Danica Milić, 243–261. Niš: Gradina–Prosveta.
- Trofimova, Ksenia. 2015. „‘Holiness’ Constructed: Anonymous Saints in the Popular Traditions of Muslim Roma Communities in the Balkans.” In *The Revival of Islam in the Balkans: from Identity to Religiosity*, edit. Roy Olivier, Aarolda Elbasani, 163–181. New York: Palgrave Macmillan.
- Trofimova, Ksenija. 2017. *Zajde Bašće: Romsko kultno mesto*. Niš–Novi Sad: Mašinski fakultet Niš–JUNIR–Prometej.
- Westerlund, David. 2004. *Sufism in Europe and North America*. London – New York: Routledge Curzon.
- Wheler, Georg. 1682. *A journey into Greece*. London: William Cademan, Robert Kettlewell and Awunsham Churchill.
- Zirojević, Olga. 1971. „Smederevski sandžakbeg Ali-beg Mihaloglu.” *Zbornik za istoriju Matice srpske* 3: 9–27.

Примљено / Received: 05. 02. 2018.

Прихваћено / Accepted: 11. 04. 2018.

Ивана Башић

Етнографски институт САНУ, Београд
xeliot@gmail.com

Александар Узелац

Историјски институт, Београд
aleksandar.uzelac@iib.ac.rs

Базилиск (змија-петао) и његова симболика у општем и јужнословенском контексту¹

У раду се разматра генеза представа и симболизам једне од најупечатљивијих фигура имагинираног средњовековног бестијаријума – базилиск, и њему сродних митских животиња – змије-петла, змијског цара, абраксаса, у општем и јужнословенском контексту. Анализа писаних извора, од антике, преко средњовековне до ране модерне епохе, потом народних предања, као и ликовних представа, показује да су базилиск и њему сродна бића, настала спајањем елемената змије/змаја и петла/птице, иако у сржи амбивалентни, првобитно имали суштински позитивну симболику и представљали покретачку силу и активност, надвладавање супротности и успостављање целовитости, те сложеност људске природе и космичку синтезу.

Кључне речи: базилиск, змија-петао, змијски цар, абраксас, имагинирани бестијаријум

Basilisk (Cockatrice) and its Symbolism in the General and South Slavic Context

The paper deals with the genesis of the image and the symbolism of one of the most striking figures in the imagined medieval bestiary - basilisk, and its related mythical animals - cockatrice, serpent's king, abraxas, both in the general and South Slavic context. An analysis of written sources, from antiquity to medieval and early modern epoch, the folk tradition, as well as artistic representations, show that basilisk and its related forms, emerged through joining the elements of the snake / dragon and the cock / bird. Although essentially ambivalent, they had essentially positive symbolism by representing the driving force and activity, the overcoming of opposites, the establishment of integrity, and the complexity of human nature and cosmic synthesis.

Key words: basilisk, cockatrice, snake emperor, Abraxas, imaginary bestiary

¹ Текст је резултат рада на пројектима бр. 47016 *Интердисциплинарно истраживање културног и језичког наслеђа Србије. Израда мултимедијалног портала Појмовник српске културе* и бр. 177029 *Средњовековне српске земље (13–15. век): политички, привредни, друштвени и правни процеси* које финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

Једно од најупечатљивијих бића имагинираног средњовековног бестијаријума свакако је базилиск, чији назив потиче од грчке речи *basiliskos*, „мали краљ“. У латинским изворима познат је и као *regulus*.

Још Никандер из Колофона у другом веку пре Христа пише у свом делу *Теријака* о краљу змија – малом, али изузетно отровном, чијем плену не жели да се приближи ниједна друга животиња (Nicander 1953, 54–55). Базилиска (*basiliscus*), изузетно отровну змију која се рађа у афричкој пустињи, земљи натопљеној крвљу Медузе, потом помиње у првом веку наше ере римски песник Лукан. Према његовим речима, то је змија од које све друге змије беже, толико отровна да је човек који ју је пробо копљем и сам био отрован, те је себи, спаса ради, морао да одсече руку (Lucan 1962, 558–559, 566–567) Недуго затим, Луканов савременик Плиније Старији дао је у својој *Природној историји* (*Naturalis Historia*) његов детаљан опис који је инспирисао потоње нараштаје:

„Базилиск живи у покрајини Киренајка. Дуг је дванаест палача, не више. Украшен је јарком белом мрљом на глави, налик дијадеми. Тера све змије својим шиштањем и не помера се попут других змија пузећи и бацајући се, већ уздигнутог тела по средини. Жбуње не убија само додиром, већ и дахом. Тако спаљује траву и разара стене. Опак је по друге: кажу да када је један убијен са коња копљем, кроз копље је отровао не само коња, већ и коњаника. Ипак за једно овакво чудовиште, које су и краљеви често желели да виде након што је лишено живота, смртоносан је отров ласице. Јер, тако је у природи устројено да ништа не буде без свог пара. Ласице бацају у њихове јазбине, уочљиве због уништене земље око њих, а оне их убијају својим мирисом, док саме истовремено угину. И тако се борба у природи оконча“ (Pliny 1940, 56–59).

Плинијев приказ базилиска, иако садржи одређене невероватне црте, по свему судећи је био заснован на стварној животињи – египатској кобри или наји (*Naja haje*). Њен једини природни непријатељ је северноафрички или египатски мунгос (*Herpestes ichneumon*), у коме свакако треба видети „ласицу“, античког писца (Alexander 1963, 171–172). Светли белези кобре и њена „креста“ у облику венца вероватно су навели античке писце да јој придодају „краљевски“ епитет (Kleber 1986/87, 41).

Још у антици, базилиску и његовом месту у живом свету су, уз Луканове стихове и Плинијев опис, придодати поједини други фантастични детаљи. Тако, Клаудије Елијан, аутор дела *Природа животиња* (*De natura animalium*), насталог почетком трећег века наше ере, пише да базилиск избегава близину петла и да од његова кукурикања угине. (Aelian 1958, 193). У средњовековној епохи, веза између базилиска и петла ће добити нарочити смисао, иако сасвим другачији од онога који му је придавао римски писац.

За раносредњовековног енциклопедисту Исидора из Севиле (с.560–636), који је по овом, као и по многим другим питањима, био неоспоран ауторитет за касније нараштаје, базилиск значи исто што и *regulus* на латинском, али је он истински краљ змија (*rex serpentium*). Исидор помиње да базилиск може да убије човека не само својим смрадом, већ и погледом који усрђује чак и птице у лету. Иако живи у пустињи, ако уђе у воду, она код човека потом изазива хидрофобију (Isidori Etymologiae 1911, XII, 4). Попут Исидора у Европи, у арапском свету ништа мањи углед уживала је медицинска енциклопедија Ибн Сине или Авицене (с.980–1037). А у њој се помиње да змија, на грчком названа базиликус, а на арапском цармана, „којих има у изобиљу у Либији и земљама Турака”, убија својим погледом и звуком и да је толико отровна да од ње умире и свако ко се само приближи њеном плену (Ibn Sina 1980, 465, 466–467).

У XIII веку, Венсан из Бовеа (с.1190–1265), чији је *Speculum naturale* био најцењеније енциклопедијско дело овога доба, укључио је у потпуности Исидоров опис базилиска, додајући детаље из латинских превода Ибн Сине (Vincentius Bellovacensis 1964, 1473–1474). Код Венсана се такође, поред већ наведених описа, среће и прича према којој се базилиск излеже из јајета на коме је претходно лежала жаба крстача. Овај мотив, који ће постати готово опште место у средњовековним представама базилиска, није био његова инвенција. Он се може пратити од алхемијског приручника бенедиктинског монаха нареченог Теофило Презвитер, састављеног почетком XII века, у коме је описано рађање змије из јајета петла на коме лежи крстача, чија је крв неопходни састојак за претварање бакра у „шпанско злато” (Theophilus Presbyter 1874, 220–221). Иако Теофило не спомиње изричито базилиска, већ једино змију (*serpens*), у његово дело је већ била „унешена алхемијска нота у предање о базилиску“ (Zambon 1986/87, 133).

Недуго затим, средином XII века, Хилдегарда из Бингена у спису *Physica* разрађује овај мотив, детаљно описујући излегање базилиска из јајета петла или змије, преко кога је лежала крстача (Hildegard von Bingen 2010, 372–373). У наредном столећу, већ је устаљено мишљење да се отровна својства базилиска губе уколико он изгори, као и да се његов пепео може употребити за рад у алхемији и промену својства метала. Тако тврди Вартоломеј Енглески у својој енциклопедији састављеној средином XIII века, чија је популарност тек незнатно заостајала за обимнијим приручником његовог савременика Венсана из Бовеа (Bartholomaeus Anglicus 1601, 1024).

Међутим, нису сви савременици овакве приче узимали здраво за готово. Међу скептицима је био и Алберт Велики (с.1200–1280), познат због своје ерудиције као *Doctor universalis*. У свом делу *De animalibus*², Алберт приписује рецептуру о употреби базилисковог пепела у стварању племенитих метала наводном Хермесу Трисмегисту, који је имао значајно место у

² Како исправно примећује Франческо Замбон, овај спис је у ствари нека врста антибестијаријума која побија веровања на којима се заснивала средњовековна зоолошка симболија (Zambon 1986/87, 133).

средњовековној езотерији. Том приликом истиче: „када Хермес учи да се базилиск рађа *in vitro*, он не мисли на истинског базилиска, већ само на неки алхемијски еликсир којим се мењају метали.“ (Albertus Magnus 1920, 1562). Ипак, чини се да нико од западних аутора тога доба према свим овим причама о базилиску није испољио такав скептицизам као персијски научник и Ибн Синин савременик ал-Бируни (973–1048). Он се иронично запитао како је могуће да се уопште зна где и како живи „басиликун“ ако свако ко га види или чује његово сиктање умре на месту (Al-Biruni 1963, 87–88).

Услед веровања да се излеже из петловог јајета, базилиск је од почетка XIII века познат под именом *basilecoc*, како је најпре наведен у бестијарију односно *Књизи о животињама* Пјера из Бовеа или Петра Пикарђанина. И овај аутор описује његово излегање из јајета које израста у утроби петла након што напуни седам година, на коме лежи крастача. Након што се излегне, он има главу и тело петла, али му је реп као у змије. Пошто је изузетно отрован, погледа који усмрћује, једини је начин да се он убије помоћу кристалне посуде кроз коју човек може да га види, али не и он њега. (Mélanges 1851, 213–214). У тадашњим и познијим бестијаријима, базилиск је визуелно приказиван на овај начин – са главом, телом и крилима петла, али змијским репом.



Сл. 1 – Базилиска напада ласица, минијатура из Абердинског бестијарија, почетак XIII века, преузето са <https://www.abdn.ac.uk/bestiary/>

Изум убијања базилиска уз помоћ кристала или огледала, још у време Пјера из Бовеа, приписан је и уклопљен у легенде о Александру Великом. Он се најпре среће у једној познијој преради дела о Александровим походима (*Historia de preliis Alexandri Magni*), насталој крајем XII или почетком XIII века. Велики војсковођа, пише у овом спису, наложио је својим војницима да направе велике штитове са огледалима да би базилиск угинуо од погледа у свој одраз (Pfister 1911, 264–265). Нешто другачију верзију исте приче

забележио је у XIII веку и чувени фирентински научник и филозоф Брунето Латини (Bruneto Latini 1986/87, 82).

Џефри Чосер је такође познавао базилиска под именом *basilicoc* (Geoffrey Chaucer 1977, 385). Међутим, у Енглеској је током XIV века он постао познатији под сродним именом – кокатрикс (*cockatrice*). Популарност овог имена у великој мери потиче од његове употребе у скраћеном преводу Вартолемејеве енциклопедије са латинског коју је начинио учењак из Корнвола Џон Тревиза (*Ioannes Trevisa*, с. 1340–1402) (*Mediæval Lore* 1907, 144) Додуше, кокатрикс се (у облику *calcatix*) спомиње још раније, у делу Јордана из Северака, доминиканског путника из Каталоније и првог римокатоличког епископа индијског Квилона, написаног око 1330. године. Овај путник је базилиска односно кокатрикса поистоветио са крокодилима, које је имао прилику да види својим очима током боравка на Истоку (Jourdain Catalani 1839, 44).

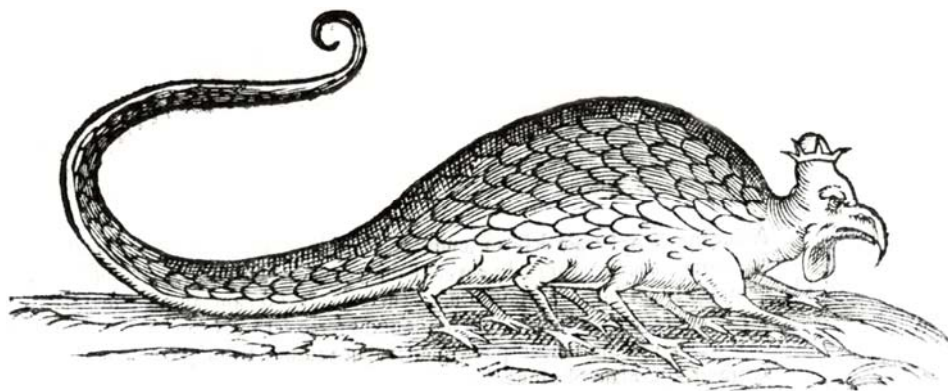
Плиније је као постојбину базилиска помињао Киренајку, арапски аутори његово пребивалиште смештали су у друге егзотичне афричке и азијске земље, а легенда о сусрету Александрових војника са овом животињом и вести путописаца, попут Јордана из Северака, сведочиле су о његовом присуству у Индији. Ипак, нису била ретка ни казивања о сусретима са базилиском у срцу Европе. Један базилиск, узрочник болести, наводно се појавио у Риму током понтификата Лава IV (847–855), пре него што га је папа отерао молитвама (*Liber Pontificalis* 1892, 110). Локална легенда, према којој је 1212. године, у бунару испред једне куће у Бечу, пронађен мртав базилиск који је претходно изазвао масовно тровање, била је позната у XVI веку. Тада је на овом месту обновљена статуа базилиска, која је, наводно у спомен на тај догађај, постојала и раније (Sánchez 1978, 70–71). Почетком XVIII века забележено је први пут и казивање о злогласном базилиску из Варшаве који је наводно 1587. године усмртио двоје деце у подруму једне куће, након чега је у граду била организована велика потрага и потеря за њим. (Gloger 1900, 136)

За многе средњовековне ауторе, попут Пјера из Бовеа, базилиск је уистину био симбол ђавола и поистовећен је са њим (Kleber 1986/87, 42). Томе је свакако допринео помен базилиска у стиху из Псалама, који се среће у латинској Вулгата редакцији Библије (*Psalms* 90,13: *super aspidem et basiliscum calcabis conculcabis leonem et draconem*), Ипак, још средином XII века, познати теолог Хонорије из Отена, у вези са овим стихом, придавао је базилиску због његовог фаталног додира смисао смрти, док је лава сматрао симболом Антихриста, змаја симболом ђавола, а аспиду симболом Греха (Honorius Augustodunensis 1854, 915).

Било је и средњовековних писаца који су базилиска посматрали као симбол опасне и девијантне стране женске природе (Classen 2002, 78, 183). У изузетно популарним *Путовањима витеза Јована Мандевила*, бисеру средњовековне авантуристичке књижевности које је током XIV и XV века преведено на бројне европске језике, наводи се да:

“...на северу има једно острво у мору Океану, где живе по природи веома окрутне и веома зле жене. Драго камење им у очима сјаји. И такве су нарави да када било ког човека гневно погледају, сместа га погледом убију, баш као базилиск.” (John Mandeville 1964, 188)

Базилиск не престаје да опседа машту људи од ренесансе до савременог доба, од *Историје змија и змајева* (*Serpentum, et draconum historiae libri duo*) италијанског природњака Улисеа Алдровандија (1522–1605), који га приказује са крљуштима уместо перја и осам ногу, па све до Борхесове *Књиге о измишљеним бићима*, чија је једна одредница посвећена базилиску (Borhes 2008). За то време постаје и чест хералдички мотив, али као симбол древности рода, потенције, снаге или моћи (Acović 1998). Током ране модерне епохе већ је успостављена наводна етимолошка веза између ове животиње и швајцарског града Базела (чије име, додуше, нема везе са базилиском, већ води порекло од римског имена *Basilia*). Мотив базилиска често се среће на новцу и медаљама из овог града током XVII–XVIII века (Friedberg 2017, 726–727). Друге хералдичке представе повезују базилиска са истоком. У познатом Гриненберговом гробовнику из 1483. године, на фиктивном грбу цара Трапезунта уместо двоглавог орла среће се базилиск или кокатрикс. У Русији је, царским указом из 1666. године, са базилиском поистовећен зилант, змај из татарских легенди, који је нашао своје место на грбу града Казања: „Печать Казанская, на ней в каруне Василиск, крылье золото, конец хвоста золот”. (Soboleva 1981, 196).



Сл. 2 – Базилиск, цртеж из књиге Улисеа Алдровандија, *Serpentum, et draconum historiae libri duo* постхумно објављене 1640. године у Болоњи.



Сл. 3 – грб града Казања из руског Царског титуларника 1672. године на коме је приказан змај зилант, претходно поистовeћен са базилиском; преузето из: *Портреты, гербы и печати Большой государственной книги 1672 г., юбилейный альбом, Издание С.-Петербургского Археологического Института, Санкт-Петербург 1903.*

Базилиск у средњовековним јужнословенским изворима

Помен базилиска у стиху из псалама карактеристичан је не само за латинску Вулгату, већ и за грчку Септуагинту (*ἐπὶ ἀσπίδα καὶ βασιλίσκον ἐπιβῆσθαι καὶ καταλατῆσεις λέοντα καὶ δράκοντα*), као и за старословенску редакцију Светог писма: „*На аспидж і васільскаа настжлїшиі і поперешиі льва і змьѣ*” (Sever'yanov 1922, 122)³. Овај, библијски осврт на базилиска или василиска, нашао је свог одраза у византијској историографији. Хроничар Теофан описује како је окрутни цар Јустинијан II, по свом повратку на власт 705. године, током игара на хиподрому устао са престола и стао на тела својих везаних противника Тиберија и Леонтија, док је публика, поредећи њих двојицу са аспидом и базилиском, френетично скандирала овај библијски стих (Theophanes Confessor 1997, 523).

Мотив из овог библијског стиха среће се и у средњовековној српској књижевности, о чему је остало сачувано неколико упечатљивих примера. Тако се у српској редакцији *Романа о Александру*, односно тзв. *Српској*

³ Тек у савременом преводу *Старог завета* Ђуре Даничића, помен базилиска је изостављен: *На лава и на аспиду наступаћеш и газићеш лавића и змаја.*

Александриди, чији је превод настао у XIV веку, он среће на два места. Најпре је присутан у опису представе бога Амона који се указао Александровој мајци Олимпијади, а потом у опису штитова Александрових војника које је он дао да се искују по савету свог војсковође Птоломеуша (Птоlemeј). У оба случаја, заједно са базилиском помињу се лав и аспид:

„глава орлова, а на њој василискови рогови, очи аспидине и ноге лавовске, крила грипсова, златна и црна”. (Marinković 1986, 73)

„И почеше одмах ковати шлемове и на штитове метати његов грб, лавовску главу; на шлемове василијске рокове са аспидиним крљуштима“. (Marinković 1986, 82)

У два књижевна дела настала почетком XV века присутне су сличне паралеле. Прво од њих је тзв. натпис са Мраморног стуба на Косову, подигнутог у спомен на Косовску битку 1389. године. Он је изгубљен у изворном облику и сачуван је само у препису, укљученом у један рукопис с краја XVI века (Radojičić 1960, 456–463). Његово ауторство приписује се деспоту Стефану Лазаревићу, иако за то не постоје непосредне потврде. У овом тексту се, алудирајући на Библијски стих, османски владар Мурат назива „штетенот василиска и лава“:

„Зато сложено и безбројно мноштво / заједно с добрим и великим господином, / храбре душе и најтврђи у вери, / као на лепи дворач и на опојни пир, / на непријатеља се устремише /и правог змаја згазише, / убише дивљу звер и противника великог /и незасити ад који прождире све, /кажем вам, Мурата и сина његова, /пород аспиде и гује, /штене василиска и лава, /а с њима других, не мало.“ (Grković 1993, 155).

Други текст је српска редакција есхатолошког списка *О будућих премудраго Лава*, сачуваног у пет рукописа из XV–XVIII века. Иако, по свој прилици, изворно вулгарногрчки текст из XII/XIII века, ово дело је такође у познијим рукописима приписано деспоту Стефану (Dapičić 1859, 168–169; Radojičić 1962, 187–188). У њему се базилиск и лав спомињу у пару, заједно са другим библијским и стварним животињама – змајем, леопардом, медведом, лисицом и вуком:

„Виде и змиј / греде да пође и он /и л’в и василиск / и каципардо и мечка / и лисица и влк / придоше и саставише се / и тамо где хотет се окупити / господње сунце да не всијајеши / кољије врзајут долу /и трап разваљујут / гижије искорењевајут / грозд разбивајут [...]“ (Radojičić 1967, 184).

У јужнословенским апокрифним списима, базилиск се јавља као змија, односно као један од њених видова, па се стога и среће у тзв. *Молитвама против змија*. Овде доносимо у преводу са изворника два примера из мање познатих бугарских апокрифа – Часослова, састављеног 1497/1498. године, који се данас чува у библиотеци Православне патријаршије Јерусалимске, и из Рилског рукописа бр. 42, који потиче из XVI–XVII века:

„Заклињем род зверова што пузе по земљи. У господа нашег Исуса Христа, и у његов високи престо, и у огњену реку што

истиче из подножја Господа нашега Исуса Христа, и у мноштво анђела. Заклињем и змију штеточинску проклету, и василиска, и змију огњевидну, змију тричелуствну, змију што пуже уз дрво, змију стоделну, змију црну, змију триглаву, змију љуту што има отров у десној челусти, змију пепелну и миша лукавог и шкорпију – надахнуће ђавоље”. (Ovcharov 1998, 85).

„Змијо пакосна, заклињем те у реку огњену која исходи од подножја ногу Господњих, и Богу и спасу нашему Исусу Христу и у његове бестелесне анђеле, и василиска змију родом, змију четворозубу, змију дванаестозубу, змију лагодрому („брзу као зец”), змију ехидну која има на десној страни отров, да било шта да уједе, њему нема живота [...] та змија што гризе да умре, а човек уједен од ње, жив да остане“ (Dujchev 1954, 545).

Представе базилиска у српском средњовековном ликовном изразу још су старије и од оних забележених у писаним изворима. Тако је базилиск препознат још на тринаест минијатура из Мирослављевог јеванђеља (fol. 7v, 15r, 18r, 22v, 31r, 70v, 71r, 75v, 81v, 87r, 89v, 95r, 166v). Он се јавља са увек идентичним карактеристикама: у форми која обједињује тело птице са оштрим канцама, реп змије и главу змаја (Ognjević 2014, 10)/



Сл. 4 – Базилиск, минијатура из Мирослављевог јеванђеља, fol. 15r; преузето из: Д. Мрђеновић, В. Топаловић, В. Радосављевић, *Мирослављево јеванђеље. Историјат и коментари*, Службени лист : Досије, Београд 2002, 10.

Док се на минијатурама из Мирослављевог јеванђеља животиња поистовећена са базилиском јавља са змајском главом, он се у свом устаљеном облику, односно са главом петла, среће као релативно честа представа у скулптуралној декорацији српских манастира Немањичке епохе. Тако је на северном полукапителу манастира Морача из XIII века представљен базилиск у примитивној форми, са људском главом у зубима, покрај женске допојасне фигуре са дететом, која представља Богородицу са малим Христом (Maksimović 1971, 79). Фигуре базилиска, које су вероватно имале заштитну и превентивну, односно профилактичку функцију, срећу се на олтарској апсидалној трифори у Богородичиној цркви у Студеници и на јужним бифорама у Дечанима. (Maksimović 1971, 105; Petrović 1986, 64). Такође у Дечанима, покрај олтарске трифоре, приказан је базилиск супротстављен змају. Упркос уобичајеном, негативном симболичном значењу базилиска, ова сложена представа, према једној веома уверљивој интерпретацији, има сасвим другачију поруку – базилиск симболизује Христа, док двоножни змај представља Сатану (Bogosavljević 2005, 176–177). Једна представа базилиска присутна је и на фрагменту пода цркве у манастирима Св. Арханђела код Призрена. На свим овим представама, осим са Дечанске бифоре, где тип крила више наликује на слепог миша, базилиск је приказан са орловским крилима, главом петла и змијским репом (Asović 1998).

Базилиск у јужнословенском народном предању

Иако се и у народном предању јужнословенских народа јављају петао-змај и змијски цар, који имају сличне или исте одлике као базилиск, они се ретко називају *базилиском* или *василиском*.

На нашим просторима је најприсутнија варијанта да петао-змај (базилиск) настаје од седмогодишњег црног петла. Од осталих особина, како наводи Стојановић (Stojanović 2016, 241), базилиск може да донесе богатство, а јаја црног петла помажу да се препозна вештица. У Мађарској се пак верује да та јаја штите од болести ако су снесена на дан светог Григорија, а постоји и веровање да се у петловом јајету стани Коболд – послушни домаћи дух, који Поливка повезује са представама о базилиску, и сматра да је ту реч о мешавини представа о базилиску и хомункулсу. На основу ових података, можемо закључити да се базилиск сматрао врстом змије/змаја, те да се поистовећивао и са аспидом, будући да је, према Лукану, и он, као и аспид, врста либијске змије, рођене из Медузине крви. Као кључне наративе о базилиску Лидија Стојановић наводи следеће: 1) базилиск је митолошки рептил или змија чије пиштање растерује друге змије, те отуда и појаве базилиска како домаћег духа – чувара; 2) Леже се из петловог јајета (обично старог 7 или 14 година); 3) базилиск може да убије својим погледом (Stojanović 2016, 240–241).

У јужнословенској култури назив *базилишко* забележен је код писаца XVI века на Јадранском приморју (Tolstoj i Radenković 2001, 206). Најранији спомен свакако је из комедије *Дундо Мароје* Марина Држића (1508–1567), у

којој Маро, сугеришући очеву похлепу за новцем, изговара: “К базилишку идем, који ме ће очима отроват.” (Marin Držić 1930, 352).

Ипак, много су доминантније представе змаја, који се, према народном веровању, баш као и базилиск, може излећи из петловог јајета, али су забележени и називи *базилиск* или *василиск*:

„Према неким веровањима змај се може извести из петловог јајета и тада постаје послушни дух (попут маџића, хованеца и мамничета) који свом домаћину доноси богатство. Код Руса га називају василиск⁴ [...], код Хрвата – змај, базилиск, позој, враг, код Словенаца – lintvern“ (Tolstoj i Radenković 2001, 208).

Код подравских Хрвата у Мађарској јавља се представа змаја са перјем и петловом крестом на глави. Поред тога, у народном предању жива је идеја цара или царице змија (Ibid., 207). У српском народном предању позната је фигура петла-змаја, која је умногоме сродна базилиску. Наиме, постоји веровање да петао, ћуран и гусан могу бити змајеви, ако им поред њихових крила, никну и змајевска, јер тада добијају фантастичну снагу. Према *Српском митолошком речнику*, у Србији постоји веровање у петла-змаја који, када се наоблачи, остављао тело под прагом, док његов дух одлази да се бори са алама које предводе облаке (v. Kulišić i Petrović 1979). Ова комбинација петла и рептила, у овом случају змаја, има једнаку симболику као и фигура базилиска, која ће бити јаснија уколико се засебно анализира симболизам змије и петла у српској култури.

Наиме, у српском предању петао се појављује као изразито демонска животиња, а посебно црни петао, за кога се верује да је постао од ђавола, те стога може бити и заштита од њега. Петао игра важну улогу у култу мртвих, али и у свадбеним култовима. У старој словенској религији био је посвећен Сварогу, богу светла или Сунца, те стога спада и у соларне животиње, али је ипак у вези са хтонским божанствима и често представља њихов атрибут. Јавља се и као атрибут Светог Саве. Петао је и еквивалент човеков, а када је о српским народним веровањима реч, вероватно се ради о претку (Ibid.).

Према Раденковићу, у складу са хоризонталном поделом животиња по принципу блиско и далеко, најдаље од човека су петао и кокошка. Истовременост хтонске и соларне симболике петла⁵ објашњава се, између

⁴ У различите представе о изгледу змаја спада и представа „змијоликог чудовишта и огњене птице“, као и представе змаја као бића са људском главом и змијским телом у Саратовској Губернији у Русији. Поред тога, јављају се и птичје одлике змаја на лубочним сликама у Русији, попут канци на ногама (Tolstoj i Radenković 2001, 208).

⁵ За разумевање симболике петла могу бити од користи две византијске загонетке: „Мушко, из камена белог изашло је, брада му ко пламен из даљине букти, земља под ногама његовим се тресе; кад се огласи, врази наглавце беже, кад крилима махне, ветар се подигне“ и „Мушко – али није човек, носи кошуљу нерукотворену, на глави му ватра, из пазуха дувају ветрови, глас његов мртве подиже, а кад умре, крштава се“ (Milovanović 1986, 40–41, бр. 46, Исто, 41, бр. 47), а чији је одговор – петао. Овде је истакнута мушка, активна и соларна симболика – ватра и ваздух су елементи које симболизује петао, а од

осталог, тиме што он дели чисто и нечисто време ноћи и одгони нечисту силу (Radenković 1996, 115). Раденковић напомиње да глас петла у појединим басмама има улогу стварања осе земља – небо, која се може упоредити с дрветом света (Ibid., 117).

Мотив петла који носи јаја забележен је и у басмама у Србији и Македонији: „Црвен петао црвено јаје сneo, / са коца пало, не разбило се. (против црвеног ветра)“, а у Кратову се користи басма чији текст гласи „Моји петли црвени јајца носет“, која се користи против уједа змије. Јужнословенски народи такође верују да петао после одређеног броја година може да снесе јаје из кога се, по одређеној процедури, може извести послушан али опасан демон. У јужним крајевима Србије постоји веровање да петао може бити змајевит и противник предводника градоносних облака. Против града се у неким селима јужне Србије, уочи Ђурђевдана, на граници атара села закопава црни петао (Ibid.).

Симболика змије у јужнословенском предању такође је сложена – змија и човек своде се на земљу, те су тако синонимни. Змија, иако има првенствено хтонску симболику, спаја у себи мушку и женску, водену и ватрену симболику, позитивно и негативно начело. Под утицајем хришћанства поистовећивана је са ђаволом. У јужнословенским легендама змија је прогутала сунце. Везана је за воду, непогоду и ветар (Tolstoj i Radenković 2001, 212). Змија је и зло женско божанство схваћено као персонификација земље (Radenković 1996, 157).

Фигуре сродне базилиску у јужнословенском фолклору, поред петла-змаја, јесу и змијски цар и змијска царица или царица-матица, змијски кнез, змијски коњ итд. Царица змија помиње се у басмама од уједа змије код источних Словена: она лежи на Латир камену, на острву бујану, на црном руњу (Ibid.).

Цар или царица змија у народном предању, баш као и базилиск, носе на глави круну, драги камен, прстен, минђуше, звезду, имају рогове, петлову кресту, могу бити беле боје, имати златну главу, две главе, мајку главу, петлове ноге. Код Јужних Словена у улози змијског цара јављају се и поскок, крилата змија или змај. Према веровањима, змијски цар живи у подземном свету на крају света, у утроби земље, под корењем леске, испод белог камена. Одређеног дана у години змијски цар окупља све змије и одређује свакој змији њену жртву (Tolstoj i Radenković 2001, 212). На Цресу постоји веровање у змију која на глави има кресту и кукуриче као петао, а под језиком носи велики дијамант који може испунити сваку жељу. Раденковић истиче да су у

њега беже нечисте силе (v. Radenković 1996, 166). Постоји слична српска загонетка: „Од бијела камена постало; хаљину има руком неграђену; од гласа његова мртви људи устају, а послје смрти крсте га“ (Novaković 1877, 165; Stefanović Karadžić 1897, no. 357; Radić 2012, 16). Радић истиче да се у једној византијској загонетки петао доводи и у везу са Јудом, односно да се његова смрт упоређује са смрћу петла у лонцу, што не потиче из текстова Новог завета, већ из неког апокрифног текста.

овој представи спојена два гранична обележја – по супротности горе/доле и по супротности блиско/далеко (Radenković 1996, 159).

Иако је ретко забележен назив *базилиск*, очигледно је да су све ове представе змијског цара/царице и петла-змаја, сродне фигури базилиска, као и веровања у вези са њим. Мање је вероватно да је фигура петла-змаја или змијског цара ушла у народно предање из библијских текстова и писаних извора. Пре би се могло тврдити да је у питању архетипски симбол, који се среће и код других народа у разноликим варијантама.

Базилиск и Абракас

Поред аспиде, која се на више места поистовећује са базилиском, забележена је и његова честа симболичка сличност са змајем. Ипак, фантастично биће најсродније базилиску, посебно када је реч о визуелним карактеристикама, јесте Абракас (грч. *ΑΒΡΑΞΑΣ*, лат. *Abraxas*), чије се име јавља у гностичким списима. Представе Абракаса и базилиска поседују несумњиву сличност – у оба случаја реч је о бићу са главом петла и телом/ногама змије или змаја.

Према неким ауторима, назив *Абракас* се користио за неизрециво име бога, односно његову соларну моћ, а слова његовог имена значе седам стваралачких моћи или планетарних анђела. Фигура Абракаса урезивала се на амајлије и имала заштитну функцију, а приказиван је са главом петла, ногама змије и бичем у руци, или као возач четворопрега са четири бела коња, што је симбол етера, захваљујући коме соларна моћ служи свемиром. Приказиван је и са круном на глави. Сматран је еманацијом бога, али је под утицајем хришћанства добио демонска својства. Појам абракаса створио је гностик Базилид (Василид), почетком II века н.е., према тумачењима, из хебрејског *beraka*, „благослов“, мада се изводи и из *abrak* „муња, гром“. Његово име садржано је и у искривљеном *абракадабра*, што потврђује Амброз Паре у својој *Анатомији* (Ambrois Pare, *Anatomie*, 1560). Абракас би у гностицизму био Бог првог или другог реда, у вези је са астролошким симболизмом. У гностицизму се Абракас сматрао великим архонтом 365 небеса и, према *Побијању свих херези* Хиполита Римског (око 230 године), његово име има симболичну вредност 365⁶, као број дана у години, управо стога што Абракас обухвата све. Гема са урезаним приказом Абракаса, најчешће петлове главе, људског тела и две змије уместо ногу, који десном руком замахује бичем, а у левој руци држи штит, и/или са његовим именом, служила је као амајлија (v. Jung 2001, 69).

На нашем простору нађено је више гема са представом Абракаса (Šeper 1941, 5– 53). Посебно је интригантна она нађена у Логавини, у Старом

⁶ Abraxas = a +b+r+a+x+a+s
=1+2+100+1+60+1+200
=365

Граду у Сарајеву 1880. године. На овој геми се, поред фигуре са главом петла, људским трупом и две змије уместо ногу, на лицу налази натпис IAW ABRACAX, а на наличју ABRA / CAX / AILWE/ ADWNE. (Truhelka 1895, 215–216) Веровање у Абракса на нашем простору могло се раширити преко мистичких, магијских и алхемичарских секти, па би се ова и сродне геме могле датовати у доба ширења источњачких култова у Римском царству, посебно под утицајем разних гностичких веровања, у III и IV веку. Та су веровања касније могла попримити карактер народног сујеверја, а предмети коришћени у гностичким и мистичким обредима постали су амулети (Mesihović 2008, 30– 31).

Симболика базилиска

Можемо претпоставити да се базилиск најчешће сматрао врстом аждаје или змаја, односно крилате змије⁷. Он је у готово свим митологијама био повезан са плодношћу, земљом, женском репродуктивном моћи, водом и кишом, а са друге – са огњиштем, ватром, посебно небеском (Сунцем), и мушким оплодним принципом. Вјачеслав Иванов долази до закључка да је змај по изгледу вероватно био налик обичним змијама, само већих димензија, а потом добија црте животиња које му се супротстављају у најстаријим сижеима мита:

„Тако је у уметности горњег палеолита познато супротстављање змија и птица, што се наставило и у раноевропској уметности (птице и змије као животиње горњег и доњег света)“, да би се касније појавиле „немани са обележјима змије и птице“. (Ivanov 1986/87, 83).

⁷ Овде би ваљало поменути и фигуру *кадуцеја*. Наиме, кадуцеј представља веома стар симбол, урезан већ на кули краља Гудеа у Лагашу, 2600 година п. н. е., као и на каменим плочицама у Индији (*nāgakal*). Кадуцеј је Хермесов (Меркуров) амблем – штапић око кога су обмотане две змије у супротним смеровима. Кадуцеј представља истовремено равнотежу и антагонизам двоструке симболичке змије – њеног доброг и злокобног аспекта, а двострука спирала коју чине змије означава и поларитет и равнотежу космичких струјања, те равнотежу између воде и ватре. Легенда о кадуцеју садржи идеју праисконског хаоса и његове поларизације, која је истовремена остваривању равнотеже противних тежњи око осе света. Исти симболизам присутан је у двоструком обмотавању змија око браманског штапа, обмотавању двеју тантричких *nādi* итд. Поред тога, кадуцеј садржи и симболику плодности – посебно када се јавља као мотив двеју змија које се паре на уздигнутом фалусу. Симбол је и продирања из познатог у непознати свет ради духовне поруке, спаса и оздрављења. У грчкој епохи две змије на кадуцеју добијају крила и отада симбол постаје хтонско-уранска синтеза, чији је симболизам једнак кинеским крилатим змајевима или приказима лика астечког бога Кецалкоатла, који се добровољно жртвује да би се небеским успењем родио у облику пернате змије (Chevalier i Gheerbrant 1983, 238). Крилата змија или змија са главом птице стога престаје да има симболику гмизеће материјалности и добија духовну симболику, односно означава победу мудрости над инстинктима. те симбол сједињености опречних сила, тежњу ка превладавању постојећег стања и постанак човека. Она указује на динамичку равнотежу супротстављених снага.

Речник симбола о базилиску бележи следеће:

„Измишљени гмаз који самим својим погледом или дахом убија онога тко му се приближи не опазивши га или не погледавши. [...] Приказује се као пијетао са змајевим репом или као змија са пијетловим крилима. Из те легенде произилази сав његов симболизам [...]“ (Shevalier i Geebrant 1983, 36).

Према Шеваљеу и Гебрану, базилиск представља „краљевску моћ што уништава све оне који јој ускрате поштовање; развратну жену што заводи оне који је први не препознају, па је не могу избећи; смртне опасности егзистенције које је немогуће на вријеме опазити, а од којих може обранити заштита бољих анђела“. У средњем веку се веровало да се међу четири животиње које је Христ згазио налазио и базилиск. У алхемији је симболизовао ватру која пустоши а претходи јој преображај метала. Шеваље и Гебран стога закључују о базилиску:

„Није ли то слика смрти која изненадним бљеском косе, налик на поглед, обара, ако је не очекујемо припремајући се на њу свијесно. [...] И напокон, није ли у анализи базилиска слика несвјеснога што ужасава оног тко га не познаје и влада оним тко га не признаје, све док не разори и не убије личност. Ваља га гледати и прихватити његову вриједност да се не постане његовом жртвом“ (Ibid.).

Базилиск се углавном тумачио негативно, као отеловљење чистог зла, без мрље добра, као казна за оне који се одупиру Богом дарованој власти и као уништавајући аспект ватре. Међутим, као што је већ истакнуто, представе из српских средњовековних манастира, истичу позитивно, профилактичко значење базилиска.

Када је реч о разумевању сложене симболике базилиска, која у себи садржи истовремено и соларне и хтонске, и позитивне и негативне елементе, и мушку и женску симболику, од највеће користи биће управо Јунгово тумачење базилиску сродног Абраксаса. Наиме, Јунг у *Аиону* већ наговештава идеју Христа као змије, подсећајући на ператичко учење и Хиполитову изјаву да нико не може бити спасен без Сина, „а овај је змија“, настављајући даље да развија ову фигуру: „Тако ће, кажу, од змије на свет бити донет опет пресликан, довршен, суштински једнак (*homoousion*), савршен људски род [...]“ (Jung 1996, 164)⁸. Јунг закључује да је поређење змије са Христом, будући да је змија омиљени симбол за изражавање психичких кретања и доживљаја који израђају изненадно из несвесног, а могу бити ужасавајуће или спасоносне, аутентичније од поређења са рибом, иако мање популарно у ранохришћанским круговима, али је зато ближе гностицизму, за које је змија била симбол *агатадајмона* (*agathodaimōn*) и *нуса* (*nous*) (Ibid.). Према Јунгу, дакле, змија симболизује хладнокрвне, нехумане садржаје и „тенденције

⁸ Иако у приличној мери потиснут, симболизам Христа као змије присутан је и у Новом завету, нпр. у Јовановом Јеванђељу: „И као што Мојсеј подиже змију у пустињи, тако треба да се подигне Син Човјечији“ (Јован, 3, 14).

духовно-апстрактне“, односно оно „ван-људско у човеку“ (Ibid., 165). Змија истовремено изражава људски страх од свега што је нељудско, али и страхопоштовање према узвишеном, односно свему што је „уздигнуто изнад људске сфере“, те је стога змија и најниже (ђаво) и највише (Син божји, логос, нус): „Када промитивна свест каже ‘змија’, она тиме мисли на доживљај ванљудског“ (Ibid., 166). Међутим, као што Јунг закључује, лик змије као нуса и агатодајмона не значи да она има само добар аспект; она је истовремено и ђаво, односно и непријатељ Христа, баш као што је змија Апофис била непријатељ египатског бога Сунца. Добром и савршеном духовном Богу у овом случају се супротставља несавршени демијург (Ibid., 203). Временом, овај демијург постаје ђаво – „он у лику змије настањује унутрашњост Земље, поседује тело, душу и дух, као homunculus или ‘homo altus’ замишљен је као људски лик и схваћен као хтонски бог“. Змија се, дакле, замишљала и као „први степен човека или далеки одраз Anthroposa“ (Ibid., 203), али ју је даљи средњовековни развој гурну ка мрачној страни⁹, иако је раније била позната *allegoria Christi*. Змија, према Јунгу, стога није само хтонско биће, већ је и симбол мудрости и светлости, доброте и лековитости. У Новом завету, она је истовремено алегорија Христа и ђавола, баш као што и змај поседује позитивно значење, посебно у западњачкој алхемији. Као алегорија Христа и ђавола, змија симболизује „најјачу поларност у коју упада Anthropos који је сишао у physis“ (Ibid., 216).

Симболи базилиска, Абраксаса, баш као и змаја, утолико су сложенији, јер поред тога што у себи носе сву амбивалентност симболизма змије, они представљају двоструко сложени симбол, састављен од (доминантно) подземног начела змије и ваздушног начела птице/петла (који је истовремено хтонска и соларна животиња). Стога су они симболи целокупности и свеобједињености, те, као такви, играју посебно важну улогу у алхемији, будући да је темељна мисао алхемије да све произилази из једнога.

Када говоримо о базилиску, и о њему сродном гностичком Абраксасу, нужно је, дакле, истаћи четворност овог симбола. И змија и петао, што су основне визуелне карактеристике Абраксаса и базилиска, амбивалентни су и двојни симболи, који обједињују и хтонско и соларно, и позитивно и негативно начело. Њиховим спајањем у целину, ова се двојност наглашава и појачава – оног тренутка када се превише упутимо у правцу хтонског, демонског тумачења симболизма змије (које је она доцније добила, претежно под утицајем хришћанства, упркос њеним двојним амбивалентним својствима у ранохришћанском симболизму, где је могла бити и симбол Христа), доминантно соларна симболика петла (која, ипак, задржава и своју првобитну амбивалентност, укључујући и хтонско начело), подсећа нас на позитивни

⁹ У алхемији је змија била симбол Меркура, хтонског духа који пребива у материји. Јунг, подсећа да Мефисто, чија је „баба змија“ представља Гетеову верзију алхемијског Меркура – он је „као и змај, варљив, евазиван, отрован, опасан, први ступањ хермафродита“ (Ibid., 206).

симболизам овог митског бића. Стога се симбол базилиска може тумачити управо у светлу истрајавања на идеји *coincidentia oppositorum*, упућујући непрекидно нашу свест ка слутњи амбивалентног споја хтонског и соларног, позитивног и негативног, мушког и женског принципа, двоструко појачаног унутрашњим двојством симболичких елемената змије и птице (петла) од којих су и базилиск и Абракас састављени, што сугерише идеју тоталитета и нераскидиво повезаних супротности. Базилиск, дакле, евоцира равнотежу супротстављених снага, усклађених да би успоставиле виши облик и активну структуру – двојност змије и петла, спојених у једно биће указује на врхунску снагу која се може постићи и на инстинктивном (змија) и на духовном плану (петао).

Наиме, базилиск, змај-петао, змијски цар, перната змија, Абракас и њима сродна створења спадају у ред хибридних митолошких бића, а у митској свести приказивање хбрида има извесне законитости – иако су двојни и амбивалентни по својој суштини, од велике је важности који је део тела хбридног бића и на који начин анимализован (покаткад и хуманизован, као у случају сирена, сфинги или кентаура) – јер то указује на доминантни правац ка коме је хбрид усмерен. Горњи део тела показатељ је те претежне компоненте, или као што то Шеваље и Гебран уочавају: „биће је доиста више у вишем, то значи да је горњи дио својом вриједном надмоћан доњем дијелу“ (Chevalier i Gheerbrant 1983, 191). У случају наведених бића, реч је о глави петла, односно о соларној, активној и мушкој симболици, што указује на суштински позитиван симболизам базилиска и осталих митских фигура са телом/ногама змије и главом петла.

Можда најпотпуније, иако „ненаучно“ објашњење овог мистичног симбола, пуног амбивалентности, дао је Јунг у свом тексту *Седам проповиједи мртвима*¹⁰. О Абракасу, обоготвореном гностичком симболу, који изражава исту идеју као и симбол базилиска, Јунг вели следеће:

„Постоји Бог кога ви не познајете јер га је заборавио људски род. Називамо га АBRAXAS. Још је неодређенији од бога и врага. Тај бог може се разликовати и назвали смо га бог HELIOS или сунце. Абрахас је посљедица. [...] Абрахас стоји изнад сунца и изнад врага. Он је невјеројатна вјеројатност, нестварна стварност. [...] То је дјелотворност сама по себи, не нека одређена посљедица, већ посљедица опћенито. [...] Тешко је сазнати бога Абрахаса. Из сунца он извлачи бескрајно добро (SUMMUM BONUM), из врага бескрајно зло (INFINUM MALUM): из њега долази ЖИВОТ неодредљиви, мајка добра и зла. [...] Абрахас је сунце и истовремено вјечно усисавајуће ждријело празнине, омаловажени и раскидани враг. [...] Но Абрахас изговара свијету и уклету

¹⁰ Текст је, по себи, мистичан и Јунг га је написао под псеудонимом славног гностика Базилида/Василида (почетак 2. в. н. е.) из Александрије, након раскида своје сарадње са Фројдом. Смисао овог текста управо је у наглашавању немогућности да се рационално појми амбивалентност и истовремено коегзистирање супротности које постоји у симболу Абракаса, те се Јунг ту не служи научном анализом, већ религијским жанром проповеди.

ријеч, која је живот и смрт истовремено. [...] Он је хермафродит најранијег настанка. [...] Погледати га значи сљепоћу. [...] Под његовим погледом човјек се окамени. У његовом присуству нестаје питање и нестаје одговор. Он је живот створења. Он је чин разликовања. [...] Он је појава и сјена човјека. Он је илузорна стварност“ (Jung 2001, 39–46).

И Абракас представља спој супротности (добра и зла, светлости и таме, божанског и ђаволског, соларног и хтонског, мушког и женског), те стога – целину. Он, у гностичким предањима и Јунговој визији, може да ослепи или погледом окамени човека, баш као и базилиск.

Иако долазе из различитих традиција, јужнословенски петао-змај или змијски цар, базилиск западноевропских традиција, гностички Абракас и крилате змије различитих народа представљају пројекцију истих психичких тежњи човека – да у једној митској фигури-симболу обједини целокупност материјалног и духовног живота, али, према Јунговом учењу, и индивидуациони принцип¹¹ који је усмерен ка сабирању мноштва противречности у контрактивно јединство, те стремљење од земаљске хоризонтале (змија) у небеску вертикалу (птица). Податак који наводи Плиније о базилиску – да он не пузи као остали гмизавци, већ се креће полуподигнутог тела, потврђује ову тежњу ка вертикали. Управо стога је базилиск и симбол индивидуације човека. Наиме, у иконографији бројних култура, животиње подигнуте на реп, попут змије, симболи су човека, јер изражавају усправно држање, које је „прво и најважније од свих мјерила заједничких свим људима и њиховим прецима (Chevalier i Gheerbrant 1983, 731).

Све ове фигуре, дакле, представљају покретачку силу и активност, означавају синтезу, зрелост и једнакост, надвладавање супротности и успостављање целовитости, сложеност људске природе и космичку синтезу, те стога, иако у сржи амбивалентне, суштински имају позитивну симболику¹².

¹¹ На овај начин фигуру Абракаса тумачи, под Јунговим утицајем, и Херман Хесе у *Демјану*.

¹² Отуда и функција змијског цара нпр. у јужнословенским бајкама – он јунаку открива немушти језик или му дарује чаробни прстен помоћу кога савлађује бројне препреке, долазећи до самоостварења – али и могућност да се на ликовним представама, нпр. у Дечанима, базилиск или василиск појави као симбол Христа-победника, супротстављеног змају-Сатани. Отуда и његова појава као хералдичког симбола, будући да, иако обједињује супротности, не искључујући земаљске, хтонске и злокобне компоненте, као симбол целовитости света и људске индивидуације, моћи и активности, представља позитиван симбол.

Извори и литература

- Acović, Dragomir. 1998. „Rečnik heraldike: vasilisk i kokatriks, aspida i zilant, mali motiv – velika nevolja.“ *Glasnik srpskog heraldičkog društva* 2/11 <http://srpskoheraldickodrustvo.com/documents/heraldika/04-vasilisk.pdf> pristupljeno: 27.12. 2017.
- Aelian. 1958. *On Animals*. (A. F. Scholfield ed.). Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Albertus Magnus. 1920. *De animalibus libri XXVI*, T. II (H. Stadler ed.). Münster: Aschendorff.
- Al-Biruni, Abu-r-Raykhan Mukhammad ibn Akhmad. 1963. *Sobranie svedeniy dlya poznaniya dragotsennostey (mineralogiya)* (per. A. M. Belenitskogo). Moskva: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR.
- Alexander, R. 1963. „The Evolution of the Basilisk.“ *Greece & Rome* 10/2: 170–181.
- Bartholomaeus Anglicus. 1601. *De genuinis rerum coelestium, terrestrium et inferarum proprietatibus libri XVIII*. Francofurti: apud Wolfgangum Richterum.
- Bogosavljević, Nikodim. 2005. „O dečanskoj plastici.“ *Glasnik Srpskog arheološkog društva* 21: 173–188.
- Borhes, Horhe Luis. 2008. *Knjiga o izmišljenim bićima. Priručnik fantastične zoologije*. Beograd: Paideia. <https://www.scribd.com/document/258243790/Borhes-Knjiga-o-izmišljenim-bićima-pdf>, pristupljeno: 25.12. 2017.
- Bruneto Latini, 1986/87. „O svim vrstama zmija. Čudovišta i vragovi.“ *Gradac. Časopis za književnost, umetnost i kulturu* 13–14 (1987): 81–82.
- Chaucer, Geoffrey. 1977. *The Complete Poetry and Prose* (ed. J. H. Fisher). New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Chevalier, Jean i Gheerbrant, Alain. 1983. *Rječnik simbola*. Rijeka: Nakladni zavod Matice Hrvatske.
- Classen, Constance. 2002. *The Color of Angels: Cosmology, Gender and the Aesthetic Imagination*. London – New York: Routledge.
- Daničić, Đura. 1859. „Šta je pisao Visoki Stefan.“ *Glasnik Društva srpske slovesnosti* 11: 166–170.
- Dujchev, I. 1954. „Apokrifni formuli i zaklinanija protiv bolesti i stradanija.“ U *Estestvoznaniето v Srednovkovna B'lgarija*, edited by C. Kristanov and I. Dujchev, 536-553. Sofiya.

- Friedberg, Arthur, Friedberg, Ira. 2017. *Gold Coins of the World. From Ancient Times to the Present*. 9th edition, Williston Vermont: Coin and Currency Institute.
- Gloger, Zygmunt 1900. *Encyklopedja Staropolska ilustrowana* I. Warszawa: Druk P. Laskauera i W. Babickiego.
- Grković, Milica (prir.) 1993. *Spisi o Kosovu*. Stara srpska književnost u 24. knjige, knj. 13. Beograd: Prosveta, Srpska književna zadruga.
- Hildegard Von Bingen. 2010. *Physica. Liber subtilitatum diversarum naturarum creaturarum*. (eds. R. Hildebrandt – T. Gloning). Berlin – New York: De Gruyter.
- Honorius Augustodunensis. 1854. *Opera Omnia* I. (ed. J. P. Migne). Patrologia Latina, Vol. 172. Paris: Petit-Montrouge.
- Ibn Sina, Abu Ali (Avitsenna). 1980. *Kanon vrachebnoy nauki*, IV. (per. M. A. Sal'e). Tashkent: Izdatel'stvo. Akademii nauk Uzbekskoy SSR.
- Isidori Etymologiarum. 1911. *Isidori Hispalensis episcopi Etymologiarum sive Originvm libri XX*. (ed. W. M. Lindsay) T. II. Oxford: Clarendon Press.
- Ivanov, Vjačeslav. 1986/87. „Zmaj ili krilata zmija. Čudovišta i vragovi.“ *Gradac. Časopis za književnost, umetnost i kulturu* 13–14: 83–86.
- John Mandeville. 1964. *The Travels of Sir John Mandeville. The fantastic 14th Century Account of a Journey to the East*. New York: Dover publications, Inc.
- Jourdain Catalani de Séverac OP. [1839]. *Description des merveilles d'une partie de l'Asie par le P. Jordan ou Jourdain Catalani, natif de Séverac* (ed. Ch. Coquebert de Montbret), *Recueil de voyages et de mémoires* IV. Paris: Arthus-Bertrand.
- Jung, Karl Gustav. 1996. *Aion*. Beograd: Atos.
- Jung, Karl Gustav. 2001. *Sedam propovijedi mrtvima: od Basilidesa iz Aleksandrije, grada gdje je Zapad dodirnuo Istok*. Zagreb: TELEdisk.
- Kleber, Žan-Pol. 1986/87. “Iz rečnika animalne simbolike. Čudovišta i vragovi.” *Gradac. Časopis za književnost, umetnost i kulturu* 13–14: 37–61.
- Kulišić, Š., Petrović, P. Ž. 1979. *Srpski mitološki rečnik*. Beograd: Nolit.
- Le Liber pontificalis* II, (texte, introduction et commentaire par L. Duchesne). 1892. Paris: Ernest Thorin.
- Lucan. 1962. *The Civil War (Pharsalia)*. (ed. J. D. Duff). Cambridge Mass.: Harvard University Press.
- Maksimović, Jovanka. 1971. *Srpska srednjovekovna skulptura*. Novi Sad: Matica Srpska.

- Marin Držić. 1930. *Dundo Maroje. Djela Marina Držića* (prir. Milan Rešetar). Stari pisci hrvatski 7. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti.
- Marinković, Radmila (prir.). 1986. *Roman o Troji. Roman o Aleksandru Velikom*. Stara srpska književnost u 24. knjige, knj. 21, Beograd: Prosveta, Srpska književna zadruga.
- Medieval Lore from Bartholomeus Anglicus*. 1907. (ed. R. Steele). London: Alexander Moring.
- Mélanges d'archéologie, d'histoire et de littérature* II. (ed. C. Cahier & A. Martin). 1851. Paris: chez V. Poussielgue-Roussand.
- Mesihović, Salmedin. 2008. "Inscriptiones latinarum Saraevonesis (sa kraćim pregledom neseobinske kulture u antičko doba) – doprinos historiji sarajevskog prostora u antičko doba)." *Historijska traganja* 1: 9–68.
- Milovanović, Čelica (izbor i prev.). 1986. *BYZANTINA AINIGMATA, Vizantijske zagonetke*. Beograd: Srpska akademija nauka i umetnosti.
- Nicander. 1953. *The Poems and Poetical Fragments*. (ed. & trans. A. S. F. Gow – A. F. Scholfield). Bristol: Bristol Classical Press.
- Novaković, Stojan, ur. 1877. *Srpske narodne zagonetke*. Beograd: Knjižarnica V. Valožića.
- Ognjević, Tamara. 2014. „Jairova kći (?) i krilate zmije u Miroslavljevom jevandelju.“ *Novopazarski zbornik* 37: 7–15.
- Ovcharov, N. 1998. „Nyakolko slabo izvestni apokrifni molitvi ot 1497/1498 g.“ *B'lgarska etnologija* 3–4: 81-88.
- Petrović, Radomir. 1986. „Trifora Bogorodičine crkve y Studenici.“ *Saopštenja* 18: 63–80.
- Pfister, Friedrich. 1911. „Die Historia de preliis und das Alexanderepos des Quilichinus.“ *Münchener Museum für Philologie des Mittelalters und der Renaissance* 1: 249-301.
- Pliny. 1940. *Natural History*, Vol. III: Libri VIII–XI. (ed. H. Rackham). Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Radenković, Ljubinko. 1996. *Simbolika sveta u narodnoj magiji Južnih Slovena*. Beograd: Balkanološki institut SANU.
- Radić, Radivoj. 2012. „Životinje u vizantijskim zagonetkama.“ *Zbornik Matice srpske za istoriju* 86: 7–20.
- Radojičić, Đorđe Sp. 1962. *Razvojni luk stare srpske književnosti*. Novi Sad: Matica srpska.
- Radojičić, Đorđe Sp. 1960. "Staro srpsko pesništvo. Kosovski natpis." *Letopis Matice Srpske* 136, knj. 386, sv. 6: 456–463.

- Sánchez, Gustavo Bueno. 1978. "Ontogenia y filogenia del basilisco." *El Basilisco: Revista de materialismo filosófico* 1: 64-79.
- Sever'yanov, Sergey. 1922. *Sinayskaya psaltyr'. Glagolicheskiy pamyatnik XI v.* Petrograd: Otdelenie russkogo yazyka i slovesnosti Rossiyskoy akad. nauk.
- Soboleva, N. A. 1981. *Rossiyskaya gorodskaya i oblastnaya geral'dika XVIII–XIX vv.* Moskva: Nauka.
- Stefanović Karadžić, Vuk. 1897. *Srpske narodne pripovjetke, zagonetke i poslovice.* Beograd: Štamparija kraljevine Srbije.
- Stojanović, Lidija. 2016. "Baziliskot vo srpskata i internacionalnata folkloristika." *Savremena srpska folkloristika* III: 239–253.
- Šeper Marko. 1941–1942. „Antikne geme-amuleti nazvane gnostičkim gemama.“ *Vjestnik Hrvatskog arheološkog društva* 22–23: 5-53.
- Theophanes Confessor. 1997. *The Chronicle*, ed & trans. C. Mango, R. Scott. Oxford: Clarendon Press.
- Theophilus Presbyter. 1874. *Schedula diversarum artium* I (ed. H. Hagen). Quellenschriften für Kunstgeschichte und Kunsttechnik des Mittelalters und der Renaissance, VII. Wien: Wilhelm Braumüller
- Tolstoj, Svetlana, Radenković, Ljubinko (red.). 2001. *Slovenska mitologija: enciklopedijski rečnik.* Beograd: Zepter Book World.
- Truhelka, Ćiro. 1895. „Abraksas-gema iz Sarajeva.“ *Glasnik zemaljskog muzeja, Sarajevo* 7/2: 215–216.
- Vincentius Bellocensis. 1964. *Speculum naturale.* Graz: Akademischer der Druck.
- Zambon, Frančesko. 1986/87. „Teologija bestijarijuma. Čudovišta i vragovi.“ *Gradac. Časopis za književnost, umetnost i kulturu* 13–14: 121–134.

Примљено / Received: 05. 02. 2018.

Прихваћено / Accepted: 11. 04. 2018.

Момир Самарџић

Одсек за историју, Филозофски факултет – Универзитет у Новом Саду
momir.samardzic@ff.uns.ac.rs

Миливој Бешлин

Институт за филозофију и друштвену теорију – Универзитет у Београду
milivoj.beslin@gmail.com

Развој сточарске привреде на српском селу у 19. веку¹

Основна хипотеза коју настојимо да докажемо у раду јесте да развој и трансформација објеката који су коришћени у Србији у 19. веку за држање стоке, представљају одраз динамике привредног развоја државе. Сматрамо да је постепени прелазак са сточарства на земљорадњу као доминантну привредну грану био праћен променама које су, уз подразумевајућу регионалну различитост, условиле појаву, изглед, развој и трансформацију објеката за држање стоке, претварајући их од привремених у трајне објекте.

Кључне речи: сеоска привреда, сточарство, објекти за узгој стоке, Србија, 19. век

Development of Pastoral Economy in the 19th Century Serbian Village

The basic thesis we are trying to prove in this paper is that the development and transformation of objects used for livestock breeding in Serbia in the 19th century represents a paradigmatic example of the dynamics of the economic development of the country. We believe that the gradual transition from animal husbandry as the dominant economic activity to land cultivation was accompanied by changes that conditioned the appearance, development and transformation of facilities for livestock breeding, gradually transforming them from temporary to permanent buildings, thus influencing the transformation of material culture.

Key words: rural economy, animal husbandry, animal breeding facilities, Serbia, 19th century

¹ Чланак представља резултат рада у оквиру пројекта Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије (евиденциони број 177030) *Од универзалних царстава ка националним државама – друштвене и политичке промене у Србији и на Балкану.*

Анализирајући српско село и трансформацију сељачког начина живота, Сретен Вукосављевић је истакао да развој насеља, па и сваког домаћинства посебно, представља последицу процеса прилагођавања промени привредне структуре. (Vukosavljević 2012, 31) Његови закључци несумњиво се могу применити и на настанак и еволуцију пратећих објеката у сеоском домаћинству, присутних, зависно од доминантног облика привређивања, на окућници или изван ње. С друге стране, егзистенцијални карактер економије српског сељачког друштва и његова усмереност превасходно на производњу за преживљавање детерминисали су динамику развоја помоћних објеката у сељачком домаћинству. Самим тим, постепени прелазак са сточарства на земљорадњу као доминантну привредну грану наметнуо је промене које су, уз подразумевајућу регионалну различитост, водиле прво ка појави и учестилијој присутности, а потом и трансформацији и усавршавању објеката за држање стоке, претварајући их од привремених у трајне објекте.

Успон земљорадње као детерминанта развоја сеоске привреде

У првој половини и у првим деценијама друге половине 19. века сточарство је представљало доминантну привредну грану у Србији. При томе се радило о екстензивном узгоју стоке, који је подразумевао, према наводима Бојане Миљковић Катић, „да је стока гајена већим делом заједнички – на заједничком земљишту, у заједничким шумама и пашњацима и са заједничким правом испаше на приватним имањима у одређеним деловима године“ (Miljković Katić 2014, 179). Амплитуда сточарских кретања, неопходних ради обезбеђења довољно хране за стоку у различитим деловима године, разликовала се од области до области, условљена географским карактеристикама рељефа и с њим повезаном динамиком развоја земљорадње, која је постепено смањивала простор за испашу. Међутим, чак и у областима у којима је земљорадња најбрже напредовала, у првим деценијама друге половине 19. века организација ратарске производње била је детерминисана положајем њива с којих су скинути усеви у систему сточне исхране. Присуство система потеса, ограђених простора унутар којих су узгајани усеви, и његов опстанак у различитим деловима државе све до почетка 20. века, иако је *Закон о потесима* из 1866. предвиђао њихово уклањање, представљали су својеврсно сведочанство о примату сточарске производње, док је њихово постепено уклањање било један од знакова ширења земљорадње као доминантне гране пољопривреде. Према нашем мишљењу, управо успон екстензивне земљорадње, праћен ширењем обрадивих површина, одлучујуће је утицао на ремећење постојећег циклуса кретања стоке, сужавајући простор за испашу, смањујући сточни фонд, присиљавајући сељаке на постепено увођење производње крмног биља за исхрану и, што је посебно значајно, постепени прелазак на стајски узгој стоке (Jovanović, Vuletić i Samardžić 2017, 377).

У различитим деловима Србије била је присутна и различита динамика преласка са сточарске на ратарску производњу, при чему се као кључни фактори истичу рељеф и педолошке карактеристике земљишта. У литератури превладава становниште да се шездесете и седамдесете године 19. века могу сматрати раздобљем када земљорадња као доминантна грана пољопривреде преузима примат у односу на сточарство, при чему у оба случаја говоримо о концепту који је подразумевао екстензивно бављење овим привредним гранама (Miljković Katić 2014, 179–180). Егзистенцијална екстензивна земљорадња без раширене употребе агротехничких мера повећања плодности, уз демографски раст и све већи удео пшенице у аграрној производњи, која је брже црпела нутритивне вредности из земљишта, подразумевала је обезбеђење нових обрадивих површина. Крчење шума, иако присутно, било је, као физички најзахтевније, последња опција, док су се обрадиве површине шириле на рачун пашњака, односно, пре свега општинских утрина, као заједничког земљишта на којем је село напасало стоку. Области на северу земље и дуж моравске долине, гушће насељене, али и с плоднијим земљиштем, раније су осетиле притисак нових услова него брдске и планинске области на југу и југозападу и истоку. Међутим, оне су га и лакше подносиле, управо због веће расположивости обрадивих површина и педолошких карактеристика земљишта, односно вишег нивоа плодности (Jovanović, Vuletić i Samardžić 2017, 372–373).

Прелазак са сточарства на земљорадњу као доминантну привредну грану од суштинског је значаја за разумевање динамике развоја стајског узгоја стоке као процеса који почиње у овом раздобљу и, с различитом динамиком у различитим областима, траје деценијама. Услед демографског притиска и повећане потребе за храном, пашњаци око села претварани су у обрадиво земљиште, те у ливаде намењене косидби. Овај простор, *синор*, био је на почетку одвојен од пашњака, односно сеоске утрине оградом (*царином*) која није дозвољавала стоци улаз док не прође жетва/берба и косидба сена. Међутим, увећање површине обрађеног земљишта с једне стране је померало пашњаке и средишта екстензивног сточарства према вишим надморским висинама, док је, с друге стране, могуће уочити почетке процеса стављања узгоја стоке у функцију развоја земљорадње. Иако је стока и у областима у којима земљорадња добија примат и даље остала покретна, смањење амплитуде сточарских кретања услед развоја земљорадње водило је ка држању стоке на објектима на њивама/уз њиве или око куће.

Успон земљорадње био је праћен подизањем нових зграда за потребе смештаја људске хране, те објеката за држање стоке и чување хране за стоку. Као што смо напоменули на почетку, разматрање овог проблема део је анализе ширег процеса еволуције и трансформације насеља као последице привредног развоја, односно, у овом случају, демографског притиска и постепеног преласка са сточарства на земљорадњу, уз подразумевајуће локалне разлике. (Ђорђевић 1912, 32–39) Појате, трла, станови, државе – да поменемо само неке називе коришћене за комплексе зграда настале на поседима изван села, али унутар сеоског атара – махом су настајали током

процеса успона сточарства, да би током шездесетих и седамдесетих година 19. века, у почетној фази преласка са сточарства на земљорадњу као диминантни облик привређивања, у областима у којима се овај процес брже одвијао, постепено мењали своју улогу и стављали се у функцију земљорадње. Овакви комплекси постају карактеристичан део пејзажа обрадивих површина, налазећи се често на њиховим рубовима, попримајући негде привремен, негде сталан карактер, а чести су били случајеви заснивања сталних насеља на оваквим местима услед деобе породица. С карактеристикама објеката у селу, с кућом за становање, која је најчешће представљала тек старији тип сеоске куће, а врло често обележени већим бројем помоћних објеката, који упућују на закључак да је динамика земљорадничких радова током радних месеци везивала сељаке за ове објекте у већој мери него кућа на окућници у селу, ови комплекси зграда били су врло често оквир унутар којег се одвијао узгој стоке. Најизразитији пример представљају „државе“ и „салаши“ у Источној Србији на којима су, према каснијим сведочанствима, сељаци зидали боље куће него на селу, живели на њима већи део године, а у селу имали само кућу, без помоћних зграда, коју су посећивали о славама, благоданима, односно према потреби, или су на „државама“/„салашима“ боравили лети, а у селу зими, при чему је стока остајала изван насеља (Stanojević 2012a, 28–30; Jovanović 2012, 50–57). У појединим областима богатији сељаци имали су по неколико оваквих комплекса, услед разуђености поседа и жеље да стока буде што ближе обрадивим површинама, ради ђубрења, као и границама синора, односно ближе утринама и приватним заградама у шумама или изван њих, на којима је стока напасана током већег дела дана и дужег дела године (Stanojević 2012b, 220–226; Jovanović 2012, 56–57; Jovanović 2012, 35; Lazić 2012, 265). На овај начин најлакше је остваривана динамика исхране стоке која је, зависно од доба године и стања и типа усева, подразумевала померање ливада – пашњак – њива с које је покупљен усев, односно, када је реч о зимској исхрани, „полагање стоци“ која се налази најближе прикупљеној сточној храни. Наравно, објекти за узгој стоке, ако су постојали, налазили су се и у селима, на окућницама, најчешће на најудаљенијем месту на окућници, али је најчешћи случај био комбиновани узгој на комплексима изван села, на којима је стока боравила већи део године, и на окућници, где је стока боравила зими. Преобраћање комплекса на њивама у стална насеља водило је повећању стајског узгоја на окућници, док се управо узгој на окућници током целе године сматрао јасним знаком потпуне превласти земљорадње (Mijatović 2012, 296; Erdeljanović 2010, 73–77; Jovanović 2010, 291–294; Drobnjaković 2011, 34; Nikolić-Stojančević 2011, 261; Ilić 2011, 413).

Крчење шума и повећање обрадивих површина науштрб ливада и пашњака у развијенијим аграрним областима, поред тога што је континуирано померало пасишта и дефинисало оквир који ће допринети стварању различитих објеката намењених држању стоке у атарима села, смањивало је и базу за исхрану стоке и, самим тим, повећавало значај ливада, односно прикупљање сена као важан извор прехране током зиме. Прикупљање и складиштење хране за стоку, која постаје све потребнија и све скупља, постаје све значајније, храна се преноси ближе насебинама, а нове зграде подижу се

врло често уз салаше, односно објекте на њивама, изван насеља, а не у селима, доприносећи постепено настанку нових насеља. Даље смањење пасишта коначно је, од деведесетих година 19. века, условило и ширу примену узгоја крмног биља, односно, пре свега, детелине. У егзистенцијалној пољопривреди сељачког друштва, у тренутку преласка на земљорадњу као доминантну привредну грану, обезбеђење хране за стоку за следећу годину основна је брига сеоског домаћинства.

Као парадигматичан пример, који на мањем географском простору дефинише различите приступе узгоју стоке, може послужити етнографски опис Колубаре и Подгорине, области које обухватају централне и јужне делове Ваљевског округа с различитим карактеристикама терена, од планинског и брдског до речних долина и равница, али погодне за сточарство. Приликом истраживања поменутих области деведесетих година 19. века, аутор монографије Љубомир Павловић дефинисао је четири начина узгоја стоке. Први начин био је узгој говеда у селима у долинама река, у којима се налазе ограђене ливаде и пашњаци на којима пасу говеда током године, док је посебна пажња била посвећена телади, која се чува у кошарама, најчешће на самим њивама, јер „свако село око ових река има у свакој њиви по једну овакву кошару, која је или привремена или стална и увек на искрају њиве“. Преко зиме стока је боравила у кошарама, при чему су говеда или проводила зиму на једном месту, или су премештана са њиве на њиву. Други начин сточарења био је карактеристичан за долине реке Рабас и Колубаре и подразумевао је посебне њиве које су коришћене за узгој стоке, поглавито говеда, на којима су се налазиле колибе, тј. комплекс зграда који су чиниле кућа и, поред различитих мањих грађевина, кошаре за стоку. Стока је на овим њивама, односно колибама, боравила током целе године, ако је њива била удаљена од села, или од почетка маја до почетка новембра, након чега се премештала у кошаре око куће. Трећи начин сточарења био је типичан за љишка и маљенска села, која су у долинама речица које су се сливале са Маљена и у долини Колубаре имала стална имања на која се, чим окопни снег, гонила стока и остајала до маја, након чега се враћала у село и напасала по пашњацима и испустима у близини. Такође су, поред села, постојали посебни комплекси, често називани и станови, који су били покретни, и које су, поред осталих грађевина, чинили торови, обори и кочаци за стоку. Овакав начин био је карактеристичан за брдска села подигнута на крашком терену (више од половине села у овим областима). Четврти начин примењиван је у планинским селима у којима је, за разлику од претходних случајева, сточарство, односно овчарство, било основна привредна делатност. Када у долини окопни снег, обично крајем фебруара, овце су гоњене у долине да се напасају на, често закупљеним, ливадама и враћале се кад окопни снег у планинским селима, најчешће у мају. Око два месеца овце су потом напасане на сеоским пашњацима, испустима и утринама, да би уследио „изгон на катуне“, односно одлазак на планину до Михољдана, након чега се стока „сјављује кућама и распоређује по њивама и кошарама, где ће и зимовати“ (Pavlović 2011, 112–119; Jovanović, Vuletić i Samardžić 2017, 375–376).

Сликовито приказане у Павловићевом опису, различите форме екстензивног сточарења постепено су се трансформисале, зависно од динамике развоја земљорадње, уступајући у областима с плоднијим земљиштем све већи простор обрадивим површинама и смањујући екстензивном сточарству једну од његових основних претпоставки – покретљивост. У областима у којима пратимо континуирани успон земљорадње, развој објеката за чување стоке директно је кореспондирао са смањењем сточарске покретљивости, а савремена сведочанства и етнографска литература омогућавају нам да реконструишемо њихов изглед и развој од привремених ка трајнијим објектима.

Објекти за држање стоке

Од *Чича-Срећковог листа*, преко *Тежака* до, од осамдесетих година 19. века, различитих, све бројнијих, текстова посвећених држању и нези домаће стоке, српски сељак начелно је имао прилику да се упозна с „абecedом“ стајског узгоја стоке – штале од чврстог материјала, циркулација ваздуха, довољно светлости, сувоћа, пространост... Насупрот томе, реалност узгоја и неге стоке у Србији била је другачија. Пошто, уз доминантан ситан сељачки посед и без узгоја крмног биља као основе исхране стоке, интензивно сточарство није било могуће све до позне друге половине 20. века, најразвијенији концепт стајског узгоја стоке у другој половини 19. века подразумевао је комбиновање испаше и стајске неге. Међутим, у време стицања независности и овакав третман стоке био је маргинално присутан. Према истраживањима Миљковић Катић,

„у највећем делу земље стока је до почетка седамдесетих година још увек не само лети, већ и зими боравила на пашњацима, хранећи се кукурузовином и преосталом травом, лисником и окресинама, а ‘мало мекиња и соли’ добијала је ретко, најчешће када би од глади већ толико ослабила да јој је претило угинуће“ (Miljković Katić 2014, 179).

У савременој литератури и етнографским записима проучаваног раздобља остали су забележени упечатљиви описи третмана стоке. У једном допису из Шапца из 1878. забележено је:

„Наши тежаци – са малим изузетком – не држе своју теглећу марву, н. пр. волове – јер на коњма слабо ору – зими у шталама, или простим кошарама, него полагају целом чопору говеда око гувана на отвореним мјестима и то пlevу и сламу и тим их ране преко зиме. На зимском снежном и студеном времену, у јутру и у вече говеда док поједу и пола погазе од просуте им по равни сламе, штоно реч, покамане се од зиме при хладним мразовитим ветровима, или вејавици снежној онда пак остављају своја сместишта и бјеже под веће дрвеће, или стреје каквих зграда и траже заклона од зимске стуже. Маториње особито теглећи волови, док у оваком стању и полагају проведу зиму, испрозебају и као смрт измршаве а у часни пост почну на ногама

малаксавати и заваљивати се, те их њине сајбије подижу и нешто прирађују док каљац неприспе. Сад их пуштају да се напасу и младом травом оснаже, па кад мало живахну почну их у плуг ватати и орбу одпочну: но док све ово буде, ступи се већ дубоко у пролетње дане, кад је са усјевима задоцњено.“ („Izveštaji o stanju letine u našoj otadžbini. Šabac 13. juna 1878.“ 1878).

Да није реч о усамљеном случају потврђивао је сличан допис из Крушевца, неколико месеци касније:

„У околини овој сточарство је запуштено као и свуда – готово веома хрђаво. За стоку немају удесних арова, не тимаре волове и краве, нити имају обичај да их зобе лети од раног пролећа па до позне јесени и саме зиме терају на пашу, тек гди било. Зиме полажу на снегу и вејавици, ноћу, гди који, затварају у каљаве и мрачне кошаре: с тога су и говеда и коњи врло кржљави, ретко да има из овога краја добрих волова и коња.“ („Dopisi o poljoprivredi našoj. Iz Kruševca. 1878.“).

Неколико година касније проблем је и даље био присутан:

„Наши земљоделци врло немарно хране стоку у опште, а да у томе погледу нарочито зими, најмање пажње поклањају, – ван сваке је сумње. Толико пута, ваљда је примећено [...] да стока тумара по пољу, готово преко целе зиме, кад падне иње, када је снег до колена и кад се ледена кора наватала по трави.“ (Svetislav 1885).

Почетком деведесетих и даље су присутне тврдње да

„наши сточари навикли су да своју стоку подижу и одгајају на по све примитиван начин. Још се у нас, стока лети одхрањује по мршавим испустима и пашњацима, а зими на отвореном пољу на снегу и леду.“ (Ig. 1891).

Слична сведочанства остала су забележена и приликом етнографских истраживања насталих на трагу Цвијићевих идеја и упутстава о бележењу сељачке свакидашњице, од обичаја до материјалне културе. Међутим, за нашу тему посебно су интересантни њихови описи објеката за чување стоке (Jovanović, Vuletić i Samardžić 2017, 371–372).

Раније наведени цитати сведоче о потпуном одсуству не само стајског узгоја у појединим деловима Србије, већ и било какве бриге о домаћој стоци, па чак и теглећој марви неопходној за успешно обављање земљорадничких послова. Истовремено, очигледним се чини закључак да су појава и развој квалитетнијих и трајнијих објеката за узгој стоке превасходно били везани за потребе чувања крупне, теглеће марве, неопходне за обављање све напорнијих земљорадничких радова.

„По варошима, оставља се грађење штала на вољу предузимача (па ови ма какви били) и то само наравно за коње, а за краве, волове – нико и не мисли штале да подиже. О стајама сеоским нећемо ни да говоримо: мрачни и хладни ђумези познати под

именом арови, кочине, кошаре, обори, трљаци, овчаре, свињци – не вреде да о њима води човек икакова рачуна, оне се праве тако, тек да има стока над главом парче крова. Те све зграде дакле стоје испод сваке критике – на њима нема ништа што би се дотерати могло“,

писао је Живко Шокорац пред почетак рата 1876. (Šokoras 1876). Дакле, „арови, кочине, кошаре, обори, трљаци, овчаре, свињци“, које помиње Шокорац, представљали су зачетке стајског узгоја у транзиционој фази, у којој је земљорадња преузимала примат над сточарством у појединим областима. Мало је сведочанстава о њиховом положају, изгледу и присутности седамдесетих година, али етнографски записи из последње деценије 19. и с почетка 20. века остављају довољно простора за реконструкцију, која упућује на трансформацију различитих форми објеката за држање стоке током друге половине 19. века.

Бојана Миљковић Катић истиче да се у појединим деловима Кнежевине, чак и у оним с развијеним говедарством, као стандард стајског узгоја условно може сматрати кошара (Miljković Katić 2014, 180). Иако, из перспективе пољопривредних стручњака, нису представљале задовољавајући стандард за климатске карактеристике Кнежевине, кошаре су биле најквалитетнији објекти коришћени за крупну стоку деценијама након стицања државне независности 1878. Реч је била о једноставним грађевинама чији су изглед и начин изградње зависили од више фактора, од доступног материјала у одређеној области до имовинског стања власника.

О кошарама су сачувани различити, језгровитији или детаљнији, описи. Један од језгровитијих описа сачуван је за простор Драгачева, за чије су кошаре, намењене крупној стоци, Јован Ердељановић и Коста Јовановић забележили да су од дрвене грађе (Доње Драгачево) или прошћа (Горње Драгачево), покривене кровином, под којом се иначе подразумевао различити материјал, најчешће трава или слама. Обојица су приметили да су објекти за држање стоке најчешће на окућници, чак и у брдовитом Горњем Драгачеву, што се сматрало поузданим знаком неразвијеног сточарства (Erdeljanović 2010, 73–77; Jovanović 2010, 291–294). Унутар различитих система исхране стоке у Колубари и Подгорини, Павловић је приметио постојање привремених и трајних кошара, али по правилу уз њиве, а не на окућници.

„Привремене кошаре граде се од плетера, малог су обима и покривају се сламом, кровином или бујађу (папраћу) и лемезају; са стране су олепљене блатом или балегом или опшивене сламом. Сталне кошаре граде се од брвана, зидају од камена, цигле или ћерпича, а има их од плетера и сламе, кров им је различан и већином су потавањене, ретко попатосане. Преко зиме говеда се, као и преко лета, издвајају, па се у нарочитим кошарама држе говеда, а у нарочитим коњи и овце. Говеда се опет деле као и преко лета и обично целу зиму проведу на једном месту, или се помештају из њиве у њиву.“ (Pavlović 2011, 113–114).

Описујући кошаре у таковском крају после Другог светског рата, Миленко С. Филиповић забележио је да „у старини су биле најчешће кошаре од набоја: пободе се прошће у два реда, па се између њих набије земља са плевом; ударе се рогови и баскије и то се покрије сламом“ (Filipović 2010, 97). У истраживањима непосредно пре и после Првог светског рата, Коста Јовановић је у тексту о Неготинској крајини и Кључу забележио да се кошаре граде „од неотесаних брвана“, да су „олепљене блатом, ретко кречом обележене и обично покривене ћерамидом, а код сиромаша су под кровином и сламом“, те да се у њима држи и крупна и ситна стока (Jovanović 2012, 51). Љубомир Јовановић описује кошару за крупну стоку у крају око реке Млаве као грађевину од брвана, покривену сламом и шашом, преко којих је унакрсно постављено дрвеће, као заштита од ветра, док је у пожаревачком Поморављу кошара за марву била једноставна плетара, изграђена тако што се „побију соје и оплете се пружењем па се онда олепи говеђом балегом“ (Jovanović 2012, 32; Miladinović 2012, 26).

Коришћење назива „кошара“ за објекте намењене махом теглећој марви није представљало стандард на територији Србије. Описујући објекте за држање крупне стоке у Алексиначком Поморављу као

„примитивне једноделне чатмаре, сламом покривене, квадратног или правоугаоног облика, идентичне једноделним стамбеним зградама, без огњишта, с малим ниским вратима, без отвора за прозоре“,

Драгослав Антонијевић напомиње да је у источном делу области за њих коришћен израз „кошара“, а у моравским селима и према Западу „заплотњача“ (Antonijević 2013, 294). Сами називи могли су да крију и одређене разлике које су превазилазиле географску поделу, али су и представљале одраз материјала коришћеног за изградњу. У том смислу, карактеристичан је пример Ресаве, као брдовите области, али са плодним земљиштем у долини река, у којем је непосредно после Првог светског рата Станоје Мијатовић забележио неколико различитих назива, али и типова објеката за узгој стоке – помиње „талпињачу“, „заплотњачу“ и „плетару“, које сматра различитим врстама кошаре. Према његовом опису, талпињаче, као објекти у којима се преко зиме држе овце, козе и телад, „имају округлу основу у облику кугле“, при чему се „талпине² (...) наслажу, па се између њих удари заплотњак, између кога се набије „оторина“, шувел или слама, те се тако покрију чак до врха“, имају једна врата, а понегде и још једно име – шиљаче. Назив „плетаре“ употребљаван је за новије кошаре, „које имају квадратну основу и граде се између четири јаке соје или дирека, тако да се између њих побије право коље, које се после поплете пружењем и олепи блатом“, „покривају се сеном, сламом или кровином, поврх које дође лемезје“, а у њима су боравиле овце, јагањци, телад, па и говеда. Код „заплотњача“ (или „платињача“) основа је била елипса – „изнутра имају по два или три рога, па преко њих слеме, на које се наслоне широке платине“, „затим се свуда око платина побије прошће које се поплете,

² Велике, дебеле даске или брвна.

па се у заплотњак набије стара слама и кровина, којом се покрије до врха“ , док се „поврх слемена ... стављају лемези“. И у њима су боравиле овце, козе, јагањци и телад, па и крупна стока (Мijatović 2012b, 397–399).

Као простор за држање стоке у Источној Србији помињу се и тоблари с кошаром и „трамбом“. Према једном опису, тоблар је „простор око 3 ара, ограђен зидом од коља, земље и кровине“, при чему је „зид ... нагнут према унутрашњој страни, а висок је толико да га вукови не могу прескочити“, „има наслон и ‘трамб’ за овце и козе, кошару за говеда и колибу у којој стално живе салашари“. Трамб је описан као грађевина „од коља, постављеног на две воде, преко кога је кровина са лемезима“, која служи за држање стоке зими (Vujićević 2012, 391–392). Да се под кошаром подразумевао објекат и за држање ситне стоке указују нам и сведочанства из Грузе, према којем се кошара „гради од прућа, прошћа, талпина, шашовца или од брвана, а покрива се кровином“ и служи за држање оваца, јагањди и коза током ноћи (Dragić 2010, 44; Petrović 2010, 298). О разумљивим разликама у начину изградње и материјалу можда најбоље сведочи белешка Јована Ердџановића у етнографском спису о Шумадији.

„У Крњеву се прави ‘кошара’ или ‘клет’. Има кошара и од ‘кривуља’. У Церовцу кошара се прави за стоку, а служила је и за ожењене задругаре. У Сипићу ‘кошара’ је од кривуља и баскија, са плотом доле и сламом озго. У њој се држе овце. У Ботуњу су за стоку правили ‘кошаре’, а за овце су били ‘наслони од платина’, па покривени. У Малој Плани кошаре за стоку су све од поплета. У Маслошеву обична кошара је дужине 3 до 4 м, ширине толико исто, висина до крова за човечији ‘бој’, а кров је према ширини. Преко крова од сламе се стављају ‘лемезике’. Старинска кошара је имала још један ред прошћа, па се између прошћа набије плева: то је кошара ‘плевна’, или се оплете од прућа, па олепи блатом. (...) У Доњој Сабанти овце су се држале већином у тору, а помало је било ‘кошара’. Торови су били и за говеда. Уопште се стока мало затварала. Она је била у ‘планини’.“ (Erdeljanović 2011, 157).

Могло би се рећи да су се широм Србије под различитим називима крили објекти у којима је боравила стока (рогата марва, овце, козе), сличних карактеристика као кошара, саграђени од најдоступнијих и за изградњу најмање захтевних материјала, док је најзначајнију разлику представљао облик – четвороугаони, округли, елипсасти. Уз њих се најчешће налазио тор³, простор ограђен врљикама или прошћем, у којем је стока боравила највећи део времена (Antonijević 2013, 293–294; Nikolić-Stojančević 2011, 260–261; Mijatović 2012b, 397–399; Erdeljanović 2010, 73; Jovanović 2012, 55; Mijatović 2012a, 296, 299; Dragić 2010, 44; Filipović 2010, 97; Petrović 2010, 296; Rakić 2010, 39–40; Milosavljević 2012, 727; Miladinović 2012, 26; Popović 2011, 111–

³ Најчешће је коришћен назив тор, али се појављују и другачији називи – трљак, трло, али су ови називи коришћени и за именоване целокупног комплекса зграда.

112; Stanojević 2012b, 225; Lazić 2012, 265). На нивоу на којем су интензивнији облици сточарства подразумевали комбиновану исхрану и у кошарама и на испаша, а никако континуирани целодневни боравак, стока је и у зимском раздобљу значајан део времена често проводила изван поменутих објеката, а једна од најчешће помињаних активности сељака у извештајима среских и окружних начелника током зимских месеци било је „полагање стоци“, односно бацање сена, кукурузовине, сламе, лисника... Врло често на отвореном. Кошаре су за сиромашније породице у овом раздобљу понекад представљале недостижан стандард узгоја стоке. Према једном опису из Лепенице (Крагујевачки округ) крајем 19. века, „сиротиња уместо кошара прави за говеда напусте на качари, па их оплете чатмом и оледи блатом, или везују говеда за греде под вењаком“ (Radivojević 2010, 161). Надстрешница од кровине, која лежи на моткама и сохама, најчешће називана вењак, помиње се на имањима као део инвентара имања уз кошаре, торове итд., али нису ретки описи који упућују на закључак да је врло често вењак био једина грађевина која је служила стоци као заклон од невремена или летње жеге (Antonijević 2013, 55; Mijatović 2012b, 397–399; 2010, 73; Dragić 2010, 44; Filipović 2010, 97; Petrović 2010, 296; Radivojević 2010, 164; Nikolić 2011, 44).

Поред разлика у самим називима за објекте, претходни примери, који одражавају стање почетком 20. века или непосредно после Првог светског рата, указују и на развој третмана и ситније стоке, јер је у каснијим раздобљима све чешћа пракса изградње објеката и за ситну стоку, не само за теглећу марву. Међутим, могуће је уочити да је везивање појма „кошара“ за објекат за држање ситне стоке и у областима у којима је присутан значајнији узгој рогате марве, повезан са трансформацијом објеката за држање крупне стоке током друге половине 19. века, односно за појмове ар, јар или штала. Извори и литература указују да су седамдесетих година зидане штале биле реткост, иако су, за простор умерено континенталне климе, оне представљале стандард узгоја (Jovanović 1873). Сам појам испрва је био везан за држање коња, за чији узгој је била неопходна знатно већа нега у односу на волове, односно рогату марву, и могуће је претпоставити да су прве штале грађене пре свега у варошима, у којима су коњи коришћени за транспорт. Када је реч о селу, аутори користе израз „штала“, али је најчешће повезују са изразима „јар“ или „ар“, као присутнијим за објекте које описују. У сваком случају, поменути изрази не наводе се у литератури ако није реч о објектима за чување коња, док се уз коње понекад помиње теглећа марва, неопходна за пољске радове, и краве с телади (Nikolić-Stojančević 2011, 294; Petrović 2010, 297; Miladinović 2012, 26). Дакле, она врста стоке која је сеоском домаћинству била најзначајнија и за коју је требало да буде обезбеђена посебна нега (Jovanović, Vuletić i Samardžić 2017, 434).

Ар (шталу) је од кошаре раздвајала, пре свега, квалитетнија конструкција, као и чињеница да се подразумевало да се штале налазе на окућници, унутар ограђеног дворишта или непосредно изван њега. Описујући Качер почетком 20. века, Милоје Т. Ракић је забележио следеће: „Око авлије је вотњак и у овоме свињац. А око вотњака је окућница, т. ј. њиве и ливаде

најближе кући. Њиве у окућници зову башчама, а ливаде чајирима. То су најбоље њиве и ливаде, јер су башче увек добро нађубрене, чајири су махом на заравањцима, те су добро наводњени. У окућници су штала (ар) и кошара. Штала, увек ближа кући, склопљена је из брвана, са кровом високим, да би таван био пространији за смештај сточне хране. Унутра су преграде за коње, волове и краве с теладима. Кошаре су простије, налик на најстарије куће. Немају тавана, а имају преграде за овце и другу ситнију марву. У селима где има трла, кошаре су на сеоским потесима, где и трла.“ (Rakić 2010, 39–40). Истовремено, истражујући Лепеницу, односно слив реке Лепенице, тада једну од најгушће насељених области у Србији с развијеном земљорадњом, Тодор Радивојевић је забележио:

„Штала је зграда поглавито за коње и зове се друкчије јар; дугачка је 5–10, широка 4–6, а висока до крова 2–2 ½ метра. Гради се од чатме и лепи блатом и са спољашње и с унутрашње стране; кров јој је већином од ћерамиде, а под од земље или од камена. Штала има редовно таван од дасака са неколико отвора над јаслима; број тих отвора зависи од броја коња у штали. Ти отвори служе за спуштање сена с тавана у јасле, а затварају се оздо дрвеним капцима. Кров је обично с једне стране на калкан; на тој су страни врата (кљукана), кроз која се убацује сено с кола на таван. Сем врата, која су обично двокрилна, имају на штали по један или два прозора ради боље светлости.“

Радивојевић је забележио и да су у ранијем раздобљу штале „биле подигнуте на кривуљама, па оплетене прућем и покривене кровином; оне се нису ни у чем разликовале од старих кућа на кривуљама тзв. Колеба“, те „сиротији сељаци и данас граде на тај начин, или везују своју стоку испод вењака“. С друге стране, о развоју стајског узгоја сведочила је и чињеница да је у време његових истраживања 1898–1903. већ почело зидање штала од цигала и њихово покривање црепом. За кошару је забележио да је она исто што и штала, „с том разликом што се у њој држи рогата марва, тј. краве и волови“, док сиротиња уместо кошара прави за говеда напусте на качари, па их оплете чатмом и оледи блатом, или везују говеда за греде под вењаком (Radivojević 2010, 160–161).

Маринко Станојевић, пасионирани истраживач крајева Источне Србије, забележио је о Заглавку:

„Кошара се чешће зове јър (ахар). Основица јој је правилан четвороугао, квадрат. Врло је мало подзидана, само испод греда темељача колико да не иструну, или због неравног земљишта. Исплетена је прућем (прутара), ређе чатмом или чакмом (чатмара, чакмара), а потом је олепљена и изнутра и споља блатом. Покривена је коровином, сламом или сеном, преко којих су притиске или лемези (као у плевње), врло ретко ћерамидом. У кошари су јасла (јасле), где се меће храна стоци. Употребљава се за чување само рогате стоке и коња.“ (Stanojević 2012b, 220–221).

Из различитих делова Србије сачувани су слични описи. Михаило Дражић је за Гужу забележио да штала или ар служи за коње и волове и да је грађена од различитог материјала, од чатме и цигле, а највише од брвана и камена, а покривена ћерамидом или кровином (Dragić 2010, 43). Ердeљановић је за Шумадију тврдио да су арови „испреплетени (...) од прућа уокруг, покривени су кровином, а под њима су била брвна“ (Erdeljanović 2011, 153). У Крагујевачкој Јасеници били су од чатме (Pavlović 2011, 330–331), у Колубари и Подгорини од брвана или камена (Pavlović 2011, 111), а у Ресави оплетени прућем, олепљени блатом и покривени ћерамидом (Mijatović 2012b, 393). За Ресаву је Станоје М. Мијатовић забележио да се јар или штала подиже на темељу који има основу развученог правоугаоника, „има их са четвоространим, тространим и двостраним кровом“, „ако је кров двостран или тростран има на једној страни нарочита врата, кроз која се уноси и износи сточна храна“, а „ако је кров четворостран, има отвор, кроз који се уноси и износи сточна храна“ (Mijatović 2012b, 393–394). Описујући Белицу у међуратном раздобљу, Станоје Мијатовић је приметио да је и тада ар (штала) ретка појава и да је имају само имућни сељаци.

„Јар је једнодељна, висока, зграда са двостраним или тространим кровом. Попођен је земљом, даскама, брвнима, шљунком (облуцима) или плочастим каменом и слабо је осветљен. Под му је косо нагнут, ради сливања мокраће. По крајевима су од прућа исплетене или од дасака направљене јасле. Таван је висок и служи за оставу сламе или сена. У јару се затварају волови, краве с теладима и коњи. Многи арови имају и ајат у коме борави стока на лепом времену. Пред јаром је сточни тор.“ (Mijatović 2012a, 296).

Наведени опису указују на регионалне специфичности и различите приступе решавању проблема изградње квалитетнијих објеката за негу стоке, пре свега коња и теглеће марве, међу којима је наизразитији материјал коришћен за њихову изградњу – брвна, камен, пруће, чатмаре облепљене балегом или блатом, цигла, с крововима најчешће од кровине и ћерамиде. Но, на супрот кошарама, заједничка карактеристика арова било је постојање простора, најчешће тавана, за одлагање сточне хране неопходне за исхрану током зимских месеци, па и током целе године у крајевима у којима је развој земљорадње везивао коње и теглећу марву за континуиран боравак на окућници. Управо наведена карактеристика представљала је парадигматичан показатељ везе између успона земљорадње и развоја стајског узгоја у Србији у 19. веку.

Закључак

У сељачкој економији, у којој се земља и стока не доживљавају као капитал, већ као средство за преживљавање, појава и трансформација објеката за узгој стоке могли су само да буду одговор сељака на изазове које намеће неопходност обезбеђења егзистенције сељачког домаћинства. Постепени прелазак са сточарства на земљорадњу као доминантну привредну грану,

повећање обрадивих површина у екстензивној земљорадњи и смањење покретљивости стоке и извора сточне хране, наметнули су промене које су водиле прво ка појави и учесталијој присутности, а потом и трансформацији и усавршавању објеката за држање стоке, претварајући их од привремених у трајне објекте. При томе, тешко да се може говорити о неком стандарду, већ преваходно о подразумевајућим регионалним специфичностима које су представљале одраз више фактора, од доступног материјала до социјалне структуре, односно имовинског стања породичног домаћинства. Могуће је, међутим, говорити о трансформацији објеката за негу стоке од привремених објеката, лошијих конструкцијских карактеристика, ка трајнијим објектима квалитетније конструкције – од привремених и сталних кошара ка аровима (шталама), уз подразумевајуће регионалне специфичности које намеће већ сам контекст сељачког друштва. Због тога сматрамо да све наведено потврђује нашу основну хипотезу да развој и трансформација објеката који су у 19. веку коришћени у Србији за држање стоке представљају парадигматичан пример динамике привредног развоја државе.

Референце

- Antoniјевић, Dragoslav. 2013. „Aleksinačko Pomoravlje“. U *Aleksinačko Pomoravlje, Banja i Golak: naselja, poreklo stanovništvo, običaji*, prir. Borislav Čeliković, 193–528. Beograd: Službeni glasnik.
- „Dopisi o poljoprivredi našoj, Iz Kruševca.“ 1878. *Težak*, 30. novembar.
- Dragić, Mihailo. 2010. „Gruža: antropogeografska ispitivanja“. U *Gruža: naselja, poreklo stanovništva, običaji*, prir. Borislav Čeliković, 7–246. Beograd: Službeni glasnik.
- Drobnjaković, Borivoje M. 2011. „Jasenica: antropogeografska ispitivanja“. U *Jasenica: naselja, poreklo stanovništva, običaji*, prir. Borislav Čeliković, 7–240. Beograd: Službeni glasnik.
- Đorđević, Tihomir R. 1912. „Ekonomija i evolucija naselja.“ *Glasnik Srpskog geografskog društva* 1: 27–42.
- Erdeljanović, Jovan. 2010. „Donje Dragačevo: antropološka proučavanja“. U *Dragačevo: naselja, poreklo stanovništva, običaji*, prir. Borislav Čeliković, 7–250. Beograd: Službeni glasnik.
- Erdeljanović, Jovan. 2011. „Etnološka građa o Šumadincima“. U *Šumadija, Šumadijska Kolubara: naselja, poreklo stanovništva, običaji*, prir. Borislav Čeliković, 35–262. Beograd: Službeni glasnik.
- Filipović, Milenko S. 2010. „Takovo“. U *Takovo: naselja, poreklo stanovništva, običaji*, prir. Borislav Čeliković, 7–319. Beograd: Službeni glasnik.
- Ig. 1891. „Opadanje stočarstva.“, *Težak*, 13. januar.

„Izveštaji o stanju letine u našoj otadžbini, Šabac 13. juna 1878.“ 1878. *Težak*, 15. jula.

Ilić, Radomir M. 2011. „O ljubićskim selima: antropogeografska proučavanja“. U *Rudnički okrug, Rudnička Morava: naselja, poreklo stanovništva, običaji*, prir. Borislav Čeliković, 389–482. Beograd: Službeni glasnik.

Jovanović, Vladimir, Aleksandra Vuletić i Momir Samardžić. 2017. *Naličja modernizacije: srpska država i društvo u vreme sticanja nezavisnosti*. Beograd: Istorijski institut.

Jovanović, Kosta. 2010. „Gornje Dragačevo“, U *Dragačevo: naselja, poreklo stanovništva, običaji*, prir. Borislav Čeliković, 251–368. Beograd: Službeni glasnik.

Jovanović, Kosta. 2012. „Negotinska Krajina i Ključ“. U *Poreč, Krajina i Ključ: naselja, poreklo stanovništva, običaji*, prir. Borislav Čeliković, 7–406. Beograd: Službeni glasnik.

Jovanović, L. R. 1873. „Držanje i nega naše domaće stoke.“ *Težak*, 15. mart.

Jovanović, Ljubomir. 2012. „Mlava: antropogeografska proučavanja“. U *Mlava, Homolje, Zvižd: naselja, poreklo stanovništva, običaji*, prir. Borislav Čeliković, 7–232. Beograd: Službeni glasnik.

Lazić, Antonije. 2012. „Priroda i privredni izvori Homolja“. U *Mlava, Homolje, Zvižd: naselja, poreklo stanovništva, običaji*, prir. Borislav Čeliković, 241–269. Beograd: Službeni glasnik.

Mijatović, Stanoje M. 2012a. „Belica“. U *Jagodinski okrug, Belica: naselja, poreklo stanovništva, običaji*, prir. Borislav Čeliković, 265–479. Beograd: Službeni glasnik.

Mijatović, Stanoje M. 2012b. „Resava“. U *Pomoravlje Velike Morave, Resava, Kučaj: naselja, poreklo stanovništva, običaji*, prir. Borislav Čeliković, 341–516. Beograd: Službeni glasnik.

Miladinović, Mihailo J. 2012. „Požarevačka Morava“. U *Pomoravlje Velike Morave, Resava, Kučaj: naselja, poreklo stanovništva, običaji*, prir. Borislav Čeliković, 7–226. Beograd: Službeni glasnik.

Milosavljević, Sava M. „Srpski narodni običaji iz sreza Homoljskog“. U *Mlava, Homolje, Zvižd: naselja, poreklo stanovništva, običaji*, prir. Borislav Čeliković, 397–848. Beograd: Službeni glasnik.

Miljković Katić, Bojana. 2014. *Poljoprivreda Kneževine Srbije (1834–1867)*. Beograd: Istorijski institut.

Nikolić, Rista T. 2011. „Okolina Beograda: antropogeografska ispitivanja“. U *Okolina Beograda i Smedereva: naselja, poreklo stanovništva, običaji*, prir. Borislav Čeliković, 7–230. Beograd: Službeni glasnik.

- Nikolić-Stojančević, Vidosava. 2011. „Rađevina i Jadar u neobjavljenim rukopisima Cvijićevih saradnika“. U *Srednje Podrinje, Jadar i Rađevina: naselja, poreklo stanovništva, običaji*, prir. Borislav Čeliković, 219–444. Beograd: Službeni glasnik.
- Pavlović, Jeremija M. 2011. „Život i običaji narodni u kragujevačkoj Jasenici u Šumadiji“. U *Jasenica: naselja, poreklo stanovništva, običaji*, prir. Borislav Čeliković, 275–556. Beograd: Službeni glasnik.
- Pavlović, Ljubomir. 2011. „Kolubara i Podgorina: antropogeografska promatranja“. U *Kolubara i Podgorina: naselja, poreklo stanovništva, običaji*, prir. Borislav Čeliković, 7–771. Beograd: Službeni glasnik.
- Petrović, Petar Ž. 2010. „Život i običaji narodni u Gruži“. U *Gruža: naselja, poreklo stanovništva, običaji*, prir. Borislav Čeliković, 247–834. Beograd: Službeni glasnik.
- Radivojević, Todor. 2010. „Lepenica: antropogeografska istraživanja“. U *Lepenica: naselja, poreklo stanovništva, običaji*, prir. Borislav Čeliković, 7–392. Beograd: Službeni glasnik.
- Rakić, Miloje T. 2010. „Kačer: antropogeografska proučavanja“. U *Kačer: naselja, poreklo stanovništva, običaji*, prir. Borislav Čeliković, 7–138. Beograd: Službeni glasnik.
- Svetislav, 1885. „Zimnje hranenje stoke.“ *Težak*, novembar.
- Stanojević, Marinko T. 2012a. „Timok“. U *Timok, Zaglavak, Budžak, Svrlijig: naselja, poreklo stanovništva, običaji*, prir. Borislav Čeliković, 9–164. Beograd: Službeni glasnik.
- Stanojević, Marinko T. 2012b. „Zaglavak“. U *Timok, Zaglavak, Budžak, Svrlijig: naselja, poreklo stanovništva, običaji*, prir. Borislav Čeliković, 165–365. Beograd: Službeni glasnik.
- Šokorac, Živko. 1876. „Na što se valja obzirati pri podizanju staja za domaću stoku.“ *Težak*, 29. februar.
- Vujadinović, Stevan. 2012. „Naselja u slivu Peka: antropogeografska ispitivanja“. U *Mlava, Homolje, Zvižd: naselja, poreklo stanovništva, običaji*, prir. Borislav Čeliković, 345–396. Beograd: Službeni glasnik.
- Vukosavljević, Sreten. 2012. *Istorija seljačkog društva*. 2. Beograd: Službeni glasnik.

Примљено / Received: 05. 02. 2018.

Прихваћено / Accepted: 11. 04. 2018.

Милина Ивановић Баришић

Етнографски институт САНУ, Београд
milina.barisic@ei.sanu.ac.rs

Београдска околина: етнолошко-антрополошка истраживања¹

Околина Београда се све више издваја као засебна обласна целина – у административном, етничком, привредном и културном погледу. За етнолошко-антрополошка истраживања она је изузетно битан простор, ако се има у виду порекло, начин живота, материјално и духовно наслеђе становништва које насељава овај простор. Залеђе Београда још увек није свеобухватно истражено. Досадашња, по обиму релативно скромна истраживања показала су оправданост усмеравања пажње ка сазнавању традиционалних и савремених навика становника београдских села. У раду ће се указати на досадашња истраживања сеоског живота сеоских насеља београдске околине, на повезаност града и сеоског окружења и промене које су последица повећаног утицаја урбане културе на сеоско становништво. У ту сврху послужиће досадашња истраживања претежно сарадника Етнографског института САНУ.

Кључне речи: београдска околина, Београд, етнолошко-антрополошка истраживања, друга половина 20. века

The Environs of Belgrade: Ethnological and Anthropological Research

The Belgrade vicinity is becoming more and more distinguishable as a separate regional unit - in the administrative, ethnic, economic and cultural terms. It is an extremely important area for ethnological and anthropological research bearing in mind the origin, way of life, material and spiritual heritage of the inhabitants. However, the surroundings of Belgrade have not yet been comprehensively explored. Past, relatively modest research, have shown that it is justified to focus the attention to the knowledge of traditional and modern habits of the inhabitants of the villages around Belgrade. This paper will present the results of the research of rural life in the surroundings of Belgrade, the connection of the city with the rural environment, and the changes caused by the influence of urban culture on the rural

¹ Рад је резултат истраживања на пројекту 47016: *Интердисциплинарно истраживање културног и језичког наслеђа Србије. Израда мултимедијалног интернет портала: „Појмовник српске културе“*, Потпројекат 2. *Етнолошко и антрополошко тумачење традиције*, који у целости финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

population. For that purpose, the results of previous researches of associates of the Institute of Ethnography SASA will be used.

Key words: Belgrade environs, Belgrade, ethnological and anthropological research, second half of the 20th century

Једна од области у Србији која није у потпуности заобиђена, али, ипак, није била у значајнијој мери предмет етнолошко-антрополошких истраживања јесте околина Београда. Досадашња истраживања су недовољна да се стекне потпуни увид у развој области, а нарочито нису довољна да се сагледа континуитет/дисконтинуитет развоја области у целини, као ни разноликост појединих обласних делова који је сачињавају, па самим тим, ни духовног, материјалног и социјалног живота становника који данас насељавају околину Београда или су били њени становници у прошлости. Седамдесетогодишњица Етнографског института САНУ² прилика је да се укаже на досадашњи рад на проучавању области, али и на то шта је у досадашњем истраживачком раду пропуштено да се уради, а можда понајвише да се укаже зашто су важна истраживања градског залеђа. У овом раду ћу се углавном ограничити на истраживања која су обављали етнологи (антрополози) као сарадници Етнографског института САНУ.

* * *

Према истраживањима Ристе Николића обављеним на прелазу из 19. у 20. век – београдска околина „није издвојена обласна целина, нити се под таквим именом помиње раније. У најпозније турско доба један је део ове области припадао *београдској*, а други део *гروحанској нахији*, у којој је била Гроцка главно место. Београдска нахија је имала *посавску* и *колубарску*, а грочанска *подоунавску* и *космајску* кнежину. Доцније је грочанска нахија спојена са београдском, те остаје само *београдска нахија*, а потом *београдски округ*, како се и данас зове; срезovima врачарском и грочанском припадају села ове тако омеђене области“ (Nikolić 1903, 905–906). Ако у време Николићевих истраживања београдска околина није била издвојена обласна целина, током 20. века она се све више у том смислу издвајала, захваљујући, поред осталог, привредно-економском снажењу сеоских насеља у околини, а можда много више убрзаном развоју Београда као административног, привредног, економског и културног центра државе. Законом из 1957. године, утврђена је административно-територијална подела и границе простора који

² Етнографски институт САНУ је 2017. године обележио седамдесет година постојања. Јубилеј је обележен организовањем научног скупа *Ретроспективе и перспективе етнологије и антропологије*: Музеј на отвореном „Старо село“ у Сирогојну; организовањем изложбе *Сећање на сећања: поводом 70 година Етнографског института САНУ*: Галерија науке и технике САНУ и приређивањем *Малог лексикона српске културе: Етнологија и антропологија: 70 изабраних појмова*, у издању Службеног гласника из Београда.

се подводи под околину Београда. Тако по овој подели, која најприближније одговара географском појму београдске околине са главнином насеља јужно од Саве и Дунава, територију сачињавају: београдско Подунавље, београдска Посавина, авалски предео и обреновачка Колубара, као и две мање регије: сремско-земунски предео и Панчевачки рит (Kostić 1962, 61). Београдска околина, у садашњем времену захвата највећим делом крајњи северни део Шумадије; затим делом прелази Саву и Дунав на северу, на источној страни је граница Дунав, а на западу обухвата део Шумадијске Колубаре.

Територија околине Београда је у дугом временском периоду функционисала као независна јединица у економском, па и у културном погледу. Међутим, већ од последњих деценија 19. века и касније, а нарочито у првим деценијама после Другог светског рата села око Београда своју материјалну егзистенцију претежно везују за велики град у близини. Ако се има у виду послератни друштвени развој, бива јасније зашто се у релативно кратком времену изгубила одредница „економске самосталности” овог простора – кренула је његова убрзана интеграција у градски миље. Покретање свеопште модернизације друштва у деценијама после Другог светског рата узроковало је бројне промене у сфери материјалног и духовног наслеђа и социјалним односима становника у готово свим насељима београдске околине. У том смислу, насеља и насељавање, порекло становништва, привреда, материјално и нематеријално наслеђе само су неке од битнијих одредница преображаја простора, али и већег привредно-економског и културног прожимања са Београдом, као урбаним центром, у деценијама друге половине 20. века и касније.

Прва систематска истраживања овог простора обављена су на прелазу из 19. у 20. век, дакле, пола века пре него што је основан Етнографски институт САНУ – 1947. године. Са овим појмом сусрећемо се тек у истраживањима поменутог Ристе Николића, који га уводи у званичну употребу. Истраживања која је он обавио са својом екипом и којима је руководио рађена су крајем 19. и почетком 20. века и обухватила су читаву околину Београда његовог времена. Резултати ових истраживања објављени су у едицији: *Српски етнографски зборник – насеља и порекло становништва* (1903). Поновљена слична истраживања свакако да би имала своју сврху с обзиром на чињеницу да се Београд није толико проширио у територијалном смислу, колико се увећао по броју становника, што се значајно одразило и на његову околину. Поновљена истраживања употпунила би сазнања о акултурацијским процесима и њиховим последицама на „староседелачко“ и новодосељено становништво. Такође, њима би се утврдио и степен међусобне интеграције, као и евентуално стварање „нових“ култура и традиција. Слична истраживања, али индивидуална, рађена су крајем шездесетих година 20. века, с циљем утврђивања промена које су захватиле околину Београда. Резултати тих истраживања доступни су у студији *Неке новије промене у животу и култури становништва околине Београда* (Bandić 1979, 9–105). У делу студије који се односи на насеља и порекло становништва аутор – Душан

Бандић, у значајној мери се ослања и на резултате изнете у монографији *Околина Београда* (Nikolić 1903).

* * *

Када се говори о досадашњим истраживањима околине Београда – а мислим првенствено на она која су обављана у оквиру истраживачких задатака сарадника Етнографског института САНУ – морају се констатовати скромни истраживачки резултати. Објављени радови представљају резултат претежно теренског рада сарадника Института (Drobnjaković 1952, 179–204; Nikolić 1977 (1953/1954), 465–510; Zečević 1960, 19–29; Pijjin i Mladenović 1960, 165–218; Lutovac 1962, 165–218; Stojančević 1971, 93–115; Bandić 1979, 1–105; Malešević 1984, 19–56; Nikolić 1979, 47–57; Nikolić 1984, 57–84; Divac 1984, 85–100). Институтски рад, а у оквиру њега и теренска истраживања у већем или мањем обиму, константни су вид истраживачког рада сарадника. „Први период рада Института могао би се окарактерисати као ’златно доба’ теренских проучавања, када су се још могле регистровати и ’откривати’ мање познате и аутентичне појаве традиционалне културе српског народа, и када су у методолошком погледу постављени темељи теренских испитивања у Институту“ (Nikolić 1997, 32).³ Почетне деценије представљају и време у којем је Цвијићева школа била још увек смерница истраживачке праксе, мада објављени радови који су део предметне проблематике нису сасвим у духу његовог наслеђа.⁴ Истраживања околине Београда током 80-их и 90-их година 20. века скоро да уопште нису рађена (Ivanović Barišić 1995, 320–325), да би после 2000-их, само поједини сегменти сеоске културе (календарски празници и сеоско одевање, породични односи) били поново у фокусу истраживачке пажње и рада на терену (Ivanović Barišić 2003, 47–59; 2007; 2007a, 215–235; 2009, 175–188; 2009a, 175–184; 2017; Pavićević 2006).

Истраживања у првим послератним деценијама рађена су у оквиру пројеката: 1. а) *Планска колективна етнолошка проучавања развоја и карактеристика нашег народа* и б) *Проучавање етнолошких промена и народног стваралаштва под условима социјалистичког преокрета* (Godišnjak 1963, 324); 2. *Планска колективна (монографска) проучавања развитка и карактеристика нашег народног живота* (Архив ЕИ САНУ 1970); 3. *Стално праћење промена у народној култури на селу* – у оквиру кога су била три потпројекта: а) *Промене народне културе на селу*; б) *Преображај приградских*

³ „Важно је истаћи да је већ од позних 50-их, а нарочито 60-их година дошло до проширивања и осавремењавања садржине теренских испитивања. Културне промене, изазване индустријализацијом и урбанизацијом земље, а у вези с тим миграцијама и реструктурирањем становништва требало је убрзано фиксирати на терену, и то најпре интензивне етнодемографске процесе, а затим утврдити њихово дејство на сеоску културу“ (Nikolić 1997, 33–34).

⁴ О Цвијићевој антропогеографској школи и методама рада у Етнографском институту видети: Lukić Krstanović i Prelić 2016, 149–176.

насеља на примеру Београда, Крушевца, Лесковца, Пирота и Новог Пазара; и в) *Промене у подручјима захваћеним великим јавним радовима* (Архив ЕИ САНУ 1977).⁵ Истраживања после 2000. године представљају индивидуално истраживачко одређење и обављана су или се још увек обављају на пројектима које финансира Министарство науке Републике Србије.⁶ 2002–2005: *Традиционална култура Срба*; 2006–2010: *Србија између традиционализма и модернизације – етнолошко и антрополошко проучавање културних процеса*. Од 2011. истраживања се обављају на два од четири актуелна пројекта у Институту: *Интердисциплинарно истраживање културног и језичког наслеђа Србије. Израда мултимедијалног интернет портала: Појмовник српске културе. Потпројекат 2: Етнолошко и антрополошко тумачење традиције* (47016) и *Стратегије идентитета: савремена култура и религиозност* (177028).

У прве три деценије по оснивању Института истраживања су била у склопу реализације одређених пројектних задатака и представљали су претежно колективна истраживања сарадника који нису били само етнологи – било је архитеката, антропогеографа, социолога, фолклориста и др., а када је то било неопходно укључиване су колеге из других сличних институција (Етнографски музеј, Војни музеј, Катедра за етнологију и др.). Оснивањем Етнографског института, његови малобројни сарадници бивају ангажовани на различитим истраживачким задацима – а једна од, чини се, најважнијих тема у почецима његовог рада односила се на преображај народне културе у условима социјалистичког развоја друштва. „Проучавање преображаја народне културе на селу после Другог светског рата вршено је углавном у оним насељима или областима које су обухваћене интензивнијом индустријализацијом и урбанизацијом, чиме су створени услови за брже и коренитије преображаје у сваком погледу. Убрзани привредни развитак земље, напредак технологије и индустрије, а пре свега саобраћаја, довели су до наглог потискивања многих обележја традиционалне народне културе и код нас (стара сеоска архитектура, покућство, пољопривредна оруђа, народна ношња и друго). Сва ова и многа друга питања захтевала су темељно проучавање, при чему се водило рачуна о узроцима, процесима и последицама промена у одређеној средини. Овакво испитивање подразумевало је континуитет и перманентност током дужег периода, што је управо Етнографски институт САНУ чинио (...) у оквиру (...) пројекта *Стално праћење промена у народној култури на селу*“ (Јовановић 1992, 157).

У периоду од 1962. до 1965. године обављана су систематска проучавања промена у животу и обичајима становника у индустријским насељима на територији индустријализованих региона Србије, па је

⁵ Захваљујем се колегиници Мирослави Лукић Крстановић на помоћи у утврђивању назива пројеката и времена у ком су обављана истраживања.

⁶ Од 2000. године Министарство је променило неколико назива: Министарство науке и заштите животне средине, Министарство науке и технолошког развоја и Министарство просвете, науке и технолошког развоја.

истраживањима обухваћена и приградска територија Београда, односно насеље Железник (Zečević 1960, 19–29), али и Колубарски рударски басен (Stojančević 1971, 93–115) и територија Младеновца чији резултати нису објављени у издањима Института.⁷ Током 1969. и 1970. године, у тридесетак насеља београдске околине истраживане су промене у различитим сегментима народног живота (Bandić 1979, 9–105). Како примећује Милка Јовановић „савремено стање народне културе и народног живота на селу (...) било [је] предмет сталног интересовања овог института и да је у свим досадашњим истраживањима знатна пажња посвећена актуелним појавама у народном животу, посебно појединим манифестацијама проузрокованим деловањем урбано-индустријализоване средине“. Како даље констатује „друштвени и економски развој у послератном периоду проузроковао је и на селу видна и веома интензивна кретања. То се, пре свега, огледа у миграцијама бројног пољопривредног становништва, које изазивају промене у структури породице, занимању и животу уопште“. У том смислу „одлазак омладине са села (на школовање, учење заната, одслужење војног рока, (...) привремени рад у иностранство итд.) свакако представља[ју] посебан проблем сеоских домаћинстава“ (Jovanović 1980, 23), па, самим тим, и теме за етнолошка истраживања у насељима која подводимо под околину Београда, а која до сада нису рађена.

У првој половини 70-их (1970–1975. године) у Етнографском институту је, међу осталим задацима, знатна пажња усмерена и ка сталном праћењу промена у народној култури на селу. Међутим, већ у другој половини деценије (1976–1980. године) истраживања се усмеравају ка сагледавању преображаја приградских насеља у различитим деловима Србије. Поред Београда истраживања се обављају и у околини Крушевца, Лесковца, Пирота и Новог Пазара. „Истраживањима су обухваћена, по утврђеним одредницама, ближа и удаљенија насеља у околини поменутих градова (...). Промене су праћене проучавањем неколико важних етнолошких проблема: 1) антропогеографске и етнодемографске карактеристике одабраних насеља; 2) култура становања; 3) брак породица и сроднички односи и 4) обичајни живот“ (Zbornik 1984, 8).⁸ Промене животних навика, како су одмицале године, бивале су све видљивије у готово свим регионима у Србији тако да је процес промена нарочито интензиван у приградским насељима посебно већих градова, а одражава се, поред осталог, на етнички састав становништва па, самим тим, и на промене у његовој култури.

Позната је чињеница да су градови увек били привлачни као имиграционо подручје, а последица те привлачности је прилив етнички и културно различитог становништва, нарочито у приградске зоне индустријских градова, што Београд јесте, нарочито у периоду после Другог

⁷ Рад је објављен у Цвијићевом зборнику (Vlahović i Drljača 1968).

⁸ Објављени радови тичу се становништва (Malešević 1984, 19–56); културе становања (Nikolić 1984, 57–84); брака и породице (Divac 1984, 85–100).

светског рата. Формирање нових насељених зона у градском окружењу значило је прожимања не само различитог становништва по пореклу, већ и са различитим животним и културним навикама, које су се у међусобним контактима, у мањем или већем обиму, мењале током времена. Имајући у виду поменуто, одговор на питање шта се конкретно догађало у насељима која окружују Београд као највећи градски центар у држави, од средине 20. века па према садашњости још увек је велика непознаница.

Као и у читавој СФР Југославији, тако је и у Београду и околини друштвени и економски развој у периоду после Другог светског рата проузроковао на селу видна и веома интензивна кретања и то углавном на релацији од села према граду. Углавном се ради о миграцијама пољопривредног становништва, па се стога оне могу сматрати узрочником бројних промена. Између осталог, подстичу се промене у структури, занимању и животу породице и појединца, другим речима, у готово свим сферама породичног живота и њене организације. Затим, одлазак омладине на школовање, учење заната, служење војске свакако су представљали значајну новину за традиционално организовану заједницу у којој су одсуствовања појединаца из заједнице била ретка и углавном кратка, па је стога њихово интензивирање током 50-их година и касније постало један од најважнијих узрочника значајних промена у сеоским домаћинствима, односно у самој организацији породичног живота. Промене су такође утицале да се у селу све више издвајају одређене категорије домаћинстава, с различитим погледом и односом према производњи, тржишту и потрошњи, што је готово у потпуности непокривено у досадашњим истраживањима. Стога нам нису сасвим познати степен и квалитет насталих промена, као ни последице процеса повећаног мигрирања ни промене социјалне структуре услед започете свеопште модернизације друштва почев од 50-их година 20. века. Поред поменутог, у првим послератним деценијама интензивирани су напуштање традиционалне одеће, што је тема само делимично обухваћена истраживањима (Nikolić 1957, 465–510). Ова празнина је делимично попуњена скорашњим истраживањима (Ivanović Barišić 2017). Њих је неопходно наставити, пошто је одевање у савременом периоду у потпуности необрађена тема у етнолошко-антрополошком смислу, и то не само на простору околине Београда, већ и читаве Србије.

Познато је да град утиче на своју околину. Међутим, колики ће тај утицај бити зависи од становника, њихових животних потреба и професионалне оријентације. У селима око Београда пољопривреда, заједно са сточарством, била је преовлађујући начин привређивања до скорашње прошлости. Живот Београда и његове околине данас је у интензивном прожимању, међутим, у прошлости је то било сасвим другачије. Наиме, тек у 19, а нарочито у 20. веку, Београд и његова околина престају да буду раздвојене целине, са до тада препознатљивом нотом свакодневног живота сваке од њих. После Првог светског рата, Београд постаје најбитније привредно, културно, управно-политичко место у држави, односно главни град новостворене државне заједнице – Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца

(касније Југославије), што релативно брзо почиње да утиче на живот у прво време ближег, а потом и даље залеђа (а већ од половине 19. века се истакао као несумњиво најважнији град Србије). Свакако да значајног утицаја у овом смеру има развој управно-политичких и културно-просветних функција које Београд добија као главни град новоформиране државе. Новонастала ситуација додатно подстиче развој насеља у околини, а промене у животу људи овог простора подстичу и економски развој друштва, шире посматрано. Створена потреба за радном снагом због наглог развоја индустрије подстиче прелазак из пољопривредних у непољопривредна занимања, тако да су додатно имиграције из свих крајева некадашње велике Југославије „у потпуности измениле етничку слику околине Београда и створиле велико етничко шаренило“ (Bandić 1979, 35), како у прошлом тако и у новијем времену. Миграције усмерене према граду или селима у околини један су од узрочника промена у економској, етничкој, биолошкој, културној сфери. Промене у привређивању одразиле су се на целокупан сеоски живот, а посебно на некадашњу сеоску свакодневицу. За већину „староседелачког“ становништва пољопривреда је била једино и „право“ занимање у дужем времену, што је вероватно био један од предуслова да се породице у многим селима претежно баве производњом хране (поврће, воће, млеко, сир, али и цвеће) за београдско тржиште (Lutovac 1962, 149–163; Bandić 1979, 41), а што се у скорашњем времену значајно променило, нарочито у селима која чине београдску Посавину. С друге стране, у селима београдског Подунавља производња воћа и поврћа представља у високом проценту основ и садашње економије сеоских насеља, што је свакако занимљива истраживачка тема.

Повећано запошљавање у београдским производним и услужним делатностима утицало је на промену начина организације живота и рада, јер је већина становника била принуђена да измени дневни ритам услед прилагођавања радном ритму који (је) подразумева(о) фиксно радно време. Тиме се пореметио устаљени и дуговремено постојећи оквир социјализације појединца. У новим околностима, село и породица престали су да буду примарни оквир сазнања неопходних јединки у одрастању, сазревању и формирању сопствене личности и породице. Нова организација дневног времена у савременим условима живота и рада чини да свакодневица поприми сасвим другачији ток у односу на ону са традиционалном организацијом заједнице. Искључивање поједин(а)ца (радно ангажовање, образовање и сл.) током већег дела дана из обавеза према домаћинству битан је чинилац промена у ритму, на пример, празновања календарских празника, као и одржавања обичајно-обредне праксе, која се због нових услова живота упражњава све мање, али и значајно трансформише (Ivanović Barišić 2007), а слично је и са саборским манифестацијама, од којих је у околини Београда било неколико познатих и изван његове околине (код манастира Тресије на Космају, код Манастира Раковица, на Авали и др.), које се све више изобичајавају или им се мења садржај (v. npr. Ivanović Barišić 2009a, 175–184).

Ангажовањем сеоског становништва у фабрикама и другим институцијама, град све више јача свој утицај на организацију сеоског живота,

али и почиње да мења лик простора који подводимо под појам његове околине. Запошљавање ван пољопривреде изазива у приградским селима корените промене од нове поделе улога у породици, облика свакодневног живота, активности у обичајном животу, одевном изгледу, изградњи нових стамбених и објеката намењених пољопривредним активностима (за смештај хране и механизације), другачији начин организације стамбеног простора, стварање могућности за образовање и запошљавање женског становништва, увођење нових празника у календар празновања – што представља само неке од чинилаца који су значајно утицали на промене традиционалне културе и схватања, али су свакако и занимљиве истраживачке теме. Миграције су свакако утицале на појачана мешања како различитих народа у прошлости, тако и самог српског народа који је долазио на овај простор из различитих области Балкана у којима је живео, доносећи са собом различите животне навике и културне обрасце. Почев од средине 20. века, услед повећаног запошљавања радно способног становништва, школовања омладине, обављања различитих других обавеза повезаних са градском средином, интензивирају се и тзв. *дневне миграције*. Ове миграције су незаобилазна појава индустријализованих друштава, али и појава која је утицала на промене у материјалној и духовној сфери појединца и њихове околине. Оне су један од чинилаца значајних промена схватања и свакодневних навика становника. Дневне миграције су само један у низу узрочника коренитих промена у животу становника околине Београда – у домену материјалног и духовног стварања.

Уистину, од када су у Етнографском институту покренута истраживања различитих области и тема повезаних са културом српског, али и других народа који живе у Србији, разматрање друштвених промена и њихових последица је готово увек било у првом плану. „Променама се посвећује пажња не зато да би се само евидентирало њихово присуство већ се пажљивом анализом, на пример, појединог обичаја, прати процес његове трансформације, при чему се он рашчлањује на поједине елементе из којих се види шта се у њему мења а шта не, јер обичај ретко нестаје нагло и без трага. Често се одржава по инерцији, мењајући улогу и функцију кад се изгуби основа на којој је настао. Проучавање савремених етнографских промена на тај начин намеће велики број нових тема и проблема. Поменимо, на пример, менталитет становништва као етнолошки проблем, коме, међутим, није посвећена посебна пажња, а позната је улога психолошког фактора у одлучивању о мењању начина живота, о пресељењу у град, запошљавању, школовању итд.“ (Radovanović 1979, 29–30). Дакле, у истраживањима и научним радовима у средишту пажње је становништво, култура коју је становништво наследило, коју ствара или преобликује у складу са друштвено-економским тенденцијама шире заједнице, динамика промена, па, самим тим, континуитет и дисконтинуитет културних традиција у времену прошлости/садашњости и на различитом простору, а затим је ту и настојање да се објасне културни феномени, како на нивоу традицијског тако и на нивоу осавремењеног села, али су готово сва истраживања изван области која је предмет овога рада.

Етнографски институт САНУ се углавном бавио истраживањима сеоске културе у контексту промена. Стога у радовима превладава схватање да се традицијска култура трансформише контактима, прожимањима сеоског и урбаног, наслеђеног и осавремењеног. На то су значајно утицали друштвени, политички, економски процеси који су обележили време друштвеног развоја у последњих скоро седам деценија. Измене у етнодемократској, образовној и професионалној структури становника, поред осталог, доводили су током протеклих деценија до отварања села према граду. Када се говори о трансформацији села и његове културе, незаобилазан је утицај средстава масовне комуникације и са њима продор масовне културе, што су значајне новине које су оставиле далекосежне последице на устаљени начин живота села и традицијске обрасце понашања.

* * *

Иако смо истрошили готово и другу деценију 21. века, може се констатовати, а то у извесној мери потврђује и лично истраживачко искуство, да сеоска култура није „умрла“, већ да је у неким сегментима још жива, за неке појаве постоје сећања, а приметна су и многа прилагођавања новом времену. Наравно, да су многи сегменти традиционалног живота и схватања нестали у неповрат. Истраживања која је аутор овог прилога обављао у оквиру рада у Институту показују да београдска околина представља занимљив истраживачки ресурс који би требало систематски истражити, јер је, поред бројних друштвених промена, прошла и кроз неколико фаза значајног мешања становништва. Бројне миграције у протеклом времену окончавале су свој ток у Београду, али и његовој околини, како у даљој тако и у скорашњој прошлости.

Овај рад има за циљ да констатује досадашњу истраженост насеља која у садашњем времену чине околину Београда. Али, како су то и истраживачи и сарадници Етнографског института старије генерације често с правом наглашавали – није довољно само констатовати, већ је одређене појаве неопходно испитивати, прикупљати релевантне податке, анализирати их и објашњавати. Због тога је од оснивања Института један од најважнијих задатака било проучавање културног наслеђа, његова трансформација, нестајање једних, појављивање и обликовање нових форми, њихова значења у прошлости и савремености – дакле трансформација појава и њихових значења у новим друштвеним, економским, политичким и културним околностима. Осврт на досадашња истраживања показао је да околина Београда није била изван истраживачке пажње, али да су она била у прилично скромном обиму, да су обављана претежно у првих неколико деценија после Другог светског рата. Ипак, мора се констатовати да доступна истраживања у публикацијама чији је издавач Етнографски институт САНУ ни приближно нису довољна да се стекне потпуни увид у развој и преображај околине Београда у прошлости, а још мање у садашњости. Неспорно је да околина Београда данас представља Србију у малом, али је, такође, неспорно и да је у етнолошко-антрополошком

смислу, садржај материјалног и нематеријалног наслеђа становништва које насељава ову Србију у малом још увек недовољно познат научно-стручној јавности.

Како су то већ други аутори приметили – Институту су од оснивања константно недостајали кадрови, а то је посебно приметно током педесетих и шездесетих година – „мало по мало, ипак [је] постајало очигледно да етнологија у Србији нема довољно капацитета да би остварила дефинисане друштвене циљеве и бољи друштвени статус на начин који јој је био понуђен – као нека врста микросоциологије, повезана са социологијом, економијом, бавећи се проблемима који су пратили изградњу савременог друштва – модернизацијом, урбанизацијом и њиховим културним последицама“ (Prelić 2008, 16). Иако се од почетка девете деценије 20. века проучавају симболичке и комуникацијске функције културе, чини се да околina Београда није била занимљива за ову врсту етнолошког разматрања. Свакако би било корисно, али и пожељно, уврстити истраживања која би за резултат имала студије у којима би се расправљало о културним променама, односно о проучавању комуникацијских и симболичких аспеката културе, ако не у целости, оно бар појединих сегмената материјалног и духовног наслеђа сеоског становништва београдске околине (становање, породична организација, празнични живот, животни циклус, одевање, и сл.). И на крају, али не и најмање важно, неопходно је напоменути да су досадашњи резултати везани за проучавање околине Београда резултат теренских истраживања сарадника Етнографског института САНУ, што би требало да остане пракса и у будућности.

Извори и литература

Arhiv EI SANU 1970. *Izveštaj o radu Etnografskog instituta u 1970. godini.*

Arhiv EI SANU 1977. *Izveštaj o radu u 1977. godini.*

Bandić, Dušan. 1979. „Neke novije promene u životu i kulturi stanovništva okoline Beograda.“ *Zbornik Etnografskog instituta SANU* 9: 1–105.

Vlahović, Breda i Dušan Drljača. 1968. „Nova etnička kretanja i pregrupisanja u Srbiji u vezi s razvojem industrije.“ *Cvijičev zbornik – u spomen 100. godišnjice njegovog rođenja*, 223–230. Beograd: Srpska akademija nauka i umetnosti.

Godišnjak 1965. „Etnografski institut Srpske akademije nauka i umetnosti.“ *Godišnjak Srpske akademije nauka i umetnosti LXX* (1963): 323–324.

Divac, Zorica. 1985. „Ispitivanje porodice i braka u okolini Beograda.“ *Zbornik radova Etnografskog instituta SANU* 14/16: 85–100.

Drobnjaković, Borivoje. 1952. „’Uspomene’ na grobovima u Kosmajskim selima.“ *Glasnik Etnografskog instituta SANI* 1-1/2: 179–204.

- Zbornik. 1984. „Umesto predgovora“. *Zbornik radova Etnografskog instituta SANU* 14/16: 8–9.
- Zečević, Darinka. 1960. „Neke antropogeografske karakteristike socijalističkog preobražaja sela Železnik u gradsko naselje.“ *Zbornik radova Etnografskog instituta SAN* 3: 19–29.
- Ivanović Barišić, Milina. 1995. „Arapi – obredna povorka u Velikom Selu 1995. godine“. *Glasnik Etnografskog instituta SANU* XLIV: 320–325.
- Ivanović Barišić, Milina. 2003. „Godišnji običaji u podavalskim selima“. *Tradicionalno i savremeno u kulturi Srba* (Posebna izdanja, 49). Ur. Dragana Radojčić: 47–59. Beograd: Etnografski institut SANU.
- Ivanović Barišić, Milina. 2007. *Kalendarski praznici i običaji u podavalskim selima*. Posebna izdanja, 59. Beograd: Etnografski institut SANU.
- Ivanović Barišić, Milina. 2007a. „Promene u godišnjim običajima u podavalskim selima“. *Zbornik radova 23: Kultura u transformaciji*. Ur. Dragana Radojčić: 215–235. Beograd: Etnografski institut SANU.
- Ivanović Barišić, Milina. 2009. „Hristijanizacija narodnih običaja: primer volovske bogomolje“. *Glasnik Etnografskog instituta SANU* LVII/1: 175–188.
- Ivanović Barišić, Milina. 2009a. „Nasleđe Avale“. *Zbornik radova 26: Spomen mesta – istorija – sećanja*. Ur. Aleksandra Pavićević, 175–184. Beograd: Etnografski institut SANU.
- Ivanović Barišić, Milina. 2017. *Odevanje u okolini Beograda: druga polovina 19. i prva polovina 20. veka*. Posebna izdanja, 88. Beograd: Etnografski institut SANU.
- Ilijin, Milica i Olivera Mladenović. 1962. „Narodne igre u okolini Beograda.“ *Zbornik radova Etnografskog instituta SANU* 4: 165–218.
- Jovanović, Milka. 1980. „Stalno praćenje promena u narodnoj kulturi na selu, Etnografski institut SANU 1971-1975.“ *Zbornik radova Etnografskog instituta SANU* 10: 21–26.
- Jovanović, Milka. 1992. „Preobražaj narodne kulture u seoskim prigradskim naseljima Srbije“. *Glasnik Etnografskog instituta SANU* XLI: 157–162.
- Kostić, Mihailo. 1962. „Naselja u okolini Beograda – prilog proučavanju postanka i razvoja“. *Zbornik radova IX*: 61–96. Prirodno-matematički fakultet Univerziteta u Beogradu: Geografski institut.
- Lukić Krstanović, Miroslava i Mladena Prelić. 2016. „Jovan Cvijić, antropogeografska škola i naučne politike Etnografskog instituta SANU u periodu 1947–1990“. U *Jovan Cvijić i srpska etnologija i antropologija*. Ur. Miloš Matić, Mladena Prelić i Marko Pišev, 149–176. Beograd: Etnografski muzej – Etnografski institut – Univerzitet u Beogradu: Filozofski fakultet.

- Lutovac, Milisav V. 1962. „Preobražavanje naselja i privrede u okolini Beograda.“ *Zbornik radova Etnografskog instituta SANU* 4: 149–163.
- Malešević, Miroslava. 1984. „Demografske promene u nekim naseljima u okolini Beograda.“ *Zbornik radova Etnografskog instituta SANU* 14/16: 19–56.
- Nikolić Desanka. 1979. „Naselje Pinosava pre 57 godina prema rečima jednog savremenika.“ *Glasnik Etnografskog instituta SANU* XXVIII: 47–57.
- Nikolić Desanka. 1984. „Kultura stanovanja u nekim prigradskim naseljima Beograda.“ *Zbornik radova Etnografskog instituta SANU* 14/16: 57–84.
- Nikolić, Rista T. 1903. *Okolina Beograda: antropogeografska ispitivanja*. Srpski Etnografski zbornik, V: Naselja srpskih zemalja, 2. Beograd: Srpska kraljevska akademija.
- Nikolić Vidosava. 1957. „Narodna nošnja u Šumadijskoj Kolubari.“ *Glasnik Etnografskog instituta SAN* II/III: 465–510.
- Pavićević, Aleksandra. 2006. *Na udaru ideologija: brak, porodica i polni moral u Srbiji u drugoj polovini 20. veka*. Posebna izdanja, 57. Beograd: Etnografski institut SANU.
- Prelić, Mladena. 2008. „Prvih šezdeset godina Etnografskog instituta SANU (1947–2007) – osvrt na pređeni put.“ Zbornik radova 24: *Slike kulture nekad i sad: šezdeset godina Etnografskog instituta SANU*. Ur. Ljiljana Gavrilović, 9–24. Beograd: Etnografski institut SANU.
- Radovanović, Miljana. 1979. „Problemi društvenih promena i srpska etnologija u dvadesetom veku.“ *Glasnik Etnografskog instituta SANU* XXVIII: 21–34.
- Stojančević, Vidosava. 1971. „Uloga nekih etnoloških faktora u socijalističkom preobražaju Kolubarskog rudarskog basena u SR Srbiji.“ *Glasnik Etnografskog instituta SANU* XVI/XVIII (1967/1969): 93–115.

Примљено / Received: 05. 02. 2018.

Прихваћено / Accepted: 11. 04. 2018.

Stojanche Kostov

Institute of Folklore "Marko Cepenkov" –
University "Ss. Cyril and Methodius" in Skopje
stole_kostov88@yahoo.com

Dance Tradition of the Macedonian Diaspora in Serbia (Following the Research of Ethnochoreologist Mihailo Dimovski in Glogonj and Jabuka)

The Macedonian minority in Serbia has always attracted great attention from Macedonian researchers, especially during the 70's and 80's of the 20th century. The interest, except in historical, philological and cultural terms, was also present regarding the dance tradition. This text will deal with the transfer, nurturing and maintenance of the dance tradition among the Macedonians in Glogonj and Jabuka, according to examples from the ethnochoreologist Mihailo Dimovski's research. He had taken an interest in Macedonian minority in 1973, whereupon he performed an extensive ethnochoreological research and collected extensive material. His records, which are in the Archive of the Institute of Folklore "Marco Cepenkov" – Skopje, have not been completely published yet. Thus, the text will be an attempt to present his findings regarding the dance tradition of the Macedonian diaspora in the said period.

Key words: folk dances, Macedonian minority, ethnochoreological research, archive materials

Плесна традиција македонске дијаспоре у Србији (по примерима истраживања етнокорееолога Михаила Димовског у Глогоњу и Јабуци)

Македонска мањина у Србији је одувек привлачила велику пажњу македонских истраживача, а нарочито током седамдесетих и осамдесетих година XX века. Интересовање, поред оног за историјски, културни, филолошки и етнолошки план, било је присутно и у погледу плесне традиције. У овом чланку ћемо се фокусирати на пренос, чување и одржавање играчке традиције Македонаца у Глогоњу и Јабуци, на примерима истраживања етнокорееолога Михаила Димовског. Димовски се бавио македонском мањином 1973. године, када је сакупио обиман теренски материјал. Његови записи налазе се у архиви Института за фолклор „Марко Цепенков“ – Скопље, а још увек нису објављени у целости. Дакле, текст је покушај да се покаже његово знање плесне традиције македонске дијаспоре у Србији у наведеном периоду.

Кључне речи: народни плесови, македонски емигранти, етнокорееолошка истраживања, архивски материјали

Ethnologist Aneta Svetieva, regarding the continuous migrations on the Balkan Peninsula in general, states: “The Balkan is a space where there are intensive movements of people in various directions, mass movements, movements in groups or as individuals, in military establishments, during economic crisis, and also, during relatively peaceful periods. The movement and relocation of people can be a source of data in various fields of folk culture” (Svetieva 200, 25). In numerous fields of folk culture, dance tradition represents an important segment of the spiritual culture of one nation, in this case, the dance tradition of Macedonian population in Jabuka and Glogonj in the past. During the great migrations of people from one part to another, different deviations in the field of tangible and intangible culture appear. Having contact with the new culture, the migrants introduce new elements into their culture and way of life, but do not discard easily the customs and habits inherited and gained from their ancestors (Dimovski 1978, 264). Despite the fact that they were forced to leave their homeland, they have never neglected their own tradition, customs, and folk dances. This is evident in the ethnochoreologist Dimoski’s archive records, which shall be discussed further in the text. First and foremost, we shall briefly discuss the migration of Macedonian people to Serbia.

Migration of Macedonians in Serbia

Admittedly, one year after World War II ended, in 1946, the first Macedonian colonists settled in Serbia, more precisely in Vojvodina, South Banat, during which they inhabited the deserted properties of the Germans¹. This was a result of the new political intention in this area, effectuation of land reform through planned colonization of many parts of Yugoslavia, but mostly the territory of Autonomous Vojvodina² (Sokolovska 2006, 226). On 23.8.1946, the National Assembly of Yugoslavia passed the Law on Agricultural Reform and Colonization, which regulated the federal and internal colonization of the population, meaning movement of population from one republic to another, as well as the movement of population within the same republic (Lekić 1997, 12). The colonists were usually from several regions, especially from the passive areas of Macedonia, more precisely from the northeast and southwestern part. We use one quote from a newspaper for this planned settlement from *Utrinski vesnik* (16.10.2006), “Macedonian colonists in Vojvodina, people with two homelands”:

¹ Three villages in the Panchevo region – Jabuka, Glogonj and Kacharevo have been abandoned when the members of the German minority left. Jabuka has been recently populated with Macedonian colonists, while in Glogonj, the Romanian natives, who consist one quarter of population, stayed. In that village on Tamish, mainly Macedonians and villagers from the neighboring area of the Vranje region were colonized, while in Kacharevo, besides Macedonian majority, villagers from various Serbian regions migrated. In the Vrshac region, Macedonians represent minority, colonized in seven villages near the Romanian border – Plandishte, Gudurica, Velika Sredishta, Velika Greda, Hajduchici, Star Lec and Duzina (Petrovic, 2000, 35).

² About Macedonian colonists in Vojvodina see: (Petrovic, 2000).

“The planned settlement was executed upon completion of military governance; majority was performed from September 1946 to August 1947. According to an established quota at that time, 2000 families with 12.000 individuals from Macedonia should have migrated, but more came. There is no exact data for how many people from Macedonia actually migrated to Vojvodina. According to one data, the settlers had come from 209 settlements in Macedonia. Five hundred families arrived in the village Jabuka. In the villages around Vršac, like Gudurica, Veliko Sredishte and Plandishte, 140 families arrived with 1.085 Macedonian people. It is presumed that there were about 2.000 families and over 11.000 members of those families from Kriva Palanka, Makedonski Brod, Kumanovo, Struga, Veles, Kavadarci.”

Furthermore, we shall mention several important data regarding this great migration of Macedonian population. According to immediate data, in seven villages from the Vrško region, 353 families with 2.100 individuals were colonized until 1956. Simultaneously, in the Panchevo region, more similar families with several thousand Macedonian colonists were settled. However, the documents containing data about the colonized inhabitants from Macedonia do not present a whole picture of the demographic movement. Almost quarter of the people in the first wave of colonists returned to Macedonia. On the other hand, there are numerous individual migrations, often initiated through family ties, in the villages of South Banat, where there is fertile land which has been inexpensive for a long period of time. That important process of individual migration continues until the 80's of the 20th century. Over time, the Macedonians have migrated to town settlement, which renders the ability to follow the Macedonian colonists'³ movement more difficult. In the initial years, integration with the members of other national groups was minimal, due to the significant sociological differences, but later they started the assimilation with other groups, they changed their surnames, they changed the usage of their language, and generally they changed their way of life (Trifunovski, 1958, 20-23).

The research expedition of Mihailo Dimovski

The research expedition, which was sent by the Institute of Folklore, intended to research the Macedonian's folk dance, vocal and instrumental tradition in the villages of Glogonj and Jabuka. Besides ethnochoreologists Mihailo Dimovski, part of the expedition was also the ethnomusicologist Gjorgji Gjorgiev. Both of them stayed in both villages in the period from 8th to 12th April 1973, in which time they interviewed a total of 22 individuals, nineteen of them from the village Jabuka, and

³ The processes of colonization did not only change the demographic structure, they influenced the deeper cultural levels. Those processes contributed to cultural blending in which some individuals did not manage to succeed and adapt to the new context, therefore they usually returned to the places they came from (Rašić, 2017, 191).

only three from the village Glogonj. The field material was recorded on a tape recorder, and the text was transcribed on 76 pages.⁴

Both villages, Jabuka and Glogonj, are situated about 30 kilometers north from the town Panchevo,⁵ and the local inhabitants' structure in Jabuka was 85% Macedonians, while in Glogonj, 65% of the population was Macedonian. The others were Romanians, and in less numbers Serbs and Croatians. For the majority of population, the main occupation is agriculture, but there were a significant number of people who worked in Panchevo and Belgrade (Gjorgiev 1978, 257). Most migrants in these two villages, according to Dimoski's research, were from Poreche and Kriva Palanka region, and less were from Veles, Struga, Ohrid, Kichevo, Krushevo, Resen, Bitola and Prilep regions (Dimovski 1978, 264). Overall, there were migrants from about 40 municipalities from Macedonia, particularly from the less developed regions.

Regarding the opportunities for dancing in the villages Jabuka and Glogonj, we discovered that the majority of the dancing was mostly included in the mass celebrations, weddings, baptisms and birthdays. Apart from these opportunities, according to Gjorgiev, there was dancing during public holidays, for Jabuka – Ilinden, and for Glogonj – Fourth of October (Gjorgiev 1978, 259). These data about the dancing opportunities refer to the period when they both did their researches, the beginning of the 70's in the last century. At that time, it was an actual situation in the field. Regarding the gatherings on the occasion of holidays like Christmas, Easter, Gjurgovden, and the national holidays 1st May, 26th November, they disappeared entirely. The same applies to the celebrations held on Saturday and Sunday afternoons (Dimovski 1978, 264). This situation was present in both villages, and to this testifies Jane Pavloski⁶, who claims that in the first years they gathered on Saturdays, on Sundays, in the park, in the village center, at the municipal committee, at the school. The gatherings were held during Easter and Christmas until 1950, and quite rarely since then. The establishment of culture facilities in that period was one of the many reasons for perishing of those gatherings, which is evident from the statement given by Gjorge Mladenovic, born 1890, in the village Durachka Reka, Kriva Palanka region, and migrated to Glogonj in 1946, who says: "It was in the middle of the village for about 2-3 years. Afterwards, it all changed, when the facilities were opened, dances, other things, third things." As an occasion when there was most dancing, Dimoski indicates the weddings, whether they included all the rituals and customs, or they were "all modern". They represented a unique form of massive revival and facing of folk dances, especially those brought from homeland

⁴ The records are in the Archive of the Institute of Folklore "Marco Cepenkov" – Skopje, hereinafter referred to as AIF.

⁵ About planned migration of Macedonians in the Panchevo area, see Trifunovski, 1958.

⁶ Jane Pavloski, born in 1910 in village Gorno Divjaci, Krushevo, moved to Jabuka in 1946, AIF – Book of folk dance and vocal tradition, Glogonj and Jabuka, Panchevo/SAP Vojvodina (8-12.4.1973).

(Dimovski 1978, 264). One elderly inhabitant of Jabuka, Vasil Petroski⁷, on the topic of perishing of the gatherings and weddings with all appropriate customs as they were made in Macedonia, argues the following: “The weddings were same. Up to 3-4 years. After that, this man was a communist, that man was a communist. That man was in the Party”.⁸ From this statement we can realize that in that time period, the political situation had a great influence on the folk dance tradition, as well as on the rituals and customs with the Macedonian population.

Due to the large diversity of population in both villages, it was natural and normal to have distinction among them regarding folk dances. Although almost all of them were Macedonians, nevertheless they belonged to different regional groups, for example, Brsjaci and Shopi. It is important to mention that some of the migrants Brsjaci clearly declared themselves as they are from Macedonia, but at the same time proudly pointed out that they were Brsjaci. On the other hand, the Shopi did not share that attitude. The Shop identified himself that he is from Macedonia, but he also identifies himself according to local administrative centers in his native area, for example: Krivopalanchanec, Kratovchanec, Pijanchanec, Berovchanec etc. (Svetieva, 1992, 9-18). At the beginning, at the gatherings, the differentiation was much more emphasized, thus at the gatherings, every ethnic group danced separately. Stojan Trajcheski⁹ gives us an example: “We, who came from Kichevo region and Malesija, danced together with the people from Ohrid in one place – folk dance, people from Bitola and Prilep, over there, and on a different spot, people from Palanka. There were usually two folk dances. We had our own people, musicians, our clarinet, and the people from Palanka danced with large drums.” One settler from Poreche, Evgenije Stojanovski¹⁰, has described the gatherings in the village Jabuka very specifically: “When we came here, Jabuka was very colourful, I mean with traditional costumes, every place with its own traditional costume, all different ... the traditional dances were similar. We, people coming from Poreche, didn't have our own music, but people from Palanka had their own music.” Later, with time, they started dancing the traditional dances together, namely, they started joining each other and a common folk dance has been formed. This was verified by Ilija Jovanovski: “People from Poreche, Ohrid, Palanka, we danced together. Them and us, Macedonian...” When they started blending into one common folk dance, regardless of the ethnic group they belonged to, those who were skilled dancers stood at the beginning of the folk dance, and the others followed them accordingly, or someone who had money to pay the music would stand at the beginning of the line.

⁷ Vasil Petroski, born 1912 in the village Dolno Dupeni, Prespa region, migrated to Jabuka in 1946, AIF – same.

⁸ Referring to the League of Communists of Yugoslavia (Savez komunista Jugoslavije - SKJ).

⁹ Stojan Trajcheski, born 1922 in the village Lokov, Struga region, migrated to Jabuka in 1946, AIF - Book of folk dance and vocal tradition, Glogonj and Jabuka, Panchevo/SP Vojvodina (8-12.4.1973).

¹⁰ Evgenije Stojanovski, born in 1926 in the village Kovach, Makedonski Brod, migrated to Jabuka in 1946, AIF - same.

Stojan Trajchevski's¹¹ statement confirms this: "If you pay, you dance, if you don't pay, you don't dance."

Integration in folk dances, besides among Macedonian ethnic groups, used to happen with other nationalities that lived in both villages. Although less in numbers, they were part of the weddings. Dimoski emphasizes that anybody could have danced on weddings in traditional dances regardless of their social status, nationality or religion. In that period of time, at weddings, the rich and the poor, the Serbs, Croats, Romanians and Roma people danced together (Dimovski 1978, 265). Regarding the influence of traditions from the mentioned nationalities, they were not noticed in these two villages, as Macedonians were population which spoke their mother tongue and were significantly larger in numbers (Gjorgiev 1978, 260).

Traditional dances repertoire, which was performed at the gatherings, was quite opulent and diverse, and rather extensive. The difference in the repertoire is due to the difference of ethnic groups, thus every ethnic group danced their specific traditional dances from the area they had originated from. Further in the text, we shall list the traditional dances which were danced at the gatherings in Jabuka and Glogonj, according to the place or area¹² where the ethnic group originated:

- Krushevo - *Teshka, Kumitsko, Caparskoto, Kasapskoto, Pajduskata, Eleno mome*.
- Malesija - *Radikalkata, Srpskoto, Pravi ora, Pajdushkata, Shushu Mile, Beranche, Chamche, Suchi mustakji, Kumitskoto*.
- Strushko – *Pajduskata, Teshkoto, Chachak, Uzicko, Kukunjeste*.
- Krivopalanechko – *Chachak, Zikicu, Crnomravku, Prestupku, Sitno oro, Kukusheste, Ramno kolo, Hajdunchko, Zikino, Eleno mome*.
- Makedonski Brod - *Starskoto, Doshlo pismo iz Bosne, Kukuneshte, Shano mome, Eleno mome, Pajdushko, Bajramche (Beranche)*.
- Ohridsko – *Kukunjeshka, Pajdushka, Chachak, Zikino, Chetvorka, Srbijanka*.

If we observe the ethnochoreological characteristic of the folk dances, as well as the area of their origin, we realize that majority of the traditional dances belong to two folk dance areas in Macedonia. Those are southwestern and eastern areas. Thus, traditional dances like *Teshka, Kumitsko, Caparskoto, Beranche, Chamche, Starskoto, Bajramche (Beranche), Pajdushka, Shareno oro, Eleno mome and Chetvorka*, belong to the southwestern folk dance area. Whereas other folk dances, like *Chachak, Zikica, Crnomravku, Sitno oro* are traditional dances which belong to the eastern folk dance area of Macedonia. It is important to mention that Serbian traditional dances were also danced, like, for example, *U shest, Zikino kolo, Magja-*

¹¹ Stojan Trajcheski, born 1922 in the village Lokov, Struga region, migrated to Jabuka in 1946, AIF – same.

¹² Names of places and areas are stated as they were originally recorded by the researchers Dimoski and Gjorgiev, whereupon larger centers of particular areas like: Ohrid, Struga, Kriva Palanka region etc. were taken into consideration.

rac, Chachak, Kukunjesht, Radikalka, Banatsko kolo and Shano mome. Dimoski states that these traditional dances were accepted more by the younger population, whereas the older population preferred to dance the traditional dances from their homeland (Dimoski 1978, 264). Regarding the folk dance pattern, the most popular traditional dances were considered the traditional dances with simple dance patterns, like *Pravoto, Starskoto, Sharenoto oro, Nevestinskoto*. These traditional dances were also generally accepted by the younger population because they were easy for dancing. These dances are a type of *Lesnoto*, which originate from the western parts of Macedonia, and they consists a three measure dance pattern. The rhythmical structure of these dances is usually 7/8 and 2/4. However, the traditional dances that have more complex dance pattern are *Komitskoto, Caparskoto, Kasapsko, Beranche*. These folk dances, compared to others, were danced more rarely due to the complex structure of the dance pattern, and were mainly performed by the elderly people. They consists more than three measure dance pattern and the rhythmical structure is uneven for example 11/8, 12/8 etc. One interesting fact is that the majority of the Serbian folk dances¹³, which were performed at the gatherings in Jabuka and Glogonj, were not learned from the local inhabitants, but were brought from their areas of origin, where they were performed at the gatherings. This is confirmed by the statement from the bagpiper Jane Pavloski,¹⁴ who answered Dimoski's question if he played Serbian traditional dances in the village Divjaci with the following answer: "Yes, I have played them. There were Serbian gendarmes and I had to play Serbian music."

With such opulent and diverse repertoire of traditional dances performed in both villages, it is inevitable for the dancing style to have no difference. The style features were essentially different, which is confirmed by the informant's statements: "traditional dances were danced according to the music, they were different in dancing, different, those from Veles region were different, ours from Kichevo were different".¹⁵ The people themselves recognized the differences in the dance styles, and they recognized the most skilled and best folk dancers. Thus, people from Palanka region were most willing dancers, while people from Resen region were the best folk dancers: "People from Palanka have different steps, we have different. They stomp in place. But there was no better dancing than that of Resen

¹³ In the period of the First Balkan War, more specifically in 1912, a large Serbian army was situated in the southwestern region of Macedonia, and they took the town Kichevo from the Ottomans on the 4th November, and they stayed there for a long period of time (Koviloski 2012, 69). The soldiers, carrying their spiritual culture, during occasions like dances and celebrations, performed part of the traditional dances from the regions where they came from. Therefore, in this wider area, Serbian soldiers had influence on the local inhabitants, who accepted part of their traditional dances (Kostov 2017, 214).

¹⁴ Jane Pavloski, born 1910 in the village Gorno Dvjaci, Krushevo, migrated to Jabuka in 1946, AIF - Book of folk dance and vocal tradition, Glogonj and Jabuka, Panchevo/SAP Vojvodina (8-12.4.1973).

¹⁵ Dimo Simonovski, born in 1897 in the village Zbazdi, Struga region, Malesija, migrated to Jabuka in 1946, AIF- same.

people, they have melos in their dancing”.¹⁶ The dancing style was also explained by Dimoski, who emphasizes that in the past, men danced on their entire foot, the tempo was slower and there were elements in dancing like twirling, kneeling, getting down on knees, actually, that was the style they brought from homeland. Whereas in the period when he and Gjorgiev made the research, the traditional dances were performed artless, on half foot, without many elements, the tempo was faster and there was more feet interweaving, so that the folk dancers had tendency to create greater effect with fast feet movements and tempo which was uncharacteristic for the Macedonian folk dance (Dimovski 1978, 265).

In the Macedonians folk dance tradition in both villages, there is a special place for folk dance leading songs. Lack of instruments often forced the people to practice folk dance leading songs. Most prevalent are *Ne zadevaj se mori Nedo*, *Borjano Borjanke*, *Prsten mi padna Nesho*, *Shto imala k'smet Stamena*, *Shano mome* and many others (Dimoski 1978, 264). The popularity of folk dance leading songs at the gatherings is more present in the first three to four years of migration, while in the later period, they were gradually reduced, and namely there was a diminished interest for their performance. In relation to the folk dance leading songs, we can use one statement from Velika Jovanovska,¹⁷ who, for one of those folk songs, says: “Altano Kadano, this song is sung while dancing. The folk dance is performed by a number of women; the lead is usually by the mother-in-law. The folk dance does not have any specific name.”

When discussing the instruments accompanying the folk dances, it can be reliably confirmed that, in the first years, the dominant instrument was the bagpipe. According to Dimoski and Gjorgiev's records, in the period of 70's and 80's of the last century, there were two bagpipers in the village Jabuka and one in the village Glogonj. The bagpipers who played actively played during weddings, but only for those who wanted to have a wedding in “the old way” (Dimovski 1978, 265). They also played at birthdays and baptisms, but they mostly accompanied the songs, not the folk dances. Dimoski emphasizes that factory instruments like accordions and clarinets, at that time, seriously endangered the dominance of the bagpipe (Dimovski 1978, 265).

Gradual disappearance of the gatherings in the middle of the village, and much sparser practice of folk dance tradition, contributed to disappearance of the folk dance social role in both villages. People did not have any more opportunities of that kind to socialize, to exchange their opinions on everyday life, nor to teach the younger generations to dance the folk dances, which was a way to maintain the life of the folk dance tradition. Dimoski states that with such attitude, older generations became selfish, considering only their own interest (Dimovski 1978, 265).

¹⁶ Stojan Trajcheski, born in 1922 in the village Lokov, Struga region, migrated to Jabuka in 1945, AIF- same.

¹⁷ Velika Jovanovska, born in 1903 in the village Ogut, Kriva Palanka region, migrated to Jabuka in 1946, AIF – same.

This condition was also confirmed by Levko Gerasimovski,¹⁸ from Slivovo, Struga region, who says: “In Slivovo, there was dancing and singing even on ice and snow. It was freezing, but there were three to four traditional dances winding in the middle of the village. Here, let me tell you, we have everything: food, drink, television, radio, fridge, but we don’t have that old thing, from home. We became like Germans. Like egotists, like self-seekers. Everyone wants to work more, to have more.” In this context, I shall mention Gjorgi Gjorgiev’s opinion, which I clearly agree with, who indicates that the great progress of culture and technics during that period in Yugoslavia had negative effect on preservation and development of folk music as well as the folk dance tradition. For example, young people from Jabuka and Glogonj, started celebrating their birthdays, not their name days, on which only sounds of electrical guitars and other instrumental compositions which were represented in the popular music could be heard (Gjorgiev 1978, 260).

Conclusion

A lot more could be said about folk dance tradition of Macedonian people in Jabuka and Glogonj, regarding the researches realized by the ethnochoreologist Dimoski and his colleague Gjorgiev. We attempted to indicate only the most important aspects of folk dance tradition, like transferring the folk dance tradition, performance style, its viability, modifications, its application and its gradual disappearance. We have presented all these aspects through some informants’ statements, inhabitants of both villages, as well as through some notions and opinions of the both researchers.

As a general conclusion at the end, we could say that the folk dance tradition had an important role in the everyday life of the people who migrated to the villages Jabuka and Glogonj. Notwithstanding the forced migration from their birth places in Macedonia to, for them, unknown regions in Serbia, the people managed to transfer and maintain part of their traditional culture. They also succeeded in applying majority of their folk dances, which were engraved into their memories, at least for a particular time period. However, later, the modern way of life, technology development, expansion of the pop music as well as the social and political life, had the largest influence in application and viability of the traditional dances in both villages.

¹⁸ Levko Gerasimovski, born in 1915 in the village Slivovo, Ohrid region, migrated to Glogonj in 1946, AIF - Book of folk dance and vocal tradition, Glogonj and Jabuka, Panchevo/SAP Vojvodina (8-12.4.1973).

References

- Dimovski, Mihailo. 1978. "Sostojbata na Makedonskite doselenici vo selata Jabuka i Glogonj – SAP Vojvodina." In *Rad XX kongresa SUFJ u Novom Sadu 1973 godine*, 263-267. Beograd: SUFJ.
- Gjorgiev, Gjorgi. 1978. "Pesnite na Makedoncite od selata Jabuka i Glogonj vo SAP – Vojvodina." In *Rad XX kongresa SUFJ u Novom Sadu 1973 godine*, 257-261. Beograd: SUFJ.
- Koviloski, S. 2012. *Makedonija i balkanskite vojni*. Skopje: Sovremenost - Urban institute.
- Kostov, Stojanche. 2017. "Komparativna analiza na oroto Dunje ranke vo Srbija i vo Makedonija." In *Tradicija i sovremenost vo Makedonija i Srbija - Zbornik na trudovi*, 212-216. Skopje: Institut za folklor "Marko Cepenkov".
- Lekić, Bogdan. 1997. *Agrarna reforma i kolonizacija u Jugoslaviji 1945 -1948*. Beograd: Arhiv Srbije.
- Petrović, Dragoljub. 2000. "Tradicionalen život i nadvor od tatkovinata." *Makedonsko sonce* br.334: 35.
- Rašić, Miloš. 2017. "Nematerijalno kulturno nasleđe Makedonaca u Kačarevu između folkloru i folklorizma." In *Tradicija i sovremenost vo Makedonija i Srbija - Zbornik na trudovi*, 191-199. Skopje: Institut za folklor "Marko Cepenkov"..
- Svetieva, Aneta. 1992. "Sovremenata sostojba na Šopskata etnička zaednica vo Kratovo i Krivopalanečko." *Zbornik na Muzejot na Makedonija, Etnologija*, n.s., br.1: 9-18.
- Svetieva, Aneta. 2000. "Migracii – prašanja na identitetot." *Etnolog*, br.9, god. VI: 25 -33.
- Sokolovska, V. 2006. "Etnički identitet Makedonaca u Vojvodini." In *Zbornik Multikulturalna Vojvodina u evropskim integracijama*, ed. Milan Tripković. Novi Sad: Filozofski fakultet - Odeljenje za sociologiju.
- Trifunovski, Jovan. 1958. *O posleratnom naseljavanju stanovništva iz NR Makedonije u tri banatska naselja – Jabuka, Kačarevo i Glogonj*. Novi Sad: Matica srpska.

Примљено / Received: 05. 02. 2018.

Прихваћено / Accepted: 11. 04. 2018.

Научна критика и полемика Discussion and Polemics

Ретроспективе и перспективе етнологије и антропологије. Међународна научна конференција поводом 70 година Етнографског института САНУ (Сирогојно, 8–10. септембар 2017.)

Јубилеј важан првенствено за Етнографски институт и Српску академију наука и уметности, али и за ширу научну и културну српску заједницу, био је одличан повод да се поведу разговори о прошлости, актуелној ситуацији и будућности етнологије и антропологије и њима сродних дисциплина. Мишљења су на овом скупу размијенили научни радници из Србије, регије и ширег источноевропског простора, дакле са простора који у културолошком и историјском смислу чине цјелину.

Оно што је свакако актуелно искуство свих учесника на скупу у њиховим и сродним научним дисциплинама јесте несклад између врло јасне потребе за научним резултатима и све јаче маргинализације друштвених и хуманистичких наука. Поменута потреба произилази из очите везе између многих проблема данашње Европе (демографска кретања, тензиности интеграцијâ и дезинтеграцијâ, сукобљени модели понашања) и круцијалних етнолошких и антрополошких тема. Унутар ове мреже кретале су се теме скупа, у излагањима, дискусијама, образложењима постер-презентација, и у неформалним разговорима у паузама и дружењима.

Прва секција скупа „Ретроспективе етнолошких и антрополошких истраживања“, послужила је као одличан увод у кровну тему. Ингрид Славец Градишник (Институт за словеначку етнологију ЗРЦ САЗУ, Љубљана) дала је на основу свог академског рада од хеуристике до интерпретације једно опште сагледавање теме и тзв. „кризе дисциплине“ у областима етнологије, студије фолклора и социо-културне антропологије. Јана Поспишилова (Етнолошки институт ЧАН, Брно) фокусира се на антропогеографски метод у развоју чешке етнологије и значајно мјесто Јована Цвијића у том развоју. На ово представљање се надовезао Зоранчо Малинов (Институт за фолклор „Марко Цепенков“, Скопље), који нас је дијахроно провео кроз утицај српских етнолога на развој етнологије у Македонији – ова веза живи и данас у виду непрекинутог коришћења дјела српских етнолога и антропогеографа у наставном и научном раду. Мирослава Лукић Крстановић (Етнографски институт САНУ), анализирајући агенду истраживачких ентитета (у које спадају теме, терени и методи) бави се занимљивим питањима научне политике, научног професионализма, теоријско-методолошких иновација, природе етнолошког „ја“, те (само)преиспитивања научног рада. Марина Мартинова (Институт за етнологију и антропологију „Миклухо-Маклај“ РАН, Москва), представивши водеће етнолошке публикације и пројекте, дала је преглед савремених истраживања у Русији, упознајући нас са

тамошњом динамиком између етнолошких и антрополошких истраживања у новије вријеме.

Друга секција скупа под називом „Теоријске перспективе“ окупила је неколико врло вриједних доприноса. Инес Прица (Институт за етнологију и фолклористику, Загреб), дефинишући „полупериферијски“, „пролонгирани транзициони“, те статус „секундарне идентификације“ као обиљежја источноевропских култура постсоцијалистичког доба, даје евиденцију појмова у вези са поимањем доба и проблемом препознавања сопственог „хронотопа“. Марина Симић (Факултет политичких наука, Универзитет у Београду) нас води у интересантан ексурс у тзв. „онтолошки обрт“ и његов политички пројект, који је, као укрштање разних аванградних, постхуманистичких приступа у антропологији, све присутнији у западној науци, дајући могућа објашњења за актуелну непопуларност ове парадигме у источноевропској науци. Милош Миленковић (Одељење за етнологију и антропологију, Филозофски факултет, Универзитет у Београду) инсистира на друштвеној сврси друштвено-хуманистичких наука као важном критеријуму за вредновање, дефинишући антропологију као „мултикултуралну пропедутику“ и указујући на њен мирнодопски потенцијал за „интерну културну дипломатију“ у области управљања идентитетским конфликтима у оквиру западног Балкана. Петко Христов (Институт за етнологију и фолклористику с Етнографским музејем БАН, Софија) изнио је запажања о изазовима са којима се суочавају етнолошке студије на Балкану у времену које обједињује распада мултинационалних држава, ширење Европске уније и паневропску мобилност. Дејан Крстић (Народни музеј, Зајечар) сагледава разне аспекте тзв. антропологизације етнологије и предлаже будући однос према овим двијема областима истраживања у српској науци.

Трећа секција скупа под називом „Етноантрополошка истраживања идентитета и ритуализације“ дала је занимљиве анализе (углавном) обредних појава на одређеном ужем подручју. Весна Петреска (Институт за фолклор „Марко Цепенков“, Скопље) на примјеру кумства прати употребу духовног/ритуалног сродства у савременим условима и њихову презентацију на прославама и културним манифестацијама која је својеврстан вид туристичке понуде. Катерина Петровска-Кузманова (Институт за фолклор „Марко Цепенков“, Скопље) приредила је компаративну анализу традиционалних и савремених аспеката русалских ритуалних поворки, указујући на нова значења и функције савременог обредног извођења. Мирјана Павловић (Етнографски институт САНУ) разматра обликовање и преношење прича о поријеклу и насељавању Галипољаца који су плански насељавани у мјесто Пехчево. Софија Каплан (ЕЛТЕ Факултет друштвених наука, Будимпешта) даје антрополошку анализу српске националне мањине у Ловри, показујући какав значај национални идентитет има у животу Срба у овом насељу, чије је већинско становништво српско. Александар Крел и Јадранка Ђорђевић-Црнобрња (Етнографски институт САНУ) испитују природу везе између начина прослављања дјечијих рођендана у данашњем Београду (који каткад попримају размјере „фестивала конзумерства“) и прихватања ставова и вриједности карактеристичних за неолибералну тржишну економију те испољавања одлика потрошачког идентитета.

Надаље, четврта секција скупа „Методолошке перспективе“ дала је неколико промишљања у смјеру могућих приступа теми. Хелена Беранкова (Етнографски

институт Музеја Моравске, Брно) представља потенцијале етнографских фотографија са краја 19. вијека из збирке свог института. Иштван Шанта (Центар за истраживања у хуманистици МАН, Будимпешта) подијелио је искуства са свог двогодишњег теренског истраживања на тему домова културе у Сибиру, а у контексту стогодишње традиције мађарског антрополошког истраживања Сибира. Адам Виснер (Етнолошки институт САН, Братислава) приказује предности аутоетнографије као истраживачке методе, и то у смјеру ангажованог и примијењеног истраживања у пољу социјалне правде. Лидија Вујачић (Филозофски факултет Универзитета Црне Горе, Никшић) говори о новим теоријско-истраживачким парадигмама које се ослањају на студије културе, са посебним освртом на тзв. „антропологију свакодневнице“.

Пета секција скупа „Етноантрополошка истраживања (пост)модерних тема“ дала је врло специфичне прилоге. Магдалена Штандара (Институт за етнологију и културну антропологију, Јагелонски универзитет, Краков) говорила је о деконструкцији политике сјећања и ревидирању права на сопствену причу у јавном простору на примјеру једног друштвеног перформанса, у коме је као медиј послужио позоришни акт, будући облик критичке културне праксе. Иван Ђорђевић (Етнографски институт САНУ) анализира примјере културе фудбалских навијача у Србији из медија и етнографске грађе, показујући како идеологија национализма бива оснаженом, репродукованом и хомогенизованом посредством дискурса аполитичности и антиполитичности. Љиљана Гавриловић (Етнографски институт САНУ) говори о фактичким националним подјелама унутар теоретски ненационалних дигиталних свјетова којима припадају корисници дигиталних игара, са посебним освртом на особености национализације балканског дигиталног простора. Милан Томашевић (Етнографски институт САНУ) представио је антрополошку димензију популарне космологије, наиме скуп дискурзивних формација које обликују један секуларни, хуманистички етос, грађан на фундаменталним поставкама савремене науке. Биљана Анђелковић (докторанд Филозофског факултета, Универзитет у Београду) открива у српској антропологији неправедно запостављену тему (православног) ходочашћа, као поље чије би истраживање допринијело сагледавању религиозности и савремене културе у Србији.

Шеста сесија „Интердисциплинарне перспективе“ окупила је неке несвакидашње теме. Даница Јовић (Филолошки факултет, Универзитет у Београду) и Марина Симић (Факултет политичких наука, Универзитет у Београду) налазе теоријско-методолошке сличности и разлике између антропологије и фолклористике, закључујући да фолклористика (до неког тренутка проучавајући умјетничко/књижевно дјело као такво, уз естетско начело и компарацију тема и мотива) из антропологије узима идеју да је за адекватно схватање фолклора прије свега неопходно шире разумијевање фолклора као вида комуникације унутар одређеног социо-културног контекста; ауторке скрећу пажњу да проширивање опсега и начина проучавања фолклора уз антрополошки ангажман отвара пут антропологији ка проширивању класичних дисциплинарних парадигми. Соња Петровић (Филолошки факултет, Универзитет у Београду) испитује питање вредновања усмене историје са методолошког становишта, тј. са становишта предности и ограничења квалитативног теренског истраживања. Ђорђина Трубарац Матић (Етнографски институт САНУ) даје својеврсну апологију феномена тзв. „новог гусларства“, које се разбуктало с распадом

Југославије, предлажући промјену досадашњег приступа десетерачком пјевању искључиво као традиционалној поетској форми, чији је текст предмет првенствено књижевне садржајно-формалне анализе, наиме – промјену у смјеру заузимања комуникацијско-функционалног приступа сагледавању (некадашњег и савременог) гусларства. Соња Жакула (Етнографски институт САНУ) и Ивана Живаљевић (Институт BioSens, Универзитет у Новом Саду) испитују истраживачко поље људско-животињских односа као поље сусрета етнологије, антропологије и археологије са великим потенцијалом за интердисциплинарност, уз освјетавајући осврт на теоријско–методолошке иновације које људско-животињске односе третирају као двосмјерне односе равноправних актера. Лада Стевановић (Етнографски институт САНУ), говорећи о француској антропологији антике, указала је на значај мултидисциплинарног приступа и продора антропологије и критичких теорија у изучавање антике, у коме је доминантна али не и једина структурална (не структуралистичка) интерпретација, чиме се раскрстило са окоштаним и конзервативним дотадашњим приступом.

Последња, седма сесија „Музеологија, наслеђе и издаваштво“ тематски је заокружила скуп. Александра Павићевић (Етнографски институт САНУ) говори о друштвено-културном значају хуманистичких публикација у свијетлу борбе за опстанак са којом се суочавају хуманистичке науке у свијету, о манифестацији овог проблема у Републици Србији у контексту захтијева које постављају креатори научне политике, те у контексту резултата и могућности хуманистичких дисциплина. Ивана Ђорђевић, Љиљана Живковић и Славољуб Јовановић (Географски факултет Универзитета у Београду), уз конструктивне конкретне предлоге, говорили су о етнолошком садржају у уџбеницима географије који се бира и обликује сагласно образовним и васпитно-функционалним задацима наставе, о разноврсности, примјенљивости и уопште потенцијалу овог садржаја. Боса Росић (музејски саветник у пензији, Ужице) сажима своје вриједно вишедеценијско истраживање надгробних споменика на гробовима младих људи у подручју Старог Влаха са епитафима у облику народних пјесама. Богдан Шекарић (Музеј Војводине, Нови Сад) говори о визуелном представљању традиционалне културе Срба у оквиру свјетских и земаљских изложби, са фокусом на „Изложбу народних и вештачких рукотворина Српкиња“, прву самосталну српску изложбу у Аустро-Угарској, и на значају ове изложбе за развој музеолошке етнографске праксе у вези са домаћом текстилном радиношћу. Ана Чугуровић (Центар за културу „Вук Караџић“, Лозница) дала је детаљан увид у различите дјелатности Музеја језика и писма у Тршићу, илуструјући тиме мултидисциплинарни потенцијал овог младог музеја, који лежи како у директном контакту са тематски богатим наслеђем Вука Караџића, тако и у отворености музејског пројекта који није осмишљен као готов, већ као пројекат у зачетку.

Мали број излагача по сесији омогућио је квалитетан рад и живу дискусију у присној атмосфери, као и лакше упознавање колега и размјену контаката ради будуће сарадње. Сесије су организоване паралелно, па су учесници и посјетиоци скупа могли слободно да се крећу по сесијама у складу са личним интересовањем.

Уприличена је и изложба постер-презентација преосталих излагача скупа, која је обухватила спектар различитих тема, дисциплина и теоријско–методолошких приступа. Овај вид излагања тема омогућио је ефикасну размјену, будући да су се у краћем временском року присутни могли елементарно упутити у многе теме и

добити неколико кључних информација о онима за које су били највише заинтересовани.

Домаћини научног скупа су се својски потрудили да научни скуп оплемене додатним садржајима, атмосфером гостопримства, скромном али укусном српском трпезом, и више него пригодном и угодном сценографијом Музеја на отвореном – „Старо село Сирогојно“. Скуп је отворен уз многе ријечи добродошлице од стране чланова Организационог одбора, директорке Етнографског института др Драгане Радојичић, директорке Музеја на отвореном – „Старо село Сирогојно“ Светлане Ђалдовић-Шијаковић, затим уз ријечи представника САНУ, Министарства просвете, науке и технолошког развоја, те локалне заједнице и иностраних пријатеља института. Нису изостали ни пријатни садржаји, попут представљања „Дружица“, вокалног састава Етнографског института, и презентације кратког филма аутора Јожеа Рехбергера Оргина. У галерији Музеја отворена је изложба слика академске сликарке др Петрије Јовичић и приређена изложба издања Етнографског института, коју је осмислила Биљана Миленковић-Вуковић, етнолог и библиотекар саветник.

Тиме су, можемо слободно рећи, „у оквиру свог научног поља“, организатори скупа показали колико за сваки успјешан дијалог – па и овај научни у Сирогојну – плодно тле стварају компетентност у струци и отвореност за идеје, руку под руку са лијепом ријечју, гостољубљем и људским контактом.

Ђурђина Шијаковић

Мали лексикони српске културе – Етнологија и антропологија

Прошле, 2017. године, у суиздаваштву Етнографског института САНУ и Службеног гласника, објављена је научно-стручна публикација *Етнологија и антропологија*, обима 455 страница, прва у серији издања *Мали лексикони српске културе*. Уредница издања је проф. др Љиљана Гавриловић, док је уредник едиције др Владимир Рогановић. *Мали лексикони српске културе – Етнологија и антропологија* изашао је у години обележавања седамдесете годишњице оснивања Етнографског института САНУ и реч је о пионирском подухвату у области етнологије и антропологије у Србији који попуњава недостатак свеобухватнијих лексикона и енциклопедија српске културе. Ауторски и уређивачки тим се прихватио захтевног посла – да у издању умереног обима и прикладној форми, како стручној тако и широј публици синтетички представи историјски развој етнологије и антропологије и укаже на нове приступе ове науке и њој блиских дисциплина. Овај лексикографски пројект представља интелектуално храбро настојање да се, из перспективе савремених научних тенденција, све оно што је „у обиљу важног најважније“ представи најширој јавности. Целокупан научни тим Етнографског института САНУ, чији ауторски текстови чине садржај издања, одлучили су да овом публикацијом буду обухваћени појмови „материјалне и духовне, и оне сасвим архаичне и универзалне, и оне специфично националне, али и оне савремене и интернационалне културе“. Број одабраних појмова је у корелацији са седамдесет година рада Етнографског института САНУ. У првој књизи нове едиције

Службеног гласника *Мали лексикони српске културе* (која за циљ има да региструје, афирмише и (ре)дефинише оне вредности које чине носеће тачке српског културног идентитета и стандарда, са нормативном функцијом у термилошкој и методолошкој научној и општедруштвеној употреби) представљено је седамдесет кључних појмова *културе* при чему се, као што је у предговору издања наглашено, сам појам културе „о чијем прецизном значењском одређењу, три века пошто је настао, истраживачи разних усмерења и одређења и даље живо дебатују“, овде схвата у најширем смислу: као „творевина изнад свих нужности и изнад свих корисности“.

Имајући у виду дугу традицију истраживања и акумулирано знање о култури, ауторски и уређивачки тим је добио нимало лак задатак: да успостави *критеријуме одабира* кључних одредница. Определујући се да у форми лексикона из непрегледне количине расположивих искуства представе оно знање које је у фокусу интересовања не само научног и стручног већ и ширег круга корисника, аутори су се, према речима проф. др Љиљане Гавриловић, научног саветника Етнографског института САНУ и уреднице тома, приликом избора појмова руководили, између осталог, и критеријумима репрезентативности и занимљивости. Др Владимир Рогановић, уредник и редактор у Лексикографској редакцији „Службеног гласника“ и уредник едиције *Мали лексикони српске културе*, у предговору издања наглашава да је, самим тим, публикација на корист најширем кругу читалаца: „научницима, као полазни корак и помоћно средство приликом истраживања, студентима и ученицима као синтеза и употребљив уџбеник, а заинтересованом читаоцу као узбудљива пречица ка обиљу културних феномена“.

Приређени наративи садрже драгоцене податке о традиционалној и савременој, сеоској и градској, елитној и популарној те већинској и мањинској културној стварности. Највећи је број *опитих појмова* који су важни за разумевање прошлости и садашњости етнологије и антропологије као науке, српске заједнице и културе у целини. Но, нису запостављени ни сви други релевантни појмови, тако да издање оставља утисак целовитости. Обрађене су и најзначајније етнолошке и антрополошке установе у Србији, многа дела, часописи и друга штампана издања, најважнији догађаји из прошлости, нематеријално културно наслеђе, предмети материјалне културе, битни етнографски елементи као и детаљи из свакодневице. „Не само ради сазнања, већ и као израз поштовања према њиховом раду“, нису изостављени ни биографски подаци о истакнутим српским етнологима и антрополозима. Необично детаљни, фактографски тачни и прегледни текстови, који у појединим одредницама надилазе лексиконски ниво и више су налик енциклопедијским, доносе опште податке какви се могу наћи и у другим изворима, али сваки појединачни дискурс има посебан значај, јер уједно истиче и специфичности њиховог разумевања у српској култури, као и историјат њихове обраде у српској етнологији и антропологији. Одређени наративи представљају и јединствене хронологије које су релевантне за стицање увида у развој појединих појава и пракси, концизно повезујући њихове почетне и савремене контексте. Увиди, информације и сазнања су приказани у по квалитету уједначеним текстовима, са одступањима у обиму појединих одредница који су логична последица природе проучаваних појава.

Појмове је требало представити лексикографски сажето, а уједно методолошки и композиционо доследно, што је за ауторе текстова био велики изазов, имајући у виду да дословно свака одабрана одредница може бити предмет засебних студија. Требало је, неретко, балансирати између различитих, каткад и опречних гледишта у тумачењу појединих појмова, а при томе уједно нагласити и њихово специфично значење у српском културном контексту. Један од начина да се што више података сажме и прикаже на једном месту (што издања лексиконског типа подразумевају), био је тај да се поред основног текста приложи и пододреднице и допунске информације графички одвојене од основног текста. Посебно важно је и то што сваку од одредница прати и попис релевантне литературе (било да су то књиге и/или стручни часописи домаћих и/или страних аутора) који представља „својеврсни путоказ заинтересованом кориснику“, пружајући најширем кругу читалаца могућност даљег и дубљег истраживања и сагледавања обрађиване материје.

Постојало је неколико начина да се уобличени материјал поређа у целовит наратив. Ауторски и уређивачки тим је одлучио да садржајне јединице разврста азбучним редом, што издању даје прегледност и омогућава да се књига из странице у страницу, из поглавља у поглавље, са лакоћом чита и прати.

У техничком погледу веома добро и атрактивно урађена публикација, илустрована је бројним цртежима и фотографијама чији су аутори: др Петрија Јовичић, Драган Боснић, др Небојша Газић, Тијана Јевтић, Олга Бенсон и Александар Дероко. Јединствени и специфични илустративни материјали пронађени су и у збиркама и документацији Етнографског института САНУ, Етнографског музеја у Београду и Музеја историје Југославије.

Пласирањем *Етнологије и антропологије* на „тржиште“ не само научно и стручно, већ и литературе намењене најширем кругу читалаца, корпус радова који произлазе из теоријског и аналитичког промишљања и проблематизирања културе у најширем смислу речи, постао је кохерентнији. Систематизоване, синтетизоване и дистрибуиране информације пружају могућност поузданог приступа општем (са)знању, уједно омогућавајући laku ојентацију унутар специфичног контекста, што приказану публикацију чини референтном тачком за сва будућа издања едиције *Мали лексикони српске културе*.

Бојана Богдановић

Сећање на сећања (8–30. новембар 2017. године, Галерија науке и технике САНУ)

Једна у низу манифестација којом је Етнографски институт САНУ прославио 70 година постојања јесте и изложба *Сећање на сећања* аутора проф. др Љиљане Гавриловић, научне саветнице Етнографског института САНУ и истраживача сарадника др Бојане Богдановић, МА Милана Томашевић и МА Милоша Рашића. Тема изложбе, чији је визуелни идентитет уобличила др Пертија Јовичић, научна сарадница Етнографског института САНУ јесте *теренско истраживање* у домаћој етнологији и антропологији у прошлости и данас. Прва изложба коју је од

свог оснивања 1947. године организовао Етнографски институт САНУ замишљена је као промоција научних истраживања у области етнологије и антропологије, као осврт на историју теренских истраживања, али и на њихов значај за савремене етнолошке и антрополошке теме, а са циљем да најширој публици приближи теренски рад као основни метод прикупљања грађе у етнолошким и антрополошким истраживањима.

Изложба је, условљена карактеристикама изложбеног простора Галерије науке и технике САНУ, концептуално подељена у две целине. Ауторски тим се определио да у уводном делу прве изложбене целине на паноима у два формата (140x100cm и 140x50cm) да концизан, али целовит осврт на процес оснивања Етнографског института САНУ као централне научноистраживачке институције са задатком „да организује систематско и планско проучавање насеља и порекла становништва, народног живота и обичаја, као и фолклора у нашој земљи и наших народа ван Југославије“. Преглед теренских истраживања која су реализована од краја 40-их година XX века па до данас показује како се средиште пажње научног рада померало у складу са специфичним друштвено-финансијским околностима које су довеле до тога да „златно доба теренске праксе“, током којег су реализовани бројни пројекти са великим бројем истраживача и широком истраживаном територијом, постане „антропологија код куће“. Ревидирајући питање улоге и значаја теренског рада у етнографским и антрополошким истраживањима, ауторски тим прави паралелу између теренских истраживања у земљама које су имале колонијално наслеђе (англо-америчка, француска и немачка истраживачка пракса) и принципа теренског рада у домаћој етнологији и антропологији. Сагледавајући целину изложбеног наратива јасно се уочава и лако „чита“ померање истраживачког фокуса, почев од краја XIX века па до данас. Антропогеографска истраживања Балканског полуострва, Јужних Карпата и Мале Азије којима је руководио Јован Цвијић представљају први целовит и заокружен теоријско-методолошки систем на коме је заснован већи део домаће етнологије и антропологије. Почетком XX века поље интересовања се помера ка класичним етнолошким темама, док се у истраживачком фокусу позиционирају две кључне романтичарске теме – прошлост и сеоско становништво. Током шездесетих и седамдесетих година интезивно се одвијају различити истраживачки пројекти у готово свим етнолошким институцијама, па и у Етнографском институту САНУ. Село је и даље главни фокус проучавања, мада се у разматрање узимају и приградска насеља и улога индустријализације у променама народне културе. Промена у теоријско-методолошком фокусу, до које је дошло са стасавањем нове генерације истраживача крајем седамдесетих година, доводи до интензивнијег проучавања градских средина. Од последње деценије XX века, променом научне парадигме, односно антропологизацијом домаће етнологије, теренски рад се из прошлости и села премешта у садашњост и град. Домаћи истраживачи, у складу са светским трендовима у антропологији, почињу да ревидирају и питање етнографског „места“ као дословног, територијализираног, уписаног у просторне координате и омеђеног географским оквиром. Етнолози и антрополози почињу да „одлазе“ на терен за који истраживачким тимовима није било потребно обезбедити „шаторе, конзерве хране, гојзерице, кабанице, микрофилмове“... Виртуелни и дигитални светови постају „места“ у којима се догађају и проводе етнографска истраживања. Испитивање виртуелних/дигиталних светова и дигиталне културе у целини, као културног наслеђа у настајању, показало се као

ништа мање сложено и одговорно од проучавања традиционалне материјалне и нематеријалне културе.

У другој изложбеној целини на интерактивним (touch) екранима приказан је део богате документарне грађе настале током вишедеценијског рекогносцирања терена у организацији Етнографског института САНУ. Преко четири стотине фотографија из фондова Етнографског института САНУ и Етнографског музеја у Београду, видео и аудио записа насталих током теренских истраживања у различитим просторним и временским референтним оквирима, прате и (визуелно) допуњују тродимензионални предмети у виду коришћење теренске опреме, аутентичних теренских бележака и званичних извештаја са терена. Аутореклексивним погледом на сам процес истраживања и резултате који се њима добијају, а који је приказан у форми интервјуа са сарадницима Етнографског института САНУ, ауторски тим је желео да скрене пажњу на чињеницу да су теренска истраживања неопходна за целовито сагледавање проучаваних појава, али и да боравак на терену представља непроцењиво и незамењиво (професионално и животно) искуство за сваког истраживача. Резултати рада истраживача Етнографског института САНУ приказани су, поред наведеног, и серијским публикацијама, посебним издањима, као и другим публикацијама научног карактера чији је издавач Етнографски институт САНУ.

Изложбу прати каталог формата 20x22cm кога чине ауторски радови др Младене Прелић *Етнографски институт САНУ: првих седамдесет година (1947–2017)* и проф. др Љиљане Гавриловић *О политикама, теренском раду, сећањима и етнографијама. Етнографски дневник: шта то беше?*.

Изложбу *Сећање на сећања* је 8. новембра у 18 часова у Галерији науке и технике САНУ свечано отворила др Данка Лајић Михајловић, виша научна сарадница Музиколошког института САНУ, а присутнима су се обратили и академик Зоран Петровић, управник Галерије науке и технике САНУ и проф. др Љиљана Гавриловић, научни саветник Етнографског института САНУ.

У оквиру изложбе организован је и циклус предавања о теренским истраживањима у етнологији и антропологији. Поред сарадника Етнографског института САНУ, предавања су одржале и колеге из других домаћих и иностраних институција. У оквиру циклуса одржана су следећа предавања: др Иван Ђорђевић (Етнографски институт САНУ) – Антропологија на фудбалском стадиону, др Марина Симић (Факултет политичких наука, Универзитет у Београду) – Етнографија српског постсоцијализма: теренски рад у урбаним срединама, др Мирослава Лукић Крстановић (Етнографски институт САНУ) – Јавни простори и јавни догађаји – антрополог у маси, Frederick Schulze, PhD (Централноевропски универзитет, Будимпешта) Direct Action as Fieldwork in a Belgrade Heterotopia, др Ана Банић (Институт за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду) – Етнографија интернета и МА Соња Жакула (Етнографски институт САНУ) – Теренски рад у зоолошком врту.

Никола Крстовић

Art Practices and Urban Promenades: Belgrade's Knez Mihailova Street vs. Dionysius the Areopagite Promenade in Athens. Roundtable Held at the Institute of Ethnography SASA

The year 2017 marked the 70th anniversary of the founding of the Institute of Ethnography of the Serbian Academy of Sciences and Arts. Among many successful celebratory activities organized throughout the year, the roundtable titled *Art practices and urban promenades: Belgrade's KnezMihailova Street vs. Dionysius the Areopagite Promenade in Athens* stands out. The roundtable was held on October 6th 2017 at the Institute of Ethnography SASA, its organization a cooperative effort between the Institute and the Laboratory for Folklore and Social Anthropology, of the Department of History and Ethnology of the Democritus University of Thrace (the Republic of Greece), respectively.

The aim of the roundtable was to present the results of the international research project "Art practices and urban promenades (pedestrian zones). A comparative ethnological and anthropological study of Belgrade's KnezMihailova Street and the Dionysius the Areopagite promenade in Athens" which is coordinated by the two institutions. This significant international research project was conceived by Dr. Gordana Blagojević, senior research associate at the Institute of Ethnography SASA, and its goal is to study artistic production and artistic products on offer in urban pedestrian zones. The project focuses on the narratives and life stories of street artists in Belgrade and Athens.

The assembly began in a celebratory manner - professor Dr. Manolis Varvounis was awarded the plaque of the Institute of Ethnography SASA for his contribution to the research of folklore in the Balkans. In turn, Dr. Varvounis awarded the plaque of the Department of History and Ethnology of the Democritus University of Thrace to the Institute of Ethnography SASA in honour of its 70th anniversary, to Dr. Gordana Blagojević for coordinating the international bilateral project and to Dr. Georgios Kouzas for establishing a successful scientific collaboration between the institutions.

The ceremony was followed by the roundtable proper. The colleagues from Greece presented their papers in the first session: professor Dr. Manolis F. Varvounis (Democritus University of Thrace) - *Folkloristics of Greek streets*, doc. Dr. Georgios Kouzas (University of Peloponnese) - *Street musicians, artistic practices and survival strategies: an ethnographic example (Dionysou Areopagitou street, Athens)*, and professor Dr. Nadia Macha-Bizoumi (Democritus University of Thrace) - *Street craftsmen: the social and economic dimension of their work*. After a lively discussion and coffee break, associates of the Institute of Ethnography SASA presented their papers in the second session: Dr. Petrija Jovičić - *Street art artefacts in the function of promoting cultural heritage*, Nina Aksić, MA - *Musical picture of Knez Mihailo's street as a part of Belgrade's identity. Musical diversity as Belgrade's brand*, Dr. Mileša Stefanović Banović - *From religious symbol to souvenir: Offer in the zone of Knez Mihailova street*, and Dr. Gordana Blagojević - *Spatial mobility of fine artists and local identity/identities: from Knez Mihailova Street to Aegean and vice versa*. The presentations in the second session were followed by a lively discussion as well, with all of the presenters from the roundtable and audience members taking part. The main focus of the discussion shifted to economic and legal strategies utilized by street artists in both

Belgrade and Athens, which resulted in a kind of comparative narrative about their experiences bolstered by input from audience members as well as participants. Another notable addition to the event was the presence of academic painter Dragiša Ćosić, one of the artists who participated in the research - and who designed the book of abstracts - in the audience. Ćosić's presence and input during the discussions was a novel and welcome way to include people whom anthropologists work with into the ethnographic process, and having the artist be present, as it were, served to facilitate the discussion and illuminate aspects of his lived experience to the assembled academics in a meaningful and productive way.

It should also be noted that, aside from being part of the celebrations marking 70 years of the Institute of Ethnography SASA and a way to promote the international project, the *Art practices and urban promenades: Belgrade's Knez Mihailova Street vs. Dionysius the Areopagite Promenade in Athens* roundtable was also a gift to the city of Belgrade, marking the 30th anniversary of Knez Mihailova street as a pedestrian zone.

Ultimately, the topics discussed at this roundtable dealt with important issues facing artists in urban environments, with the participants offering ethnographic accounts and analyses of the lived experiences and strategies utilized by artists living precariously, without formal employment in Greece and Serbia. This project is important for a number of reasons: not only does it establish a connection between research practices of anthropologists from Greece and the Institute of Ethnography SASA, it facilitates research which on topics which were largely absent from Serbian ethnology in the past. The project and the roundtable offered the possibility of initiating comparative ethnological and anthropological research of urban public spaces as well as artistic practices present in pedestrian zones in Belgrade and Athens. The research conducted in the two cities encompasses both the synchronic and diachronic aspects of these phenomena and consider the semantics of space, offering new insights in the fields of urban anthropology and the anthropology of art. Analyses of material aspects of the issue - the artefacts produced and sold, as well as the experiences of street vendors, who themselves aren't artists but are engaged in economic transactions involving artistic products and, thus, the shaping of what supply and demand look like in the context of what is on offer in pedestrian zones, helped shed much needed light on the mechanisms which are at work in shaping the identities of cities which are presented to both visitors and natives alike.

The excellent organization of the roundtable was largely due to the efforts of Gordana Blagojević, as well as a number of younger associates of the Institute of Ethnography SASA. In that regard, Sonja Žakula and Milan Tomašević especially distinguished themselves, the former by actively participating in the discussions, and the latter by filming the event so that a video recording of the roundtable is available in the archives of the Institute. It should also be noted that the video materials will be supplemented by photographs taken by professional photographer Jelena Ćosić during the event.

In summation, it can be concluded that the roundtable was a complete success and a step forward in the anthropological study of urban environments and the people who shape them.

Sonja Žakula
Jadranka Đorđević Crnobrnja

Истраживања Новог Пазара и околине – некадашњи и савремени изазови

Уводне напомене. Посредством анализе тема научноистраживачких радова и монографија објављених од почетка XX века до данас, оних који се тичу културног, политичког, историјског и друштвеног развоја новопазарског краја, може се сагледати друштвени контекст у коме су они писани, а који је у великој мери и условљавао дате теме. Такође, може се приказати и суоднос научних дисциплина из чијих су углова писани радови, како би се показало које су научне дисциплине најприсутније, али и код којих је остало довољно простора за нова истраживања. Овакав преглед тема којима су се бавили научници из различитих научних дисциплина отвара бројна питања значајна за даља научна истраживања. Карактеристике терена, пре свега мултикултуралност и мултиконфесионалност, јесу најзначајнији „адут“ који ово подручје има, на коме су вековима у суживоту православци и муслимани, са донекле различитим културама, пре свега заснованим на вери, али и на заједничким локалним културним обрасцима. Такође, историјски догађаји на овој територији имали су и имају важну улогу у схватању друштвеног, религијског, културног, економског, политичког живота становника на овој територији, те би историјска наука, пре свега, била можда најпозванија за отварање тема које би се данас могле посматрати и са становишта других научних дисциплина, чије методе рада нису на грађи са овога терена биле у великој мери заступљене.

Истраживања и публикације. Ретко је ко писао о Новом Пазару након што је добио своје званично име 1461. године, па све до његовог ослобођења после Другог светског рата. Први данас познати записи о Новом Пазару тичу се трговачких докумената између Дубровчана и муслиманског становништва у Новом Пазару, а они данас представљају значајну архивску грађу. Прва помињања Новог Пазара у тзв. монографијама заправо су она у путописима неколико странаца који су пролазили кроз многе градове Османског царства, те успут навраћали и у Нови Пазар. Ови путописи, можда помало субјективни, ипак представљају значајан допринос проучавању овог терена у историјској науци, али и у културологији, историји уметности и етнографији. У њима су описани изглед и функција града као административне целине, са помињањем данас бројних историјских споменика културе, а дати су и подаци о насељености и др. Оно што је најважније, целокупним описима дат је увид у изглед Новог Пазара, једног од најзначајних османских насеља и трговачког пункта у том периоду. Једна од ових путописних књига јесте „Путопис. Одломци о југословенским земљама“ из средине XVII века, Евлије Челебије, а приређена је 1967. године. Од настанка Новог Пазара, па све до његовог ослобођења 28. новембра 1944. године, поред путописа, данас је једина позната монографија „Ново-пазарски санџак и његов етнички проблем“ аутора И. Косанчића, са предговором Ј. Цвијића, с почетка XX века. Ова монографија представља значајан допринос етнологији, али свакако и историји, културологији, као и, донекле, политикологији, из које се данас могу ишчитати узроци и решења веома актуелних проблема везаних за ово подручје.

Са доласком социјализма и привредног, економског и културног развоја овога краја почиње и интересовање за његову прошлост, али и идеолошко величање „препорођеног“ Новог Пазара, које проистиче из компарирања са годинама које су претходиле Другом светском рату. Новопазарски крај је од средине XX века

био истраживан из перспективе различитих научних дисциплина, из чега је у периоду социјализма настала прва интердисциплинарна монографија – „Нови Пазар и околина“ (1969). Поред ове, најсвеобухватније монографије (у смислу различитих тема истраживања), ту су и монографије аутора који су новопазарски крај представљали из угла својих, разноврсних научних дисциплина. Најчешће су у питању биле монографије историографског типа, али и оне које су биле писане на социјалистички „популарне“ теме. Неке од оваквих монографија су „Тито у Новом Пазару“, Е. Мушовића (1978), „Борци новопазарског краја пали у НОР-у“, Е. Мушовића и М. Радовића (1984), и др. Такође, постоје и бројни радови са историјским темама, који су објављивани у *Новопазарском зборнику*: „Нови Пазар у турским изворима до краја XVI века“ О. Зиројевић (1977); „Исламски епиграфски споменици Новог Пазара“ М. Мујезиновића (1977); „Нови Пазар у прошлости“ Е. Мушовића (1978); „Трговачке и саобраћајне везе Новог Пазара (1461–1521)“ Б. Храбака (1980), „Новопазарски Санџак пред опасношћу аустроугарске окупације 1903. и 1904. године“ Б. Храбака (1981) и др. Публиковани су и радови са социолошким и етнолошким темама (миграције, становништво, занати, друштвени живот и др.): „Кириџије новопазарског краја“ С. Ристића (1981); „Укупно кретање становништва општина Новог Пазара, Тутина, Сјенице и Рашке у периоду од 1961. до 1981. године“ Р. Д. Павловића (1981); „Дечје игре новопазарског краја“ С. Качапора (1981) и др. И радови са темама из историје уметности, али пре свега они у којима је преовладавао археолошки приступ, били су чести, јер су ове теме биле актуелне, посебно због тога што је новопазарска територија изузетно богата културно-историјским споменицима и археолошким налазиштима, у чија се истраживања у периоду социјализма изузетно улагало: „Одређивање крвних група на скелетним остацима из некрополе у Пазаришту“ С. Живановића (1980); „Резултати рекогносцирања терена на подручју Сјенице, Тутина и Новог Пазара“ Д. Премовић-Алексић (1981) и др. О свим поменутих општим темама писано је и у другим научним часописима и зборницима, као и у Гласнику Етнографског института – „Новопазарски Роми и њихове карактеристике“ Е. Мушовића (1978), на пример, а постоје и темати посвећени Новом Пазару – *Зборник радова етнографског института*, књ. 14–16 (1984); *Етнолошке свеске IX* (1988), као и неколико сегмената понеких монографија, нпр. „Новопазарски записи дубровчанина Сима Будманија из 1734. године“, у: *Из књижевне прошлости* М. Панћића (1978). У овом периоду настале су и монографије о појединачним догађајима из историје Новог Пазара и знаменитим личностима народноослободилачког рата: „Хроника Новог Пазара у НОБ-у“ (три књиге) М. Радовића (1960); „Рифат Бурџовић Тршо“ Н. Јовановић (1973); „Богољуб Чукић“ Е. Мушовића (1980); „Крвави снегови Санџака и Босне“ В. Поповића (1981) итд.

Дакле, уочени проблеми су у радовима и монографијама из овог периода најчешће посматрани из угла историје, археологије, историје уметности и етнологије (социјалне културе). Историјски радови били су сасвим сигурно најчешћи и најпопуларнији, јер су подаци који су били потребни за оваква истраживања вероватно били најдоступнији. Што се тиче конкретно новопазарске историје, она је свакако изазивала велико интересовање историчара који су тих година почињали све активније да се њоме баве – неки ранијом, која је била крајње „безболна“ за социјалистичку идеологију, док су се неки други, под притиском социјалистичке идеологије или не, бавили новијом историјом, оном

везаном за Други светски рат. О разлозима популарности археологије и историје уметности већ је било речи, али би овом приликом требало издвојити и важну чињеницу да је шездесетих година прошлог века у Републици Србији заштита споменика културе била подигнута на висок ниво и да је 1965. године донет *Закон о заштити споменика културе и природњачких вредности*¹. Овај закон доводи до значајних промена и у заштити споменика културе у Новом Пазару, јер се 1965. године отвара Завод за заштиту споменика културе у Краљеву, под чију надлежност потпада и територија Новог Пазара. Најзначајнији тренутак у заштити споменика културе на новопазарској територији био је упис „Старог Раса са Сопоћанима у Листу светске културне баштине УНЕСКО-а, 1979. године“ (Ђерлек и Видосављевић 2008, 322).

Најмање „занимљива“ и не баш жељена у периоду социјализма, барем у првим деценијама након рата, била су етнолошка истраживања. С обзиром на то да се у периоду социјализма народна традиција сматрала непожељном и конзервативном, најчешће су се радови из ове научне области, којих није ни било много, тицали миграција, етничитета и осталих тема претежно у вези са социјалном културом, што није превише реметило социјалистичке идеолошке обрасце. Са све већом демократизацијом културе и јачом либерализацијом, у каснијим годинама социјализма (од 1975. године), чешће су биле теме које су се тицале и представљања културног мозаика овог краја, те су тако истраживања више усмеравана на план целокупне традиционалне културе, превасходно социјалне и материјалне: народне дечје игре, традиционално одевање, занати, народне умотворине, кретања становништва, социјалне групе и слично.

Радови и монографије о новопазарском крају након 1990. године писани су на различите теме, али углавном на оне историјске, при чему има и неколико радова на етнолошке, социолошке и друге теме. Највећи број радова о Новом Пазару током деведесетих година објављиван је у *Новопазарском зборнику*: „Историјски архив „Рас“ Нови Пазар 1975–1997.“ Р. Вилотијевића (1997); „Друштвено-економска обележја Санцака у међуратном времену (1918–1941)“ С. Банцковића (1995); „Ратни војни заробљеници са подручја среза дежевског у другом светском рату“ М. Радовића (1992) и др. Такође, новопазарски крај спомиње се и у неколико историјских монографија, као што су „Историја српског народа“ групе аутора (1994); „Културна политика у Краљевини Југославији 1918–1941“ (три дела) Љ. Димића (1997) и др. Деведесетих година XX века Нови Пазар бива стављен у неку врсту вакуума када је у питању целокупни културни живот, па и онај научни, те се за теме које су у вези са овом територијом и њеним становништвом углавном интересују локални аутори, који објављују радове у локалним часописима. Нејасан положај и Срба и муслимана (касније Бошњака) није ишао на руку јавном бављењу оваквим горућим темама, које су тих година биле изузетно актуелне, те су се највероватније из овог разлога аутори окретали неким прошлим временима, која су такође била ратна, али у овом тренутку „мање болна“ и, у сваком случају, већ далека. Ипак, постојао је и понеки рад на ове актуелне теме, као што је, на пример, рад „Санчацки Муслимани у српској етнологији“ Е. Мушовића (1992), објављен у *Гласнику етнографског института*.

¹ АС, Г-278, 04, 2208, 4. 12. 1963.

Деведесетих година двадесетог века све више јачају национални идентитети, што је довело и до формирања Муслиманског националног вијећа Санџака 1991. године, које од 2003. године мења назив у Бошњачко национално вијеће, са седиштем у Новом Пазару. Тако се, са званичним решавањем идентитетског питања Бошњака, почев од 2000. године почиње све више писати о њиховој култури и традицији на овој територији. Године 2001. формира се и годишњак *Немањин дежевски сабор*, српски часопис – као опозит или покушај прављења равнотеже литератури која се тиче бошњачке културе. Ових година почињу да се пишу и радови са различитим друштвено-културним и историјским темама. Честе су и теме у вези са предсоцијалистичком и социјалистичком прошлосћу и културом Новог Пазара, па се тако објављују и следећи радови: „Нови Пазар у НОР-у и револуцији 1941–1945. године“ В. Стефановић (2015); „Ликовна колонија „Сопоћанска виђења“ 1976–2006“ С. Челиковић (2006); „Оснивање читаоница у новопазарском крају“ В. Стефановић (2012); „Новопазарци на Санџачким играма“ Е. Међедовића (2002); „Два вакуфска документа о Новом Пазару“ Р. Шкријеља (2013); „АФЖ новопазарског округа у обнови и изградњи од 1945. до 1950. године“ М. Атлагића (2000), и др. Нови Пазар је нашао своје место и у неколико лексикона, као што су „Епски градови“ (2007) и „Лексикон градова и тргова средњовековних српских земаља – према писаним изворима –“ (2010). Као најсвеобухватније целине, након 2010. године почињу да се пишу и монографије о Новом Пазару у којима је он сагледаван из различитих научних дисциплина, те су тако настале монографије: „Нови Пазар на мапи историјских путева“ групе аутора (2012); „Нови Пазар у ваку и земану“ М. Кахровић Јеребичанин (2014); „Гајрет у Новом Пазару“ Н. Дацића (2014); „Стари занати у Новом Пазару“ М. Кахровић Јеребичанин (2013); „Водич за креирање инклузивних културних политика у Новом Пазару, Сјеници и Тутину“ Г. Башића (2014), као и једна докторска дисертација на тему „Културне институције (библиотеке, архиви, музеји) и културне манифестације у Новом Пазару од 1945. до 1991. године: архивско-музеолошки, документалистички и културолошки приступ“ Н. Аксић (у рукопису, 2017). Након делимичног затишја од 1990. до 2000. године, поново почиње да се јавља веће интересовање Новопазараца за културу и уметност, а посебно за традиционалну културу. У Новом Пазару почињу све активније да раде институције културе, те тако преданим радом настаје и „Водич историјског архива „Рас“ Нови Пазар“ групе аутора (2008), као једна од најзначајнијих књига, у којој истраживачи могу пронаћи информације о архивском благу које је похрањено у овом архиву. И Музеј „Рас“ је једна од најзначајнијих институција културе у Новом Пазару, па је тако поводом његове четрдесетогодишњице постојања било објављено мноштво радова на тему програмских активности ове институције, али и повремених проблема у њеном функционисању, а међу тим радовима истичемо „Музеј „Рас“ од збирке до националне институције“ С. Ђерлек и В. Видосављевића (2013).

Закључне напомене. Временска дистанца омогућава да се из данашње перспективе објективно сагледају културни – и традиционални и савремени – друштвено-социјални, правни, политички и други аспекти живљења Новопазараца. Заинтересовани истраживачи би требало да имају на уму велику разноврсност тема којима би се могли бавити, како због етничких, културних и верских разлика, тако и због историјских прилика које су владале на овом простору. Као један веома занимљив и интригантан терен – културолошки, пре

свега, а затим и историјски, археолошки, језички итд., Нови Пазар и његово становништво требало би да пре свега представљају изазов етнолозима и антрополозима, који су се, очигледно, овим тереном најмање бавили у односу на истраживаче из других научних области (историчари, археолози, историчари уметности, политиколози, филолози и др.). Дакле, етнолози и антрополози имају „слободне“ (или углавном „слободне“) теме из области и материјалне, и духовне, и социјалне културе, а посебно бисмо издвојили следеће теме: народна архитектура, вероисповедне разлике и сличности, статус муслиманске и српске жене у породици и друштву, мешовити бракови и социјални односи у оваквим породицама између припадника различитих вероисповести, социјални односи између омладине и старијих генерација, миграције, савремена етничка слика Новог Пазара, мањинске групе у Новом Пазару (Роми, Горанци и др.), положај жене (муслиманке и Српкиње) у патријархалном друштву – некад и сад, обрасци традиционалне културе код Бошњака и Срба – компаративни поглед, и тако даље. Ове теме обрађиване су углавном у неким пионирским подухватима етнолога средином прошлог века и надаље, и то парцијално, док су данас представљане претежно од стране музеолога или историчара, са свакако сасвим другачијим приступима истраживаној материји. Из свега реченог могло би се закључити да Нови Пазар за истраживаче може бити изузетно примамљив терен по својој политичкој улози, бројним историјским дешавањима, по археолошком и културно-историјском наслеђу, па тако и по традицијском наслеђу, у оквиру кога би се, вероватно, могли издвојити елементи аутентичне архаичности средњовековног наслеђа, али и елементи комбинације османског наслеђа са православним.

Литература

- Aksić, Nina. 2017. *Kulturne institucije (biblioteke, arhivi, muzeji) i kulturne manifestacije u Novom Pazaru od 1945. do 1991. godine: arhivsko-muzeološki, dokumentalistički i kulturološki pristup*. Doktorska disertacija.
- Atlagić, Marko. 2000. „AFŽ novopazarskog okruga u obnovi i izgradnji od 1945. do 1950.“ *Novopazarski zbornik* 24: 263–283.
- Bandžović, Safet. 1995. „Društveno-ekonomska obeležja Sandžaka u međuratnom vremenu (1918-1941)“. *Novopazarski zbornik* 19: 179–191.
- Bašić, Goran. 2014. *Vodič za kreiranje inkluzivnih kulturnih politika u Novom Pazaru, Sjenici i Tutinu*. Novi Pazar: DamaD.
- Čeliković, Borisav (prir.). 2011. *Naselja srpskih zemalja. Naselja poreklo stanovništva običaji*. Beograd: Službeni glasnik i SANU.
- Dacić, Nadir. 2014. *Gajret u Novom Pazaru*. Prijepolje: Fakultet islamskih nauka u Beogradu.
- Detelić, Mirjana. 2007. *Epski gradovi • Leksikon •*. Beograd: Srpska akademija nauka i umetnosti, Balkanološki institut SANU, Posebna izdanja 84.
- Dimić, Ljubodrag. 1996. *Kulturna politika u Kraljevini Jugoslaviji 1918–1941. Prvi deo, Društvo i država*. Beograd: Stubovi kulture.
- Dimić, Ljubodrag. 1997. *Kulturna politika u Kraljevini Jugoslaviji 1918–1941. Drugi deo, Škola i crkva*. Beograd: Stubovi kulture.

- Derlek, Semina i Vladan Vidosavljević. 2008. „Muzej „Ras“ od zbirke do nacionalne institucije“. *Muzej „Ras“*: 321–328.
- Etnološke sveske IX*. 1988. Zbornik radova Dvanaestog savetovanja Etnološkog društva SR Srbije održanog 30. IX – 2. X 1988. u Novom Pazaru. Beograd – Novi Pazar: Etnološko društvo Srbije – Muzej „Ras“.
- Hrabak, Bogumil. 1980. „Trgovačke i saobraćajne veze Novog Pazara (1461–1521)“. *Novopazarski zbornik* 4: 3–18.
- Hrabak, Bogumil. 1981. „Novopazarski Sandžak pred opasnošću austrougarske okupacije 1903. i 1904. godine“. *Novopazarski zbornik* 5: 5–19.
- ISN, *Istorija srpskog naroda, Srbi u XVIII veku*, IV-1. 1994. Beograd: Srpska književna zadruga, (Radovan Samardžić).
- Jovanović, Nadežda. 1973. *Rifat Burdžović Tršo*. Beograd: Glas.
- Kahrović Jerebičanin, Muradija. 2013. *Stari zanati u Novom Pazaru*. Novi Pazar: Muzej „Ras“.
- Kahrović Jerebičanin, Muradija. 2014. *Novi Pazar u vaktu i zemanu*. Drugo dopunjeno izdanje. Novi Pazar: Narodna biblioteka „Dositej Obradović“, Novi Pazar.
- Kačapor, Sait. 1981. „Dečje igre novopazarskog kraja“. *Novopazarski zbornik* 5: 147–167.
- Maletić, Mihailo. 1969. *Novi Pazar i okolina*. Beograd: Novinsko-izdavačko preduzeće KNJILŽEVNE NOVINE.
- Međedović, Enver. 2002. „Novopazarci na Sandžačkim igrama“. *Novopazarski zbornik* 26: 303–318.
- Mišić, Siniša (redaktor). 2010. *Leksikon gradova i trgova sednjovekovnih srpskih zemalja – prema pisanim izvorima*. Beograd: Zavod za udžbenike.
- Mujezinović, Mehmed. 1977. „Islamski epigrafski spomenici Novog Pazara“. *Novopazarski zbornik* 1: 137–155.
- Mušović, Ejup. 1978. „Novopazarski Romi i njihove karakteristike“. *Glasnik Etnografskog instituta XXVII*: 107–112.
- Mušović, Ejup. 1978a. „Novi Pazar u prošlosti“. *Novopazarski zbornik* 2: 7–13.
- Mušović, Ejup. 1978b. *Tito u Novom Pazaru*. Novi Pazar: Zavičajni muzej u Novom Pazaru.
- Mušović, Ejup. 1980. *Bogoljub Čukić*. Tutin: Društveno-političke organizacije; Novi Pazar: Zavičajni muzej.
- Mušović, Ejup. 1992. „Sandžački Muslimani u srpskoj etnologiji“. *Glasnik Etnografskog instituta XLI*: 141–146.
- Pavlović, Radoslav D. 1981. „Ukupno kretanje stanovništva opština Novog Pazara, Tutina, Sjenice i Raške u periodu od 1961. do 1981. godine“. *Novopazarski zbornik* 5: 131–137.
- Pantić, Miroslav. 1978. „Novopazarski zapisi Dubrovčanina Sima Budmanija iz 1734. godine“. *Iz književne prošlosti, studije i ogledi*, kolo LXXI, knjiga 476: 401–439.
- Popadić, Milan (ured.). 2012. *Novi Pazar na mapi istorijskih puteva*. Novi Pazar: Muzej „Ras“ Novi Pazar.

- Popović, Vojin. 1981. *Krvavi snegovi Sandžaka i Bosne*. Beograd: Narodna knjiga.
- Popović Zoran, Hivzo Gološ, Suzana Spasović, Esad Murtezić i Ferid Škrijelj (priređ.). 2008. *Vodič Istorijskog arhiva „Ras“ Novi Pazar*. Novi Pazar: Istorijski arhiv „Ras“ Novi Pazar.
- Premović-Aleksić, Dragica. 1981. „Rezultati rekognosciranja terena na području Sjenice, Tutina i Novog Pazara“. *Novopazarski zbornik* 5: 113–129.
- Radović, Mijo. 1960. *Hronika Novog Pazara u NOB-u* (tri knjige). Novi Pazar.
- Radović, Miodrag. 1992. „Ratni vojni zarobljenici sa područja sreza deževskog u drugom svetskom ratu“. *Novopazarski zbornik* 16: 129–152.
- Radović, Miodrag i Ejup Mušović. 1984. *Borci novopazarskog kraja pali u NOR-u*. Drugo izdanje. Novi Pazar: Muzej „Ras“.
- Ristić, Stanko. 1981. „Kiridžije novopazarskog kraja“. *Novopazarski zbornik* 5: 87–107.
- Stefanović, Valerija. 2012. „Osnivanje čitaonica u novopazarskom kraju“. *Novopazarski zbornik* 35: Novi Pazar.
- Stefanović, Valerija. 2015. „Novi Pazar u NOR-u i revoluciji 1941–1945. godine“. *Novopazarski zbornik* 38: 105–116.
- Škrijelj, Redžep. 2013. „Dva vakufska dokumenta o Novom Pazaru“. *Novopazarski zbornik* 36: 121–129.
- Vilotijević, Radiša. 1997. „Istorijski arhiv „Ras“ Novi Pazar 1975–1997.“ *Novopazarski zbornik* 21: 233–245.
- Zbornik radova etnografskog instituta* 14–16. 1984. Beograd: Etnografski institut Srpske akademije nauka i umetnosti.
- Zirojević, Olga. 1977. „Novi Pazar u turskim izvorima do kraja XVI veka“. *Novopazarski zbornik* 1: 111–119.
- Živanović, Srboljub. 1980. „Određivanje krvnih grupa na skeletnim ostacima iz nekropole u Pazarištu“. *Novopazarski zbornik* 4: 111–115.

Извори

AS, Arhiv Srbije, Republički sekretarijat za kulturu, G-278, 1961, 1964–1978. (bez 1968.).

Нина Аксић

Гласник Етнографског института САНУ објављује радове из области етнологије и антропологије и сродних друштвених и хуманистичких дисциплина. Радови могу бити написани на српском и сродним језицима и на енглеском језику. Радови на српском језику штампају се ћириличним писмом. *Гласник Етнографског института САНУ* излази квартално те објављује и специјалне бројеве, са посебном тематиком и гостујућим уредником. Текстови се достављају секретару Редакције у електронском формату (као *Word* документ), на електронску адресу marija.djokic@ei.sanu.ac.rs. Рок за предају текстова за све свеске истог годишта је 31. децембар. Рецензија и објављивање радова су бесплатни. Часопис *Гласник Етнографског института САНУ* објављује оригиналне, претходно необјављене радове из категорија: оригинални научни рад, прегледни рад, претходно саопштење, научна критика и полемика, приказ, научна библиографија. У категорији оригиналних научних радова и прегледних радова, обим приложеног текста мора бити до 30 000 знакова са проредом, укључујући и напомене и друге прилоге. Научне критике, полемике и прикази могу бити дуги до 10 000 карактера. Уредништво задржава право да буде флексибилно по питању обима прихваћених рукописа. Рукопис треба да садржи: наслов, имена аутора и називе институција у којима они раде, електронске адресе, сажетак, кључне речи, текст захвалности, референце, списак табела, списак илустрација. Редакција издања Етнографског института САНУ определила се за коришћење Чикаго стила библиографског цитирања, који има две варијанте: *notes and bibliography* и *author-date*. За цитирање у научним радовима у Гласнику Етнографског института САНУ користи се варијанта *author-date*. Политика часописа и детаљнија упутства о објављивању рукописа у *Гласнику Етнографског института САНУ* могу се прочитати у последњој свесци часописа сваког годишта, те на мрежној страници часописа www.ei.sanu.ac.rs.

Bulletin of the Institute of Ethnography SASA publishes papers covering topics in the areas of ethnology and anthropology, and related social sciences and humanities. Contributions to the journal may be submitted in Serbian and related languages, and in English. Papers in Serbian are published utilizing Cyrillic script. *Bulletin of the Institute of Ethnography SASA* is issued three times a year. The journal also publishes special issues, with particular themes and visiting editors. Papers are submitted by e-mail to the secretary of the editorial board, and are to be sent as a Microsoft Word document to: marija.djokic@ei.sanu.ac.rs. The deadline for submission of papers for all volumes is December 31st. Publication and reviewing of papers is free of charge. *Bulletin of the Institute of Ethnography SASA* publishes original papers that have not been published previously. Submitted papers can belong to one of the following categories: original research paper, review article, preliminary communication, scientific critique or debate, review or scientific bibliography. In the categories of original research paper and review article the text should not exceed 30 000 characters including spaces, including footnotes and other additional material. Scientific critiques, debates and reviews should not exceed 10 000 characters. The editorial board reserves the right to show flexibility regarding manuscript length. The manuscript should contain the title, authors' names and affiliations, e-mails, abstract, keywords, acknowledgments, references, a list of tables and a list of illustrations. The editorial board of the publishing department of the Institute of Ethnography SASA has chosen to utilize the Chicago bibliographic format of references which has two variants: *notes and bibliography* and *author – date*. *Bulletin of the Institute of Ethnography SASA* requires the use of the *author – date* variant. Journal policy and detailed instructions on manuscript publication in the *Bulletin of the Institute of Ethnography SASA* are available in the year's last volume of the journal, and online on journal's web pages www.ei.sanu.ac.rs.

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

39(05)

Гласник Етнографског института = Bulletin of the Institute of Ethnography /

главни и одговорни уредник Драгана Радојичић. – Књ. 1, бр 1/2 (1952) –
Београд : Етнографски институт САНУ (Кнез Михаилова 36/IV), 1952 –
(Београд : Академска издања). – 24 cm

Три пута годишње. - Друго издање на другом медијуму: Гласник
Етнографског института САНУ (Online) = ISSN 2334-8259

ISSN 0350-0861 = Гласник Етнографског института

COBISS. SR-ID 15882242