UDC 39 (05) YU ISSN 0350-0861

СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ
ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ

ГЛАСНИК

ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА

XLI

Београд 1992.

ГЛАСНИК
ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА
XLI

UDC 39 (05) YU ISSN 0350-0861

THE SERBIAN ACADEMY OF SCIENCES AND ARTS
ETHNOGRAPHICAL INSTITUTE

BULLETIN
OF THE ETNOGRAPHICAL INSTITUTE
XLI

Accepted at the meeting of the Serbian Academy of Sciences and Arts' Social Sciences Department on April 13th 1993.

Belgrade 1992.

UDC 39 (05) YU ISSN 0350-0861

СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ
ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ

ГЛАСНИК ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА

XLI

Примљено на Седници Одељења друштвених наука САНУ одржаној 13. априла 1993. године на основу реферата академика Обрена Благојевића и дописног члана Драгослава Антонијевића.

Београд 1992.

Издавач:
ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ САНУ
Кнез Михаилова 35/III, Београд, тел. 636-804

Лектор:
ЛЕПОСАВА ЖУНИЋ

Превод резимеа:
МИРЈАНА ПРОШИЋ-ДВОРНИЋ

Штампа:
Г. П. „ПРОСВЕТА" — БЕОГРАД

Тираж:
600 примерака

Штампано 1993. године

Одржавање научног скупа „Етнологија пред новим изазовима" и штампање ГЛАСНИКА финансирала је CREDIBEL банка из Београда.

НАУЧНИ СКУП ПОВОДОМ 45 ГОДИНА РАДА ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА ЕТНОЛОГИЈА ПРЕД НОВИМ ИЗАЗОВИМА
SCIENTIFIC MEETING ON THE FORTHY-FIFTH ANNIVERSARY OF THE ETHNOGRAPHICAL INSTITUTE FESTSCHRIFT: ETHNOLOGY FACING NEW CHALLENGER

(прегледни чланак)
Никола Пантелић, Уводна реч на отварању научног скупа „Етнологија пред новим изазовима" — — — — — — — — — — 11

(Review Article)
Nikola Pantelić, Speech at the Opening Session: "Ethnology Facing NewChallenges" — — — — — — — — — — — — — — — — 19

(оригинални научни рад)
Драгослав Антонијевић, Лик и научно дело Војислава Радовановића — 27

(Original Scientific Paper)
Dragoslav Antonijević, Vojislav Radovanović: His Work and Character — 34

ЕТНОЛОГИЈА И ДРУГЕ НАУКЕ — ETHNOLOGY AND OTHER SCIENCES

(прегледни чланак)
Мирко Барјактаровић, Поглед уназад — — — — — — — — 35

(Review Article)
Mirko Barjaktarović, A Look Back — — — — — — — — — 35

(оригинални научни рад)
Драгослав Срејовић, Етнологија, археологија и антропологија данас — 49

(Original Scientific Paper)
Dragoslav Srejović, Ethnology, Archeology and Anthropology Today 49

(оригинални научни рад)
Милован Радовановић, Ка обнављању традиционалних методолошко гносеолошких веза између етнологије и географије — — — — 55

(Original Scientific Paper)
Milovan Radovanović, Towards Re-establishing Traditional Methodological and Gnostical Bonds Between Ethnology and Geography — 55

(прегледни чланак)
Динко Давидов, Ликовни израз у народној уметности — — — 59

(Review Article)
Dinko Davidov, Folk Artistic Expression — — — — — — — — — 59

(Original Scientific Paper)
Юулиан В. Бромлеи — Маргарита Кашуба, О некоторых аспектах этнографической науки — — — — — — — — — 69
(оригинални научни рад)
Јулиан В. Бромлеи — Маргарита Кашуба, О неким аспектима етнографске науке — — — — — — — — — — — 69

(Original Scientific Paper)
Борис Н. Путилов, Фольклористика на пороге нового века — — 75
(оригинални научни рад)
Борис Н. Путилов, Фолклор на прагу новог века — — — — — 75

(оригинални научни рад)
Десанка Николић — Милена Спасовска, Приступ регионалним истраживањима са становишта демографије и етнологије — — 85
(Original Scientific Paper)
Desanka Nikolić — Milena Spasovska, An Approach to Regional Studies. Demographic and Ethnological Standpoints — — — 85

ЕТНОС, ЕТНОГЕНЕЗА И НАРОДНА КУЛТУРА
ETHNOS, ETHNOGENESIS AND FOLK CULTURE

(оригинални научни рад)
Петар Влаховић, Етнос и етногенеза у етнологији — од локалне заједнице до савремених народа — — — — — — — — — 93
(Original Scientific Paper)
Petar Vlahović, Ethnos and Ethnogenesis in Ethnology: From Local Community to Contemporery Nations — — — — — — — — 93

(Original Scientific Paper)
Valery A. Tishkov, Ethnic Conflicts in a Context of Social Science Theories — — — — — — — — — — — — — — — — 107
(оригинални научни рад)
Валери А. Тишков, Етнички конфликт у контексту теорије друштвених наука — — — — — — — — — — — — — — — 107

(оригинални научни рад)
Душан Дрљача, Етнологија пред новим етничким процесима — — 121
(Original Scientific Paper)
Dušan Drljača, Ethnology and newethnic processes — — — — — 121

(прегледни чланак)
Милорад Васовић, Брдско-планинска села у данашњим условима — 131
(Review Article)
Milorad Vasović, Contemporary Mauntain Village — — — — — 131

(стручни чланак)
Ејуп Мушовић, Санџачки Муслимани у српској етнологији — — 141
(Profesional paper)
Ejup Mušović, The Moslems of Sandjak in Serbian Ethnology — — 141

(претходно саопштење)
Миљана Радовановић, Из проучавања друштвеног живота у шарпланинским жупама — — — — — — — — — — — — — 147
(Preliminary Reports)
Miljana Radovanović, Remarks on the Study of Social Life in the Shar Mountain Districts — — — — — — — — — — — — 147

(стручни чланак)
Милка Јовановић, Преображај народне културе у сеоским и приградским насељима Србије — — — — — — — — — — — — 157
(Profesional paper)
Milka Jovanović, The Transformations of Folk Culture in Rural and Suburban Settlements in Serbia — — — — — — — — — — 157

(претходно саопштење)
Братислава Владић-Крстић, Питања терминологије и типолошке класификације у проучавању материјалне културе — — — — — 163
(Preliminary Reports)
Bratislava Vladić-Krstić, The Problem of Termilogy and Tiphological Classification in Studying Material Culture — — — — — 163

(стручни чланак)
Бреда Влаховић, Савремена и будућа истраживања архитектуре и културе становања — — — — — — — — — — — — — — 173
(Profesional paper)
Breda Vlahović, Present and Future Investigations of Folk Architecture and the Culture of Habitation — — — — — — — — — 173

(стручни чланак)
Јасна Бјеладиновић-Јергић, Допринос етнолога музеалца развоју етнологије — — — — — — — — — — — — — — — 179
(Profesional paper)
Jasna Bjeladinović-Jergić, The Contribution of Ethnologists-Curators to the Development of Ethnology — — — — — — — — 179

НОВИ ПОГЛЕДИ И ИСТРАЖИВАЊА
NEW VIEWS, APPROACHES AND INVESTIGATIONS

(претходно саопштење)
Никола Пантелић, Блиски и далеки Леви Строс — — — — — 187
(Preliminary Reports)
Nikola Pantelić, Close and Remote Claude Lèvi — Strauss — — — 187

(прегледни чланак)
Гордана Љубоја, Антропологија Bonne à Penser — — — — — 195
(Review Article)
Gordana Ljuboja, Anthropology Bonne à Penser — — — — — 195

(прегледни чланак)
Никола Павковић, Антропологија — етнологија: наука о другима 205
(Review Article)
Nikola Pavković, Anthropology — Ethnology: Science About the Others 205

(Original Scientific Paper)
Jean-François Gossiaux, Ethnologie et pouvoirs. Le défi de l'indépendance — — — — — — — — — — — — — — — 213
(оригинални научни рад)
Жан-Франсоа Госио, Етнологија и носиоци политичке и економске моћи. Изазов независности — — — — — — — — — — — 213

(претходно саопштење)
Иван Чоловић, Vox populi-vox naturae — фолклор као средство легитимисања националног идентитета — — — — — — — — 221
(Preliminary Reports)
Ivan Čolović, Vox populi-vox naturae — Folklore as Means of Legitimatizing National Sovereignty — — — — — — — — — — 221

(стручни чланак)
Драгомир Антонић, Однос етнологије према проучавању хришћанства — — — — — — — — — — — — — — — — — — — 227
(Profesional paper)
Dragomir Antonić, Ethnology and the Study of Christianity — — 227

(претходно саопштење)
Жарко Требјешанин, Проблеми савременог истраживања веровања и обичаја из животног циклуса — — — — — — — — — — 235
(Preliminary Reports)
Žarko Trebješanin, Problems Concerning Contemporary Research of Life Cycle Beleifs and Customs — — — — — — — — — — 235

((претходно саопштење)

Мирјана Прошић-Дворнић, Студенти етнологије о етнологији — реалност и очекивања — — — — — — — — — — — — — — — 251

(Preliminary Reports)

Mirjana Prošić-Dvornić, Students about Ethnology and Cultural Anthropology Reality and Expectation — — — — — — — — — 251

Никола Пантелић, Закључивање скупа (Closing session) — — — 265

Драгана Антонијевић, Мирјана Павловић, Мирослава Лукић-Крстановић, Изложба поводом научног скупа „Етнологија пред новим изазовима" — — — — — — — — — — — 267

Dragana Antonijević, Mirjana Pavlović, Miroslava Lukić-Krstanović, Exhibition on the Occasion of the Scientific Meeting "Ethnology Facing New Challenges" — — — — — — — — 267

Александар Јанковић, Библиографија издања Етнографског института и радова објављених у њима у периоду од 1986. до 1992. године — 269

Aleksandar Janković, Bibliography — Publications of the Ethnographical Institute and their Contents for the Period 1986—1992. — — 269

„ЕТНОЛОГИЈА ПРЕД НОВИМ ИЗАЗОВИМА“

НАУЧНИ СКУП ПОВОДОМ 45 ГОДИНА РАДА ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА САНУ

Београд, 16—18. децембар 1992.

Гласник Етнографског Института САНУ, књ. XLI
Bulletin of the Ethnographical institute, vol. XLI
Београд 1992.

Никола ПАНТЕЛИЋ
Етнографски институт САНУ, Београд

Прегледни чланак
UDK 061.62:39

УВОДНА РЕЧ НА ОТВАРАЊУ НАУЧНОГ СКУПА „ЕТНОЛОГИЈА ПРЕД НОВИМ ИЗАЗОВИМА"

Имам пријатну дужност и особиту част да огласим почетак рада научног скупа *Етнологија пред новим изазовима*, који је Етнографски институт Српске академије наука и уметности организовао поводом 45 година рада и постојања.

Са особитим задовољством и захвалношћу поздрављам изасланика Његове светости патријарха српске православне цркве, епископа будимског господина Данила, представнике Српске академије наука и уметности, представнике Матице српске из Новог Сада, представнике Одељења за етнологију Филозофског факултета у Београду, представнике Етнографског музеја у Београду, Војвођанског музеја у Новом Саду, представнике Кредибел банке из Београда, која је финансијски помогла одржавање овог научног скупа, представнике народних и других музеја, све научне раднике који су се одазвали нашем позиву да допринесу успеху скупа својим предавањима или прилозима за публикацију, све присутне госте и сараднике који нам помажу у истраживачким и другим пословима Института.

Молим др Душана Дрљачу да прочита писмо које нам је послао директор Института за етнологију и антропологију Руске академије наука господин др Валериј Александрович Тишков.

Глубокоуважаемый доктор Пантелич!

Поздравляю Вас и весь коллектив Института с юбилеем, Желаю дальнейших творческих успехов, благополучия и счастья лично Вам и всем сотрудникам Института.

За 45 лет Интситут этнографии Сербской Академии Наук и Искусств внес большой вклад не только в этнологию Балкан, но и Европы в целом.

Ваши труды, методика исследований широко известны и признаны и в Росии. Очень ценен Ваш опыт сотрудничества с этнологами из целого ряда европейских стран. Надеюсь, что и традиционное сотрудничество наших институтов будет успешным и продолжится в дальнейшем.

В это трудное для Вашего народа время выражаю свое искреннее пожелание скорейшего достижения мира на Вашей земле.

Очень сожалею, что обстоятельства помешали мне поздравить Вас лично. Надеюсь, что в следующем году мы встретимся в Москве

С уважением
Директор Института
доктор исторических
наук, професор
В. А. Тишков

*
* *

Можда ће неко приметити да није уобичајено посебно обележавање 45. годишњице постојања и рада неке институције. Међутим, Етнографски институт, после 25. обележио је и 35. годишњицу свога рада. У ствари, тада је проценио да је десетогодишње раздобље довољно да се јавности стави на увид укупни резултат који су постигли сарадници Института, као и да се скрене пажња на теме и проблеме проучавања. Зато смо се поново одлучили на учинимо исто и још једном испитамо ваљаност опредељења за дугорочни пројекат *Етнологија српског народа и Србије*, на којем радимо од 1991. године, посебно са становишта изазова који стоје пред нама на крају XX века, у ово несрећно време за наш народ и земљу. Жеља нам је да одредимо који су то данас најпречи задаци и који ће бити на почетку новог миленијума, да се запитамо како их ваља обављати.

*
* *

Пре него што нешто више кажемо о нашој замисли и жељама при опредељивању за организовање овог научног скупа, дозволите да сажето саопштим важније чињенице и неке датуме из историјата Института и да поменем део општих резултата рада. Дан оснивања Етнографског института је 10. јуни 1947. године, када је донесен акт о оснивању и постављен први директор. На ту дужност именован је дописни члан САНУ др Војислав Радовановић. Успомени на њега и његов рад посвећујемо први дан нашег скупа. Институт је, међутим, оформљен у децембру поменуте године, па зато годишњицу и обележавамо у овом месецу. „Као установа Академије наука, Етнографски институт је у ствари добио улогу централе и научне установе у Србији за етнологију“, каже директор Института покојни академик Атанасије Урошевић, у чланку поводом двадесетпете годишњице. Даље пише, задатак му је био „да организује систематско и планско проучавање насеља и порекла становништва, народног живота и обичаја, као и фолклора у нашој земљи и наших народа у Југославији“.[1] Задаци Института ближе се одређују и унеколико проширују 1958. године. Рад је био усмерен на „етнолошко, антропогеографско и економско-социолошко проучавање народног живота, народног стваралаштва, насеља и порекла становништва у прошлости и садашњости, а нарочито проучавање утицаја убрзане индустријализације и урбанизације, које мењају навике наших људи“.[2] На овако широко постављеним задацима и структури запослених истраживача, као и већем броју спољних сарадника, Институт је утемељио свој рад и постигао несумњиво значајне резултате. То истовремено не оспорава могућност да су могли бити и већи у обиму, садржају и

[1] Атанасије Урошевић, *Развој и рад Етнографског института*, Гласник етнографског института САНУ, књ. XXI (1972), Београд 1973, 7.

[2] Петар Влаховић, *Уз тридесет пету годишњицу рада Етнографског института САНУ*, ГлЕИ XXXI, Београд 1982, 11—12.

значају. Из овог првог периода рада, поред већег броја објављених студија, чланака, расправа и монографија о проучавањима у Србији, напомињемо још и широко започета истраживања националних мањина у Војводини и Срба у Румунији, нарочито у селу Свињица у Бердапској клисури.

Од 1971. године и током целе следеће деценије рад Института био је усмерен на: *Стално праћење промена у народној култури; Испитивања насеља угрожених великим јавним радовима* и на *Монографска антропогеографско-етнолошка проучавања.*[3] У оквиру ових задатак истраживања су вођена у 26 одабраних насеља широм Србије, затим у неколико насеља која су била предвиђена или већ, делимично/потпуно измештена на нове локације. Проучавана су насеља на траси изградње пруге Београд—Бар па изградњи хидроелектрана „Бердап I" и „Бердап II", у приградским насељима пет индустријских зона (Београд, Лесковац, Нови Пазар, Пирот и Крушевац) у којима су испитиване промене народног живота. Током претходне деценије, од 1980. до 1990. године, Институт је истраживао *Етничке и етнолошке одлике становништва Србије,* затим већа пажња је била посвећена подпројекту *Етнолошко проучавање исељеништва из Србије,* а дефинисан је и отпочела су *Истраживања у урбаним срединама,* као новом подпројекту. Учињени су и одређени напори на припреми дела „Српски етнолошки речник".

У новом пројекту *Етнологија српског народа и Србије,* од 1991. године, настављени су започети дугорочни истраживачки послови, допуњени у садржају, одређенији у приступу, са тежњом да се уводе нови методолошки поступци и нови садржаји, као и да се обрада обавља на савременији начин. Истовремено се Институту као средишњој истраживачкој институцији поверава обједињавање највећег дела научноистраживачког рада у Србији у области етнологије.

Основне поставке пројекта садрже систематско изучавање народне културе, живота и обичаја, етничких и етнолошких појава и процеса на тлу Србије и Срба у расејању, као и додира, прожимања и других односа културе Срба са културама других етноса у времену и простору. Пројекат је подељен на пет тематских целина: а) *Етничке и етнолошке одлике становништва Србије;* б) *Етнолошко истраживање урбаних средина на тлу Србије;* в) *Срби ван Србије и националне мањине у Србији* (ове три теме су непосредни задатак радника Института); г) *Народни живот Срба и Србије — етнолошка енциклопедија* (реализација Одељења за етнологију Филозофског факултета у Београду) и д) *Породица и култура* (реализује Центар за етнолошка истраживања Филозофског факултета у Београду).

Задаци Пројекта су:

— подизање општег и појединачног нивоа сазнања о етнологији Срба и Србије, како у погледу фундаменталних питања и примењивих резултата;

— умножавање етнографског и другог фонда документарног материјала који ће омогућити сигурније закључивање и компаративно истраживање;

---

[3] Исто, 12.

— давање целовитих научних одговора на одређена социјална, културолошка, економска и политичка питања, којима се бави етнологија и овај пројекат, а јављају се са динамичним процесима и променама у структури сеоског и градског становништва услед индустријализације и других општих токова развоја друштва, посебно са великим миграцијама из села у град и услед друштвених као и мноштва других догађања не само у последњих неколико деценија него и данас. До овога ће се долазити и проучавањем појединачних или регионалних питања. Етнологија је данас позвана да опише и протумачи преплитања традиционалне (сеоске) и савремене (градске) културе, трансформацију образаца и/или стереотипа у култури сеоских средина и чување традиционалних образаца и понашања код градског становништва, већином досељеног из села у последњих неколико деценија;

— давање одговора на питања о чувању и губљењу етничког идентитета, о степену етничке асимилативности и о културном двојству српског народа у страном етничком окружењу, нарочито у расејању;

— осавремењавање и усавршавање теоријског и методолошког приступа регионалним, тематским и уопштенијим изучавањима;

— усавршавање и специјализација сарадника за задатке постављене у пројекту сталним праћењем нових садржаја у науци и развоја етнологије у свету и код нас. Степен усавршавања изражаваће се израдом магистарских и докторских радова као и других истраживачких студија којима ће се обезбеђивати напредовање.

На остваривању пројекта, чији је носилац Етнографски институт, раде истраживачи запослени у Институту, наставници Одељења за етнологију Филозофског факултета у Београду и више спољних сарадника запослених у музејима, научним институтима, на факултетима, другим научним и културним, као и образовним установама и известан број незапослених истраживача.

*
* *

Институт је развио широку међународну сарадњу, која је, на жалост, веома угрожена у овој години уведеним неоправданим и за науку неразумним међународним санкцијама према нашој земљи. У претходној деценији сарадња се одвијала кроз: заједничке истраживачке пројекте, студијске боравке, усавршавања истраживача, организовање научних семинара и скупова, као и учешће сарадника Института у њима и разменом литературе и информација. На заједничким пројектима или темама ради се на основу потписаних протокола са:

— Институтом за етнологију и антропологију Руске академије наука на теми *Компаративна истраживања трансформације традиционалне културе* и испитивањима руске емиграције у Србији;

— Етнографским институтом Словачке академије наука из Братиславе на теми *Проучавање народних култура Карпата и Балкана* а резултати су проверавани на заједничким скуповима истраживача;

— Етнографским институтом Мађарске академије наука из Будимпеште, а тема је *Југословенско-мађарске везе у животу и култури становништва.* Проучавања српске мањине у Мађарској спроводе наши истраживачи, а мађарске мањине и других тема — сарадници Етнографског института МАН. Део ових резултата саопштава се на међународним скуповима о националним мањинама у Бекешчаби, а целовити у публикацијама института;

— Катедром за етнологију Универзитета Адам Мицкијевић из Познања (Пољска); радило се на темама, породица, обреди прелаза, урбана етнологија, а у вези с тим одржана су и три скупа истраживача;

— Институтом за друштвена и хуманистичка истраживања Румунске академије наука из Темишвара; склопљен је договор за *Истраживања Срба у Свињици и румунском Банату и истраживања Румуна у југословенском Банату.*

Сарадња се одвијала и са више других научних институција у Европи и Америци без посебног пописа послова и протокола за дуже време. У нашем институту су због истраживачких послова или усавршавања и одржавања предавања боравили научни радници из Велике Британије, бившег СССР-а, Русије, Француске, САД, Кине, Пољске, Мађарске, Румуније, Немачке, Аустралије, Бугарске, Чешке, Словачке и других земаља. Исто тако, више истраживача из Института, због истраживачких послова, студијских боравака или ради усавршавања били су у већини поменутих земаља и на још више научних скупова и у Холандији, Норвешкој, Грчкој. Поред осталог, истраживачи из Института учествовали су на Конгресима Уније антрополошких и етнолошких наука, Конгресу удружења за европску етнологију, на међународним конференцијама о националним мањинама (Бекешчаба — Мађарска), конференцијама о етнолошком филму и другим.

*
* *

Рад Института најбоље се огледа у објављеним истраживачким резултатима. Зато се издавачкој делатности посвећује значајна пажња. Издања Института су:

— *Гласник етнографског института САНУ*, у коме се објављују научни и други радови из текућих истраживачких пројеката и радови значајни за рад Института. У прилозима се проверавају претпоставке и теоријско-методолошка опредељења. Објављују се информације и осврти на рад и збивања у Институту, о новој литератури, затим критике, библиографије, хронике и друго. До сада је изашло четрдесет бројева Гласника. У протеклој деценији издато је десет бројева, а једанаести је у припреми;

— *Зборник радова етнографског института САНУ*, публикација у којој излазе истраживачки резултати више аутора о одређеним питањима, као што су испитивања неке регије или теме, или су ту саопштења са научних скупова. Објављено је двадесет бројева, а у последњој деценији шест;

— *Посебна издања етнографског института САНУ*, која све више добијају на значају јер се у њима претежно објављују монографске студије истраживача и спољних сарадника Института. Издато је укупно тридесет девет свезака. У протеклих десет година (од 1982), објављено је осамнаест књига, чије наслове и имена аутора наводимо:

Бранко Ћупурдија, *Аграрна магија у традиционалној култури* (књ. 23), 1982.

Домороци Аустралије — зборник чланака групе аутора (књ. 24), 1982.

Промене у традиционалном породичном животу у Србији и Пољској. Радови са српско пољског симпозијума одржаног у Пријепољу 1982. године (књ. 25), 1982.

Петар Ж. Петровић, *Рашка* — Антропогеографска проучавања I (књ. 26), 1984.

Ејуп Мушовић, *Тутин и околина* (књ. 27), 1985.

Видосава Николић-Стојанчевић, *Топлица* (књ. 28), 1985.

Душан Дрљача, *Колонизација и живот Пољака у југословенским земљама* (књ. 29), 1985.

Рарослав—Раде Познановић, *Традиционално усмено народно стваралаштво* (књ. 30, св. 1), 1988.

Димитрије Големовић, *Народна музика титовоужичког краја* (књ. 30, св. 2), 1990.

Оливера Васић, *Народне игре и забаве у титовоужичком крају* (књ. 30, св. 3), 1990.

Група аутора, *Етнолошка истраживања ужичког краја* (књ. 30, св. 4), 1992.

Видосава Николић-Стојанчевић, *Породица у систему традиционалних и савремених установа у друштвено-обичајном животу Рађеваца* (књ. 31), 1989.

Мирјана Павловић, *Срби у Чикагу* (књ. 32), 1990.

Драгана Антонијевић, *Значење српских бајки* (књ. 33), 1991.

Инес Прица, *Омладинска поткултура у Београду — симболичка пракса* (књ. 34), 1991.

Никола Пантелић, *Наслеђе и савременост — друштвени живот у селима чачанског и горњемилановачког краја* (књ. 35), 1991.

Мирослава Лукић-Крстановић, *Срби у Канади — живот и симболи идентитета* (књ. 36), 1992.

Вујадин Рудић, *Становништво Прокупља* (књ. 37), 1992.

Из прегледа наслова и аутора посебних издања у протеклој деценији недвосмислено произилази да институт настоји на реализацији основних задатака записаних у својим програмима, као и то да је његова издавачка делатност разноврсна и у складу са научно-истраживачким функцијама.

Године 1992. покренута је нова библиотека под називом „Животопис", у којој ће бити објављиване првенствено животне приче Срба у расејању. Ова едиција треба да буде извор за етнолошка

и друга проучавања, али и занимљива за одређени круг читалаца. Комплементарна је са издањима Института и другим публикацијама које се баве традицијом и савременим животом у селу и исељеништву. Објављене су прве две књиге: Сара Ивошевић-Вукелић, *Од Јагетића до Питсбурга* и Дејан Адам, *Детињство у Златици*. У првој књизи је описан живот у пределу између Лике и Кордуна и после удаје ауторке у Питсбургу (САД), а у другој — детињство у српском селу у Румунији и другој деценији нашег века.

Осим тога, Институт је издао и две свеске одабраних чланака из својих публикација на страним језицима како би страним научницима омогућио бољи увид у тематику и проблеме којима се баве његови сарадници.

*
* *

У протеклом четрдесетпетогодишњем раздобљу Институт је често имао велике проблеме у обезбеђивању материјалних средстава за истраживања и набавку савремене опреме. Било је много тешкоћа и у вези са усавршавањем истраживача, што је добрим делом последица и друштвеног односа према етнологији а не само недостатак средстава. С обзиром на многа ограничења и кадровске могућности, од почетка деловања истраживачки програм Института проширивао је и померан како тематски тако и просторно од антропогеографских и класичних етнографско-етнолошких проучавања народног живота и културе на преображаје традиционалних садржаја и савремених етничких процеса, од принудног усмерења на средишњи део Србије ка истраживањима српског народа у целини, у земљи и расејању, од интеракције и узајамности са културом окружења до прегледа и синтеза тема и проблема. Анализом и критиком рада Института могао би се боље одредити значај постигнутих резултата, а то ће још боље учинити време као неумитни судија.

У складу са изложеним, Институт је био и остао, како према документима тако и стварно, главна етнолошка истраживачка установа у Србији. Није, међутим, увек имао и такав третман као ни његови сарадници. За такво стање делимичну одговорност сносе организатори рада и запослени у Институту. Али, резултати који су постигнути од оснивања до данас недвосмислено потврђују оправданост постојања овакве установе, потребу даљег развијања и проширивања научноистраживачке делатности, уз стално кадровско обнављање и усавршавање. Полазећи од наведених претпоставки и сталних настојања Института да преиспитује своја програмска опредељења и да их потврђује или мења, сматрали смо да је потребно на крају XX века, то још једном учинити, као и проверити савремене погледе и идеје о традицији и њеном проучавању у наше време и у предстојећим годинама. Зато смо на научни скуп позвали више домаћих и иностраних аутора да саопште своја виђења и мишљења о положају и перспективама етнолошких истраживања, да говоре о проблемима и питањима етничког идентитета и алтеритета, социо-демографским променама и другим етничким процесима. па друштвеним и културним вредностима — вредносним системима. У вези с тим је и по-

тврђивање или редефинисање предмета, задатака и циљева етнолошких истраживања и настојање на одређењу места етнологије у систему друштвених и културно-историјских наука у ново време. На скупу, значи, очекујемо саопштења о савременим друштвеним и културним процесима на локалном, националном и међународном плану. Ту мислимо и на савремене миграције становништва и етничке проблеме у вези с њима, на политичку и другу актуелизацију питања етничког, националног и културног идентитета/алтеритета, на сталну потребу преиспитивања односа према прошлости и традиционалној култури, начину њеног проучавања и вредновања, на изучавања међуетничких и међукултурних односа.

Проширивање подручја етнолошких истраживања на нова или раније маргинална подручја, као што су, на пример: култура урбаних средина и симболичка комуникација, све тешња сарадња етнологије са другим наукама о човеку и култури, такође су предмет излагања, јер и то нашу науку суочава са потребом сталног проверавања и потврђивања њених циљева и задатака, односно епистемолошког положаја. Значи, жеља нам је да научни скуп *Етнологија пред новим изазовима* буде прилог актуелним проблемима, од дескрипције до методолошких и теоријских виђења.

На скупу ће бити изложено тридесет саопштења. Првог дана реферати се односе првенствено на питања међузависности и корелације етнологије са другим друштвеним и културно-историјским наукама: археологијом, историјом, географијом, историјом уметности, демографијом. Етнички процеси, етногенеза, етничка идентификација и односи између различитих етноса, као и нека питања музеолошких изучавања налазе се на програму другог дана. Трећи дан је резервисан за саопштења о савременим феноменима и новим методолошким и теоријским питањима. Рад на овом научном скупу отпочећемо излагањем дописног члана САНУ Драгослава Антонијевића — освртом на живот и дело Војислава С. Радовановића, утемељивача и првог директора Етнографског института. На тај начин одаћемо му почаст и захвалност, као и свима који су после њега дошли.

Гласник Етнографског Института САНУ, књ. XLI
Bulletin of the Ethnographical institute, vol. XLI
Београд 1992.

Nikola PANTELIĆ
Ethnographical Institute SANU, Belgrade

Review Article
UDK 061.62:39

INTRODUCTORY SPEECH DELIVERED AT THE OPENING SESSION: "ETHNOLOGY FACING NEW CHALLENGES"

I have the honor and great pleasure to open the scientific meeting "Ethnology Facing New Challenges", organized by the Ethnographic Institute of the Serbian Academy of Sciences and Arts to celebrate its forty-fifth anniversary.

With great pleasure and gratitude I great our distinguished guests, The Reverend Danilo, Bishop of the Budim Eparchy and the legate of His Beatitude The Patriarch of the Serbian Orthodox Churche, representatives of the Serbian Academy of Sciences and Arts, representatives of the Matica Srpska in Novi Sad, representatives of the Department of Ethnology and Anthropology, Faculty and Philosophy, University of Belgrade, delegates of the Ethnographic Museum in Belgrade, The Vojvodina Museum in Novi Sad, national and other museums, deputies of the Credibel Bank, the co-financier of the meeting, all participants who have accepted our invitation to present their papers at the meeting and thus contribute to its success, all other guests and co-workers who help the Institute carry out its research and other programs.

I now give the floor to Dr Dušan Drljača and kindly ask him to read the letter from Dr Valery Aleksandrovich Tishkov, the Director of the Institute for Ethnology and Antropology of the Russian Academy of Sciences (the letter in Russian is published above, as an integral part of the speech in Serbian language).

*
* *

Perhaps, it may not seem, at least to some of you, that the forty-fifth aniversary of an institutions calls for a special celebration. However, the Ethnographic Institute, has already made an exception when it celebrated, ater the common twenty-fifth anniversary, thirty-five years of its work. In fact, it was then estimated that ten-year periods are long enough, and that in such intervals the public has the right to be informed about the research programmes, problems and overall results achieved by the Institute. That was the main reason why it was decided to organize another scientific meeting at the end of another decade, believing it would provide a good opportunity to reconsider once more the validity of the long-term project entitled "Ethnology of the Serbian People and Serbia", launched in 1991, especially now because of the turbulent times the country and its people are passing through and because, at the turn of the century, new challenges, have to be faced. It is our wish and our urgent need to detemine our

immediate assignments and goals, as well as those soon to come at the opening of the new millennium, and how are they to be achieved in most satisfactory ways.

*
* *

Before explaining the concepts and intentions for organizing the present meeting in detail, please allow me to remind you of some important facts and dates concerning the history of our institution and to briefly review some of its overall results achieved so far. The Institute was founded in 1947 when, on June 10th, the Foundation Act was issued and its first director, professor Vojislav Radovanović, associate member of the Serbian Academy of Sciences and Arts, was appointed. The first day of the meeting is dedicated to Professor Radovanović, in his memory and honor to his work. However, the Institute began its actual work only in December of the same year, and that is why its anniversasaries are celebrated at that time of the year. "As an institute of the Academy of Sciences, the idea behind founding the Ethnographic Institute was to create a central scientific ethnological institution in Serbia", wrote one of its directors, the late academician Atanasije Urošević in his article presented at the twenty-fifth anniversary celebration. Further, he wrote that its task was to "organize systematic and preconceived research of settlements and population origins, folk life, customs and folklore in our country and of our people within Yugoslavia".[1] The tasks of the Institute were more precisely defined and somewhat broadened in 1958. Its work was then to encompass "ethnological, anthropo-geographic and socio-economical investigations of folk life, folklore, settlements and population origins in the past and at the present, and especially the study of the impact of accelerated industrialization and urbanization on the change of people's habits".[2] These broadly definet goals had been the guidelines the Institute, its employees and its many associates had followed in the previous period and achieved, no doubt, substantial results. This appreciation is not, however, at variance with the fact that the scope, content and significance of the achieved could have been even greater. In this first period of its work, in addition to numerous publications (studies, papers treatises and monographs) presenting field-work research results carried out in Serbia proper, investigations of ethnic minority groups in the Vojvodina and Serbian enclaves in Rumania, especially in the village of Svinjica in the Iron Gate region, were also initiated.

From 1971, and throughout the decade, the work of the Instituted was directed to: constant observation of folk culture changes; conducting research in settlements endangered by large public works; and monographic anthropo-geographic and ethnological investigations.[3] As

[1] Atanasije Urošević, Razvoj i rad Etnografskog inlstituta (The Work and Development of the Ethnographic Institute), Glasnik Etnografskog instituta SANU, vol. XXI (1972), Belgrade 1973, 7.

[2] Petar Vlahović, Uz trideset petu godišnjicu rada Etnografskog instituta (On the Occasion of Thirty-Fifth Anniversary of the Ethnographic Institute), Glasnik Etnografskog instituta SANU, vol. XXXI, Belgrade 1982, 11—12.

[3] Ibid., 12.

part of these assignments researches were conducted in twenty-six carefully selected settlements throughout Serbia, and in several settlements that were planned for relocation or which had already been partly or completely relocated. Settlements along the line marked out fort the construction of the railroad Belgrade—Bar, those at the site of the hydro-electric power stations "Đerdap I" and "Đerdap II" and suburban settlements in five industrial zones (Belgrade, Leskovac, Novi Pazar, Pirot and Kruševac) where also investigated with the accent on studying change of folk life. During the previous decade, from 1980 until 1990, the Institute studied "Ethnic and Ethnological Features of the Population in Serbia", futher, due attention was paid to the realization tof the sub-project "Ethnological Study of Serbian Emigration" while the study of urban centers was been defined and initiated as another sub-project. Endeavors made for the preparation of the "Serbian Ethnological Dictionary" should also be mentoined.

With the new project "Ethnology of Serbian people and Serbia", initiated in 1991, the already defined long-term research assignments, complemented in content, and innovated with new methodologies and data processing methods, continued. Simultaneously, Institute as a central research institution was entrusted to coordinate most of the ethnological scientific work conductet in Serbia. The basic assumptions refer to the systematic study of folk culture, life and customs, ethnic and ethnological phenomena and processes in Serbia, as well as of the Serbs living in diaspora. They also include the study of contacts, permeation and other cultural relations between Serbian culture on the one side, and cultures of other ethnies on the other, over space and time. The project is subdivided into five topics: a) Ethnic and ethnological properties of the population in Serbia, b) Urban ethnological research in Serbia, c) Serbs out of Serbia proper and national minorities in Serbia (the realization of these three topics has absolute priority among the tasks entrusted to the Institute researchers), d) Folk life of the Serbs and in Serbia — ethnological encyclopedia (realized by the Department of ethnology and anthropology, University of Belgrade), and d) Family and Culture (realized by the Center for ethnological and anthropological research, University of Belgrade). The objectivies of the project are the following:

— broadening of general and specific knowledge about ethnology of the Serbs and Serbia, including both its fundamental and applicative aspects.

— enlarging ethnographic and other documentary data bases which will enable comparative approaches and more reliable conclusions and generalizations;

— providing complete scientific answers to specific social, cultural, economic and political issues which arose as a consequence of the dynamical processes of change in the structure of rural and urban populations under the impact of industrialization and other general trends of social development, and especially as a result of rural-urban migrations and other various factors effective over several previous decades, and up to the present, and which fall within the competence of ethnology and within the scope of the project. This will be attained

also by studying particular or regional problems. The task of ethnology at the present time is to describe and interpret the permeation of traditional (village) and contemporary (urban) cultures, transformation of patterns and/or stereotypes in the village culture and preservation of traditional patterns of behavior among urban inhabitants, mainly rural migrants who had settled in cities and towns in the last three decades.

— studying the problem of ethnic identity, its preservation on the one side, and its disappearance on the other, further the degree of ethnic assimilation, and cultural duality of Serbian people living in foreign ethnic surrounding, especially those living in diaspora;

— introducing modern and more sophisticated theoretical and methodological approaches in conducting regional, thematic and general investigations;

— constant further advanced training and specialization of the Institute's co-workers, who are obliged to be fully informed about new trends, and general development of ethnological thought at home and abroad so that they could competently and meaningfully achieve project goals. Advanced training includes masters and doctoral studies and dissertations.

The realization of the projects is entrusted not only to the researches employed in the Institute, but also to university professors teaching at the Department of Ethnology and Anthropology, School of Philosophy, University of Belgrade, and other experts employed in museums, scientific institutes, universities, and various scientific, cultural and educational institutions, and finally to a number of younger researchers, mainly graduate students, still unemployed.

*
* *

The Institute has established extensive international cooperation, which is, unfortunately, at present, gravely endangered by the United Nations resolutions enforcing sanctions, which are, as far as science it concerned, totally incomprehensible and unacceptable. In the previous decades the cooperation evolved through the following activities: joint research projects, exchange of experts, advanced training, organization of scientific seminars and meetings, participation at international congersses, exchange of literature and information. Joint research projects are carried out according to protocols signed with:

— The Ethnological and Anthropological Institute of the Russian Academy of Sciences, Moscow, research topics covering "The comparative investigations of traditional culture transformations" and the study of Russian immigration to Serbia;

— The Ethnographic Institute of the Slovak Academy and Sciences, Bratislava, the research problem being defined as "The study of the Balkan and Carpathian folk cultures". The results were presented at periodical meetings attended by the participants from both countries.

The Ethnographic Institute of the Hungarian Academy of Sciences, Budapest, the research subject being "Yugoslav-Hungarian relations

in the life and culture of populations". Researches from Yugoslavia study Serbian ethnic minorities in Hungary, and vice versa. Some of of the results obtained so far are reported at international meetings dealing with the national minorities issue in Békéscsaba, while integral studies are published by the institutes;

— The Chair of Ethnology at the Adam Mickiewicz University in Poznan (Poland), the topics being family, rites of passage, urban ethnology. Three joint sessions were organized;

— The Institute for social and humanistic studies of the Roumanian Academy of Sciences in Timisora and the Ethnographic Institute of the Serbian Academy of Sciences and Arts have an agreement on "Investigation of Serbian population in Svinjica and the Roumanian Banat, and investigation of Roumanian groups situated in the Yugoslav Banat".

Three were also many other scientific contacts and cooperations with various other scientific institutions in Europe and the United States of America, although there were no specific long-term research tapics or protocols. The Ethnographic Institute has hosted researches, visiting lectures and scientists, advanced trainess from Great Britain, the former Soviet Union, Russia, France, the United States of America, China, Poland, Hungary, Roumania, Germany, Australia, Bulgaria, the former Czechoslovakia and other countries. Likewise, a number of researches employed at the Ethnographic Institute has spent some periods of time abroad, in many of the above mentioned countries, as visiting scholars, researchers or advanced students. In addition, they have participated at numerous scientific meetings in the Netherlands, Norway and Greece, at the congresses organized by the Union for Anthropological and Ethnological Sciences, and the Association of European Ethnology, at international conerences on ethnic minorities (Békéscsaba, Hungary), conferences on ethnological film and others.

*
* *

Perhaps the best way to present the work and the results of the Ethnographic Institute is to list its publications, that is, its periodical journal, collections of papers, and special editions:

— *The Bulletin of the Ethnographic Institute* publishes scientific papers and other contributions presenting the results of the current research projects and works of significance for the work of the Institute. Theoretical and methodological presumptions and orientations are re-examined in many of the published works. In addition, the Bulletin contains relevant information on events and reviews evaluating the work of the Institute, presenting new books, critiques, bibliographies, chronicles and the like. In the last ten years ten volumes were published and the eleventh in currently under preparation.

— *The Collection of Works of the Ethnographic Institute* of the Serbian Academy of Sciences and Arts presents research results obtained by a number of authors covering the same or closely related topics, as for example, studies of particular regions or subject matter.

Papers presented at scientific meetings are also published there. Twenty volumes have been published in all so far, and six of them in the last decade.

— *Special Editions of the Ethnographic Institute* of the Serbian Academy and Sciences and Arts are constantly gaining in importance because they present the results of monographic studies conducted by the Institute members or by the associated employed in other institutions. In the last ten years, from 1982 until the present, eighteen books were published (cf. Bibliography published in this edition for the list of authors and titles). The list reveals that the Institute worked zealously on the realization of its research plans and goals, and that its publications are varied and in accord with its scientific and research functions.

A new serial entitled "Life Histories", publishing biographies primarily of Serbian emigrants, was initiated in 1992. This edition was conceived with a twofold purpose in mind: to represent a valuable source of information for ethnological and related studies, and to attract the interest of wider reading public. It is complementary to other publications of the Institute and similar institutions dealing with the tradition and contemporary life and culture in vilages and in emigrant enclaves. First two titles have already been published: Sara Ivoević-Vukelić, "From Jagetić to Pittsburgh", describing life in the region laying between Lika and Kordun, and after marriage, in Pittsburg (USA) and Dejan Adam, "Childhood in Zlatica", describing life in Serbian village in Roumania in 1920s.

In addition, the Institute has published two volumes of titles selected from its publications in foreign languages with the aim of informing foreign scientists about the topics, issues, methods and theoretical orientations of its researchers.

*

* *

During the last forty-five years the Institute was often faced with serious financial problems regarding both research grants and modernization of equipment. It was not easy to raise funds necessary for the advanced training of the Institute's members either, the raesons being not only the general insufficiency of money redistributed for scientific research, but also the specific attitude of the society towards ethnology. In spite of many restrictions and rather modest number of trained experts the scope of the Institute's work constantly enlarged in both tematic and spatial sense: from human geographic, ethnographic and ethnological studies of folk life and culture, to the study of the transformation of traditional contents, and the study of contemporary ethnic processes; from researches restricted for political reasons to mid-Serbia, towards the study of Serbian people throughout the country and abroard; from investigating integration and reciprocity within the immediate cultural surrounding, to the synthetic treatment of themes and problems. The analysis and critique of the work of the Institute could better evaluate the obtained results and the achieved goals, but time will, as always, pass the best judgement.

It follows from the analyses of the documents on the one side, and actual work and results on the other, that the Institute still is, as it has also been in the previous period, the most prominent ethnological research institution in Serbia. However, neither the Institute, nor its co-workers, have always been adequately treated. Organizers and employees may be partly held responsible for such a state of affairs. On the other hand, the results achieved by the Institute during the last forty-five years fully justify the indisputable need for the existence of such an institution, its further development, expansion of its scientific research activities, advenced training and selection of its staff. Taking these assumptions, and constant endeavors of the Institute to re-examine its orientations, justify them or reject them in favor of better ones, as a starting point, we believed it necessary to repeat the procedure once more at the turn of the century. We found it necessary to re-examine contemporary views and ideas about tradition and its study at the present and in the years to come. That is why we invited a number of domestic and foreign authors to participati at the meeting, to present their points of view and thoughts about the current status and the future of ethnological research, to express their opinions and research results on ethnic identity and alterity issues, socio-economic changes and other ethnic processes, and social and cultural values, that is value systems. This would in turn help us confirm or re-define the ethnological research topics, assignements and goals, and consequently, determine the position of ethnology within the system of social and historicocultural disciplines in the new era.

Therefore, we expect the participants to present theoretical views and research results on contemporary social and cultural processes perceived and studied on local, national and international levels. We also have in mind contemporary migrations and ethnic issues arousing as their consequence, further political and other similar actualizations of ethnic, national and cultural identity / alterity issues, and the ever-present need of re-examining the relationship towards the past and traditional culture, towards the way in which they are studied and evaluated, and, finally towards the need of investigating inter / cross-ethnic and inter / cross-cultural relations.

The expanding scope of ethnological research so as to include new or formerly marginal field, as for example, urban culture and symbolic communication, the ever-increasing multi-disciplinary cooperation of ethnology and other sciences dealing with man and culture, are also welcome, for they too contribute to the on-going process of re-questioning and confirming ethnological epistemology. Briefly put, our intention was to organize the meeting entitled "Ethnology facing new challenges" as a contribution to the current issues significant for ethnological research, ranging from the problem of description, to methodological and theoretical standpoints and orientations.

Thirty papers will be presented at the meeting. The first day is dedicated to the problem of inter-dependences and correlations between ethnology and other social and historico-cultural sciences: archeology, history, geography, history of art, demography. Ethnic processes, ethnogenesis, ethnic identification and inter-ethnic relations, as well as some questions pertaining to museology, are scheduled for the second day.

On the third, last, day, papers dealing with contemporary phenomena, and new methodological and theoretical issues will be presented. Doctor Dragoslav Antonijević, the corresponding member of the Serbian Academy of Sciences and Arts, will open the first session with his paper illuminating the life and work of Vojislav S. Radovanović, the founder and the very first director of the Ethnographic Institute, as a way of showing respect and esteem to professor Radovanović and all his successors.

Гласник Етнографског Института САНУ, књ. XLI
Bulletin of the Ethnographical institute, vol. XLI
Београд 1992.

Драгослав АНТОНИЈЕВИЋ
Балканолошки институт САНУ, Београд

Оригинални научни рад
UDK 929:911,3:39

ЛИК И НАУЧНО ДЕЛО ВОЈИСЛАВА РАДОВАНОВИЋА

Научно дело Војислава Радовановића разматра се с обзиром на теоријско-методолошки приступ у његовим антропогеографским и етнолошким монографијама као и бојним студијама из фолклористике укључујући и његову збирку маријовских народних умотворина. Као битну карактеристику Радовановићевог научног дела из поменутих трију области аутор истиче свеобухватност, критичност и рационалност у истраживању научне истине као и његову актуелност у савремено доба.

Кључне речи: теоријско-методолошки приступ, антропогеографија, етнологија, фолклористика, народна ношња, народна предања.

О своме универзитетском професору Војиславу Радовановићу, утемељивачу и првом управнику Етнографског института САНУ, на чију сам препоруку и залагање дошао у Институт, желео бих пригодом овог јубилеја да оживим сећања на његов светао лик и укажем на најбитније акценте у његовом научном опусу, уз дужно поштовање и људску захвалност које му овде одајем.

Војислав Радовановић је био у средишту зрачења на Универзитету, у Институту, у Академији наука, без икаквог истицања са његове стране, без подизања гласа, без ватрених гестова. Више с мирноћом, неком изузетном благошћу, али не равнодушношћу, био је присутан целим својим бићем, с оном вештином коју поседују само они који су стекли велико знање и научно искуство, и који остају увек, поред привидне мирноће, потпуно спремни у случају потребе, да као вулкан излију своје огромно знање.

Његов богат асоцијативни свет претварао би сабеседника у пажљивог, послушног слушаоца. Ко говори с њим, мора унапред знати да је време стало и да ће тај разговор бити несвакидашње обилато интелектуално послужење. На његове мудре и проницљиве савете и непосредне практичне упуте човек је вазда могао да се ослони, а оно што је било нејасно — да постави као питање за разговор и решавање. Био је свестан не само својих могућности него и обавеза да своје најбоље способности стави у службу подизања и стварања подмлатка и развитка науке и научности у сваком појединцу, посебно даровитим кандидатима у њиховом напредовању. Умео је да се радује и да ужива кад се млади људи научно уздижу. Показивао је изузетну меру љубави да се људским патњама помогне, имао је чист образ и понос, а оно што посебно одређује његов лик нису особине материјалне природе, већ моралне и духовне. Такве карактерне црте су могле дати истинског посленика целовито преданог научном задатку.

А сада бих покушао да одшкринем врата и уђем у његово научно дело, у коме су изложене безбројне мисли, акције и тајне науке. Сагледане у целини, по нашем дубоком уверењу, многе од њих су још увек актуелне и корисне за наш савремени етнолошки тренутак, те представљају *изазов* и модерним научним опредељењима. Још није исказана завршна реч о научном делу Војислава Радовановића, можда зато што је уплетено у више научних дисциплина: географија, антропогеографија, етнологија, фолклористика, или из ко зна којих других разлога. Додуше, написано је неколико огледа, углавном поводом смрти и годишњица, међутим, они су углавном информативног карактера. Утолико пре, тражи се да проговоримо о оној другој, унутрашњој и филозофској страни Радовановићевог научног дела, готово запостављеној и остављеној на маргини. Наравно, у оквиру ограниченог простора остаје једино да извучемо само оне црте које по властитом виђењу представљају за данашњи научни тренутак још увек живу и актуелну мисао Војислава Радовановића.

Војислав Радовановић полази од природних, географских факата, географске средине и човека као свесног бића у њој, његовог односа према њој, и обратно. Уосталом, сматра он, цео живот човечанства протиче из утицаја спољне средине на дух човеков, али и из реакције и упливисања духа на природу. То је она позната Хегелова теза, изражена овим речима: „Човек, делујући на природу да би је преобразио мења и своју властиту природу." Дакле, физички фактори, услови природе неорганске и органске, у географији људи, друштва, културе, не могу се у ма ком облику и степену занемаривати, ниподоштавати, а посебно у етнолошким истраживањима. Насупрот вулгарном географизму уопште, где се стварају шеме и низови од географских узрочности, од физичкогеографских до антропогеографских елемената географске средине, где се ови други често своде на дејство првих, онако као што фетишизирање природе никако није по науку од користи, исто тако и нихилизирање природе одводи на погрешан пут, одводи од саме науке. Без географије физичке природе не може бити ни географије људи, нити, пак, географије у целини, синтезе свих физичких и друштвених елемената у њиховој узајамној вези и условљености у било ком пределу.[1]

Овим далекосежним и данас важећим ставом у науци, Војислав Радовановић је критички одбацио метод вулгарног и механичког детерминизма и биолошког материјализма, чиме је сузбио превласт природњачких фактора, а самим тим и упрошћење узрочности појава. Сећам се још са часова антропологије како је Радовановић оштро реаговао против једностраног закључка неких научника који су дословно тврдили да је пустиња родила три монотеистичке религије: јудеизам, хришћанство и мухамеданство. Пустињу су дакле изједначавали са религијом и ради ње се добровољно одавали највећем питању о настанку религије, стално узнемиравани од грубе борбе за опстанак у њој. У овој расправи Радовановић ће прихватити мишљење Диркема, Хјума и других, који су полазили од социјалних,

[3] Миљана Радовановић и Милован Радовановић, *Шабачка Посавина и Поцерина у антропогеографским проучавањима Војислава Радовановића,* Гласник Етнографског института САНУ, XXV, Београд 1976, 19.

историјских и емоционалних ставова у разматрању у проучавању генезе религије.

Најкраће речено, Радовановић је практично на делу чинио све што је било могућно да утврди не само услове географске средине већ и њихов однос према одређеним антропогеографским и етнолошким проблемима. Зато резултате те врсте треба у том смислу ценити као природну (и при том релативно динамичну) основу људског живота која има своје детерминанте, које се морају користити на адекватан начин, али и своју релативну, тј. историјски условљену вредност, зависну од друштвених процеса и промена.[2]

Овај и овакав методолошки и теоријски приступ у пуном његовом својству Радовановић је применио у истраживањима *Шабачке Посавине и Поцерине, Призрена,* а прве његове основе је поставио у монографији *Тиквеш и Рајец.*

Примера ради поменимо како је извршио систематизацију тематике насеља Шабачке Посавине и Поцерине. Најпре је одредио локационе факторе и карактеристике територијалног размештаја и организације насеља и привредних површина. Затим је довео у међузависност физичкогеографске, друштвене, економске, историјске и културне чиниоце, утврђене аутопсијом и опсервацијом као детерминанте историјски динамичне и променљиве категорије. Све је потчињено питању *како и зашто* је једно насеље лоцирано на одређеној топографској површини и какве су промене наступиле у његовом развитку.[3] Питање генезе насеља и његове дијахроне димензије перманентно су у колаборацији са човеком, односно становништвом, његовим пореклом, миграцијама, демографском структуром, етничким и етнолошким профилом, друштвеним животом, сродничким односима, обичајима у сеоској заједници и породици, доиста један комплексни истраживачки захват какав се примењује у савременим интердисциплинарним истраживањима.

Средина, време и простор у којима је човек никао и израстао чине јединство. Он је као у челичним канцама и на њему не остане места где околина није оставила свога трага. Његов положај је сличан судбини оног индијског испосника који је дуго, као окамењен стајао пред пећином док га природа није свега омотала, оплела и прекрила.[4]

Антропогеографију градова (вароши и варошица) Радовановић обрађује у стотинак јединица расутих по часописима и енциклопедијама. У њима он настоји да синтетизује постојећа знања, али и да изнесе свој лични истраживачки допринос и пружи идејну поруку у виду крајње заокружене целине. И данас ови прилози могу стручњаку да послуже као сврсисходан вадемекум, а лаику као помагало за прву оријентацију.

Продор у праве етнолошке и фолклорне теме Радовановић је обележио студијама о народној ношњи, исхрани, култовима, предањима, поезији и сличним појавама.

Највећи допринос проучавању народне ношње припада студији *Народна ношња у Маријову,* који је 1935. године наградила Српска

[2] Ibid., 52.
[3] Ibid.
[4] Р. Самарџић, *Писци српске историје,* II, Београд 1981, 260—261.

академија наука, иначе до дана данашњег у нас непревазиђеној у погледу теренског и теоријско-мисленог становишта. Ношњу ситуира као главну етнолошку појаву, али и као географску карактеристику. Изразита диференцираност рељефа и састав становништва Маријова, заједно са етничким и културним чиниоцима, посебно историјским, окарактерисали су маријовску ношњу као веома архаичну, оделиту и оригиналну на читавом балканском простору. До детаља су обрађени сви делови ношње и разврстани како по половима и узрасту тако у обичајно-религиозној и социјалној функцији. Направљен је дијахрони пресек историјских утицаја, чији су трагови препознатљиви у овој ношњи. Посебна пажња је посвећена орнаментима, вештини дубоко инстинктивној и артистичкој, али и симболичној. Они су означени не само као знак естетске вредности, већ као спој видљивог и невидљивог који упућују на подручје идејног света, ширећи га до митских и религијских значења. Ту јединственост симболике орнамената Радовановић је протумачио на свој начин, одгонетајући дубинске аналогије, кроз које се могу најбоље изразити симболичке суштине, па и оне које залазе у поље комуникацијских односа.

Дубоко свестан да ново раздобље у македонским селима после Првог светског рата доноси промене у патријархалној култури, Радовановић жури да сакупи аутентичне предмете за тек оформљен Скопски музеј, у коме је био на челу Етнографског одељења. Поред изванредних примера народне ношње која још није претрпела урбане утицаје, прикупља и друге етнографске предмете, а у чланку *Наше старо оружје* доноси упутства како треба набављати и колекционирати народно оружје у музејима. Музеј му је, осим факултета, отворио широке могућности за свестран научни рад.

Фолклористика заузима значајно место у научној делатности Војислава Радовановића. Она је ситуирана у монографским студијама или оделитим радовима о појединим проблемима, особито о народним предањима или народним песмама. Овде је Радовановић заорао дубоку бразду са пуно новина и закључака, који и данас имају пуни легитимитет модерних тумачења. Примера ради поменимо нека од њих. *Народно предање о убијању старих људи* јесте комплексна упоредна студија, заснована на теренским и писаним изворима, са широког јужнословенског и европског подручја. У сучељавању индоевропских и медитеранских културних слојева у овој појави, Радовановић је дошао до закључка, пре него ли неки данашњи водећи антрополози, о значењу катарзе друштвених тензија, оличене у чину убијања старих људи, а тиме дао одговор о разрешењу социјалних сукоба у архаичним друштвима патријархалног типа. Ново поглавље о истој појави потврђује у предањима забележеним у Шабачкој Посавини и Поцерини, којима прикључује историјска, митолошка и етиолошка предања, заокружујући њима збирку прозног усменог стваралаштва.

За своју фолклорну збирку *Маријовци у песми, причи и шали* аутор каже: „Сваку сам умотворину забележио дословце како је гласила од самог певача или приповедача, песму према певању певача, а приче и шале и по изговору и по стилском саставу приповедача", додајући веома битну опаску да се разликује бележење према пе-

вању певача и према њиховом рецитовању. Нијансе су разноврсне, често различите не само код разних већ и код једне исте личности. Према схватању Маријовица, Радовановић је извршио поделу песничке и прозне традиције управо исто онако како начела савремене фолклористике захтевају, служећи се методом *етик* и *емик* система.

Изузетан афинитет према фолклорном наслеђу Радовановић исказује током целог свог истраживачког рада. То нам потврђује и његова последња рукописна збирка од приближно 2500, стихова народних песама, већином епских, из Шабачке Посавине и Поцерине.

Радовановић не запоставља ни проблем светачких култова у народној традицији. Посебно га занима култ простонародних црквених ктитора приказаних на манастирским фрескама у сеоском орнату и богато разуђеној народној машти. Временом ови се ликови враћају и силазе у народ добијајући свој свититељски дан и свечарско обележје. На ову занимљиву појаву Радовановић је упозорио још 1927. године у раду *Култ простонародних црквених ктитора у Јужној Србији.* Светозар Радојчић је тек 1939. године, у чланку *Ругање Христа у Старом Нагоричану*, скренуо пажњу на сличну појаву, рекавши, да се нарочито на фрескама из XVI и VII века могу наћи реалне фолклорне жанр-сцене.

Није случајно да је Радовановић доста радова посветио проучавању фолклорног стваралаштва, јер поред њиховог фолклорног проседеа као самосталне целине или делова у саставу етнолошких и антропогеографских студија, она служе да се помоћу њих открију извесне црте менталитета и етнопсихолошких особина, не само у наставку Цвијићевих проучавања него и у отварању савремених погледа у развитку диференцијално-психолошко-типолошких синтеза.

У целини узев, народну традицију Радовановић разматра у смислу континуитета, сматрајући да она чини везу између појединих ступњева историјског процеса, а да свако историјско раздобље ствара нови *избор* из доступних културних извора прошлости. Отуда традиција укључује само оне културне елементе који су потврђени као вредности у актуелној историјској фази, у којој добијају сагласност друштва. Овим ставом који нарочито избија у студијама као што су: *Света Злата Мегленска...*, *Свети Милош Обилић, Марков мегдан с Мусом...*, и др. Радовановић се потпуно приближио савременим научним ставовима, по којима традиција нипошто није целокупно наследство генерација које се повлаче, већ да је нове генерације наслеђују као селективни процес у границама тог наследства. Нарочито је упозорио да су неки елементи традиције стабилнији, док су други краћег века и да их друштво прихвата само ако су актуелни, употребљиви и функционални. Упозорио је и на чињеницу да су традиције подложне модификацијама и прилагођавању новим културним и друштвеним контекстима, који, опет, са своје стране, имају прилику да постану традицијом за будуће генерације. Може се закључити да традиције имају карактер процеса који су, уз извесне асоцијације, смештени унутар утврђених граница.

Позната је чињеница да стратегија сваке науке јесте онај део теорије и технике којима она напада своје проблеме. Отуда све науке имају своје методолошке приступе и различите начине у анализирању података, а само ефикасност науке може се ценити по томе како

она решава проблеме и утире пут новим изазовима и новим научним погледима.

На којим методолошко-теоријским основама се заснива научно дело Војислава Радовановића једно је од незаобилазних питања које нам се и само поставља. Цвијићев ђак, један од најдаровитијих, настављач његовог дела, Радовановић се уздигао до највишег степена српске антропогеографске школе. Антропогеографска метода је у његовим испитивањима задобила нове димензије. Физичкогеографске компоненте као природни чиниоци човековог живота повезују се са дејством људског друштвеног фактора и мењају географску средину. Упоредо с тим, главни уплив имају етнографски чиниоци, етнички карактер и технички развитак као комплекси целине у пуном значењу овог појма. Новину чини историјска димензија, за неке појаве се траже чак и праисторијски корени. Сваки појавни елеменат Радовановић третира у склопу поделемената, осветљавајући га са више страна као визију многострукости. Он је убеђен да је тај елеменат на пресеку најразличитијих односа и посматра га у корену сваког од њих. Он се враћа увек новим изразима у његовом тумачењу, извлачећи једну мисаону аргументацију из друге, једно тумачење из другог, спремајући сигурно поприште за закључак који има пресудни значај. У таквом методолошком поступку сваки детаљ одговара једној идеалној целини, а сваки од њих условљава њен положај у истини. На тај начин он чува апсолут у вредностима односа појединости и целине, а то је онај методолошки приступ који доводи до дијалектичког јединства у тумачењу појава у распону од анализе до синтезе. Радовановић, међутим, никад стварни материјал не ставља у неке унапред припремљене схеме, у Прокрустов кревет неких једном за свагда утврђених категорија, него се отвара према збивањима у реалној и идеалној стварности, свестан да многе методе и закључци подлежу увек новим преиспитивањима.

Управо у вези с тим и оваквим теоријским опредељењима Радовановић је отворио врата тимском раду у Етнографском институту пре него што је он постао императив модерне науке. Он је поставио и темеље интердисциплинарног система у научним истраживањима. Етнолози, географи, фолклористи, архитекте, социолози, лекари, фармацеути, сви ти профили научника морали су се неминовно наћи на истом послу ако су хтели да га обаве на нивоу светске науке. На тај начин су се одвијала теренска истраживања на изради монографије Призрен, као и на другим институтским пројектима.

У непосредним теренским истраживањима захтевао је и од себе и од сарадника да се иде до детаља у прикупљању емпиријске грађе, да се том послу истраживач мора предати са пуном одговорношћу, знањем и имагинацијом. Он је доиста имао изузетну моћ запажања на терену, у то смо се лично уверили. Протестовао је против оних који су занемаривали теренски рад и писали радове само из фотеља. Упућивао нас је на који начин да загосподаримо теренским проучавањима, како критички да оценимо и правдамо прикупљене податке, како да уђемо у психолошку страну казивача или догађаја који са учествовањем посматрамо, како да проценимо околности и тренутак у коме се као непосредни истраживачи налазимо.

Сагоревао је током целог свог научног века на уредничким и редакцијским пословима у Академији наука, Институту, на Факултету, у стручним удружењима и др. Радни часови на тим пословима се не могу избројати. Као асистент почетник посматрао сам Радовановића какво знање, пажњу и вештину уноси у ову врсту рада. Нас који смо били заинтересовани окупљао је и упућивао, а на конкретним списатељским текстовима обучавао. Било је свакојаких текстова, нимало чудно: неки са чињеничким недоследностима, други са језичко-стилским слабостима, итд. Дотеривао их је, често дописивао своје мисли. Његове рецензије са примедбама биле су понекад много дуже од ауторских рукописа.

На крају овог сажетог огледа о лику и научном делу Војислава Радовановића, написаног с тежњом да превасходно истакнемо данашњу актуелност проблема којима се бавио закључујемо: општа карактеристика Радовановићевог научног дела је свеобухватност и интенција да се захвати целина проблема. За његове радове се може рећи да истински имају атрибут савремености, да превазилазе границе свога времена и остају као изазов у сфери антропогеографије и етнологије. Његов увод у науку има битан методолошки део без којег она не би могла пронаћи пут до себе. Радовановић успева да се уздигне од емпиријске датости и здраворазумске свести и допре до апстрактности у мислима, до оних вредности које чине суштину науке и научности, а ту долазе и критичност и рационалност у трагању за истином.

Не верујем у превазилажење добро опробаних и проверених теоријских научних прилаза којима се у последње време супротстављају авангардни теоријски приступи. Често се дешава да они могу бити неочекивана обнова неке старе теорије која не излази из зглобова данашњих погледа, што нас доводи до зачараног круга у коме се само непрекидно обнављају и понављају у кружењу коме нема краја. И сваки пут кад изгледа да смо у ћорсокаку, одједном се појави нека облина круга која нас опет враћа у научну непрекидну и непрекидљиву орбиту. Пуно је таквих примера, поменимо rite de pasage, теорију створену почетком XX века, данас оживљену, или теорију еволуционизма такође данас обновљену, или теорију давно написаних структурних система, актуелну у данашњој америчкој антропологији, итд. У оваквим приликама треба се клонити опасног помодарства у које се све више упетљавамо и улазимо у нејасне и неодређене идеје и разне научно сумњиве импондерабилије. Сматрам да би често било корисније задржати се на добрим и провереним стварима које би требало продубити и даље развијати у складу са савременим истраживачким захтевима науке.

Dragoslav Antonijević

VOJISLAV RADOVANOVIĆ: HIS WORK AND CHARACTER

The aim of the author was to analyze the theoretical and methodological approach applied by professor Vojislav Radovanović in his anthropo-geographic and ethnological monographs, as well as in his numerous folkloristic studies, including his collection of the Mariovo folklore. The author singles out the following traits of profesor Radovanović's scientific work, substantial in all three sub-fields: totality, critical attitude, and rationality in revealing scientific truths. Also, his work is highly relevant for contemporary research trends.

Гласник Етнографског Института САНУ, књ. XLI
Bulletin of the Ethnographical institute, vol. XLI
Београд 1992.

ЕТНОЛОГИЈА И ДРУГЕ НАУКЕ

Мирко БАРЈАКТАРОВИЋ
Београд

Прегледни чланак
UDK 394;398.1

ПОГЛЕДИ УНАЗАД

У овом раду говори се о могућностима, па и потребама, да се и даље очувају појединости из наше народне, такозване традиционалне културе. Било прилагођене нашем времену или не. Тако бисмо се лакше и безболније развијали, били културно богатији, оригиналнији и ближи самима себи и својим историјским коренима. Ово би могло да се назове и примењена етнологија.

Кључне речи: народна култура, примењена етнологија.

Уместо увода

О месту и настајању појединих елемената културе, којима се данас и сами служимо, не само да обично ништа не знамо већ најчешће о томе и не мислимо. Да би се, међутим, боље разумело о чему ће у наредним излагањима бити речи, помогнимо се са два три примера. Некада су људи кували храну на тај начин што би у суд убацивали загрејано камење. Чак се сматра да је то био и најранији начин кувања. А зар се и данашњи (наши) електрични грејачи такође не убацују одозго у суд? У принципу, дакле грејач је исто што и загрејани камен. Или, некада су се људи на већој даљини, с брда на брдо, о значајним стварима споразумевали знаковима ватре. И наши данашњи релеји, који се такође постављају на истакнутијим местима, у принципу су помагала која (уместо ватреним знаком) електроталасима омогућавају пренос и слике и гласа. Као што видимо, на темељима и основама често једноставних елемената, и налик њима, могле су да изникну и значајне и високо развијене културне тековине. Понекад су од оног почетног и већ заборављеног степена развоја остајале окамењене успомене у језику. Зар, на пример, бројем „свећа" и сада не меримо јачину електричних сијалица? Не пишемо ли затим и данас „пером" али не више оним из гушчијег репа.

Враћамо се сада нашој теми, односно нашим приликама и нашој (колико је само наша) народној култури да видимо какве су ту могућности да појединост из ње и у измењеним условима нашег времена ипак задржимо. Овако наговештена излагања неко би можда назвао и применом етнологије.

Примери и могућности

1. Наши пољопривредни стручњаци, или како се стручно каже „селекционари", у својим проучавањима појединих сорти пшенице, зауставили су се и на једној, такозваној „домаћој" сорти (или „војвођанки"), за коју су утврдили да се убраја међу боље. Разуме се да то није било случајно. Да та врста пшенице није била погодна не би је сејали ни наши преци. Осим тога, пшеница коју су они гајили привикнута је и прилагођена баш овим и оваквим приликама којима се одликује наше поднебље и војвођанско тло. Селекционари су се, дакле, зауставили на нечему што је већ у пракси постојало и примењивано. Разуме се, колико се могло, побољшавајући својства те врсте пшенице. И, задржали су јој име „домаћа". То је једно. Друго, сигурно је, исто тако, да ти наши школовани стручњаци нису изнашли и отпочели смену ратарских култура које се редом гаје на истој земљи, као ни припрему (гарење) земље на сетву, нити ђубрење и наводњавање. Све су то неуки и неписмени ратари одавна изнашли и примењивали. Али, временом су то стручњаци све испробали и подигли на виши ниво. Зато данас један хектар земље не даје, као рецимо пре педесет година, хиљаду већ неколико хиљада килограма неке житарице. Разуме се да је то заслуга и избора одговарајућих сорти, као и нових агротехничких мера, средстава и знања. Због тога смо најпре и поменули такозвану „домаћу" врсту пшенице.

Ево још примера. У Јањеву, на Косову, подигнута је фабрика металне галантерије („Металац"). Зашто баш тамо и баш таква фабрика? Јањевци су од раније познати као „ливци", па је ово био само даљи, природни развој и унапређење њихове традиционалне делатности у техници и технологији обраде метала. То је био и логичан пример развоја и напретка. Или, у Велесу и Аранђеловцу изникли су после другог светског рата велики комбинати електропорцулана. Ако бисмо се запитали зашто баш у тим местима, одговор би нам дали ранији занатлије грнчари (или лончари), који су баш у овим крајевима пронашли велике залихе добрих сировина (глине) за своје производе. То би били позитивни примери. Други, са другачијом логиком примери, су код нас чешћи. Тако, после другог светског рата често смо подизали не само мале фабрике већ и огромне комбинате за које је стручну радну снагу тек требало стварати и за које је често и из велике даљине ваљало добављати неопходне сировине. Тако смо журили и грешили правећи такозване „политичке фабрике". Јер, првих година после ослобођења прави социјализам видео се само у што бржој градњи фабрика. И то што већих. Тада смо брзоплето и неправедно одгурнули и онемогућили даљи опстанак многих заната. И тек сада, после очигледних лутања, грешака и промашаја поново почињемо да мислимо о тој такозваној „малој привреди".

2. Или, све до другог светског рата наш свет је, особито сеоски, носио одећу и обућу од такозваних природних материјала (лан, конопља, вуна, памук, кожа). Кад смо после рата почели да развијамо индустрију, почели смо на те материјале да гледамо као на просте, превазиђене и „сељачке". Све више смо се усмерили на фабричка и вештачка влакна и производе, па и на такозвану синтетику.

И ето, одмах одређених невоља: вештачки материјали „не дишу", не упијају зној, од њих се добијају неки екцеми и алергије. Од пластичних ђонова, стручњаци тврде, почела су градској деци стопала да се деформишу. И, отпочели смо да увиђамо да нисмо постали ни културнији нити отменији ако се синтетиком одевамо, па смо поново почели да се враћамо старим и природним материјалима и да све више ценимо ручне производе. Ваљало се само окренути самима себи и организовати се. Ради примера помињемо како су драгачевско село Дубац и Сирогојно на Златибору својим ручно плетеним и тканим домаћим вуненим производима брзо изашли на глас и почели да праве обимне послове. Та „домаћа радиност" у последње две-три деценије препородила је читаво подручје.

Или, данас, у свакој, и најмањој варошици налазимо радњу за такозвано „хемијско" бојење тканина. Познато је да се у тим радњама употребљавају само анилинске (или фабричке) боје. А те боје, испирањем на сунцу, временом бледе. Кад одевени у тако обојеној одећи покиснемо или се ознојимо, она обоји и другу нашу одећу и наше тело. Има ли штогод боље од тих фабричких боја? Има. То су наше, и не само наше, старинске боје које се добијају од појединих биљака (лишћа, коре, корена, плодова или љуспе са плодова). Дакле, све домаћи материјали од којих неке, као љуспу од ораха када плод сазрева, једноставно бацамо. Ми бацамо и спољне, суве листове са главице црнога лука. У тој луковини се и сада гдегде боје јаја, а могу и текстилни предмети. Тако и у води у којој је куван корен траве броћа. И обичним чајем може тканина да се обоји. И то трајно. Сукно се, на пример, бојило у црно тако што би се скувао лист јове (може и кора) па тој води дода мало плаве галице (познате као „карабоја"). Никакви други додаци нису потребни. За тако обојено сукно говорило се да је „омашћено". Очуван је стари назив „маст" за боју, односно фарбу које смо изразе примили са стране. Те старинске природне боје не само да су пристојније већ су лепше и међусобно се складније комбинују и слажу. Оне никада не могу да буду онако „дречеће" као што то могу да буду фабричке боје. Ако је наша презапослена жена и напустила такав начин бојења тканина, јер је једва чекала какву год олакшицу и одмену у послу, зашто овим не би могла да се заинтересује конкретно текстилна индустрија? Она би од тога само користи могла да има. Ту би могле да се јаве не само уштеде већ сигурно и одређено новотарење и рационализаторство. Слично би могло да буде и са штављењем коже, за шта је раније употребљавана церова кора и лист рујевине. Набављајући опет (такве) сировине за то природно бојење, људи са села могли би да зараде одређена средства.

3. И од старинског градитељства могло би много шта у савременој архитектури да се примени и искористи, и то како по материјалу тако и у облицима и наменама. У Бугарској, на пример, савремени градитељи и туристички радници у области пространог латовалишта „Златни пјасци", на црноморској обали, код Варне, направили су, поред осталог и неколико дубирога или саврдака. Дубирог је облик једноставне и једноделне старинске, код балканских сточара одавна познате колибе, округле основе а купастог облика. Костур његов је од у круг поређаних облица, при врху састављених

и сламом покривених. Те колибе, у оквиру великог комплекса туристима потребних објеката, у месецима летњих одмора, опремљене су једноставним старинским инвентаром: само дрвеним троношцима и софром, као можда и понеком вуненом тканином. Посетиоци у тим дубирозима (као у врсти киоска) могу да добију углавном млечне производе какве су одавна знали да праве бугарски сточари. Тако су урадили у Бугарској. А како је код нас? Рецимо у Будви, после земљотреса (1979), обнавља се такозвана „Словенска плажа", па се „промућурни" архитекта досетио да тамо изгради ништа друго него „мексикански" тип насеља! То може да буде и занимљиво и лепо. Али је могло да буде још лепше и примереније: више наше и ближе нама. Зашто наши гости у Будви треба да виде мексикански тип насеља а не неки наш? То ваљда нико разуман не би уверљиво могао да објасни, па ни онај вешти пројектант. А зар се и наш човек све више не враћа прошлости и не зажели рецимо штогод старинско у своме дому? Да не помињемо странце који би у Будви свакако више желели да виде нешто наше и домаће, а не мексиканско. Зар се сада и у градовима понекад читави зидови кућа не облажу дрветом (названим ламперије)? Зар дрво није топлије и мекше од камена и бетона? И зар у прошлости наше зграде у неким крајевима нису биле само од дрвета? Или, одмах после другог светског рата у великим зградама почели су да се праве станови без просторија предвиђених за кухињу и оставу, али са заједнички пројектованим ресторанима у приземљу зграде. Требало је да се дотадашњи кућевни начин живљења промени, унапреди и социјализује. Полазило се од теорије да жена треба да се запосли. А када се жена запосли, онда у стану више и неће требати понижавајућа просторија звана „кујна"! Била је и то једна од грандоманских идеја које су нам од „старијег брата" (из Совјетског Савеза).

Нашим скоројевићима се чини да ако у малом месту не подигну солитер — испашће из трке. Локални моћници као да мисле да ће старцима и деци бити довољно ако их поређају и сабију у те сапете модерне „кавезе" који понекад личе на леденице и инкубаторе одвајајући их од земље, баште и суседа. И уопште од природе. Радну земљу препуштају корову и дивљини, а људе, ни криве ни дужне слажу по вертикали да би могли једни другима да истресају прашину или сецкају дрва изнад главе. Они који у малим местима подижу солитере, граде споменике својој примитивности и нехуманом поступању према невољницима којима је потребан кров над главом. У основи, то је рад противу природе, лепоте и живота. Зар то не личи на ону народну да је и жаба подигла ногу када је видела како коња поткивају?

Кад помињемо грађевинарство још нешто. У земљама и крајевима познатим по чешћим земљотресима, као што су на пример Персија и Турска, одавна се подижу стамбене зграде на тај начин што се у зидове, као врста арматуре, умећу хоризонталне гредице. Тиме зидови добијају одређену еластичност и бране зграду од већег рушења у време земљотреса. Сада и савремени грађевинари онамо где се очекују земљотреси праве зграде узиђују у њихове зидове („прописану") гвоздену арматуру.

Као са грађевинарством исто је и са неким справама из традиционалне технике, механике и других врста народнога знања и умења. Коришћење точка, то јест долапа, на реци, да би се помоћу њега подигла вода на виши ниво, одавна је познато, као што је познато и коришћење пада воде за прављење воденица и ваљавица. Пре тога је жито туцано у ступама или се мрвило помоћу ручних млинова (жрвљеви). Кад помињемо снагу и корист од воде, додајмо да је у народу одавна познато и копање резервоара за сабирање воде, која се у одређеном времену употреби на пример за наводњавање. Наиме, кад је сељак негде на имању имао мали извор воде, ископао би ниже њега уставу (одговарајуће величине рупу или резервоар) у коју се вода постепено сакупљала. У време суше та би се вода користила за натапање летине или воћњака. Прављење модерних акумулација за воду у основи је то исто. Истина, данашње хидроелектране користе снагу воде (електричну енергију) за многе људске потребе.

Или, у народу је било вешто направљених справа помоћу којих су хватане рибе, птице, мишеви, као и крупније животиње. Такозвану „слијепу кључаоницу" није могао да отвори ниједан вештак и никакав други кључ осим онога који је за њу направљен, као што могу да се отворе савремене браве и касе. Али, код нас је овладала права мода и манија тражења и куповине туђих проналазака (лиценци). Као да презиремо сами себе и као да не верујемо у своје способности.

4. Шта све (ми) данас не једемо и не пијемо, особито ми грађани, и колико је све то запрашено и чиме све затровано то сигурно не знају ни наши задужени „санитарни" инспектори. У близини индустријских места скоро да више нема ничега природног и чистог: ни ваздуха, ни воде, ни биља. А преко воде и биља — ни хране која потиче од животиња (месо, млеко, јаја). Стручњаци тврде да од употребе многих и разноликих хемијских средстава којима се, на пример, штити биље, ми добијамо канцерозна обољења (рак). Конкретно, у околини Лознице (са фабриком целулозе) запажено је знатно повећање броја оболелих од рака. Тако је то код оних који пристају или буду осуђени да живе баш поред одређених индустријских објеката.

А у прошлости, такозваној народној исхрани није било ничега вештачког, неприродно, затрованог. Туршија се, на пример, спремала само помоћу соли. Тако и кисели купус. Јесење овчије кисело млеко сипало би се у суд, па одозго, да до њега не би долазио ваздух, залило танким слојем масла. То је био једини конзерванс. И, од таквог млека зими, и све до пролећа, узимало се по мало, додавало воде, размутило и ето присмоке. Или месо се усоли, постоји који дан па извеси да се суши. Или би се месо од брава (или све што је од животиње за јело) скувало, па би се, када се охлади, залило слојем лоја. То се и називало „затоп". Тако је конзервирано кувано месо. Или, испече се брав, или месо уопште, па прелије лојем или машћу. И, када треба, и колико треба, узима се од тога меса, па, подгрејано или хладно једе. Као што се види, ничега неприродног и вештачког, ничега хемијског. А шта ми све у такозваним месним прерађевинама не поједемо боље је и да не знамо.

Раније се затим ређе јела јака храна. Указивало се прстом на онога који је много јео. Није се ни алкохола пило. Или бар не много и често. Вештачких пића није било. Свет се више кретао и више радио. И, природно је да је био здравији. Ми се данас све више удаљавамо од природе. И сами је све више загађујемо. Брзо смо се погосподили, па мислимо ако физички ништа не морамо да радимо да смо тек онда нешто постигли. Наши преци скоро да нису имали времена да болују од неких ситнијих слабости. Жалити се на нешто ситније чак се сматрало и срамотом. Ми данас болујемо понекад, поред осталога, од чисте досаде и нерада. Ни сами лекари сада не знају назив неке наше „болести". Кинези се својом обавезном гимнастиком нама изгледају смешни.

Затим, раније је свет употребљавао више дивљих плодова (крушка, јабука, јагода, купина, малина, боровница, трњина). Коприву је с пролећа, по народном веровању, чак ваљало кувати и јести па нас преко лета грозница не би нападала. Од дивљег воћа и вење (клеке) прављена је воћњика без икаквих додатака. Ко је имао меда спремао је медовину. То су права природна пића. Међутим, сокови које производе наше фабрике а ми их дајемо деци да пију помоћу сламке, три пута, и више, затровани су некаквим средствима него што би то смело да буде. Неки од дивљих плодова су препоручивани и као лек (на пример суве боровнице противу пролива код деце, а дивље јабуке и сок од њих као лек противу „навале" или крвног притиска. „Таково" из Горњег Милановца већ производи и рекламира „јабуково сирће" као добро средство за „циркулацију крви" и противу „крвног притиска"). Противу крвног притиска опробано је и давнашње средство бели лук. У народним веровањима раније се белом луку приписивала снага и дејство противу разних невоља. Савремена медицина трвди да он има и антибиотичких својстава. Зато га и препоручују, на пример, противу грипа у зимским месецима. Кад помињемо веровања, додајмо овде и следеће. Нама, савременим људима чини се, и препоручује се да је хигијена пола здравља. На свој начин за хигијену су знали и наши неуки преци. Наше баке су настојале да пошто пото после вечере оперу судове. Јер, било је укорењено веровање (стечено свакако на основи искуства) да ноћу на неопране судове долазе неке нечастиве силе и да их, баш зато што су неопрани, загаде, затрују. Дакле, да нам та бића не би натурила болест „ваљало је" увече после јела опрати судове.

Стављање удлага, облога од дрвене коре или танких дашчица око сломљене руке или ноге у основи је оно што се данас назива гипсом. Хајдучка трава, камилица, нана и неке друге траве, као и плодови или цвет, или корење неких биљака, сигурно су добра основа и за школску фармацију или медицину. Ваљда нешто значи и дуговечно искуство неписмених људи? По чему је мазање ране јодом код лекара боље него мазање љутом ракијом како се то у народу ради? У народу се на рану привија восак, млад и неслан сир или лист од боквице. Све то не само да није штетно већ је опробано добро јер чисти рану. Тако је и са мелемом који се прави од зовине коре, воска и зејтина. Из народне медицине, разуме се, треба одбацити све оно што може бити штетно, али зашто не задржати оно што никако не може да буде од штете? Конкретно, наш

свет је одавна рану засипао и прахом од суве ливадске печурке. А зар се антибиотици данас не добијају на основи гљива и плесни?

Кад смо код народних знања, да поменемо и следеће. Ми, савремени људи, зато што уображено верујемо да права знања, техника, па чак и историја, почињу од нас, спремни смо да своје претке сматрамо сиротим и великим незналицама. Међутим, они су знали много шта што им је било корисно и потребно, а шта ми и не претпостављамо. На пример, наши сељаци знали су и умели рецкама, урезима и убодима (то јест рабошима) по кори или комадићу дрвета да убележавају одређене бројне вредности и друге знаке подсећања. Ми кажемо да су били неписмени, а они су, у основи, на свој начин, знали и да пишу и да рачунају. То је једно. Друго, чобанин је у планини своје стадо временом одабирао и прилагођавао својим потребама и могућностима. Добро је пазио каквог ће овна (каквих особина) у јесен пустити у овце за парење. И, чинио је то онда пошто би израчунао после колико седмица овце треба да му се јагње, то јест када више неће бити тешкоћа са зимницом за овце и њихову јагњад. Тако је сељак и сорте воћа одабирањем и калемљењем побољшавао. А зар баш тако не раде модерни и учени сточари односно ратари селекционари? Или како ми грађани хоћемо да кажемо за ратара и чобанина, тај прости, неуки и каљави човек настојао је да се ожени од здраве и угледније породице. Искуство претходних генерација толико пута му је потврдило да деца могу и на ујаке да личе. Зато се радо тражила и узимала девојка од „добре куће", па макар она лично и била неугледна. А шта је то друго него знања из генетике и брига о здравом потомству. Ми, савремени људи, којима глава скоро да пуца од знања, генетику смо углавном препустили стручњацима, као да се на нас остале она и не односи. Зато нам се сразмерно често и рађају деца са каквим недостацима.

5. И из оквира обичаја, иначе бројних, који су се обављали у разним приликама, свакако има и оних који би могли и даље да се задрже. После другог светског рата нове власти у Бугарској тражиле су од својих етнолога да им ови направе врсту новог и пригодног сценарија за венчавање будућих супружника. То зато да би тај значајни чин, када је склапање брака постало грађански а не више црквени посао, добио и у симболици и у садржају. Код нас је о томе мислио и писао, у шаљивом тону, књижевник Душан Радовић. Свагда се, па и код наших предака, желело да супружници буду богати. Зато се они, а особито млада, посипају зрневљем. Или новцем. Има ли ту нечега ружног или штетног? Или, желео је свет да невеста буде и роткиња. Зато су јој, када би је привели момковој кући, додавали у руке дете, поглавито мушко. Овај обичај се називао „накоњче". Ничега ружног и недоличног ту нема. Ако људи имају добре жеље и намере ту нема ничега реакционарног и назадног. Жели ли неко да те или неке овима сличне радње и обичаје задржи, нека их и обавља. Те радње се понекад изроде у чисту шалу и забаву. Као оно наше (грађанско) када задиркујемо кума да ће му „изгорети" кеса. Стручњаци, уосталом, тврде да су и шала и смех потребни за наше здравље.

Последњих деценија, уместо ранијих сеоских слава или заветина уобичајено је прослављање датума ослобођења неког места, дана до-

вођења воде или струје у то насеље, пробијања пута, довршења школе. И тај дан се обично и назива „социјалистичка слава" или, једноставно, слава. Тобоже нови празник, али са старим садржајем када се људи друже, веселе, часте. Уместо раније свештеникове молитве, сада се о тим славама чују пригодни говори. У томе је и основна разлика између ранијих сеоских заветина и савременог слављења неког датума.

За покојником су раније нарицале речитије и вештије жене. Или су у неким крајевима и мушкарци за покојником гласно „лелекали". Данас се над нечијим одром држе пригодни говори. У својој основи, то двоје (раније нарицање и данашњи говори) једно су исто. Само што нам оно старије изгледа грубље, простије и већ превазиђено! Пре је о задушницама на гробље ношена храна. Сада се тамо носи цвеће.

Ако данас нацрт неког закона ставимо на дискусију, рећи ћемо обично да је то и неки наш нови демократски прситуп у прављењу закона који људима треба да служе а не да их плаше. И то је добро. Међутим, заборављамо да је још пре сто година Валтазар Богишић у целини саставио *Имовински законик за књажевину Црну Гору* од у тој проблематици одговарајућег материјала и грађе која је сабрана у самом народу. И, речено је да је тај законик пример како закони треба да се праве. Имамо, дакле, и искуства, и то стогодишњег, да се правна народна искуства могу да примене, и искористе али и осавремене и подигну на виши ниво. Некада је право пречe куповине земље припадало најближем крвном сроднику онога који је земљу продавао. По модерним законима то право пре свега припада друштву, а не појединцу. Ми данас обично осуђујемо обичај крвне освете. А шта је смртна казна у модерним законима, за свирепо убиство некога, него крвна освета (само њу сада извршава друштво, а не породица убијенога). Зар се и у савременој дипломатији не примењује закон „одмазде" кад и ми за нашег протераног дипломату одговоримо истом мером према дипломати земље која је то урадила. То је додуше, врста бескрвне освете која се обави чак по одређеном протоколу „зуб за зуб".

Наши политичари ће, и с поносом, рећи да је код нас првих у свету почело (друштвено) самоуправљање. То је само једна исполитизирана крилатица да фабрикама наводно треба радници да управљају. Требало је у пракси да се почне са применом једне записане догме. Самоуправљања, међутим, и то не из кабинета прописаног, било је код нас и раније. У породичним задругама, које су раније могле да имају и до сто чланова, главни послови су договорно и организовано обављани. Наиме, према узрасту и одређеној устаљеној подели рада, сви одрасли чланови задруге радили су онај посао који им је, као најпрешнији, додељиван. Старешина задруге, који је биран на то место, био је само координатор кућевних послова.

Кад помињемо наше традиционално самоуправљање, не можемо а да се не дотакнемо и доскорашњег начина живљења по племенима у Црној Гори и северној Албанији. Зашто баш племена помињемо? Зато што је племе било својеврсни облик самосналажења и самоуправљања. Наиме, у време Турака, особито онамо где је окупаторска власт била попустљивија, и где су људи једнога села или краја

својим пословима колико толико желели сами да управљају, створене су одговарајуће организације, назване племенима. Шта је заправо племе? То је организација која се (у једном насељу или крају) уобличи тако да људи сами управљају свим оним што је било значајно за њих. Међусобне сукобе решавали су старији људи на основи обичаја и по својој савести. Модерна порота у судовима није ништа друго до такав начин суђења. У време одбране племена као целине оно је личило на војну организацију. Њиме тада руководе најискуснији и најмудрији. Разуме се да су се људи у таквим приликама окретали највише сами себи, својој памети и своме искуству. Још нешто. Код брђанско-црногорског племена Куча у прошлости била је оваква ситуација. Његови житељи припадали су српској или арбанашкој народности, а по религији они су били или православни, или католици или муслимани. И поред тога, они су сви били добри чланови племена као јединствене заједнице. И то би било питање једног племена. Међутим, код неких црногорских и неких арбанашких племена стварано је (измишљено) казивање да та племена проистичу од истог претка. Тако, на пример, предање тврди да су од петорице браће (Васа, Озра, Пипа, Ота и Краса) нарасли на једној страни: Васојевићи, Озринићи и Пипери (црногорска), а на другој страни арбанашка племена Хоти и Краснићи. Дакле, илирска и словенска племена настала су од браће! Још ако су Хоти и Краснићи делом били католичке вере или временом примили ислам, онда се то „сродство" сада протеже на припаднике не само два етнички не баш блиска становништва већ и три религије. Али, ако се хоће (и мора) да живи пријатељски и братски, још када су суседи, зашто да не буду и „рођаци", односно „браћа"?

А шта су урадили савремени југословенски политичари? Искомадали су државну заједницу, завадили њене народе и, што је још најтрагичније, гурнули их у крваве ратне обрачуне и неизмерне патње. И сада неки од дојучерашње југословенске браће као своју браћу налазе (и певају им захвалнице) Немце и Мађаре, други као браћу грле и призивају Турке и Арапе, трећи помињу Русију, ону које више нема, а четврти позива било кога са стране да га чува!

То би било једно. Друго, у Црногорском приморју у местима у којима је становништво било према религиозној припадности разнолико било је цркава које су наизменично служиле и православним и католицима. Или су неке имале по два олтара, па је у једном обављана служба за православне а у другом за католике. У Банату, где је становништво било етнички мешовито (српско и румунско) а постојала у селу само једна црква, она је служила на омену једнима и другим. И, све се то радило суседски, сложно, људски, самоуправно. Манастир Пећку патријаршију и Дечане у прошлости су од пљачкаша чували Арбанаси исламске вероисповести (такозвани манастирски „војводе"). Код Арбанаса штавише било је и двоверских породичних задруга, то јест домаћинстава у којима је један део чланства био католичке а други део исламске вероисповести. Кад је био у питању заједнички живот задругара и задруге као економске и друштвене заједнице, верске разлике њених чланова су превазилажене и сматране мање важним. Да ли бисмо ми данас од таквих међуодноса могли штогод да научимо, примимо и

применимо? Изгледа не, јер ми и даље, тврдоглаво и систематски, продубљујемо разлике и поделе које смо не само наследили већ и сами направили на нивоу цркава, република, покрајина, општина итд.

Уместо некадашњих бројних и лепих поздрава рецимо, ми после другог светског рата углавном употребљавамо реч „здраво". Тај поздрав је некако званичан и сув. Као да су били ружни и реакционарни ранији начини поздрављања: добар дан, помаже Бог, добра срећа, здраво уранио, како посао, како чељад, како стока, како берићет итд? Да не помињемо како је негдашњи поздрав „љубим руке" скоро прогнан из јавног опхођења. Ушао негде, и недавно, у неком граду, један зрелији сељак у градски аутобус и обратио се путницима: „Добар дан". Новопечени грађани су се придошлици насмејали. А зар је било нечега смешног у томе што је човек будућим сапутницима пожелео добар дан? Његов поступак не само да није био ружан и смешан већ је истински био леп. Али, ми смо некако већ постали сами себи смешни јер смо се толико отуђили једни од других. Топлину и срдачност сматрамо наивним и смешним.

И из некадашњих забрана односно старинских препорука које су се некада чуле, како се раније говорило, као нешто што се „ваља" или „не ваља" да уради, могло би понешто и даље да се задржи. Деци се некада говорило да „не ваља" да се играју иглом, ножем или ватром. Ова забрана у основи је била корисна. Било је то практична педагогија. Трудници би рекли да „не ваља" да гледа у мртваца или да не вади воду из бунара. То је у основи била смишљена препорука подигнута на ниво скоро религиозне забране да се то „не сме". Или, говорило се да одређеног дана током лета „ваља" одећа из ковчега да се извади, проветри и просунча. Да и ми тако радимо, и то чешће, мање би нам мољци чинили штету. Још нешто из тог старог круга „ваља се" или „не ваља се". До пре коју деценију, заправо све док је просечан човек држао до поштења и до некакве вере, „ваљало се" да дужник до Божића одужи дуг. Рекло би се, наиме, да „ако у нову годину уђеш са дугом да ћеш и целе наредне године бити дужан". У прошлости је постојала и као нека обавеза да се до Божића измиримо са онима са којима смо пре тога били у завади. Јер, веровало се да ако уђемо међусобно заваћени у нову годину (а Божић је некако сматран почетком нове године) и целе наредне године бићемо у завади. Ако је било реакционарно да се дуг врати до Божића, да ли би било лепо и напредно да се дуг врати, на пример, до првог маја?

Као што видимо, и из области међусобне сарадње и морала могло би сигурно понешто да се и даље задржи и практикује. У прошлости је код озбиљних особа задата реч значила нешто. Фигуративно се говорило да се волови везују за рогове а људи за реч (или језик). Данас код нас често нису довољна ни два „кредитно способна" јемца и њихови потписи већ од будућег дужника банка тражи да унапред плати прву отплату (или „учешће").

У прошлости, док је код нас била развијена, како ми кажемо, „натурална привреда" људи су радо дочекивали и примали госте, помогли им шта је све требало, са њима се радо поразговарали и њима се касније пред другима чак и поносили. Данас, у време свемогућног

значаја и улоге новца, не требају нам и никакви гости. Шта ћемо од госта да сазнамо када радио више слушамо него он? Његов долазак ће нас омести у послу и избацити из буџета. У познатим туристичким местима, какве ироније, гостима називају оне које ће да оперушају до голе коже, којима ће да се продаје и вода, и ваздух и сунце. И сам боравак у месту им се наплати.

Некада се код нас на селу куће скоро и нису закључавале. Јер ако су домаћа чељад била одсутна, могло је штогод из ње суседу да затреба. Данас нам, особито у градовима, нису довољне ни по две браве на вратима. Чак ни оне „патент".

6. Да ли би могло, и шта, из такозване народне уметности да се задржи, унапреди и улепша нам живот? Сигурно да би. Ту су, пре свега вез, дуборез, игра, песма, музика, питалица, загонетка. Познато је колико наш просечни слушалац воли и тражи да са радија чује народну песму или музику. Неке локалне радио станице скоро у целини живе од новца који узимају за „поздраве" преко својих таласа.

Стручњаци кажу да су руска књижевност и руски балет развијени и богати највише захваљујући томе што су: балет из разноврсних и богатих народних игара, а књижевност из веома развијене народне књижевности увелико преузимали мотиве и појединости и тако се богатили. И код нас су многи књижевници (на пример Његош и Андрић) користили елементе из народног усменог стваралаштва. Зато су нам некако и ближи.

У време убрзаног развоја такозване туристичке привреде код нас, можемо поменути и такозване „сувенире", предмете домаће радиности (односно њихове што верније копије) које туристи радо набављају у местима у којима бораве или кроз која пролазе. Ту свакако није још много шта искоришћено. Пре неколико година Етнографски музеј у Београду продавао је лончарске производе једног вештог мајстора (лончара) из Врњачке Бање. Зар не би тако нешто могло и масовније да се организује и ради? Могле би да се продају и добре копије оригиналних предмета. Неготински музеј је раније продавао копије старих посуда из археолошке збирке.

Познато је да неки модерни спортови вуку своје корене из класичне Грчке. То се, уосталом, може запазити и по неким називима као што су маратон, диск, грчко-римски стил рвања, итд. У неким нашим крајевима чобанчићи су донедавна играли врсту хокеја на трави. Само, тај хокеј (гуцање) био је без оне силине и грубости коју има данашњи хокеј на леду. Последњих година на неким босанским планинама, на пример Грмечу и Влашићу, масовно се организују борбе бикова, стара чобанска забава. Та забава је несравнено хуманија од шпанске кориде у којој бика треба убадати мачем и јавно га мрцварити. Извештачи кажу да се лети, прве седмице августа, о илинданском саборовању, слегне и до сто хиљада душа да види „грмечку кориду". У области планине Влашић већ почињу да приређују и борбу овнова. Словенци су неке старе игре, које су имале мађијско-религиозну садржину, а које су обављали маскирани играчи, сада обновили и претворили у туристичке садржаје. Или, у Љубљани се однедавна венчавају и страни младенци уз словеначку свирку, песму и одећу. Зар ове и сличне појединости из

ранијег народног начина живљења не бисмо могли да задржимо, макар у понечему прилагођене нашем времену и нашим условима? То би могло да има вишеструки значај. Тако је ранији начин спуштања грађе низ Дрину прилагођен и делом преиначен и у прави туристички доживљај „сплаварења". Кад би се што више таквих појединости прихватило, становништво наших села се не би више сматрало мање вредним и стидело се свог ранијег облика понашања и живљења. То би требало да је (наша) дужна брига о нашој ранијој култури и сопственим коренима и вредностима. Међутим, познато је да смо ми често готови да се своје прошлости и својих „простих" предака стидимо (или чак и одричемо).

Уместо закључка

Зашто се не бисмо ми данас, у знатно компликованијим и измењеним условима и односима, понекад ипак окренули себи и својој прошлости? Ако бисмо заронили у сопствену прошлост и своје традиционално стваралаштво, сигурно бисмо срели и нашли мноштво елемената и појединости који би могли, измењени или не, да нам и даље служе. Уосталом искуства прошлих генерација, позитивна или негативна, свагда су и свуда коришћена. Ваљда никада, и нигде, живот није почињао сасвим из почетка. На пример, многи хришћански свеци, па и национални српски светац св. Сава, наследили су и понели многе особине старих претхришћанских божанстава. Или, на гробним крстачама, као данас хришћанским ознакама, и сада се каткада, и гдегде, виде урезани ликови змије, тог старобалканског мађијског бића. Онако као што се данас на црквеном торњу поред крста види громобран или на минарету џамије звучници. Јер, у крст, иако је то божји знак, гром може да удари. У громобран неће. Значи и „божји" људи се приклањају знању о грому и громобрану. Друго, зашто мујезин, стар и болестан, да се пење уз високо минаре, да одатле позива вернике на молитву, када то може и преко звучника (са траке), седећи, да уради? Иако је религија у основи својој конзервативна, она ипак усваја извесне елементе нових достигнућа науке и технике. Уосталом, тако је било код нас у најновије време чак и у политици: када су се нове ствари једноставно и спонтано наслањале на нешто старије. Зар у једној нашој социјалистичкој републици као дан устанка није прослављан у основи датум слављања хришћанског свеца Св. Илије? У другој, такође „социјалистичкој" републици, прослављан је Иван-дан (7. VII) али као дан народног устанка. У Словенији и Хрватској ранији црквени празник „Сви свети", који је празнован 1. новембра, узет је и као посебан дан сећања уопште на мртве и погинуле па и на оне страдале у другом светском рату. Зар на то место раније круне на југословенску заставу није стављена звезда петокрака? Таквих двослојних или вишеслојно састављених случајева има више.

Запажено је да у мозгу неких постоје одређени механизми који могу да осете подземне вибрације као претходнике и најаву земљотреса. Утврђено је да се у зоолошким вртовима неке животиње знатно узнемире уочи појаве земљотреса. Зато данас и модерна наука на-

стоји да на основу тих подземних вибрација евентуално предвиди да ли ће у неком крају бити земљотреса? Или, када се псето опече врелом храном трчи у травњак да пронађе и опасе неку травчицу. Инстиктивност га гони да се тако лечи одређеном травом. Пре наших сатних механизама време се одређивало по певању петлова. Наши, и не само наши, неуки сељаци и чобани промене времена предсказују по одређеном понашању домаћих животиња. Као што видимо, понешто може и од животиња да се научи. А како тек не од бројних генерација наших предака.

У сваком случају из традиционалне (народне) културе имало би шта да се преузме да нам и даље служи. Понешто од тога свакако треба и изменити и прилагодити новим условима. Уосталом, разноврсност наше традиционалне културе, као и њена блискост нама, даје нам могућности да се, задржавајући штошта из ње, лакше развијамо, да будемо ближи самима себи, оригиналнији више своји и културно богатији. Вероватно бисмо тада мање зависили од туђина и мање средстава давали за такозване „лиценце".

Mirko Barjaktarović

A LOOK BACK

The author discusses the possibilities, indeed the need, of preserving particular elements of our folk, the so called traditional culture, adapted or not to contemporary times. Were they preserved, our development would be easier and less painful, and our culture richer, more original and closer to its historical roots. The paper may be seen as an example of applied ethnology.

Гласник Етнографског Института САНУ, књ. XLI
Bulletin of the Ethnographical institute, vol. XLI
Београд 1992.

Драгослав СРЕЈОВИЋ
Филозофски факултет, Београд

Оригинални научни рад
UDK 303;39;572.9

ЕТНОЛОГИЈА, АРХЕОЛОГИЈА И АНТРОПОЛОГИЈА ДАНАС

Назначени су традиционални и савремени концепти и методологије етнологије, археологије и антропологије. Указано је на предзнаке измена методологије и циљева, као и на опасности од декомпоновања и деструкције, па и до њиховог укидања као самосталних наука. Ипак, очекује се стварање кохерентне методологије и теорије које ће отворити нове перспективе.

Кључне речи: Етнологија, археологија, антропологија, методологија, теорија.

На скупу посвећеном успомени Војислава Радовановића, научника који је имао среће да ствара у време када је етнологија уживала велики углед међу хуманистичким наукама, узимам слободу да скренем пажњу на садашњи незавидан положај не само етнологије већ и осталих њој блиских наука, као и на њихову заједничку неизвесну будућност.

Сведоци смо данас, с једне стране, све снажнијег бујања природних и техничких наука, наука које не постављају питања како је структуриран човек, шта захтева његова духовност и чиме се одређују његова понашања, а, с друге стране, извесног застоја, ако не и озбиљне кризе у оним наукама које управо теже да нађу одговоре на та за човека битна питања, првенствено у етнологији, археологији и антропологији.

Тешко је тачно одредити узроке таквој ситуацији. Традиционални концепти и методологије готово свих хуманистичких наука отпочели су да се руше још педесетих година овог века кад се поставило питање да ли се могу у духовним наукама достићи објективна сазнања и кад су широко прихваћена становишта која одбацују сваки интуитивни или метафизички приступ разумевању човека, историје и културе. Готово преко ноћи дошла је до изражаја теза да човечанство треба схватити као физичку чињеницу која је приступачна објективном научном испитивању. Таква атмосфера је утицала да традиционална методологија етнологије, археологије и антропологије отпочне радикално да се мења и да се односи између тих наука знатно искомпликују. Антропологија је задобила велики ауторитет; она се брзо наметнула као водећа хуманистичка наука и ставила под туторство не само археологију већ и своју родитељку етнологију. Преузимајући од етнологије просторну, а од праисторијске археологије временску димензију, антропологија се представила, посебно у Сједињеним Америчким Државама, као свеобухватна друштвена наука. Као реакција на све то, да би сачувале колико-толико своје достојанство и своју аутономију, етнологија и археео-

логија су педесетих и шездесетих година покушале да се преобразе у чисто рационалне, егзактне науке, да преузму одређена сазнања из других, често њима далеких научних дисциплина, да се блиско повежу са природним наукама и тиме радикално измене своју методологију. Тако су, с једне стране, створене такозване *нова археологија* и *нова етнологија* или *етнонаука*, док је антропологија, с друге стране, због огромног проширења поља истраживања, отпочела да се распарчава у велики број субдисциплина.

Следећи захтеве нове археологије, археолози су отпочели да избегавају дискусије о било ком феномену културе који се не може контролисати експемирентом или методима понуђеним од стране природних наука. Како је култура дефинисана као мање или више успешна адаптација људских заједница на природно окружење, та *нова археологија* не само да је широко отворила врата природним наукама већ је отпочела да користи њихове методологије истичући у први план експеримент, као и предвиђање и примењивост који се на њима заснивају. Најгласнији заговорници нове археологије изложили су начело да је прецизност археолошких знања о прошлости мерљива, односно да је мера степен до ког тврдње о прошлости могу бити доказане или одбачене кроз тестирање хипотеза. То значи да се свака изложена хипотеза, као у природним наукама, мора организовано тестирати. Тежило се да археологија постане ригорозна логичка научна дисциплина, то јест да постане права наука која открива основне законе о културним процесима.

Нова етнологија или етнонаука залагала се такође за крајње рационални приступ и поставила је себи за циљ да спозна гледиште самог протагонисте културе, под условом да се потпуно искључе све категорије којима располаже етнолог. Полазећи од теоријског принципа да стварна култура постоји једино у главама носиоца културе, истраживања се нису усредсредила на понашање протагониста културе већ на њихова мишљења, на слику коју имају о сопственој култури. Нова методологија подразумевала је дуготрајна и веома скупа истраживања, услед чега су присталице етнонауке најчешће сводили своја проучавања на један ограничен домен. Убрзо, међутим, и *нова археологија* и *нова етнологија* процењене су као занимљиви методолошки приступи, али и као прескупи, временски тешко савладиви и суштински мало корисни.

Оно што се последње две деценије дешава у археологији, етнологији и антропологији наликује на градњу Вавилонске куле: све те три научне дисциплине се час на најчудеснији начин међусобно прожимају, час теже интеграцији са осталим друштвеним и природним наукама, а час се распарчавају у нове научне дисциплине. Примера ради, данас се посебно говори о когнитивној, симболичкој, архитектонској, урбаној, психолошкој, политичкој или еколошкој антропологији. Пред нама је силно бујање најразличитијих теорија и расправа о томе које су од тих теорија тачне а које погрешне, док људска понашања и даље често остају необјашњива и изненађујућа. Приметна су, на срећу, и одређена отрежњења и напори да се смањи раскол између традиционалних и ново понуђених методологија. Данас се, такође, уочава тенденција да се дедуктивни метод замени индуктивним методом, да се феномен који се истражује

најпре строго дефинише, а затим изврши његова целовита реконструкција и по просторној и по временској димензији и тиме дође до података који не морају бити апсолутно веродостојни, али који су бар могући.

У ком смеру ће се развијати археологија, етнологија и антропологија и коју ће улогу имати у будућности тешко је у овом тренутку претпоставити. Има предзнака који показују да ће се делимично изменити не само њихове методологије већ и научни циљеви. Треба имати на уму да су данас готово нестале заједнице које су биле главни предмет истраживања етнологије и антропологије, односно да су „примитивне", „дивље" и „маргиналне" заједнице већ део индустријског друштва. Урбана етнологија већ је у пуном замаху, као и примењена или акциона антропологија. С друге стране, све је мање могућности да се дође до таквих археолошких открића која би битно изменила наша сазнања о понашању људи у прошлости. Чини се неопходним да етнологија и антропологија буду све више усмерене ка проучавању комплексних друштава и њихових проблема, а да археологија индуктивним методом покуша да реконструише и она далека раздобља људске праисторије која нису оставила трајне остатке материјалне културе. Извесно, је такође, да ће све три науке тежити и даље да се коначно ослободе бремена прошлости: европоцентризма, субјективизма и историцизма. Декларативно, оне су те терете одбациле, али у пракси се још јасно уочава да и археолог и етнолог и антрополог имају за предмет проучавања неког другог, оног који не припада њиховом свету, њиховом географском простору, њиховој култури, историји и вероисповести. Ми још не знамо како би изгледала праисторија Европе посматрана оком археолога из Јужне Америке или Аустралије нити како би људска понашања процењивали етнолози и антрополози који не потичу из круга наше цивилизације. Нове идеје, из тих разлога, треба очекивати од научника који ће формирати ван универзитета Европе и Сједињених Америчких Држава, наравно под условом да се дух западне хришћанске цивилизације не прошири на цео свет.

Слична је ситуација и са оптерећењем историцизмом. Мада су се археологија, етнологија и антропологија већ одавно отргле из крила историје, стручњаци ових научних дисциплина још увек, свесно или несвесно, подржавају сугестивну схему светске историје и још се предано труде да утврде „развојне фазе" одређених феномена културе, односно њихове различите „слојеве" и „ступњеве". Тако, на пример, историја и остале друштвене науке још увек од археологије добијају податке за своје „праисторије" и њеним резултатима потврђују од њих самих конструисане тезе о прошлости човечанства, односно о развоју економике, друштва, менталитета, уметности, религије или културе у целини. Деловање тог зачараног круга снажно се и данас осећа у готово свим покушајима реконструкције људских понашања у прошлости, свуда где је реч о пореклу, о првом и најстаријем — једном речи свуда где се говори о „процесима формирања" историјски познатих или данас присутних људских активности. Археолог, а делом и етнолог и антрополог, још увек троше своје најбоље снаге да пруже афирмативне одговоре на ту врсту питања, да објасне рађање нечег из ничег, а да затим одреде зако-

нитости у расту и даљим судбинама насталих појава. У будућности треба очекивати да ће археологија, етнологија и антропологија признати ограничења која им намеће расположива грађа и методологија. Потребно је да археологија, етнологија и антропологија наметну историји и осталим друштвеним наукама своје истине о детињству човечанства. Мора се признати да у том детињству није могућно открити објективно ништа више осим сложеног бујања живота, низ појединачних развоја и сложених прогресивних и регресивних кретања. Јер ако се укине схема светске историје, живот сваке епохе наликује на пулсирање једног циновског срца чији су ритмови и откуцаји још за нас необјашњиви и непредвидиви.

Још је теже проценити који ће од постојећих теоријских правца преживети или који ће се у будућности изнедрити. Структурализам и аналитичка психологија показали су се у археологији и етнологији применљивим и плодоносним, посебно при проучавању духовне културе. Потребно је, међутим, признати да се структурализам у пракси показује нефлексибилним, односно да његова шира примена даје најчешће увек исте резултате па због тога већ данас делује истрошено и без будућности. Чини се да ће постмодерна, која је већ увелико овладала филозофијом и уметношћу, све видније бити присутна и у хуманистичким наукама. Њено деловање је приметно у антропологији, у преиспитивању постојећих или оживљавању негдашњих теорија, у комбиновању различитих методологија, као и одвећ слободном коришћењу података из различитих научних дисциплина. Даљи раст таквих тенденција могао би да доведе до декомпоновања и деструкције појединих научних дисциплина, па чак и до укидања разлога за постојање етнологије и археологије као самосталних наука. Прошлост нас, међутим, на срећу, учи да деструктивне тенденције пре или после уступају место конструктивним, да после разглобљених и хибридних система долазе кохерентне методологије и теорије. Можда ће се у будућности развити нешто што се данас само жели и слути, нешто што ће у науци објединити физику и метафизику, а што би се у случају наше три науке могло назвати поетска археологија, поетска етнологија и поетска антропологија. Путеви наука, као и путеви живота, међутим, тешко су предвидиви. Остаје нада да ће се археологија, етнологија и антропологија у будућности развијате у жељеном, позитивном смеру.

Dragoslav Srejović

ETHNOLOGY, ARCHEOLOGY AND ANTHROPOLOGY TODAY

First of all, traditional and modern concepts and methodologies in ethnology, archeology and anthropology are outlined. The basic statement is that, while witnessing rapid progress in natural sciences and engineering, the re-examination of concepts and methodologies in ethnology, archeology and antrophology, which began already in 1950s, resluted in the creation of rather complicatet relations among these three disciplines. On the one side, there were tendencies towards integration with other social and natural sciences, and on the other, there occurred further specilization and division into new scientific disciplines. There are some presages which indicate that not only methodologies of these sciences, but also their goals are at the verge of another radical transformation. It is difficult to predict which of the existing theoretical approaches will survive, or which will ensue. The re-examining of the existing theories, or reviving former ones, compiling different methodological procedures, and too liberal usage of data from various scientific disciplines, entail a danger that some of these disciplines may be decomposed and destructed, and even that reasons for the existence of ethnology and archeology as independent disciplines may be declared void. However, it could be expected that after the period of disparate and hybrid systems, more coherent theories and methodologies will emerge. Maybe the future brings the developemnt of something science desires and bodes, something that will unite physics and metaphysics and that will create something that could be called, when the three discussed disciplines are concerned, poetic archaeology, poetic ethnology and poetic anthropology.

Гласник Етнографског Института САНУ, књ. XLI
Bulletin of the Ethnographical institute, vol. XLI
Београд 1992.

Милован РАДОВАНОВИЋ
Географски институт САНУ, Београд

Оригинални научни рад
UDK 908:39

КА ОБНАВЉАЊУ ТРАДИЦИОНАЛНИХ МЕТОДОЛОШКО-ГНОСЕОЛОШКИХ ВЕЗА ИЗМЕЂУ ЕТНОЛОГИЈЕ И ГЕОГРАФИЈЕ

Међусобне методолошке и истраживачке везе етнологије и географије имају у српској атропогеографско-етнолошкој школи дубоку и плодотворну традицију коју најбоље документује многотомна едиција Српског етнографског зборника Српске краљевске академије наука, односно Српске академије наука и уметности. Ова интердисциплинарна сарадња, понајвише изражена у области антропогеографије и етнографије, добила је последњих година нове подстицаје кроз заједничка проучавања шарпланинских српских средњовековних жупа.

Кључне речи: етнологија, антропогеографија, етнографија, методологија, истраживање.

Тема овог научног скупа дошла је у прави час, као потврда наших настојања да се истрајно прихватимо обнављања запретених представа о оним плодоносним временима научног стварања наших узорних претходника који су методолошки, логички и конкретно, истраживачки, изградили и развили нераскидиве и многе фино изнијансиране споне између етнолошке и географске науке и да се директно ангажујемо око постављања и разраде таквих научноистраживачких подухвата који делатно повезују наше две науке на задацима еминентно научног и националног значаја.

И етнологија и географија су данас збиља пред новим, деликатним, и, рекло би се, по много чему ургентним и хитним изазовима. Ако је то за етнологију, поред осталог, разоткривање научне истине о идентитету и ентитету еничких група и процеса широм српских земаља, о етнокултурним и етнопсихичким симбиозама и амалгамима, о транспозицији традиционалног у савремене појаве и збивања, са нужним настојањем да се скину идеолошке маглине и илузије са етногеографске стварности о разумевању и значењу етнолошких појава и особености за савремене културно-цивилизацијске, социолошке, демографске, политичке, уопште историјске процесе — онда се тај изазов у географији своди, пре свега, на научно познавање географске средине као уникалне (непоновљиве) и незаменљиве системолошки схваћене природно-техногене основице опстанка и развоја човека, људских група и људског друштва уопште, на геопотенцијале, детерминанте и лимитаторе привредног, културног и просторног развоја, на законитости формирања и функционисања природних и антропогено-техногених геосистема, регионалну издиференцираност географског простора као једног од фундаменталних услова диференцијално-просторног организовања и развоја људских

популација, географске детерминанте политичког организовања територије, најзад, на географску условљеност друштвено-историјског процеса.

Коликогод, на први поглед, изгледало да ова два научна система имају суштински различита предметна, методолошка и теоријска полазишта, гносеолошке основе и истраживачке циљеве и колико се год научни формалисти, универзалисти и сепаратисти упињали да етнологију и географију држе у лабавом додиру из преживелог пијетета према минулим временима етнолошко-географског склада и антропогеографског патроната, расплињујући етнологију кроз непрегледна поља космополитских социолошко-културолошких опсервација и поданички преседајући у аутентичну етнолошку науку опште парадигмичне моделе који постепено, али сигурно, воде ка редуцирању етнокултурног ентитета и ка једној својеврсној ентропији (хомогенизацији) научно-духовне самосвојности, а придржавајући другу, географску науку, за њене опслуживачке ћепенке инвентаризације и систематизације географских елемената у географском простору — толико се, на другој страни, логиком и принудом сурове стварности, оживљавањем трајних вредности наше традиционалне етнолошке и географске науке, ослобађањем од бремена доктринарне свести која прописује сва полазишта и решења и узбудљивим суочавањем са разноликим, раније пригушеним, а сада јарким изливима етнокултурног и етногеографског идентитета, поново отвара пут тесне међусобне сарадње, проведен кроз интегративно поље неисцрпне основне антропогеографско-етнолошке теме коју у најкондензованијем облику цвијићевске онтолошке и сазнајне идентификације треба назвати правим именом — *географска средина и човек*.

Значајно је и занимљиво подсетити се да је при послератном постављању организационе и предметно-истраживачке шеме Академијиних института успешно успостављен континуитет са традиционалним научним наслеђем етнологије и географије, етнологије и историје, географије и историје, посебно географије и историјске географије, етнологије, антропогеографије и социологије, етнологије и руризма, уз иницирање и развој многих других мултидисциплинарних и интердисциплинарних тема и спрега, као што су етнологија и градитељство, односно етнологија и народна архитектура, етнологија и медицинска географија, етнологија и лингвистика, етнологија и музикологија, етнологија и балканологија, итд. Зато је логично што се при тадашњем тематском и дисциплинарном разграничењу антропогеографија нашла у Етнографском институту и што је од тада, па све до данас, као шо је било од самог почетка постављања и развоја концепције, методологије и истраживачких тема српске антропогеографско-етнолошке школе пре деведесет и више година, та плодоносна, инспиративна, научно-интегративна географско-хуманистичка и етнолошко-етногеографска прожетост постала толико природна, логична и конзистентна, да није никада темељно нарушена развојним осцилацијама, неумитним кадровским сменама, рефлексијама доктринарне идеологије и разорних морално-духовних пометњи у нашем научном и друштвеном животу. Захваљујући таквој конструктивној научно-духовној клими у Етногеографском институту, Етнографском одбору САНУ, Одељењу друштвених наука САНУ и

другим Академијиним руководећим и радним телима, очуван је интегритет јединствене у свету научне едиције Српског етнографског зборника и његових одељења, а у богатој научној публицистици Етнографског института антропогеографске, етнолошко-антропогеографске и етнолошко-етногеографске теме наступају и даље са темама из традиционалне и модерне етнолошке науке. На другој страни, Географски институт је, после полетне фазе, дубоко преживљавао општу емпиријску кризу традиционалне географије, која је у условима политичког, идеолошког и економског волунтаризма и индетерминистичког искривљавања представа о реалном овоземаљском свету и односу природе и човека, проузроковала маргинални положај ове науке и напорну борбу за реафирмацију географских фактора и законитости у објективном научном познавању и објашњењу просторно-географских процеса као чинилаца и детерминанти друштвено-историјског развоја у свој сложености његових диференцијалних и диспропорционалних појава облика и констелација.

Последњих двадесетак година, а нарочито од 1988. године, наступила је једна нова фаза у међусобној сарадњи и корелацији факата, посредних и непосредних веза етнолошке и географске науке, која се одвија не само кроз конкретне истраживачке програме појединаца и мањих тимова са испољеним смислом и афинитетом за суптилна питања етнолошко-антропогеографских појава у одређеним етногеографским целинама, већ и на институционалном плану, са реалним могућностима њихове експликације применом традиционалних истраживачких метода, савремене системско-информатичке технологије и тематске картографије. Конкретизација овог новог узлазног периода истраживачке и методолошке мултидисциплинарне сарадње географије и етнологије остварена је кроз два научно-истраживачка пројекта о српским средњовековним шарпланинским жупама (од којих је други пројекат о жупама Гора, Опоље и Средска настављен на предлог Савета Пројекта и уз подршку Министарства за науку и технологију Републике Србије), са заједничким тимским теренским радом, који је нарочито допринео узајамној комуникацији и комплексном познавању специфичних етногеографских и етнокултурних појава, као и са сложним наступањем на научним скуповима. Осим тога, на иницијативу Географског института САНУ, покренут је монументални пројекат *Атлас становништва Савезне Републике Југославије*, као једна од најзначајнијих тематских целина будућег Националног атласа СР Југославије (Србије и Црне Горе). У овом атласу, етнолошке и етногеографске карте, по најбољем класичном Цвијићевом узору и на нивоу модерне тематске картографије, представљаће један од кључних сегмената у егзактној територијализованој обради етничких, етногеографских, етнодемографских и антропогеографских појава и процеса наше земље као макрорегиона са најсложенијом етничком структуром у Европи.

Према томе, наша етнолошка наука је и са ових аспеката и у контексту актуелних националних и друштвених потреба, пред новим изазовима. Нема никакве сумње да ће из тих изазова и прегнућа резултирати дела трајне научне вредности.

Milovan Radovanović

TOWARDS RE-ESTABLISHING TRADITIONAL METHODOLOGCAL AND GNOSTICAL BONDS BETWEEN ETHNOLOGY AND GEOGRAPHY

Close methodological and research inter-relations which exist between ethnology and geography, particularly evident in the projects conceived and conducted by the Serbian Academy of Sciences and Arts, have a long and profound tradition. Their foundation was laid by the human geographic-ethnological school, the result of which are best represented by the Serbian Ethnographic Series, a unique edition this type in the world. This traditional inter-disciplinary, methodological and scientific research conjugation between ethnology and geography was also decisive in the post-war period when the Academy was establishing and organizing the work of its institute. Namely, anthropo-geography remained an integral component of the research programmes conducted by the Ethnographic Institute. Recently, a new phase of the productive collaboration opened up with the onset of the complex research project concerning the study of the mediaeval feudal Šar Planina regions and their specific ethnocultural and ethnogeographic traits. Representatives of the two disciplines will also join their forces in conceiving and realizating the Population Atlas of the Federal Republic of Yugoslavia (Serbia and Montenegro).

Гласник Етнографског Института САНУ, књ. XLI
Bulletin of the Ethnographical institute, vol. XLI
Београд 1992.

Динко ДАВИДОВ
Балканолошки институт САНУ, Београд

Прегледни чланак
UDK 7.031.4

ЛИКОВНИ ИЗРАЗ У НАРОДНОЈ УМЕТНОСТИ

Истраживања народне уметности, као специфичног ликовног феномена, дала су у српској етнографији примерене резултате. Њима се придружују историјскоуметничка проучавања икона на стаклу. Иконопис на стаклу представља једну врсту симбиозе ретардираних, позносредњовековних иконографских форми са наивно схваћеним, народним доживљајем „барока“ Код Срба се иконе на стаклу сликају у Подунављу у XVIII и XIX веку.

Кључне речи: уметност (народна), барок, иконе на стаклу, иконописци

Још на праисторијским предметима пластично обликовање грнчарије, избраздане најосновнијим косим, изломљеним или вијугавим линијама, па до сложенијих, млађих, геометријских мотива и орнаменталних трака, испољено је осећање за декоративно — први ступањ остварења лепог. Реч је, дакле, о првобитном, урођеном смислу за украшавање. Тај исти смисао, или та првоиспољена естетска побуда, траје од праисторије, од једноставних до сложенијих мотива који припадају разним облицима декоративности. Ако се древни, украшени предмети естетски „читају“ онда они праисторијску епоху битно приближавају историјској епохи јесу и декоративни мотиви својеврсна „слова“, поруке у писменој форми. Таква „слова“ исписују и примитивна племена, која негују своју уметност познатих естетских вредности.*

У геометријској или флоралној, а потом зооморфној стилизацији налазе се најчешћи облици улепшавања рукотворина који већ припадају етнологији. Другим речима, осећање за ликовно на етнолошким предметима зачето је у дубоким слојевима археологије. Али, од археологије до етнологије — кад је у питању истраживање украшених утилитарних, култних и осталих предмета — није непремостива раздаљина. Она је још мања од етнолошких испитивања народног ликовног стваралаштва од историјскоуметничког и естетског. Јер, естетско поимање није условљено разликама између појединих дисциплина већ, напротив, сродношћу, односно феноменолошким тумачењима ликовности. А десило се управо обратно. Народно ликовно изражавање остало је само у оквирима етнографије.

Историја уметности, знатно млађа научна дисциплина од етнографије, већ је својом појавом затекла сабрана и делимично описана дела народне уметности, примере изворне даровитости, за чију изразиту ликовност није показала научно интересовање. Као да је негде

* Леонард Адам, *Примитивна уметност*, Београд 1963.

било записано да предмети народне уметности припадају само етнографији. У другој половини XX века историја уметности је показала живо занимање за такозвану савремену „наиву", којој је дата посебна пажња и публицистичка популаризација. Па ни тада, када је народно стваралаштво или „наивна уметност" била у моди, историја уметности није примећивала етнолошке предмете, старија и осведочена изворна дела изразитог ликовног својства. У исто време, историја уметности и стручна публицистика бавиле су се разним врстама савременог занатског и индустријског ликовног обликовања предмета за практичну употребу (дизајн) али, опет, не примећују да се у етнолошким збиркама налазе стари предмети које, још аутентичније, краси баш смисао за пластично обликовање; предмети у којима је сублимирао изворно ликовно осећање. Другим речима, у то време „наиве" и модерног дизајна историја уметности као да није уочила сродан естетски смисао у народној уметности. Тек суочени са њом „откривамо" дела најразличитијих облика, богатог, сонорног колорита, једноставно лепа, свежа и чиста под патином времена, као трајан спомен на заборављене претке, њихов живот, духовност и обичаје.

*

Чини се да специфичности етнографије и историје уметности стоје на две непремостиве обале и да је искључен сваки сусрет и додир. Међутим, само пажљивијим понирањем у ликовне феномене етнолошких предмета — дела народног стваралаштва — уочиће се да нису у питању непремостиве обале. Реч је о делима која по природи настанка свакако припадају етнологији али која, у исто време, поседују и ликовна својства која их приближавају историји уметности. Отуда сматрам да, и поред специфичности једне и друге дисциплине, постоје објективни разлози за онај најтананији, естетски приступ проучавању народног стваралаштва.

Овде треба подсетити да је Етнографски музеј у Београду још 1970. године пружио диван пример и својеврсни позив да се поједине музејске збирке и предмети сагледају као *Народно ликовно изражавање у Србији*, што је био назив изложбе у Галерији Српске академије наука и уметности.[1] Увод у каталог под насловом *Наша народна уметност* написао је Слободан Зечевић. То је сажет текст, мала студија веома занимљивих запажања, у којој је овај заслужни етнолог писао поред осталог, и о анонимности као једном од „својстава народне ликовне уметности". Ту је и ова мисао вредна пажње и даљег расуђивања: „Творац појединих ликовно обогаћених употребних предмета није познат, нити је он те предмете израђивао ради сопствене уметничке афирмације." И даље: „Стваралачки процес никада

[1] *Народно ликовно изражавање у Србији.* Каталог Галерије Српске академије наука и уметности, бр. 10, Београд 1970. У каталогу су објављени радови Слободана Зечевића *(Наша народна уметност)*, арх. Борђа Петровића *(Ликовна и пластична обрада у сеоској архитектури)*, Мирослава Драшкића *(Надгробни споменици у Србији)*, Радмиле Лазаревић *(Ликовна својства народне ношње)*, Персиде Томић *(Народна керамика у Србији)*, Персиде Томић *(Шарена јаја)* и Динка Давидова *(Иконе на стаклу)*.

не почиње као самоникла индивидуална креација. У ризници културног наслеђа ликовна уметност је имала готове моделе на које се угледала, па је свака креација ново остварење према старим узорима. Но, репродукција основног мотива ретко кад је иста, већ се дешавају одступања у односу на познато. У том непрекидном процесу се народна уметност стално мења, дотерује, полира."[2]

Задржаћу се на Зечевићевом појму „репродукција основног мотива". Реч је, нема сумње, о коришћењу предложака или картона, како се та припремна фаза назива у историји уметности. Док је у фрескосликарству, таписерији, иконопису или графици, предложак често доста чврста основа иконографије новог дела, при чему одступања могу бити одиста минимална, у народном стваралаштву предложак не мора бити строго опонашан, копиран, репродукован. Некада је само подстицај за импровизацију, цртачку игру или друкчији бојени склад. Има, разумљиво, и директних опонашања, али овде превасходно мислим на слободније коришћење предлошка, а познато је и коришћење неколико узора, при чему се и преузимају поједини детаљи, али таква решења су већ стварање новог дела, познато као преплитање мотива.

Народном ликовном изражавању ове врсте често је својствено осећање „horor vacui". Наизглед због страха од празног простора, народни уметник понекад испуњава сваки део осликане, резбарене или ткане површине, уносећи безброј складно повезаних детаља — мотива, геометријских и других орнамената. На таквим предметима нема празног простора, па ипак се не може рећи да је композиција претрпана, већ, напротив, да је остварена пуна *арабеска*, која такво решење не само да трпи, већ и подразумева. Та пуноћа је њена основна вредност, ликовна целина, уметнички смисао. Покушајмо само да покријемо неки део, детаљ *арабеске*, и одмах ћемо нарушити композицију, покварити остварену ликовну концепцију.

Погледајмо и друкчија, сасвим супротна ликовна решења. Њима је, пак, својствено свођење композиције на најједноставнију форму: на чеднопразне површине које тек делимично, често по ивицама, украшавају сажети орнаменти, сведени на минијатурна решења. Овде је народни уметник сигуран да је и она велика празнина саставни део остварене целине. Отуда је његова композиција само наизглед „сиромашна". Она је, међутим, пуна, у њој кореспондирају украсни детаљи са већим простором, што је посебна вештина и даровитост. Покушајмо само (у мислима) да таквој композицији нешто додамо, да испунимо неким детаљем „празан" простор и одмах ћемо се уверити да смо тиме озледили ликовну замисао непознатог народног уметника. Другим речима, композиција би одбацила наш додатак као страно тело.

*

Предмет наше расправе може бити и тумачење односа црквеног сликарства према народном ликовном умећу. Остављајући по страни добро познате појаве фолклорних мотива и средњовековној

[2] Слободан Зечевић, *Наша народна уметност*. Предговор у каталогу Галерије САНУ, бр. 10. Београд 1970.

српсковизантијској црквеној уметности, нашу пажњу сада привлачи познији период те уметности, XVIII и XIX век у српским областима, али и Бугарској, Грчкој па и на Светој гори. У том периоду настале су иконе, фреске и минијатуре које су израдили самоуки зографи и преписивачи, а које по својим ликовним својствима припадају и народном ликовном осећању, дакле не само историји уметности већ и етнографији.

Временски удаљени од старих и строгих средњовековних уметничких радионица и скрипторија, без дубљег теолошког искуства и осећања, ови често путујући народни и црквени уметници су, непоштујући или боље рећи непознавајући строге иконографске ерминије и стилску чистоту, сликали смелије али невештије, свежије али рустичније, непосредније али фолклорније. Непознати иконописци ширег балканског поднебља насликали су иконе и фреске у којима није било оне дубоке мистике у средњовековном значењу тог појма.[3] По духу, по сликарском темпераменту, по непосредности сликарског казивања, по непоновљивој декоративности и изузетним смислом за колористичке игре и цртачке стилизације, али и духовите упадице фолклорних мотива — ова црквена уметност јесте, заправо, својеврсно народно ликовно стваралаштво. Постаје јасно да овом сликарству треба прилазити са друкчијих позиција: историчар уметности да буде помало етнограф а етнограф помало историчар уметности.

Овде се намеће мисао Дејана Медаковића, који је на иконама анонимних зографа из XVIII века открио везу са народним украшавањем: „Без обзира на њихову значајну улогу одржавања нашег уметничког континуитета, сачували су они и живу сликарску машту и непокварен ликовни инстинкт, који је смело одводио у разбијање иконографских калупа, у раскидање са једном старом и већ помало сасушеном уметношћу... Захваљујући тој машти и том инстинкту, развио се њихов колорит, *који се може мерити једино с хармонијом боја које познају наше народне тканине*"[4]. Још једном је овај аутор, поводом проучавања живописа велике хиландарске цркве (католикона) написао и ово: „Али без обзира на ове иконграске новине, битно је да се живопис у Хиландару настао у периоду од 1804. до 1810. стилски само надовезује на дела анонимних живописаца који су током XVIII века украсили манастирске параклисе. Истовремено, још једном, *испољила се виталност ове народне уметности*, која се као занатска вештина негује у дружинама на челу са једним мајстором."[5] Ове Медаковићеве асоцијације, разумљиво, дају повода за даља истраживања, историјскоуметничка али и етнографска. Јер, флорална орнаментика у живопису хиландарских параклиса из позног периода пре припада народној уметности балканских земаља XVIII и XIX века.

---

[3] Динко Давидов, *Знамења сеоба*, Библиотека Глас цркве, Ваљево 1990, 23—35.

[4] Дејан Медаковић, *Српска уметност у XVIII веку*, СКЗ, књига 486, Београд 1980, 8—15.

[5] Дејан Медаковић, *Манастир Хиландар у XVIII веку*, Хиландарски зборник 3, Београд 1974, 65.

*

Нашој теми блиско је и сликарство икона на стаклу на којима је сусрет позновизантијског и наивно-барокног доведен до чудесне симбиозе, која на најлепшим иконама плени својом фолклорном декоративношћу.

У иконе на стаклу уносе се посељачена религиозна обавештеност, народни доживљаји библијских ликова и сцена. Неразвијеног осећања за дубљу побожност, ратари и сточари, у свом хришћанском религиозном уверењу, испољавали су у ствари и веровања паганских култова, украшавајући их час сујеверним причама, час прастарим народним обичајима, легендама, умотворинама. Разумљиво, они нису знали колико су у њиховој „вери" присутна паганска схватања, али су баш таква схватања неговали и продужавали им дуговековно трајање. У свести српских сељака живели су култови старе словенске многобожачке вере. Дајбогову епифанију, моћ и ћуд, наследили су свети Јован, свети Борђе, свети Никола, чак и свети Сава.[6] Отуда су у народном предању стално присутна прехришћанска веровања. У посељаченој религиозности увек је било довољно места за чување старих веровања. Таквој посељаченој религиозности најбоље је одговарало народно сликарство икона на стаклу.

Српски иконописци на саклу припадају оном великом племену анонимних или полуанонимних сликара, које се раширило по читавој Европи. То племе је, истину, фолклорна, уметничка и друштвена појава код разних европских народа и конфесија.

Свете слике на стаклу показују особени вид недовољно познате уметности која је настала код европских народа у XVII веку. У нашим крајевима, превасходно у Подунављу, иконе на стаклу се јављају после велике сеобе Срба, односно почетком XVIII века, свакако под утицајем таквог сликарства у аустријским земљама.

У мањим местима и селима настала су ова дела у којима се, већ на први утисак, могу приметити наивна угледања на тада водеће барокно сликарство школованих сликара. Тако се са црквеном уметношћу градских средина, у исто време, развијала сеоска уметност, која је преузимала основна иконографска решења, али је та решења превела на упрошћени језик свог спонтаног уметничког доживљаја, испољивши притом урођени дуговековни смисао за боју, шару, украс, за једноставну лепоту народних ликовних светковина.

*

Разумљиво, у народној уметности јављају се и стереотипи. Они се превасходно односе на професионалне занатлијске рукотворине. То је природно и не умањује значај појединих фолклорних декоративних решења, пототово кад је у питању сеоско ношиво, грнчарија и још неки занатски производи. Јер, поједина ликовна решења могла су да кроз старе занате трају у дугом периоду који се рачуна столећима. И овде постоје извесна одступања, измене и допуне које негују поједине средине, радионице и мајстори, што овим предметима даје посебну драж.

[6] Динко Давидов, *Племе анонимних*, НИН, 26. август 1979, 36—37.

Прихватљиво је и мишљење да је у испитивању народне уметности веома важно топографско порекло дела. Реч је превасходно о припадности појединoм етносу на Балкану и шире, што чини националну потку. Има, међутим, и других примера када је национална потка изукрштана разним утицајима суседних култура, па такви утицаји неосетно бивају прихваћени у аутохтоно ткиво. На пример, у Подунављу — преплитања српских, влашких и мађарских ликовних елемената. А то је особена драж симбиозе орнамената, шара, бојених каскада и необичних облика, којима је можда тешко одгонетнути праузоре, али пред којима застајемо задивљени.

Суочен са делима руралне средине, која је увек неговала и задовољства за очи, савремени човек покушава да проникне у прошлост, али и у живот предака и њихов духовни лик који се назире у народном стваралаштву. И тако, загледан у она украшена рукодела, која су некад окруживала оне који „спавају у покоју", човеку се учини — као у сновиђењу — да ликови предака око тих дела лебде.

Dinko DAVIDOV

FOLK ARTISTIC EXPRESSION

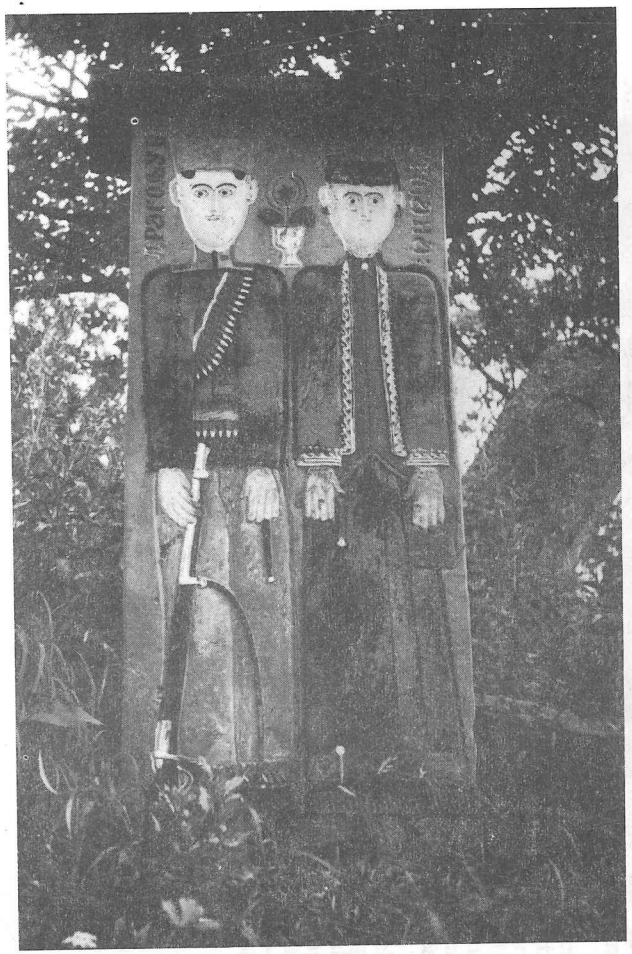
Aesthetic values, beauty ideals in folk art originate from the earliest stages of human history and archaeological finds testify to the innate human talent for ornamentation. The span between archaelogy and ethnology, as far as the study of ornamented utilitarian, cult and other artifacts is concerned, is not insurmountable. The relationships between ethnological analyses of folk visual art (ornamentation, paintings, plastic art) and art history and aesthetic are even more intertwined.

In this paper author is dealing with the works of art which by their origin fall within the scope of ethnology, but which, at the same time, possess artistic qualities and this makes them wotrhy of study by art history.

Among these objects the glass-painted icons which combine the late Byzantine and naive-Baroque styles thus creating and amazing symbiosis, and complemented with folkloric decorativeness, are particularly challenging.

Glass-painted icons represent the rusticated religious experience and Biblical figures and scenes as perceived by the folk. Serbian icon-painters belong to the large group, a "tribe" one may say, of anonymous and semi-anonymous painters, wide spread throughout Europe. The existence of this tribe is a folkloric, artistic and social phenomena found among various European nations and confessions. In Serbian regions, especially in the Danubian Basin, glasspainted icons, influenced by the same type of art practiced in Austrian land, appeared after the Great Migration (1690).

These glass icons, painted in small provincial towns and villages, naively emulated, as revealed at the first glance, the contemporary Baroque paintings created by the Serbian trained icon-painters. Thus, parallel and simultaneously to the refined religious art in urban centers, the rural variant was also developing, inspired by the basic iconographic solution of the former, but transposed into simplified language of its own spontaneous artistic experience and expression — traditional sense of color, pattern, decoration. Their paintings embodied simple beauty of folk artistic flamboyance.




Стефанъ Божїю милїю
православномъ Архї-
епископъ и митрополи-
тъ карловачкомъ
1838


С. СЕРГИЈА И ВАКА

Гласник Етнографског Института САНУ, књ. XLI
Bulletin of the Ethnographical institute, vol. XLI
Београд 1992.

Ю. В. БРОМЛЕЙ, М. С. КАШУБА
Институт Этнологии и Антропологии РАН, Москва

Original Scientific Paper
UDK 303:39

О НЕКОТОРЫХ АСПЕКТАХ ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ НАУКИ

В нашей науке широкое признание получило представление о том, что обьектом этнографии (этнологии) являются все народы, независмо от уровня их развития и численности, именуемые в современной отечественой этнографической литературе этносами (для отличия от тех случаев, когда слово „народ" означает „трудящиеся массы" или просто „совокупность людей").

Общеизвестно, что предмет каждой науки определяется далеко не произвольно и прежде всего зависит от выделения из всей совокупности присущих ее объекту определенных специфических, свойств, именно тех, которые исследуются данной наукой. Поскольку в интересующем нас случае таким объектом является этнос — народ, очевидно, среди его типологизирующих характерных свойств и следует искать критерии для определения предмета этнографии.

Таковыми свойствами, на наш взгляд, несомненно являются те, благодаря которым этнос может быть выделен среди других человеческих общностей, т. е. те, которые могут быть названы этническими. Это, с одной стороны, функция обьединения всех членов этноса (внутриэтническая интеграция), а с другой — функция отграничения их от представителей других подобных общностей (межэтническая дифференциация). Как показывает анализ этнических общностей, такого рода функции наряду с языком выполняют преимущественно традиционны компоненты повседневной культуры (обычаи, обряды, народное искусство, устное творчество и т.п.), специфические особенности которых отличают один этнос от другого.

Соответственно основание для выделения предметной области этнографии, на наш взгляд, должно служить рассмотрение компонентов этноса сквозь призму выполнения ими этнических функций. При этом в силу большей наглядности этнодифференцирующих свойств (этнической специфики) именно такие свойства обычно выступают в качестве отправного ориентира для выделения предметной области этнографических исследований.

Этнография призвана раскрывать облик этноса в комплексе, т.е. не только его отичительные особености, но и общие с другими эмносами. Определение особенного и общего всегда представляет единый процесс. Поэтому сравнительное изучение компонентов этноса как основной метод установления его специфических особенностей неизбежно предполагает выявление и черт, общих с другими этносами. При этом одной из таких черт могут оказаться присущими всем существующим и существовавшим этносам, т. е. иметь общечеловеческий характер, другие — лишь группе этносов и, следовательно, быть по-своему тоже специфичными.

При таком подходе к проблеме ядро предметной области этнографии составит тот слой культуры в широком смысле слова, который выполняет этнические функции, прежде всего это повсед-

невно-традиционная культура. При этом необходимо учитывать, что этому слою культуры на разных ступенях общественного развития принадлежит далеко неодинаковая роль.

Так, в доклассовых и раннеклассовых обществах архаический традиционный слой почти полностю охватывает культуру. Этим и объясняется тот уже давно признанный факт, что у отставших в своем развитии бесписьменных народов этнография изучает культуру целиком: от способов венения хозяйства до религиозных верований и языка. Более того, в силу присущего таким народам синкретизма общественноий жизни в поле зрения этдографов неизбежно оказывается и вся социальная сфера их жизни — "соционормативная„ культура.

Этому всеобъемлющему подходу исследователей-этнографов к бесписьменным народам немало способствовалю еще одно обстоятельство „субъективного" характера. Речь идет о том, что для этнографов — носителей „развитой" культуры — все стороны жизни „отсталых" народов выступают как необычные, т.е. по-своему этнически специфические (это, так сказать, „стадиальная" разновидность этнических различий). И то обстоятеьство, что характериые отиличительные черты, с точки зрения полевых исследователей, обнаруживаются во всех сферах жизни „отсталых" народов, не могло не способствовать их всестороннему этнографическому изучению.

Однако в современную эпоху научно-техническая революция и социальный прогресс сопровождаются, как известно, быстрым исчезновением архаики. Отсюда одна из важнейших задач этнографов в настоящее время и на ближайшее будущее — фиксация еще сохранившихся явлений. Характер этой фиксации и ее значимость, в свою очередь, во многом зависят от того, имеет ли этнограф дело с архаикой отставших в своем развитии народов или с пережиточными явлениями, существующими в промышлено развитых обществах. Хотя, в первом случае, большая часть подобного рода материалов уже фиксирована этнографами в прошлом, главным образом в XVIII — XIX вв. еще далеко от завершения этнографическое изучения архаики и у подавляющего большинства тех отставших народов, у которых это изучение начато уже давно; пополнение сведений об архаических формах общественной жизни не потеряло актуальности. Они не только проливают дополнительный свет на проблемы истории раннеклассовых, а подчас даже и доклассовых, обществ, но и имеют немалое практическое значение, когда речь идет об отставших в своем развитии народах, в том числе малочисленных. В этих случаях рекомендации этнографов, могут существенно способствовать как сохранению и развитию лучших культурных и хозяйственных традиций этих народов так и преодолению отрицательных пережиточных явлений.

Что касается еще кое-где сохранившихся в наше время архаических форм повседневной жизни народов промышленно развитых стран, то изучение этих явлений нередко позволяет хотя бы частично заглянуть в прошлое этих народов, отстоящее от нас по крайней мере на столетие, а то и более. Следует иметь в виду, однако, что в рассматриваемом случае остатки архаики особенно быстро вытесняются профессиональной, урбанизированной культурой. Поэтому

проблема их фиксации приобретает большую остроту. Не случайно этнографы, изучающие народы промышленно развитых стран, уделяют этому самое пристальное ввнимание. Об этом наглядно свидетельствует широкое распространение в последние годы в большинстве европейских стран таких важных форм фиксации традиционной культуры, как, например, историкоэтнографические атласы. Создание историко-этнографических атласов имеет тем большее значение, что оно сопровождается широкой экспедиционной деятельностью. Но, разумеется, наряду с атласами нужны и другие формы фиксации уходящей архаики. Необходимо, например, шире использовать для этой цели кино и видео запись, а также другие аудиовизуальные средства; особенно это важно для фиксации архаических видов поведенческой сферы культуры, прежде всего обрядов. Большое значение также имеет сор предметов традиционной материальной культуры для пополнения фондов этнографических музеев, в том числе музеев на открытом воздухе.

При всей значимости для этнографии выявления архаики было бы, однако, неверно ориентировать эту дисциплину лишь на изучение „живой старины". Особенно это относится к этносам развитых классовых обществ. Правда, при их изучении познавательные задачи этнографии остаются в конечном счете такими же, что и применительно к этносам доклассовых или раннеклассовых обществ — раскрытие всего комплекса характерых черт этнических общностей. Но подобное единство конечных целей все же не может служить достаточным основанием, чтобы механически переносить на народы развитых стран те представления о профиле этнографической науки, что сложились при изучении бесписьменных народов, у которых, как уже говорилось, архаикой пронизана вся жизнь.

Необходимо учитывать, что в классовых социально-экономических формациях существенно меняется содержательная сторона объекта этнографических исследований. Он становится чрезвычайно сложным многогранным. В результате развития производительных сил отдельные сферы общественной жизни получают значительную обособленность. Происходит специализация в области экономики, разделение сфер производства и потребления, особенно усилившееся в эпоху капитализма. Усложняется социальная структура. Исчезает былой синкретизм в области культуры, дифференцируются ее виды. Появляются глубокие различия в образе жизни классов и социальных групп, сельских и городских жителей, в повседневой и профессиональной культуре.

Огромное воздействие на этнические общности оказывает научно-техническая революция. Правда, воздействие это имеет двоякий характер: с одной стороны, оно способствует выравниванию культурного уровня этнических общностей, взаимопроникновению культур, их стандартизации и унификации, а с другой — благодаря развитию средств массовой информации вызывает усиление этнического самознания у самых широких масс населения. А это, в свою очередь, оказывает обратное воздействие на духовную культуру, придавая этническую значимость тем ее компонентам, которые прежде имели таковую лишь в самой малой степени или совсем не выполняли этнических функций.

Нельзя не учитывать и роли традиций. В одних случаях, это преимущественно прежитки давних архаических традиций, в других — новые, формирующиеся традиции, в том числе в сфере повседневно-бытовой культуры. Вместе с тем в промышленно развитых странах все большую этническую роль начинает играть професиональная духовная культура, особенно в тех случаях, когда ее достижения проникают в повседневную жизнь народа. В результате у народов развитых стран основные этнические функции уже выполняют не сколько остатки архаики, сколько сложившиеся на бытовом уровне новые сравнительно устойчивые компоненты духовной культуры, которые, впрочем, нередко включают, хотя и в модифицированном виде, элементы давних традиций.

Нами не исключается возможность расхождений, касающихся определения предмета этнографии. Это, в частности, отчетливо сказалось в период становления советской этнографической науки. Тогда, с одной стороны, имела место тенденция ограничить задачи этнографии изучением толко архаических, пережиточных явлений, с другой — рассматривать этнографию (этнологию), как некую супердисциплину, претендующую на изучение едва ли не всех компонентов жизнедеятельности общества. Подобны расхождения в определении предмета этнографии в известной мере сохраняются и поныне. Очевидно, однако, что первая из указанных тенденций неизбежно влечет за собой представление о предмете этнографии как некой шагреневой коже, ибо для современности характерно все большее исчезновение архаики из жизни народов. Несмотря на ее кажущуюся широту, не более перспективна для науки об этносах и вторая тенденция. Она создает непреодолимые турдности дль разграничения познавательных задач этнографии и многочисленных других научных дисциплин, изучающих различные аспекты жизни народов. В настоящее время такого рода трудности стали особенно ощутимыи в связи с бурным развертыванием конкретно-социологических исследований, поскольку таковые сами претендуют на охват чуть ли не всех сторон повседневной жизни общества.

Все эти обстоятельства настойчиво выдвигают вопрос о критериях определения предметной области этнографической науки, ее размежевания со смежными дисциплинами.

Один из традиционных ответов на этот вопрос: этнография изучает „народную“ культуру. Однако это не может считаться достаточным. И дело не только в том, что прилагательное „народный“ весьма многозначно. Главное — общая ссылка на „народную“ культуру неизбежно выдвигает новый вопрос: чем при ее изучении этнография отличается от таких дисциплин, как, например, история народной архитектуры, история народной музыки, фольклористика и т. п.?

Иногда главную специфику этнографического исследования культуры, как и в целом народов, усматривают в методе непосредственного наблюдения. Однако с этим тоже трудно согласиться. Во-первых, указанный метод широко применяется в других дисциплинах (например, фольклористике, искусствоведении и т. д.). Во-вторых, этнография отнюдь не ограничивается этим методом при изучении современных народов.

Было также высказано мнение, что особый угол зрения этнографии на свой предмет определяется ее проблематикой. Но при этом неизбежно возникает вопрос: каковы же критерии выделения этой проблематики? Нерешенность данного вопроса оставляет возможности для произвольного выбора таких проблем.

При определении конкретного контура этнографических исследований и их перспектив не следует забывать и того, что этносы представляют собой не простую сумму отдельных компонентов, а целостные системы. Необходимость всестороннего освещения этих систем обусловила появление серии пограничных дисциплин, возникших на стыке этнографии со смежными науками: этнической географии, этнической антропологии, этнодемографии, этнолингвистики, этносоциологии и т. д. Одни из этих пограничных дисциплин существуют давно и уже сумели основательно доказать свою значимость, другие, хотя и делают только первые шаги, тоже не оставляют сомнений относительно своей перспективности.

Определение перспектив развития науки, ее будущего в первую очередь зависит од предсталений о ее предметной области (речь об этом шла выше). Между тем формирование этих представлений исторически непрерывный процесс, обусловленный как развитием самой науки, расширением ее познавательных возможностей, так и изменением общественных потребностей, задач, выдвигаемых перед ней обществом.

Модификация представлений о предмете исследований имеет место в любой отрасли научных знаний, однако интенсивность проявления этого процесса у различных дисциплин далеко не одинакова. В данном отношении среди гуманитарных дисциплин, пожалуй, особенно выделяется этнографя (этнология). С момента ее возникновения высказывались самые различные суждения не только по поводу предмета этой дисциплины, но и даже объекта.

Так, эволюционисты считали ее объектом человека, диффузионисты — культуру, представители социологической школы Дюркгейма — общество. Одновременно широко было распространено мнение, что объекты этнографии — народы. Однако, при этом имелись в виду главным образом народы бесписьменные, находившиеся на ранних ступенях социально-экономического развития. Распространенность такого представления в значительной мере связана с тем, что, сложившись как наука в эпоху колониальной экспансии Европы, этнография была первоначально нацелена преимущественно на изучение народов внеевропейских территорий, в большинстве отставших в своем развитии. Этнография при этом резко противпоставлялась истории. Последняя считалась наукой, которая, будучи основана на письменных источниках, изучает „исторические" народы. Этнографии же отводилась роль науки о „неисторических" народах.

Подобные концепции, однако, безнадежно устарели. Уже давно стала очевидной несостоятельность деления народов на исторические и неисторические.

Перед современой этнографей встает целый комплекс новых задач, решение которых в значительной мере — дело будущего. Прежде всего новую, несколько необычную, но несомненно, заслу-

живающую внимания сферу исследований, открывает перед этнографией возрастающая роль в современых этнических процессах тех компонентов профессиональной духовной культуры, которые стали достоянием широких масс. Вообще, представляется достаточно очевидной необходимость усиления внимания к духовной культуре современных народов, к их общественной психологии. Особенно это относится к морально-этическим нормам народов мира, в том числе к их ценностным ориентациям, которые хотя и обусловлены прежде всего социально-классовыми факторими, однако нередко несут определенную, специфическую для каждого этноса окраску.

Важное значение приобретает исследование этнического самосознания, в том числе установок на межэтнические контакты. При этом наряду с изучением этнического своеобразия ценностных ориентаций у отдельных народов существенно исследовать такие составляющие этнического самознания как этнические стереотипы (представления о других этносах) и автостереотипы (представления о своем этносе), в том числе характерные представления об исторических традициях, общности исторических судеб и происхождении своего этноса. Одним словом, в будущем этнографии предстоит определенное расширение исследовательской зоны, необходимое для более полного раскрытия характерных черт жизни этносов, в первую очередь тех ее компонентов, которые играю первостепенную роль в функционировании современных этнических общностей.

Ј. Бромлеј и М. Кашуба

О НЕКИМ АСПЕКТИМА ЕТНОГРАФСКЕ НАУКЕ

У нашој науци широко је прихваћен став по коме су предмет етнографије (етнологије) сви народи, независно од степена развоја и бројности, а које називамо етносом.

Предмет сваке науке не одређује се произвољно и зависи од одабира специфичних својстава којима се њен објекат у цлини одликује. По нашем мишљењу, то су она својства захваљујући којима се етнос издваја од других људских заједница; та својства можемо назвати етничким. То су, функција обједињавања свих чланова друштва (унутареничка интеграција), с једне стране, и функција разграничења од других сличних заједница (међуетничка диференцијација), с друге стране.

Етнографија је позвана да облике етноса открива у комплексу — не само његове специфичне особине већ и оне заједничке с другим етносима, уз претпоставку упоредног изучавања компоненти етноса. До сада, у светској етнографској науци нема јединственог става о критеријумима за одређивање предмета етнографије.

Предметна област етнографије није стална величина. Стварање представе о њој је непрекидан историјски процес, условљен не само развитком науке, ширењем њених спознајних могућности, већ и променом друштвених захтева. Развојем друштвено-економских односа, садржајна страна објекта етнографских проучавања постаје разгранатија и сложенија, често се преплићући са старим научним дисциплинама које се баве изучавањем различитих аспеката народног живота.

Неопходност свестраног опредељивања етноса као целовитог система, условила је појаву многих граничкних дисциплина, насталих у додиру етнографије са сродним наукама: етничком антропологијом, етнодемографијом, етнолингвистиком, етносоциологијом и др.

Хронолошки захват савремених етнографских истраживања веома је широк — од архаичних времена до данашњих дана.

Превод с руског: *Душан Дрљача*

Гласник Етнографског Института САНУ, књ. XLI
Bulletin of the Ethnographical institute, vol. XLI
Београд 1992.

Б. Н. ПУТИЛОВ
Институт Этнологии и Антропологии РАН, Санкт Петербург

Original Scientific Paper
UDK 303:398.5

ФОЛЬКЛОРИСТИКА НА ПОРОГЕ НОВОГО ВЕКА

Говорить о фольклористике в масштабах всемирных, конечно, невозможно. Трудно даже говорить о ней в границах региональных, например — о фольклористике славянских народов. Тем не менее, одну мысль я решусь высказать: наша наука находится на пороге мощного интеграционного процесса, для его успеха совершенно необходимо установление и развитие широкого спектра связей, достижение взаимного поимания, обеспечения прочного знания того, что происходит в науках разных стран и континентов. Конечно, различные международные конгрессы, симпозиумы, комиссии по проблемам, получившие распространение после войны, значительно способствовали знакомству и сближению ученых разных стран. Но они не решали и не могли решить основной задачи. Ее осуществлению мешали прежде всего обстановка холодной войны, идеологические несогласия, политизация науки. В странах Восточной Европы, кажется, в меньшей степени, в бывшем Советском Союзе — в крайних проявлениях тоталитарный режим насаждал и культивировал состояние подозрительности, препятствовал естественным контактам, даже преследовал ученых, охотно шедших на сближение с иностранными специалистами. В теории утверждалась концепция непримиримости науки марксистской, советской и „западной", „буржуазной". Всячески поощрялась критика этой последней, позитивное отношение к ней квалифицировалось как проявление буржуазного космополитизма и безыдейности. В результате многие научные направления Запада оказывались как бы закрытыми для советских учены. Я имею в виду в первую очередь не тот тонкий слой столичных ученых, которые имели возможность знакомиться с трудами заружбеных специалистов, читать иностранные журналы, изредка попадать на международные собрания ученых и принимать зарубежных гостей, а основную массу, так сказать рядовых фольклористов, за редким склюечением ничего этого не знавших.

Уже после августа—91 в русской фольклористике обозначился возросший интерес к западной науке. В Музее антропологии и этнографии им. Петра Великого в Петербурге постоянный семинар „Фольклор и этнография" провел конференцию памяти А. Лорда с докладами, которые должны были раскрыть ценность и значение школы Пэрри-Лорда и их последователей для изучения эпического творчества разных народов. Подготовлен к изданию перевод книги А. Лорда „The Singer of Tales". Готовится к изданию в серии „Этнографическая библиотека" сборник работ Бр. Малиновского. Вышел в этой же серии том сочинений М. Мид.

У заружбеного читателя этот перечень вызовет, должно быть, улыбку: для него это вчерашний день науки. Как ни грустно при-

знавать, нам предстоит только теперь приобщиться к наследию классиков мировой этнографии и фольклористики и посмотреть, что из этого наследия сохранило свою непреходящую ценность. Повторяю, речь идет о нашей науке в целом, а не о ведущих ее представителях. Впрочем, и они в условиях жестокого идеологического контроля партии не могли достаточно полно и совершенно открыто использовать то, что хорошо знали.

Но у нас есть претензии и к другой стороне. Существование железного занавеса и холодная война посеяли в части зарубежных ученых недоверие к нашей науке, создали условия для односторонних и крайних ее оценок, для спекулятивной критики. Поистине печальным был тог факт, что абсолютное большинство трудов советских фольклористов естественно выходили на языках народов СССР, которые основной массе зарубежных ученых незнакомы. В том числе — и русский язык. Положение могли бы исправить обзоры нашей научной литературы в зарубежной периодике. Однако, такие обзоры не стали системой, а подчас выполняли роль не очень квалифицированной критики. Конечно, кое-что до Запада доходило, притом в лучших образцах: классические труды В. Я. Проппа, В. М. Жирмунского, П. Г. Богатырева, Е. М. Мелетинского и др. Жаль, что на Западе плохо знают (либо вовсе не знают) о капитальных достижениях нашей фольклористики в таких сферах, как собирание и издание памятников фольклора народов СССР, сводов фольклора отдельных народов. Несомненный интерес могли бы представить итоги коллективных разработок по теории фольклорных жанров, по текстологии, исторической поэтке, эпосоведению, сравнительному изучению фольклора. В последние десятилетия у нас сложились оригинальные научные направления, отчасти пересекающиеся с зарубежными: историко-типологическая школа, структурно-типологическое и семиотическое направление, этнолингвистическая фольклористика, этномузыкология.

Другими словами, нам есть что представить мировой науке в качестве нашего вклада в нее — равным образом как и взять из ее богатейших фондов и, особенно, из текущего ее движения.

Именно встречный процесс, освобожденный от всяких идеологических предрассудков, от какого бы то ни было налета политизации, питающийся взаимным интересом и расположением его участников, более всего может содействовать созданию всемирного фольклористического содружества. Но для этого нужны новые организационные формы, поиски различных современных способов сотрудничества, обеспечения информацией, осуществление совместных научных предприятий.

Стоит, пожалуй, хотя бы вскользь сказать о переменах в нашей научной жизни и о вновь возникающих проблемах. Сошлюсь на наш петербургский опыт. Я уже упоминал о постоянном семинаре „Фольклор и этнография". Я как руководитель семинара озабочен лишь одним: придать ему истинно творческий, свободный характер и привлечь к участию в нем самых разных людей, особенно молодежь. Мы начали с моего доклада на тему „Русская фольклористика у врат свободы". Затем каждое новое заседание посвящали критическому рассмотрению каких-либо конкретных и значительных тем: „Некано-

нические жанры фольклора", „Этнография детства и детский фольклор", „История руской фольклористики" и т. д. Семинар позволяет нам широко взглянуть на нашу науку, объединить конкретные вопросы и методологические аспекты. Самое главное — мы полные хозяева, сами выбираем темы и свободно их обсуждаем, без оглядки на что-либо.

Запретам подвергались целые жанры, например, духовные стихи. Только теперь возникла возможность бесцензурного издания фольклорных текстов, когда ученый может осуществить подлинно научные текстологические и эдиционные принципы.

Вохдя в новый век, наша наука будет стремиться восполнить немалые пробелы в *издании памятников фольклора.* Одна из капитальных задач — представит богатства фольклора во всем их объеме и подлинном виде, не боясь цензуры.

В области теории остается актуальным вопрос о границах, объеме и содержании *понятия „фольклор".*

Нам предстоит длительная работа по расчистке накопившихся и прочно вошедших в обиход науки представлений. Необходимо вернуть понятию фольклор его истинное значение, освободив от груза идеологии и классового подхода. Совершенно очевидно, что само по себе явление фольклора не может быть замкнуто в какие-то сословные, социально определенные рамки. Это — универсальное явление человеческой куьтуры, оно возникает и живет всюду, где складываются некоторые бытовые, психологические и иные традиции, где появляется общность людей по самым разным признакам. Фольклор как устная традиция, как форма общения и выражения коллективных настроений неизбежно возникает в любой среде: крестьянской, солдатской, офицерской, купеческой, фабричной и т. д. Мы вправе относительно, скажем, прошлого России говорить о фольклоре дворянских усадеб, торговых лавок, казарм и офицерских собраний, монастырей, тюрем и каторги, разного рода артелей, столичных салонов, чиновничьей среды, университетов (отдельно студентов и профессоров)...

Естественно, что фольклор каждой такой среды получает свою социальную, бытовую, професиональную окраску. Но в совокупности он образует некую единую систему, отражающую менталитет нации и состояние времени. Для XX столетия характерно появление фольклора различных, возникающих и быстро рассыпащюихся коллективов: туристических, экспедиционных. Фольклор по профессиональным интересам, по деловым, дружеским контактам, по возрастным группам и т. д. существовал и в прошлом, он предоложает возникать и в наши дни.

Отечественной фольклористике предстоит большая и достаточно трудная работа по выявлению материалов, относящихся к старому фольклорному наследию, остававшемуся вне поля зрения ученых. Очень немногое из него живет в устной сегодняшней традиции. Зато немало фактов сохранилось в письменных памятниках — документах, воспоминаниях, письмах, литературных произведениях. Показателен в этом плане пример с уже упоминавшимся фольклором о Петре Великом. В советское время весь он, в сущности, был сведен к преданиям, записанным от крестьян, и к солдатским песням.

Между тем, на протяжении всего ХУШ века жила устная традиция о Петре, которую поддерживали люди, общавшиеся с императором, и их потомки. Громадный фонд преданий, легенд, анекдотов о Петре, составивший несколько специальных томов, принадлежит фольклору придворной среды, офицерства, раскольников, моряков, купцов и заводичков, иностранных гостей, жителей Голландии, дипломатов и т. д. У нас нет решительно никаких оснований пренебревать таким материалом. Напротив, он создает полифоническую картину устной традиции о Петре и его времени.

Подобными материалами богата наша словесность, и все они должны быть по настоящему введены в научный оборот.

Второй основополагающий принцип, власть которого нам предстоит преодолеть — принцип художественности. Следование ему привело к значительному сужению исследовательских полей. Почти все внимание ученых сосредоточилось на жанрах и текстах, представлявших безусловную (с их точки зрения) художественную ценность. Распространение получила формула — „фольклор как искусство слова". Эстетические критерии при отборе для публикаций и для исследования выдвинулись на первый план. Сложилась негласная иерархия жанров, в которой господствующее место занимали былины, баллады, исторические песни, лирические и обрядовые песни, сказки, пословицы, загадки.

Ради справедливости стоит заметить, что в изучении этих жанров, их поэтики, образной структуры, сюжетики наша наука несомненно добилась значительных результатов. Однако были и серьезные просчеты. Один из них — это характерная для многих ученых тенденция к чисто литературоведческому подходу, навязывание фольклору категорий, качеств, особенностей художественной литературы, стирание специфики. В этом смысле до крайних пределов отрицания за фольклором принципиального своеобразия дошел Ю. М. Соколов, автор учебника для студентов „Русский фольклор" (М., 1938), известного на Западе в передовах. Литературовведческой инерции противостаяла — и довольно успешно — позиция ученых, отстаивавших идею глубинной специфики фольклора и настойчиво искавших различные ее выражения. Наиболее последовательным протагонистом этой концепции был В. Я. Пропп. Теоретически он обосновывал ее в ряде статей (они собраны в посмертно изданном сборнике „Фольклор и действительность", М., 1976) и развивал на конкретном материале в работах о сказке („Исторические корни волшебной сказки". Л., 1946), о былинах („Русский героический эпос". Л., 1955. Изд. 2-е, М., 1958) и др. В 60-70-е годы уже сложилось целое направление, по существу противостоявшее марксистским догмам: оно утверждало понимание фольклорной культуры как особого мира действительности, возникающего и функционирующего по собственным законам, способного к саморазвитию и самовоспроизведению, соотносящегося с действительностью общества и его историй сложным, непрямолинейным образом.

Фольклористика не может оставаться в границах эстетически воспринимаемого материала. Во-первых, ученая эстетика не в силах объяснить законы и особенности эстетики фольклорной. Главное же содержание и значение фолькклра отнюдь не замыкаются в

пределах художественных жанров. Формуле „фольклор — искусство слова" стоит противопоставить широкое понимание фольклора как устной культуры, объединяющей формы вербальные, музыкальные, аккиональные, то есть различные формы невещественного традиционного устного выражения, не обязательно несущего художественное начало. Отюда — вовлечение в поле исследований разнообразных видов так наз. неканонического фольклора, в первую очередь — речевого, включенного в речевое общение. Здесь формы фольклора непосредственно пересекаются с формами собственно языковыми — и это вполне естественно, коль скоро мы придаем фольклору в первую очередь коммуникативные функции.

Такое понимание фольклора, его границ и его сущности постепенно утверждается в нашей науке не без влияния западной фольклористики, в частности американской, где для ученых проблемы эстетических ограничений не существует. Для автора этих строк большую роль сыграли тесные контакты с фольклористами Югославии в 60-70-е годы, особенно участие в ежегодных национальных конгрессах Союза фольклористов. Сами программы конгрессов настраивали на восприятие фольклора в многообразии его форм, в пересечении слова, музыки, игры, обряда, повседневной жизни.

Я убежден, что в ближайшие годы внимание исследователей будет переключено на жанры неканонические (или — неканонизированные наукой), „летучие", трудно улавливаемые из-за их прямой включенности в речевой обиход. Учет и изучение их существенно обогатит наши представления о фольклоре, о законах его возникновения, механизме бытования.

Особенно остро стоит проблема *современного фольклора.* Ни в какой другой области нашей науки тоталитаризм не нанес столько вреда, не создал столько препятствий, как в изучении совреемменного фольклора. В сущности говоря, наука была насильственно отторгнута от реальной жизни народа, от его духовных исканий, от того, что он думал и говорил о коммунистическом строе. Под запретом оказались целые пласты устной культуры, попытки прикоснуться к ним оборачивались репрессиями. Не только за исполнение „антисоветской" частушки или анекдота, но и за запись их люди попадали в лагерь. Тоталитарный режим, однако, не ограничивался запретами: он принуждал нашу науку подменить истинный объект мнимым. Тема современного фольклора подверглась фальсификации: публиковались, пропагандировались, изучались, обсуждались на специальных конференциях произведения, не имевшие никакого отношения к подлинному народному творчеству, явившиеся результатом вымученных сочинений псевдонародных „сказителей" и их помощников — фоьклористов.

Теперь, особенно после августа—91, открылись возможности для восстановления истинной картины фольклора советского семидесятилетия. Наш долг — собрать по крупицам фольклорный фонд XX столетия. Главная его особенность — противостояние системе. Фольклору вообще свойственно оппозиционное начало по отношению к господствующим порядкам, нормам, идеям. Он неофициален по самому своему существу. В условиях советской действительности он в массе своей принял характер подпольного, скрытого от власти.

Официальным лозунгам, газетной пропаганде, речам с трибун съездов и собраний, то есть всем формам открытой лжи он противопоставил свою правду, подчас беспощадную, насмешку, злую издевку, решительное несогласие.

Особое место в этом фонде занимает *фольклор ГУЛАГа.* Недавно мы провели в Петербурге конференцию, ему посвященную. В конференции участвовали ученые, писатели, бывшие заключенные, студенты. Многое безвозвратно ушло вместе с несколькими поколениями узников ГУЛАГа. Но многое еще можно сохранить для науки и для потомков. Поразительно, как в нечеловеческих условиях лагерей, ссылок, спецпереселений, в обстановке изощренной системы унижения и уничтожения сложилась — совершенно стихийно, как бы сама собой — особая культура с ведущей ролью устного слова, направленная на выживание, на сопротивление режиму, формировавшая нравственный кодекс узников, выражавшая их настроения. Разнообразен фонд гулаговского фольклора: песни, легенды, мифы, предсказания, слухи, анекдоты, пословицы, фразеологизмы разных типов, бранные слова, шутки, остроты, прозвища и т. д. и т. п. Рядом с безличным фольклором оказываются произведения отдельных авторов. Литературное творчество в ГУЛАГе по необходимости приобретало устный характер: авторы не только устно сочиняли, но и многократно повторяли, заучивая наизусть, с тем, чтобы потом перенести текст на бумагу.

Создать свод фольклора ГУЛАГа — не только научный, но и гражданский долг, наша дань памяти миллионов, тех, кто не дожил до свободы . . .

В новых общественных условиях, в поисках современной теории и методологии, свободной от догм марксизма и способствующей наиболее эффективному раскрытию предмета науки, фольклористике предстоит вновь обратиться к старому, не раз вставашему вопросу — об отношениях ее со смежными гуманитарными науками.

Начиная с 30-х годов прежние связи русской фольклористики с этнографией значительно ослабевают, по существу — обрываются, на первый план выдвигается союз с литературоведением. Фольклор все больше уподобляется литературе, его исследование начинает строиться по литературоведческим принципам — с преобладанием „идейно-художественного" анализа, с применением социалогических оценок, с упрощенным толкованием текстов. Лишь немногие не просто сохраняли убеждение в органичности связей фольклора с этнографической действительностью, но искали пути углубления в проблему. Это прежде всего относится к трудам В. Я. Проппа, посвященным генезису и специфике фольклорных жанров — сказок, былин, обрядовых песен.

Кризис литературоведческого подхода и фольклору резко обозначился к середине 60-х годов, когда наша наука, все больше освобождая от власти марксистских догматов, заново обратилась к коренным вопросам сущности фольклора как феномена культуры, его качественным особенностям, происхождению и истории жанров, характеру взаимоотношений с действительностью и др. Становилось очевидным, что трактовка фольклора как устной литературы ведет нас в тупик. Именно в это время оживают проблемы взаимоотноше-

ний фольклора и этнографии, рядом с конкретными исследованиями идет разработка теоретических и методологических аспектов.

Традиционная культура представляет собою неразрывное единство материального (артефакты) и духовного (ментифакты) начала. К ним присоединяются социальная организация, нормы поведения, мораль, обычаи и другие категории, привычно относимые к сфере этнографии. Так сложилось в советской науке, что этнография и фольклористика разделили между собою сферы изучения. Специализация имела некоторые основания, но разрыв в конце концов отрицательно сказался на понимании традиционной культуры. Очевидно, что любой артефакт (или система артефактов) могут быть во всей своей глубине поняты лишь тогда, когда выявятся их функциональные связи, их контекст и семантика. Другими словами, в любом артефакте заложено духовное начало — в виде ли мифологических значений, символики, обрядовой роли и т. д. Отсюда вывод: нужно не просто взаимодействие этнографии и фольклористики — нужен единый подход, основанный на общих теоретических посылках и методах. Фольклористика должна пронизаться этнографией и наоборот.

Если сосредоточиться на собственно фольклористических аспектах, то необходимо подчеркнуть: специфика фольклора как явления духовной культуры заключается в его включености (инклюзивности) в самые различные сферы и виды етнографической действительности. Ни один жанр, ни один текст фольклора не существует сам по себе, как произведение слова: он возникает, живет, значит нечто в контексте традиционной жизни, будучи органической частью вне его лежащих реальностей.

Такой подход уже получил реализацию в многочисленных работах русских фольклористов. Справедливости ради заметим, что по-своему аналогичный подход осуществили на материалах традиционной культуры разных народов Бр. Малиновский, К. Леви-Строс и другие. Опыт их очень важен. В частности, русская структурно-семиотическая фольклористика нашла в трудах Леви-Строса обоснование и успешно развила многие его идеи. В то же время можно говорить о русской школе фольклористики, основывающейся на принципах этнографизма. Один из основных принципов этой школы — выявление глубинных связей фольклорных сюжетов, мотивов, жанровых и структурных особенностей с различными традиционными институтами и открытие тех внутренних механизов, благодаря которым происходило „превращение" фактов этнографической действительности в ментифакты с характерными для них значениями, символикой, образностью, подтекстом и т. д.

Несмотря на безусловны достижения в этой области, мы стоим лишь в начале работы. Нам предстоит подвергнуть исследованию с точки зрения функций, контекста и семантики всю совокупность фольклорной культуры — а на это должды уйти усилия многих поколений. Эта работа завещана нам классиком отечественной науки, великим Проппом.

Советская фольклористика была наукой интернациональной — в том смысле, что в сфере ее интересов находился фольклор всех народов мира, в первую очередь — народов СССР. На долю русской

(„русско-язычной") фольклористики выпадала роль „ведущей" по отношению к науке, развивашейся в республиках бывшего СССР. Авторитет ее оправдан исторически, но не все было благополучно: к сожалению, нередко опыт русских фольклористов некритически переносился на изучение национального фольклора, при этом недостаточно учитывалась его специфика, его несхожесть, оригинальность. Я думаю, что ликвидация Советского Союза на какое-то время ослабит связи между учеными СНГ, но не оборвет их. Отношения сотрудничества возобновятся — хотелось бы, на новых принципах и прежде всего с учетом самобытности фольклорных культур, с признанием необходимости выработки своих подходов к их изучению.

Русская фольклористика остается верна своим широким интересам к традиционной культуре всех континентов. В прошлом советские этнографы и фольклористы, специализировавшиеся по культуре зарубежных стран, нередко были лишени возможности работать в этих странах и занимались ими, так сказать, заочно. Теперь препятствия сняты, мы становимся гражданами мира.

Другой становится Россия. Нет больше закрытых территорий, нет дескриминационных ограничений для иностранцев, есть готовность к сотрудничеству и откытому диалогу. А это значит, что Россия как область фольклористического изучения становится реальностью для зарубежной науки. Уже сейчас можно было бы организовать совместные экспедиции в любые районы страны, с любыми научными задачами. Правда, необходимы деньги. Уверен — Россия преодолеет экономический кризис и встанет на прочную материальную базу.

Хочу закончить сообщением об одной инициативе, родившейся в Петербурге и, надеемся, могущей заинтересовать наших зарубежных коллег. Речь идет о создании в Петербурге *научно-исследовательской ассоциации „ТАСК"*. Она объединила наиболее известных специалистов в области этнологии и этнопсихологии, фольклористики, этномузыковедения, востоковедения, лингвистики, археологии, социально-политической истории, истории религии, истории искусств, литературы, библиографии. Ассоциация предоставляет зарубежным коллегам разнообразные услуги:

Ответы на вопросы в рамках интересов исследователей, оказание помощи в сборе необходимых материалов.

Составление научных справок, формирование теоретического и эмпирического банка данных по заказам.

Библиографический поск и составление библиографий по интересующей проблематике, проведение историографических исследований по темам.

Экспертная оценка материалов по истории и культуре России.

Распространение информации среди отечественных специалистов по предлагаемым темам.

Помощь в получении любых необходимых ксеро—, фото—, и иных копий из архивов, библиотек и музеев, поиск (копирование) нужных книг.

Ассоциация уже имеет опыт организации совместных экспедиций в районы России.

Мы идем к новому веку с надеждой и верой свободных людей.

Б. Н. Путилов

ФОЛКЛОР НА ПРАГУ НОВОГА ВЕКА

Уз критички осврт на такозвану совјетску фолклористику из периода пре августа 1991. године аутор истиче да су у том претходном раздобљу истовремено настала и капитална дела фолклористике руских научника В. Ј. Пропа, В. М. Жирмунског, П. Г. Богатирева, Е. М. Мелетинског и др. Ослањајући се на сопствено научно наслеђе али и на достигнућа светске науке о фолклору, аутор износи основне идеје и правце истраживања из перспективе петербуршког круга научника. Није случајно што је пажња научника управљена пре свега на методолошке расправе о појму фолклора и фолклористике, као и односу фолклора и етнологије (против схватања да усмени фолклор треба посматрати само са гледишта „уметности речи", већ као органски део традиционалне културе, итд.). Међутим, треба истраживати и савремени фолклор, затим посебно и специфични фолклор *гулага*. Аутор се залаже и за надокнађивање пропуштеног, наиме за систематско објављивање и проучавање споменичког фолклорног наслеђа.

Најзад, указује се на иницијативу за оснивање научно-истраживачке асоцијације *таск*. Циљ те асоцијације био би да се најистакнутији специјалисти у областима руске етнологије, етнопсихологије, етномузикологије, лингвистике, археологије, историје религије, историје уметности, социјално-политичке историје, библиографије итд. окупе да би били на услузи иностраним колегама за информације и помоћ у истраживањима из свих наведених области науке.

Гласник Етнографског Института САНУ, књ. XLI
Bulletin of the Ethnographical institute, vol. XLI
Београд 1992.

Десанка НИКОЛИЋ и Милена СПАСОВСКА
Етнографски институт САНУ, Београд
Географски факултет, Београд

Оригинални научни рад
UDK 911.3:314:39

ПРИСТУП РЕГИОНАЛНИМ ИСТРАЖИВАЊИМА СА СТАНОВИШТА ДЕМОГРАФИЈЕ И ЕТНОЛОГИЈЕ

Рад је посвећен приступу регионалним, демографско-етнолошким проучавањима, заснованим на начелима теорије вишелинијске еволуције, као и на њиховој примени у теренским истраживањима у Западној Србији.

Кључне речи: демографија, етнологија, регионална истраживања, еволуција, култура, социо-културна интеграција.

Међузависност демографије и етнологије у регионалним монографијама у свету и у нас има своју традицију од појаве антропогеографског правца у другој половини XIX и почетком XX века, који је усмерио развитак ових двеју наука. Капитална дела Јована Цвијића и његове антропогеографске школе садржавала су елементе мултидисциплинарног приступа самосталних наука: етнологије, социологије, демографије и др. Импозантне по тада владајућој методологији, обиму територијалном обухвату и богатству прикупљене антропогеографско-етнографске грађе, регионалне монографије, објављиване у едицијама Српске академије наука и уметности и у другим нашим установама, имају трајну научну вредност и представљају полазиште за сва каснија компаративна регионална истраживања. О њиховом значају изрекло је суд више научника различитих дисциплина.[1]

[1] Група аутора, *Живот и јавни рад Јована Цвијића.* У спомен тридесетогодишњице смрти Јована Цвијића, 16. I 1957, САНУ, Спом. књ. 12, Географски институт, књ. 13, Београд 1957; Група аутора, *Цвијићев зборник у спомен стогодишњице његовог рођења,* САНУ, Одељење природно-математичких наука, Београд 1968; Радован Самарџић, *Историја и природна средина,* Трећи програм Радио Београда, Историја и друге науке, Београд 1971; Милорад Васовић, *Историја и географија,* Трећи програм Радио Београда, Историја и друге науке, Београд 1971; Душан Недељковић, *Проблеми основа и система методологије етнолошких наука и монографија,* Симпозијум о методологији етнолошких наука, САНУ, Одељење друштвених наука, Научни скупови, књ. 11, Београд 1974; Милисав Лутовац, *Антропогеографска проучавања у оквиру етнолошких монографија,* Симпозијум о методологији етнолошких наука, САНУ, Одељење друштвених наука, Научни скупови, књ. 11, Београд 1974; Драгослав Антонијевић, *Методе и технике упоредних етнолошких студија.* Симпозијум о методологији етнолошких наука, САНУ, Научни скупови, књ. 11, Београд 1974; Петар Влаховић, *Методе антрополошких проучавања у оквиру етнолошких монографија.* Симпозијум о методологији етнолошких наука, САНУ, Одељење друштвених наука, Научни скупови, књ. 11, Београд 1974; Милован Радовановић, *О географским елементима етнолошких монографија.* Симпозијум о методологији етнолошких наука, САНУ, Научни скупови, књ. 11, Београд 1974; Миљана Радовановић, *Методолошки проблеми израде етнографских монографија* од Вука до данас. Симпозијум о методологији етнолошких наука, САНУ,

Осамостаљивање посебних наука из оквира антропогеографије средином овог века било је узрок застоју у изради класичних регионалних монографија. Уместо њих преовладавале су тематске, односно проблемске монографије из области етнологије, антропологије, популационе, урбане или привредне географије, социологије и осталих наука.

Међутим, савремена друштвена кретања и појава нових научних теорија, метода и техника истраживања (функционална, структурална, комуникацијска, теорија дифузије иновација, теорија социо-културне интеграције, општа теорија система, затим квантитативне статистичке и математичке методе и технике, итд.) истакли су потребу за реафирмисањем мултидисциплинарног приступа у регионалним истраживањима сложеног феномена становништва и његове културе.

У том светлу, циљеви заједничких истраживања наших двеју наука нису више само утврђивање популационих и етно-културних специфичности у одређеним просторним оквирима већ су се испоставили задаци тумачења промена у демографском развоју и етничким процесима, затим објашњење међузависности тих промена и њихових утицаја на трансформацију културе дате географске средине. Тако, са дифузијом иновација у савремено доба, које изазивају промене у демографској и културној сфери, све више долази до изражаја међузависност истраживања демографије и етнологије.[2]

У немогућности да обухватимо сву комплексност оваквих проучавања, покушаћемо да овом приликом издвојимо само неке аспекте мултидисциплинарног приступа демографије и етнологије у регионалним изучавањима, применом метода вишелинијске еволуције, а на примеру заједничких испитивања у западној Србији.

Под вишелинијском еволуцијом, коју је разградио Џулијан Стјуарт, подразумева се методологија заснована на претпоставци да неки основни типови културе под сличним условима могу да се развијају на сличан начин, али да ће се мало конкретних видова културе јавити у правилном низу у свим друштвеним скупинама. Вишелинијска еволуција се тако, слично једнолинијској, бави развојним следовима, али трага за ограниченим, а не за универзалним случајевима.[3]

Теорија вишелинијске еволуције обухвата два комплекса проблема: *Културну екологију* и *Социо-културну интеграцију*. Под *културном екологијом* подразумева се прилагођавање културе условима средине. Основни је проблем утврдити „да ли усклађивање људских друштава са њиховим срединама захтева особене начине понашања", при чему се истиче да „културна екологија поклања пажње оним

Одељење друштвених наука, Научни скупови, књ. 11, Београд 1974; Група аутора, *Научно дело Јована Цвијића* — поводом педесете годишњице његове смрти, САНУ, Научни скупови, књ. XI, Београд 1982; Владимир Ђурић, *Развитак, структура и значај наше друштвене географије*, Развитак и примена географске науке у Србији за протеклих девет деценија, Симпозијум поводом 90 година рада Географског завода Универзитета у Београду, Одсек за географију и просторно планирање, Посебна издања књ. 3, Беогрзад 1985.

[2] Andrzej Jagelski, *Geografia ludnosći*, PWN, Warszawa 1977.

[3] Џулијан Стјуарт, *Теорија културне промене — методологија вишелинијске еволуције*, Београд 1981.

обележјима понашања која су најтешње везана за коришћење средине", а самим прилагођавањима средини — култура се трансформише. У оквиру еколошког приступа, као основе за теорију еволуције, обухваћена су два реда појава: особине саме природне средине, али и „културна понашања кроз која се та средина експлоатише", што укључује технологију, устројство привреде и др. Значи, културна екологија треба да открије: прво, степен прилагођавања културе средини, и, друго, начин на који то прилагођавање може да доведе до промена.[4]

На тим основама метод културноеколошке анализе обухвата три поступка: поступак, назначен као први, претпоставља анализу узајамног односа између производне технологије и средине; други поступак претпоставља анализу образаца понашања укључених у искоришћавање одређених области применом одређене технологије, док трећи поступак ове методологије обухвата обим до кога обрасци понашања, настали услед искоришћавања средине, утичу на остале видове културе. Овај поступак сажима у себи демографске факторе, обрасце насељавања, земљишну својину и њено коришћење, структуру сродства итд. Међусобни функционални односи које творе наведени чиниоци, а и њихови односи са средином, од великог су значаја за наша истраживања.[5]

Према изложеном концепту *културне екологије* евидентно је да трагање за узроцима културних промена и методама препознавања начина на које путем прилагођавања долази до културних промена, подразумева сазнање о везама и односима са елементима природне и друштвене врсте, тј. са елементима сложених система географске средине. Ту спадају елементи природних система, елементи демографских система, елементи система насеља, економских и других социјалних система. Управо међудејство природних и друштвених система представља савремени концепт географске средине, коју као предмет проучавања географске науке Милован Радовановић дефинише „као специфичан комплекс материјалног света, који је квалитативно и историјски условљен постојањем човека, развитком људских популација и њиховом делатношћу, а која се фактички састоји у размени материје са оним делом природе у чијем опсегу друштво обитава".[6]

Према томе, географска методологија истраживања омогућава праћење елемената природне и друштвене средине, који су истовремено и детерминанте културних промена, док етнолошка наука утврђује начине трансформације, затим степен прилагођавања културе средини, боље рећи последице трансформације. Истовремено наглашавамо повратно дејство културних промена на елементе природних и друштвених система датог геопростора.

Како овом приликом разматрамо међузависност демографских и етнолошких истраживања, потребно је посебно истаћи сличности у поимању демографског развитка као предмета демографије и тео-

---

[4] Ibid., 64—65.

[5] Ibid., 70—73.

[6] Милован Радовановић, *Географска средина и становништво*, Становништво, јануар—март 1967, CDI, Београд, стр. 24.

рије културних промена као предмета етнологије. Под демографским развитком подразумевају се сложене, дугорочне и регионално различите промене у становништву, које су условљене биолошким, друштвено-економским, културним и другим чиниоцима. Отуда демографске теорије, као на пример, теорија демографске тензије, почивају на гледишту да се неке опште законитости у развоју становништва срећу код већине популација, али да свакој конкретној географској средини одговарају одређене специфичности у одвијању демографских процеса, који су детерминисани конкретним природним и друштвеним условима те средине.[7]

Друга важна одлика теорије вишелинијске еволуције јесте чињеница да она укључује и систем друштвено-културне интеграције. При томе полази од сазнања да разлике између једноставних и сложених друштава нису само квантитативне већ се сложена друштва разликују од једноставних и квалитативно, па разни ступњеви сложености подразумевају и различите форме прилагођавања. Зато се уводе појмови нивоа социокултурне интеграције, који су корисни како при анализи унутрашње структуре сложених, савремених система тако и при одређивању својства узастопног стварања квалитативно нових нивоа историјског развоја. Нивое социокулурне интеграције сачињавају: ниво вишепородичне интеграције у оквирима села, а затим национални и интернационални нивои интеграције посматрани у оквирима државе.[8]

Анализе свих ових нивоа социокултурне интеграције налазе се у корелацији са историјским развитком и променама елемената у природним и друштвеним системима изучаваног геопростора, што је такође значајно за наш приступ регионалним монографијама. Тако се посебно истиче међузависност између нивоа социокултурне интеграције и нивоа демографског и економског развитка. Отуда праћење демографских параметара доприноси сагледавању предуслова за друштвене и културне промене на сваком анализираном нивоу социокултурне интеграције. Истовремено, примена демографских и других квантитативних метода у изучавању становништва потпомаже етнологији да прецизније утврди факторе културних промена, које својом методологијом не може да савлада, а демографија то постиже обрадом великог броја случајева применом статистичких метода. На другој страни, етнографска грађа доприноси објашњењима и реконструкцијама демографских процеса у прошлости, а и сагледавању утицаја друштвених и етнолошких феномена на компоненте демографског развитка, који одговарају поменутим нивоима социокултурне интеграције. Због тога се у новијој демографској литератури у свету и код нас све више истиче значење социо-културних фактора на пример за репродуктивно понашање, за покретање миграција, структурна обележја популације, за разумевање континуитета традиције, положај жене у породици и друштву, итд. Та питања, разматрана како на нивоу индивидуе, тако и на нивоу појединих

---

[7] Душан Брезник, *Демографија, анализа, методи и модели.* Научна књига, Београд 1980.

[8] Џулијан Стјуарт, *Теорија културне промене — методологија вишелинијске еволуције,* Београд 1981, стр. 91—95.

етничких заједница и друштва као целине, могу се сагледати применом одговарајућих метода етнолошке науке.[9]

Међузависност демографског система и система културе, дакле, веома је значајна за сваки ниво социокултурне интеграције. Ако се, како наводи Милован Радовановић, схвати „демографски подсистем друштва као целовити објект који има релативно стабилну „унутрашњу средину", чија саморегулатива „не допушта конфликте између демографског и других социјалних система",[10] и ако се култура, такође, схвати као посебан подсистем друштва, или један од социјалних подсистема, тада се односи између елемената ових система налазе у таквим релацијама да измене једних врше измене других, стабилизујући међуодносе датих система, као међуодносе са другим системима изучаваног геопростора.

У настојању да практично прикажемо примењивост изнесених теоријских начела и метода међузависности савремених демографских и етнолошких истраживања, послужили смо се резултатима заједничких испитивања у западној Србији. Она су нас упутила на разликовање три нивоа социокултурне интеграције, које карактеришу особене одлике и везе демографских, економских, насеобинских и других система.

Први ниво, схваћен у оквирима села, потврдио је постојање познате динарске културе у западној Србији у првој половини XIX века. Њу карактеришу културни обрасци планинаца, исказани кроз њихову материјалну, социјалну и духовну културу, сточарски етос, релативну хомогеност села и његову унутрашњу кооперативност, изграђивани на основама патријархалних моралних вредности. Такав модел традицијске културе почивао је на високом степену прилагођености становништва природним условима. У демографском погледу то је био модел предтранзиционе фазе развоја, који одликује релативно висок наталитет и морталитет, слаба просторна покретљивост, вишечлана задружна породица, доминантна аграрна сруктура становништва и његова висока концентрација у сеоским насељима.

Други, виши ниво интеграције идентификовали смо са периодом развитка српске државе од друге половине XIX века. Интеграцијски процеси тога времена карактеришу се почецима адаптације традицијске културе почетним променама, које је доносила дифузија иновација, подстакнута друштвеном поделом рада, робно-новчаним односима (занати, трговина), формирањем нових централних насеља (вароши и градови), као и појавом националних установа у њима (судство, школство, званична црква, итд.). У демографском погледу,

---

[9] Hammel Eugene A., *Odnosi među etnografijom, etnologijom, povijesti i demografijom.* Narodna umjetnost, Zagreb 1984; Јасна Чапо, *Заједнички америчко-хрватски пројект,* Етнолошке свеске, VIII, Београд-Крушевац, 1987; Милош Мацура, *Проблем рађања на Косову.* Зборник округлог стола о научном истраживању Косова, САНУ, Београд 1988; Милош Мацура, *Развојни, социјални и демографски проблеми Косова,* Часопис за кричитку теорију друштва и културе, Погледи — Косово, данас и сутра, бр. 2/1988, Сплит 1988.

[10] Милован Радовановић, *Становништво као аутономни биосоциајлни и географски систем.* Зборник радова Географског института „Јован Цвијић", САНУ, књ. 40, Београд 1988, стр. 168.

са јачањем миграција на релацији село — град започиње трансформација појединачних демографских елемената, на пример у сфери морталитета, економским и образовним структурама, облицима насељености, раслојавању породице и домаћинстава (деобе задруга) итд. Као резултат наведених процеса и упоредо с њима, аутентичне локалне црте у традицијској култури водиле су ка уједначавању, а затим укључивању старијих сегмената у новије обрасце, што је условно речено, било узрок израстању модела шумадијске националне културе и у западној Србији.

Између два рата, а посебно после 50-их година XX века, настаје трећи ниво социокултурне интеграције, који се заснива на интензивирању веза на релацијама град — село и обратно. То је узроковано јачањем процеса индустријализације, урбанизације и деаграризације, при чему дифузија иновација задире у све сфере људског живљења. У демографској сфери јављају се веома брзе промене у природној репродукцији, социокултурним структурама становништва, свим облицима миграција и трансформацији породице и домаћинства. Овом нивоу социокултурне интеграције одговара посттранзициона фаза природног обнављања становништва, коју одликује низак ниво наталитета и морталитета, те и недовољно природно обнављање популације. У сфери миграција одиграо се снажан егзодус становништва из сеоских у градска насеља и, из пољопривреде у непољопривредна занимања, а појачане су дневне миграције радника и ђака, као и остали облици повремених кретања становништва. Веома брзе промене извршене су и у економским и образовним структурама, величини и структури породице и домаћинства, као и у карактеристикама насељености. Тако је све израженија поларизација у густини и концентрацији становништва са трендом издвајања зона концентрације (простори нижих надморских висина, градска насеља и њихова непосредна околина) и зона депопулације (сеоска насеља, посебно на вишим надморским висинама). Све то доводи до просторне интеграције сеоских заједница, међугенерацијске поларизација и формирања више поткултура (радничка, службеничка, пољопривредна итд.), које се, и поред прихватања новина у националним, па и интернационалним размерама, у степену културне трансформације знатно међусобно разликују. Етнолошки посматрано, а што је у складу са демографским процесима, један део сеоске колективне традиције опире се иновацијама, или се гаси, док се већина сегмената традицијске културе трансформише првенствено мењајући своје раније функције, а уз прожимање са савременим сегментима урбане културе.

Према томе, наша истраживања у регионима западне Србије потврђују извесне правилности акултурацијских процеса које не значе механичко подражавање нових образаца, већ се на сваком интеграцијском нивоу, с обзиром на локалне специфичности и разлике у природној средини, демографском и економском развитку, преузета култура изнова прилагођава да би се уклопила у већ постојеће обрасце заједнице.

На тај начин схваћена мултидисциплинарна демографско-етнолошка истраживања пружају могућности и за класификовање демографских и етно-културних одлика становника по којима су неке

регионалне целине сличне, или различите, а то доприноси реонизацији и у демографском и у етнолошком смислу.

Закључујући истичемо, имајући на уму претходно постигнуте резултате, да демографско-етнолошка испитивања региона, утемељена на основним начелима вишелинијске еволуције, могу да унапређују обе наше науке, и теоријски и методолошки, развојно и апликативно, а што би требало да се потврди будућим истраживањима.

Desanka Nikolić
Milena Spasovska

AN APPROACH TO REGIONAL STUDIES: DEMOGRAPHIC AND ETHNOLOGICIL STANDPOINTS

In this paper regional, monographic, demographic and ethnological investigations are discussed.

In the first part theoretical and methodological framework of these investigations, with the accent on neo-evolutionism, that is on specific, or multidimensional evolution are explained. In that context the authors refer to te notions of "Cultural Ecology", that is of cultural adaptation to environmental conditions, and of the "System of Socio-Cultural Integration" finding that its phases coincide with the stages of the regional demographic and cultural historical development.

In the second part of the paper results of demographic and ethnological field researches in Western Serbia are presented. Finally, it is concluded that the multidimensional theory of evolution has many advantages in regional studies, because, owing to its adaptability, it advances the theoretical and practical level of both sciences in question.

Гласник Етнографског Института САНУ, књ. XLI
Bulletin of the Ethnographical institute, vol. XLI
Београд 1992.

ЕТНОС, ЕТНОГЕНЕЗА И НАРОДНА КУЛТУРА

Петар ВЛАХОВИЋ
Београд

Оригинални научни рад
UDK 39.001:316:356.4

ЕТНОС И ЕТНОГЕНЕЗА У ЕТНОЛОГИЈИ
— од локалне заједнице до савремених народа и нација —

У етнологији се под именом *етнос* подразумева етничка заједница која наводно потиче од заједничког претка, говори истим језиком, има своје обичаје, начин живота и традицију по којој се разликује од других сличних заједница. Етнос је основна јединица из које се развијају све друге етничке категорије (род, племе, народ, нарацију, на пример). Етнос је, по етнолозима, крвносродничка категорија, основа за развој сложенијих друштвених заједница, а по антрополозима то је „популација". „Етногенеза" прати постанак и развој појединих етничких заједница и разврстава их у одговарајуће категорије (на пример: етничка заједница, народ, нација)
Кључне речи: етничка терминологија, етнос, етногенеза, етничка група, локална заједница, народ, нација.

I

Проблем етноса и етногенезе, односно постанак и развој појединих етничких заједница, припада не само занимљивој него и веома сложеној етнолошкој проблематици. Због тога треба имати на уму чињеницу да је у нас на овим питањима са теоријско-методолошког становишта релативно мало писано, а слично је и у етнолошкој науци уопште.

Ово саопштење има информативни карактер. Циљ му је да укаже, колико је то могућно, на потребу проучавања етноса и етногенезе у етнологији, имајући при том у виду настанак људских заједница и њихово класификовање почев од њихових исходишта па све до савремених облика. Проучавање етноса и етногенезе, пошто је реч о основним етнолошким одредницама, има велики друштвени значај и отвара шири научни простор. Међутим, упркос опширности проблематике и њене сложености, ово излагање ће бити ограничено на сажимање и саопштавање извода (ради поштовања времена дозвољеног за излагање на скупу коме је намењено).

II

У појмовном арсеналу савремене етнолошке науке посебно место припада „етничкој терминологији", пре свега термину „етнос". Ово није случајно јер на то подсећа назив науке која је позвана да проучава не само „етносе" него и поједине његове компоненте.

Због тога је и код нас, у новије време, било покушаја да се појам „етнос" објасни у појединостима и целини. Ипак, упркос томе, неки аспекти ове проблематике и даље остају непроучени, првенствено врсте етноса у типолошком смислу.

Реч „*етнос*", као што је у више махова истицано, у старогрчком језику има разна значења: народ, страно племе, гомила, група људи, многобошци, стадо, јато, рој, род, итд. Анализе показују да је употреба речи „етнос" у старогрчкој литератури мењала значење још од Омера до Аристотела. На архаичном ступњу развоја реч „етнос" је означавала: јато, рој, групу. Али, сусреће се и у значењу племе, народ. У историјској литератури од V до IV века пре нове ере најчешће су употребљивани термини „племе", „народ".

Реч „етнос", као и термини који су из овог појма изведени (етничка заједница, етнички процеси итд.), који су ушли у савремену научну лексику, ипак се не употребљавају једнозначно и једнообразно. Мора се заправо одредити суштина појма „етнос". Углавном се овај појам прихвата као обележје друштвених појава и процеса. Али, постоји и схватање о етносу као биолошкој заједници — популацији. Постоје неслагања и о размерама (величини, броју припадника) људских заједница које се означавају термином „етнос".

У англосаксонској литератури термин „етнос", као и његове аналогије („ethnie", „ethnie nuit", „ethnic community") употребљавају се само онда кад је реч о релативно малим групама људи (Ацтеки, Ајмара и други). Међутим, у нашој литератури термин „етнос" обележава не само „мале" народе него и вишемилионске заједнице па и велике етничке групације (Словени, Романи, Германи, на пример) као и поједине народе и етничке групе које припадају овим групацијама. Неслагања постоје и у одређивању основног оквира за употребу термина „етнос". Термин се употребљава и кад је реч о племену, народу и народности, исто као и када је реч о нацији, без обзира на то што се термин етнос односи на заједнице које су претходиле образовању нација. Избор основних параметара за одређивање овог термина потпуно је слободан.

Појам „етнос" најчешће се употребљава у смислу „народ". Али, и термин „народ" има различито значење. Термин се користи за обележавање, на пример, „народи света". Међутим, под овим „народи света" често се подразумевају заједнице као што су племе, народност, националност, нација. Уз то, под појмом „етнос" може се подразумевати становништво одређене државе, радни народ, група, већи број људи окупљен на једном месту. Ипак, најприхватљивије је да се појмом „етнос" одређује опште родовско име неке заједнице, без обзира на њену величину, уосталом као што се обележава свака људска заједница која се по сопственом нахођењу и својим специфичним обележјима повезује у одговарајућу целину. Назив „етнос" употребљава се и за обележавање племена, народа па чак и нације, као и за називе заједница које имају своје етничко име (ендоетноним). Етноним који одређује етносу дају суседи или други народи (егзоетноним) често се разликује и од етнонима — сопственог имена, али и од једног и од другог (Deutsch, Немци, на пример). Ендоетноними (сопствени назив заједнице) су уз једнозначност и довољно постојани.

Сваки „етнос“ има својства и обележја која га повезују у одговарајућу целину. Међу тим својствима су језик, религија, народно стваралаштво, обичаји, норме понашања, традиционална народна култура, јединствено поимање националног самосазнања и заједничке црте као обележје у етнопсихологији дотичне заједнице (менталитет). Истовремено, етнос се на одређеном степену развоја мења па услед тога долази до спорова у вези са типологијом и таксономским називима појединих заједница.

У дефинисању *етноса* савремена биофизичка антропологија користи такозвани *популациони приступ*. Полази се од становишта да јединствену врсту Homo sapiens чине „популације“ као таксономске категорије које представљају њен варијабилитет и развијају се под дејством и биолошке и друштвене човекове природе.

Популацију, по антрополозима (група по етнолозима), поред природних чинилаца учвршћује ендогамија (брачне везе), етничка и обичајна традиција. Популација је заправо „микроћелија“ етногенетског процеса који почиње у изолацији одређене мање заједнице и даље се одвија под дејством нових чинилаца. Популацију одликује затвореност (или отвореност) која се испољава у језику, самосвести о припадности својој (а не другој, туђој) заједници, затим приближно иста економска основа.

Популација као модел, иако крвносродничка заједница на првим етапама развоја, ма колико био прихватљив, ипак није подесан за теоријско проучавање етногенезе у целини. Брачни кругови, као што се зна, не образују изолате затвореног типа већ се ти кругови међусобно поклапају и прожимају упркос могућним расним или географским границама. У процесима такве врсте одређену улогу свакако имају територија, географска средина (поднебље), време у коме процес траје, друштвена организација и политичка збивања.

Етнос, као категорија, укључује у разматрање биолошко-природне и друштвене компоненте, које указују на унутрашњу сродност популација. Ово потврђују истраживања француских (Јерно, Оливије, Шавантре) и руских антрополога (Чебоксаров, Алексеев, Алексеева и други). Међутим, и популације су „променљиве категорије“ што недвосмислено потврђује састав свих већих етничких групација.

Свака етничка заједница је састављена из мањих локалних група. У том оквиру јавља се „поколење“, класа, професионална и друга група. Услед тога ниједна етничка заједница данас не представља целину. Ако ништа друго, свака заједница се дели на „етнографске групе“ које, размештене у простору, имају одређене специфичности не само биолошког него и етничког значаја (покућство, храна, одећа, украшавање, народно стваралаштво и друго што је као „своје“ исказано у етнопсихичком стереотипу), па се и о овим компонентама у проучавању етноса и етногенезе мора водити рачуна.

Приликом проучавања етногенезе етнолози често полазе од *етноса* (популације) као категорије. Међутим, не сме се губити из вида да се свака друга група, па и она која има атрибуте етноса, временом мења, распада, шири и тако увек чини основу за стварање сродних заједница, односно нових етноса.

III

Етногенеза је сложеница од грчких речи ethnos (народ) и genesis (постанак, порекло). Према томе, овај термин се у нашем језику може заменити са „постанак народа", јер је тај смисао садржан у овим речима у таквом значењу (постанак народа, односно заједнице). Истраживачи се углавном слажу да је проучавање етногенезе напоран, тежак и сложен посао.

Под појмом „етногенеза" подразумева се свеукупност историјских појава и процеса који током формирања неке заједнице имају своју улогу и доводе до завршног њеног облика, односно до њене одређене историјске реалности која се обухвата појмом „етногенеза". Постоје и друга значења ове речи која се употребљавају као називи за оне научне области које проучавају појаве из етногенезе и етногенетску реалност. Међутим, овакви називи нису најсрећнији јер представљају неку врсту вулгаризма а не реконструкцију етногенетских збивања и појава, уз помоћ разних историјских извора, као и прибављање географских и палеографских података и постојећих антрополошких информација.

Етногенеза обухвата настанак неке заједнице и прати све даље етапе њеног развоја у етничком и етнолошком погледу. Ради тога, посебна пажња, у онтогенетском смислу, обраћа се на неке специфичности, као што су: 1) раслојавање, односно подела веће заједнице на нове групе и народе; 2) интеграција сродних група и племена; 3) међусобна асимилација досељеника и староседелаца или завојевача и покорених; 4) стварање нових етничких заједница из више различитих елемената.

Проучавање етногенезе захтева комплексна истраживања, односно коришћење података сродних наука (археологија, антропологија, лингвистика, географија, историја, на пример). О етничким процесима у ранијим раздобљима може се судити само на основу проучавања, посредних података, хипотеза и аналогија. Елементи који се често узимају као сведочанства о настанку неке заједнице, односно који служе за утврђивање међусобних утицаја или разграничења, јесу сродност у језику, сличност у антрополошком изгледу, истоветност појединих културних елемената, подударност у облицима привређивања, сличност у родовско-племенским називима. Води се управо рачуна о свим врстама извора, без обзира на то што они никад нису подједнаке научне вредности.

Историчари се, на пример, у проучавању етногене задовољавају именом, местом и територијом на коме је боравила или борави дотична етничка заједница. Антрополошки материјал указује на физичке карактеристике и популације из којих се развила нека заједница. Антрополошки материјал, заправо, открива реалне историјске везе, мешања, утицаје, миграције, крвно сродство или искључује ове и друге параметре за идентификовање. И то је, међутим, далеко од реалног решења проблема. Археолошки извори стварају представу о културној хронологији одређене територије, али не стварају или то чине веома мало о носиоцима и творцима културних елемената.

Не види се какав је био међусобни однос припадника појединих заједница: да ли су били сродни, живе ли ту или су приспели из ближе и даље околине. Језик је у ранијим раздобљима био значајан параметар (показатељ). Сам за себе, међутим, ни овај показатељ није довољан да осветли веома сложене етногенетске процесе које карактеришу међусобно повезане, историјски условљене животне црте, материјалну и духовну културу. Треба разјаснити заправо све ове поменуте специфичности и на основу тога утврдити генезу и развој неке заједнице.

Имајући на уму ово што је речено, изгледа, етнологија као наука, због проучавања специфичности људских заједница, даје најцеловитију слику и најпотпуније решење етногенетских проблема, односно етногенезе.

У науци је истакнуто да етногенеза као објекат проучавања „узима етнолошку или етничку групу". Због тога, тамо где нема писаних извора „етнографски материјал непосредних теренских проучавања, на основу ретроспективне реконструкције (уз помоћ археолошког и другог материјала) даје податке о историји таквих заједница", које насељавају одређене историјско-етнографске ареале. Етногенеза се мора схватити као „динамички процес" који тече током целе људске историје.

У етногенези неке заједнице долази до крупних промена у којима се формирају одређене целине, или, пак, у заједницу улазе, као што су племе (са фратријом) и родовима, народност и народ у класној држави, робовласничком и феудалном друштву, нација у доба ликвидације феудализма и у време развоја капитализма.

Етногенеза је, као што се види, просец у коме долази до учвршћења елемената који припаднике повезују у етничке целине, културне и друштвене категорије. Због тога се ти проблеми најбоље могу сагледати и схватити кроз етнолошки материјал, ако се он добро анализира и постави. Још средином XX века истицано је да је за схватање порекла народа неопходно објаснити генезу и развој оног културног облика који је карактеристичан за дотичну заједницу. Тај културни облик је, укључујући у то и језик и сву историјску традицију, оно што међусобно разликује одређене заједнице, што свакој од њих даје индивидуалност. Етногенеза треба да објасни и одговори какво је порекло ових елемената, где су њихови историјски корни, како и у каквим условима су се развили у неку целину, прилагођавајући се тако променама и консолидовању одређене заједнице у одговарајућу етничку категорију. Ово је заправо круг проблема који води ка успешном решавању етногенезе у коме главну реч има етнолошка наука уз помоћ сродних дисциплина, које такође дају свој прилог обради ових питања.

„Научни термин етногенеза добио је код нас у последње време негативан призвук псеудонаучних тумачења етногенезе и њеног коришћења у политичке сврхе". Ово је најцеловитије и најсажетије изложио Ј. Ћирилов у: *Нови речник нових речи*, Београд, 1991. Питање етногенезе народа Балкана постало је актуелно са центрипеталним и сепаратистичким тежњама унутар Југославије. „Појављују се научници (или псеудонаучници)" каже Ј. Ћирилов, „који доказују до сада непознато порекло појединих народа и тенденциозно нагла-

шавају оно порекло које може бити корисно у датом политичком тренутку. Тако је у Словенији настала теза о венетском пореклу Словенаца, у Црној Гори о аутохтоној несловенској етногенези Црногораца . . . а о етногенези Албанаца се већ деценијама воде политички обојене расправе које се grosso modo своде на доказивање или порицање етногенетске аутохтоности Албанаца на теренима на којима присталице велике Албаније имају претензије. Савремена етногенеза сматра да је мешавина народа током векова тако велика да се више уопште не може говорити о једном јединственом претку некога савременог народа".

IV

Балканско полуострво, као што је познато, по свом географском положају служи као спона у повезивању и прожимању великих регија истока и запада, севера и југа. Због тога су се на овим просторима сусреле и укрстиле различите етничке заједнице, народи, расни варијетети, људске врсте и њихове културне творевине. Услед тога на овим просторима антрополошки и етнографски слојеви сежу знатно дубље него што то на први поглед изгледа. Овоме су свакако доприносили друштвени и историјски чиниоци, који су такође били од утицаја на развој појединих етничких заједница (етноса) и њихове етногенезе.

Археолошка, антрополошка, етнолошка и друга истраживања показала су да човек на Балканском полуострву непрекидно живи од палеолитске епохе па све до наших дана. Остаци палеолитске културе и култура које су следиле пронађени су на разним локалитетима. Међутим, наша знања о палеолитском становништву данашњег балканског простора заснивају се на релативно скромним остацима такозване материјалне културе, пре свега, оруђима која је израђивао и којима се служио ондашњи човек у борби за опстанак.

Подаци из неолитског раздобља омогућавају да се створи представа о животу и зачетку формирања првих етничких заједница. Подаци добијени на Лепенском виру проширили су и продубили ранија сазнања заснована на старчевачком и винчанском материјалу и материјалу из других локалитета, који такође дају основу за почетак обликовања првих етничких заједница за које се могу везати одговарајући етноними. У овим оквирима уочава се алародска (јафетитска), хатетиска и пелазијска подлога која (до сада) представља прву научну степеницу за упознавање антрополошки и етнолошки одређенијих „етничких популација". Овај стари етноантрополошки слој дочекао је овде Илире, Трачане, Јелине, Келте, Готе и друге етнички дефинисане заједнице које су се консолидовале и живеле на одређеним балканским просторима.

„Етничка слика" из гвозденог доба на Балканском полуострву релативно је добро описана у литератури, као и распоред племена и народа у предримско доба. Реч је о индоевропским популацијама које су се биолошки укрстиле и измешале са затеченом алародском основом, па је у тој симбиози обликован нови етнобиолошки тип, што се може посведочити на примеру Илира. Један од параметара разграничења, који истичу антички писци, представља светлија ком-

плексија. Клаудије Гален је, око 200. године нове ере, описао Илире као људе светлије комплексије. По описима који потичу из нешто каснијег периода Илири се сврставају у растом омању, црнпурасту, црномањасту етничку групу. Пропуштене кроз процес романизације, међутим, описи Илире приказују као висок, динаризован, тамније пигментисан тип људи, што је свакако било судбоносно за даљи биофизички развој човека у балканским просторима. Од II века пре нове ере, у додиру са Римљанима и њиховим легионарима, становништво са илирском, трачком, келтском и јелинском основом захваћено је новим етничким и антрополошким комбинацијама и рекомбинацијама. Отпочео је заправо процес романизације који је имао културни, политички, верски и етноантрополошки значај. Очувале су се етничке енклаве које су на западу Балканског полуострва прихватиле латински а на истоку грчки језик. Реч је о Власима и Цинцарима, који и данас представљају остатке, старог, дубљег етничког слоја.

Померања и прегруписавања слична претходним створила су „етнички хаос" који је у Подунављу и шире у балканским и европским просторима изменио етничку слику становништва. Промене су наступиле у односу романских и неромaнских етничких заједница. Крајем такозване Велике сеобе народа, у Подунављу се појављују и словенска племена која су у то време из основа изменила етничке односе у балканским просторима. Ширење римских, јелинских и словенских утицаја умногоме је изменило токове етничке консолидације данашњих Албанаца, уосталом као и код других ондашњих балканских заједница.

Досељавање Словена на Балканско полуострво, њихов сусрет са романизованим и јелинизираним староседеоцима утицао је на етничке процесе и консолидовање одређених етничких заједница. После словенског досељавања на Балканско полуострво, извесно време није било већих етничких продора и потреса на Балканском простору. Франачка власт у западним крајевима, угарски продори кроз данашњу Хрватску према Јадрану и по нека кап монголске крви у Хунима, Печењезима, Сасима, вероватно се не би ни осетила да није било каснијих турских продора преко којих су у наше крајеве дошле нове етничке заједнице које су обновиле неке монголоидне и хетитоидне биоантрополошке компоненте. Турци, и сами импрегнирани арменоидним малоазијским елементом, довели су Татаре, Курде, Јермене, Јевреје, Персијанце, Цигане, Лазе, Арабљане, Чекерезе, а упоредо са њима и припаднике неких негроидних народа. Ти етнички фрагменти, чијих остатака и сада има, оставили су, природно, чак и у арбанашком супстрату, своје трагове не само у генетском саставу него и у економском, друштвеном и културном стваралаштву савременог балканског становништва које се формирало у данашњем облику уз помоћ напред поменуте етничке основе.

Сталне борбе, сеобе, ослободилачки ратови у турско доба, као и турско поробљавање балканског живља које је трајало од 400 до 500 година у појединим крајевима Балканског полуострва (као у данашњој Македонији и Албанији на пример), представљају посебно поглавље у етничкој историји савремених балканских народа. У оваквим условима, међусобним додирима и прожимањима, која су била

неминовност, на малом простору, често и у сеоским насељима, нашли су се једни поред других припадници различитих етничких заједница и народа. У оквирима оваквих етничких процеса развиле су се бројне локалне родовске и веће етничке заједнице (групе, племена, народи) савременог балканског становништва.

V

Кад је реч о етносу и етногенези, осим о етничкој, мора се водити рачуна и о антрополошкој историји. У обликовању и груписању заједница антропологија уважава биолошке чиниоце. Међутим, истодобно води рачуна и о утицају других фактора који делују на формирање заједница које су продукт биолошког развоја и одређене средине.

Промене билошке природе, за разлику од друштвеноисторијских промена, наследне су и знатно спорије, али у потомству увек остављају неизбрисиве трагове. Због тога су антрополошка проучавања посебно значајна у дефинисању етноса, утврђивању етногенезе, проучавању етничког развитка и етничких односа становништва које образује антропогеографску, политичку или друштвено условљену заједницу.

Биофизичка антропологија је доказала да на Балканском полуострву, као и у Европи, још од палеолитика наовамо, живе два по спољашности различита облика, који се обележавају као кромањонски (по налазишту Кромањон у Француској) и медитерански. Кромањонски антрополошки тип је заправо основа из које се, по антрополозима, развио биофизички варијетет белог човека, а медитерански облик се сврстава у његове најстарије и најзанимљивије варијанте.

Медитеранци, у антрополошком смислу, насељавају данас западну обалу Црног мора, балканске обале Егејског мора, грчка острва, континенталну Грчку. Има их у свим земљама око Средоземног мора, на југу Европе. Грчки антрополог Арис Пуљанос утврдио је њихово присуство у унутрашњости Балканског полуострва, Јан Чекановски у источним деловима Југославије, а Јован Ердељановић међу Кучима. Бранимир Малеш запажа медитерански антрополошки тип међу Муслиманима у Херцеговини, као последицу турских освајања.

Динарски варијетет је најбројнија, најраспрострањенија, а можда и најстарија балканска антрополошка заједница. Божо Шкерљ је динарце везивао за хронолошки најстарије антрополошке облике на Балканском полуострву, а Јан Чекановски порекло динараца види у укрштању арменоидног и нордијског типа. Становништва динарског типа има од Дњепра до Доломита у Алпама и Албаније, и то у две варијанте. Једни су са плавим, а други са светлим — бледосивим очима.

Становништво алпског варијетета је тамније пути и брахикефално, широког лица и нижег стаса. Балтиди су светлије комплексије (тамноплаве односно бледо сиве боје). Запажају се и међу југословенским Муслиманима. Међу балканским становништвом заступљени су арменоиди и арменоиди, чији су представници приспели

у наше крајеве углавном у време турских освајања. Поред „азијских антрополошких утицаја" (примесе монголоида и оријенталида), спорадично се наилази и на негроидне елементе у нашој земљи. Реч је о потомцима појединаца и група досељених са афричког континента у време отоманске владавине.

Антрополошка слика о којој је овде реч, ма колико за ову прилику била уопштена, ипак даје релативно заокружену биотиполошку структуру савременог балканског становништва, без обзира на његове етничке особине и припадност појединим савременим народима. Етничке заједнице су, као што се види, антрополошки посматрано, морфолошки конгломерат у коме се мењају и биофизичке и друштвено-културне особине.

VI

Етногенези Јужних Словена посвећене су многе расправе и радови. Занимљива, су на пример, разматрања ове проблематике у расправама Н. С. Державина. Он је засновао теорију о постанку Јужних Словена на основу локалних илирско-трачких племена која су прихватила словенизацију и преобразила се у Словене. Али и овде, изгледа, завршни удар који је убрзао овај преображај, чини укрштање аутохтоних племена са досељеницима делова словенских племена која су у VI и VII веку нове ере приспела на Балканско полуострво. Ипак, било би неправедно мислити да су се Јужни Словени појавили као резултат једнолинијског развоја само илирско-трачких племена или као резултат само једне миграције Словена која је приспела из предела северно од Дунава. И у овом случају је укрштање локалних племена са припадницима словенске заједнице у Подњепровљу било од великог значаја јер су словенска племена ширила своју територију далеко на југ и на запад. Али, на југу, у Подунављу, тло за етногенезу Словена било је већ раније припремљено као последица развоја илирско-трачких заједница, посебно у оквиру великих војно-племенских савеза које су образовали у време Буревисте (I век пре н. е) и Декебала (I до II век нове ере). Поменута племена су обједињена уз садејство међусобних укрштања и акултурацијских процеса.

VII

Разграничавање друштвених и антрополошких категорија на релацији етнос — народ у етнологији, односно популација — заједница (раса) у антропологији, постало је предмет научних разматрања још у XIX веку. Дискусије о томе трају и у наше време међу научницима и на Истоку и на Западу.

Истраживачи се углавном слажу да је етнос основна јединица из које се развијају остале друштвене заједнице (народ, нација). За етнологе је то крвно сродничка категорија, основа сваке будуће друштвено-историјске, па често и економско-политичке и културне заједнице. То је језгро за развој сложенијих друштвених категорија које у целину повезују одговарајући културно-историјски и друштве-

но-политички чиниоци. Разуме се, овоме се додаје „јединство територије и психичких особина". То су, по етнолозима, основне одреднице етноса, који се доста често поистовећује са појмом народ, односно са категоријом повезаном у целину преко расних, етничких и језичких карактеристика.

Претходни осврт показао је да су народи (етноси) на Балканском полуострву представљени са више антрополошких облика, а сваки антрополошки облик састављен је од представника различитих народа (етноса). Према томе, етнос је променљива категорија, која, историјски посматрано, релативно кратко траје ако се сматра језгром из кога се развијају друге јединственије или сложеније друштвене заједнице. Томе доприносе и конкретна историјска збивања која стално мењају етничку ситуацију и омогућавају развој нових етноса. Према томе, народ треба схватити као културно-историјску, а нацију као економско-политичку заједницу. Обе ове категорије састављене су од биолошки разноликих јединки које у целину повезује свест о припадности одређеној друштвеној заједници.

Проучавањем етноса и етногенезе разјашњава се неколико основних назива који се употребљавају у етнологији и другим наукама. Ти термини су: етнос, етничка група, етничка заједница, род, племе, народ, нација. *Етнос* има обележје крвног сродства и обичајног живота, нарочито у друштвеном смислу. *Етничка група* или *заједница* има обележје популације или локалне заједнице која представља основу (језгро) за развој сложенијих категорија. Група, исто као *род* и *племе*, има територију, обичајне норме, организацију и привредну повезаност, осећање заједништва на сродничкој основи. *Народ* је категорија која улази у сферу сложенијег интегритета. У народу се локалне особености изједначавају и нивелишу у одговарајуће целине (без обзира на порекло појединца или група које улазе у његов састав). У оквиру народа важну улогу има културно повезивање, затим религија, политика, привреда, закони (обичајни или државни), као и држава која све то обједињује у највиши облик организације. Уз то стварање етничке свести о припадности дотичној заједници представља битан елемент опредељења за уклапање у дотичну средину. Код народа се, у извесним случајевима, губи примат крвног сродства (асимилација) и стварају други облици који служе као параметри повезивања у својој заједници, односно разграничења са суседном заједницом. Један од таквих параметара је *име*, које се обично узима као примарна етничка, односно народна и национална одредница.

Проучавање етноса и етногенезе свој конкретан допринос дао је, много пре Широкогорова (1923) и његовог следбеника Дитмера, нама добро познати Јован Цвијић. Цвијић је утврђивао елементе етничког идентитета у оквиру којих је издвојио етничко сродство, језик, привређивање, станиште, исхрану, обичаје, материјалну културу у целини, друштвени живот и етнопсихичке одлике становништва. На основу тих елемената Ј. Цвијић је утврђивао повезаност одређене заједнице у историјску, културну и просторну целину. У чиниоце етничког идентитета Цвијић је уврстио и оне елементе који спречавају однароћавање. Овде спадају она обележја која су спречавала да у народној заједници не превлада „душа роба, већ душа револуцио-

нара“ која се отима испод туђинског јарма и тражи „божју правду“, једнакост и правичност. Српски народ је пружао отпор однарођавању чувањем свести о националној династији, старешинском апарату који је створен у сопственој револуцији, цркви православној као чиниоцу повезивања и обједињавања, писму, језику, литератури, законодавству, уметности и осталим елементима из културног наслеђа и колективног народног стваралаштва. Због тога модерна српска национална свест као обележје етногенезе не може се замислити без веома јаке историјске компоненте. Наука о народу је дужна да ове чињенице проучи и објасни јер оне доприносе међусобном разумевању, повезаности развитка (етногенезе) народа и етничких заједница не само у балканским просторима већ и знатно шире. Дакле, и у овом случају наша етнолошка наука се налази пред новим изазовима.

ВАЖНИЈА ЛИТЕРАТУРА:

Речник српскохрватског књижевног и народног језика, књ. VI, САНУ, Београд 1968.
М. Вујаклија, *Лексикон страних речи и израза*, Београд
И. Клајн, *Речник нових речи*, М. српска, Нови Сад 1992.
J. Ćirilov, *Novi rečnik novih reči*, Beograd 1991.
Br. Klajić, *Rječnik stranih riječi*, Zagreb 1989.
Opća enciklopedija Jugoslovenskog leksikografskog zavoda, knj. 2, Zagreb 1977.

*

С. А. Токарев, *К постановке проблем етногенеза*, Советская этнографиа, св. 3, Москва 1949.
А. Д. Удаљцов, *Теоретические основе етногенетических иследований*, Советская этнографиа, VI—VII, Москва 1947.
А. Д. Удаљцов, *Основние вопроси етногенеза Славян*, Советская этнографиа, VI—VII, Москва 1947.
Н. С. Державин, *Албановедение и проблема происхождениа Южних Славян*, Советская этнографиа III, Москва 1940.

*

М. Гарашанин, *Праисторија Србије*, књ. I—II, Београд 1973.
Д. Срејовић, *Лепенски вир*, Београд 1969.
Ф. Папазоглу, *Средњобалканска племена у предримско доба*, Академија наука Босне и Херцеговине, Дјела XXX, Центар за балканолошка испитивања, књ. 1, Сарајево 1969.
Б. Човић, *Од Бутмира до Илира*, Сарајево 1976.

*

J. Бромлей, *Этнос и этнография*, Москва 1973.
J. Бромлей, *Савремени проблеми этнографии*, Москва 1981.
J. Бромлей, *Очекии теории этноса*, Москва 1983.
J. Бромлей, *Этносоциалние процеси*, Москва 1987.
С. М. Широкогоров, *Етнос-иследование основних принципов изменениа этнических и этнографических явления*, Шанхај 1923.
M. Helebrant, *Sergej Mihailovič Širokogorov i njegova teorija o etnosu*, Izvješća, Etnološko društvo Jugoslavije, Ogranak za Hrvatsku, Zagreb 1972.
В. П. Алексеев, *Историческая антропологиа*, Москва 1979.
В. П. Алексеев, *Этногенеза*, Москва 1986.
М. С. Филиповић, *Стварање етничких група на планинама*, Радови XVIII, Научно друштво Босне и Херцеговине, Сарајево 1961.
K. Ditmer, *Allgemeine Völkerkunde*, Berlin 1954.
F. Barth, *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, London 1969.
Л. Н. Гумилев, *Этногенеза и биосфера на земли*, Ленинград 1973.
Л. Н. Гумилев, *Этнос в ландшафтах*, Человек и природа, № 10, Москва 1988.

Л. Н. Гумилев, *Этнос: мифи и реалност*, Дружба народов, № 10, Москва 1988.
Л. Н. Гумилев, *Апокрифический диалог*, часопис Нева, № 3, Москва 1988.
Л. Н. Гумилев, *Биографиа научној теории или автонекролог*, часопис Знамја, април 1988.
Л. Н. Гумилев, *Географиа этносав исторический период*, часопис Наука, Ленинград 1990.
Г. Љубоја, *Савреме совјетске и западне теорије о етносу*, Социологија, Год. XXX, бр. 1, Београд 1988.
М. Прошић-Дворнић, *Етнос и стратегија*, Етноантрополошки проблеми — часопис, св. 7, В. 1990.
М. С. Филиповић, *Етнички плурализам у Војводини*, Етнолошки преглед, књ. 4, Београд 1962.
V. Novak, *Etnološki sitki Madžarov s Slovenci i Hrvati*, Etnološki pregled, knj. 4, Beograd 1964.
П. Влаховић, *Значај етничког плурализма за етнолошка проучавања у неким областима старе Рашке*, Етнолошки преглед, књ. 18, Београд 1982.
П. Влаховић, *Основне одредница етничких заједница*, Етноантрополошки проблеми — часопис, св. 2, Београд 1987.
П. Влаховић, *Етнопсихичке особине као одлика заједнице*, Етноантрополошки проблеми — часопис, св. 3, Београд 1988.
П. Влаховић, *Традиција и савременост*, Етноантрополошки проблеми — часопис, св. 6, Београд 1989.
Д. Бандић, *Етнос, Етнолошке свеске*, књ. IV, Београд 1982.
D. Rihtman-Auguštin, *Etnos kao proces*, Zbornik radova 1. kongresa jugoslovenskih etnologa i folklorista, Rogaška Slatina 1983.
Е. Петровић, *Етнички идентитет као елеменат теорије о етносу*, Етноантрополошки проблеми — часопис, св. 3, Београд 1988.
Е. Петровић, *Неке демографске одлике црногорских колониста у Фекетићу*, Етноантрополошки проблеми — часопис, св. 4, Београд 1989.
Е. Петровић, *Породична предања као фактор очувања традиције*, Етноантрополошки проблеми — часопис, св. 4, Београд 1989.
Е. Петровић, *Нека размишљања о појму „традиција“*, Етноантрополошки проблеми — часопис, св. 6, Београд 1989.
Е. Петровић, *Етнички континуитет и етноцентризам*, Етноанрополошки проблеми — часопис, св. 8, Београд 1990.

*

N. Županić, *Etnogeneza Jugoslovena*, Rad Jugoslovenske akademije znanosti i umjetnosti, knj. 222, Zagreb 1920.
Ј. Цвијић, *Балканско полуострво и јужнословенске земље*, књ. I, Београд 1922.
Ј. Цвијић, *Антропогеографски и етнографски списи*, Целокупна дела, књ. 4, Београд 1989.
Ј. Цвијић, *Главне особине централних области Балканског полуострва*, Говори и чланци, књ. I, Целокупна дела, књ. 3, Београд 1989.
Ј. Цвијић, *Распоред балканских народа*, Гласник Српског етнографског друштва, књ. I, Београд 1912.
В. Дворниковић, *Карактерологија Југословена*, Београд 1939.
Ј. Ердељановић, *Неколико етничких проблема код Јужних Словена*, Зборник радова посвећен Јовану Цвијићу, Београд 1924.
Ст. Новаковић, *Балканска питања...*, Београд 1906.
Ст. Новаковић, *Из српске историје* (уредио и приредио Р. Самарџић), Матица српска — Српска књижевна задруга, Нови Сад—Београд 1966.
Ст. Новаковић, *Традиција и историја* (приредио С. Ћирковић), СКЗ, Београд 1982.
П. Влаховић, *Настанак и развој српске нације — етнолошки приступ*, у Зборнику: Настанак и развој српске нације, Београд 1978.
П. Влаховић, *О етносу, етногенези и етничкој историји код југословенских народа*, Етнолошки преглед, св. 17, Београд 1982.
П. Влаховић, *Етнолошки приступ проучавању етногенезе*, Етнолошке свеске, књ. IV, Београд 1982.
П. Влаховић, *Народи и етничке заједнице света*, Београд 1984.

П. Влаховић, *Етнички плурализам балканских народа и етнос у светлу антропологије*, Етноантрополошки проблеми, — часопис, св. 1, Београд 1987.
П. Влаховић, *Етнос у етнологији и антропологији*, Етноантрополошки прблеми — часопис, св. 7, Београд 1990.
П. Влаховић, *Етнички плурализам балканских народа и етнос у светлу антропологије*, Гласник Етнографског музеја у Београду, књ. 50, Београд 1986.
П. Влаховић, *Значај црногорског друштвеног развоја за проучавање етноса у етнологији и антропологији*, Гласник Етнографског музеја у Београду, књ. 54—55, Београд 1991.
П. Влаховић, *Црногорске сеобе у Истру*, Зборник Филозофског факултета, Серија А, Историјске науке, књ. XVI, Београд 1989.
П. Влаховић, *У вртлогу живота — прилози историјској и етничкој антропологији*, Пријепоље 1978.
П. Влаховић, *Неке новије теорије о насељавању Словена по данашњим југословенским земљама и њихова антрополошка потврда*, у П. Влаховић, На животним раскрсницама, Пријепоље 1987.
П. Влаховић, *Протобалканске физичко-антрополошке особености савременог становништва Југославије*, Гласник Етнографског института Српске академије наука и уметности, књ. XXIII, Београд 1974.
П. Влаховић, *Допринос Јована Цвијића природним и културно-историјским наукама*, Зборник Филозофског факултета — 150 година Филозофског факултета, Београд 1990.
Б. Ивановић, *Преглед антрополошких истраживања у Црној Гори*, Гласник Републичког завода за заштиту природе и Природњачког музеја у Титограду, бр. 3, Титоград 1970.
Б. Ивановић, *Дурмиторци*, Титоград 1987. и тамо наведена литература.
Б. Ивановић, *Морфолошке особине југословенских народа*, Етноантрополошки проблеми — монографије, књ. 11, Београд 1990.
Б. Ивановић, *Династи Петровић-Његош*, „Цитадела", Цетиње 1992.
Н. Жупанић, *Систем историјске антропологије балканских народа*, Старинар, т. III, Београд 1908.
N. Županić, *Tragom za Pelazgima, Narodna starina*, knj. III, Zagreb 1922.
N. Županić, *Prvi nosilci etničnih imen Srb, Hrvat, Čeh in Ant*, Etnolog, knj. II, Ljubljana 1928.
N. Županić, *K fizio-etnični metamorfozi narodov s posebnim ozirom na Jugoslovene*, Etnolog, knj. V—VI, Ljubljana 1933.
N. Županić, *Telesna metamorfoza narodov na našem jugu, Dom in svet*, knj. XX, Ljubljana 1907.
N. Županić, *O rasni estetiki ljudstva pri Jugoslovanih*, Etnolog, knj. VII—IX, Ljubljana 1936.

*

М. Будимир, *Грци и Пелазги*, САНУ, Београд 1950.
К. Гален, *О назначении частјеј человешкега тела*, Москва 1971.
Б. Малеш, *Расни типови Балканског полуострва*, Књига о Балкану, II, Београд 1937.
Б. Малеш, *О људским расама*, Београд 1936.
Б. Малеш, *Динарце светлије комплексније*, *Гласник* Централног хигијенског завода, књ. XVII, Београд 1934.
И. Швидецки-Ж. Микић, *О антрополошком односу Илира и Трачана*, Гласник Етнографског института Српске академије наука и уметности, књ. XXVI, Београд 1977.
B. Škerij, *Misleči dvonožec*, Ljubljana 1963.

*

Zl. Dolinar, *Staroslovanska okostja iz Dobrače pri Kragujevcu, Arheološki* vestnik, knj. 5, Ljubljana 1954.
F. Ivaniček, *Slovenska nekropola u Ptuju*, Ljubljana 1951.
J. Ковачевић, *Варварска колонизација јужнословенских области*, Нови Сад 1960.
Д. Недељковић, *Расе и расизам*, Скопље 1937.
Д. Поповић, *О цинцарима*, Београд 1937.

П. Скок, *Јужни Славени и турски народи*, Југословенски историјски часопис, књ. II, Београд 1936.
Б. Човић-Ж. Микић, *Праисторијске лобање из гробова Гласиначког подручја*, Годишњак, књ. XI, Академија наука Босне и Херцеговине, Центар за балканолошка испитивања. књ. 9, Сарајево 1973.
Ж. Микић, *О савременим истраживањима скелетних популација на тлу Југославије*, Етноантрополошки проблеми, св. 4, Београд 1989.
Ж. Микић, *Прилог историји антропологије Илира у склопу историје становништва на тлу Југославије и Албаније*, Етноантрополошки проблеми — часопис, св. I, Београд 1987.
Ж. Микић, *О антрополошким истраживањима у Босни и Херцеговини*, Годишњак, књ. X, Центар за балканолошка испитивања, књ. 8, Академија наука Босне и Херцеговине, Сарајево 1972.
Ж. Микић, *Стање и проблеми физичке антропологије у Југославији — праисторијски периоди*, Академија наука и уметности Босне и Херцеговине, Посебна издања, књ. LIII, Центар за балканолошка испитивања, књ. 9, Сарајево 1981.
Ж. Микић, *Антрополошка структура становништва Србије*, Етноантрополошки проблеми — монографије, књ. 4, Београд 1988.
B Škerlj-Zl. Dolinar, *Staroslovanska okostja z Bleda*, Dela, kn. 2, Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Ljubljana 1950.
С. Костић, *Социјална структура као узрок асимилације етничких група*, Етноантрополошки проблеми, св. 3, Београд 1988.
Љ. Гавриловић, *Цинцари — дијаспора и етнички идентитет*, Етноантрополошки проблеми св. 7, Београд 1990.

Petar Vlahović

ETHNOS AND ETHNOGENESIS IN ETHNOLOGY — FORM LOCAL COMMUNITIES TO CONTEMPORARY NATIONS —

Increased attention is being paid to ethnic terminology in contemporary ethnological science. The term "ethnos" is used to describe social phenomena and processes. However, ethnos is also defined as a biological community, its basic unit being population. In anthropological literature "ethnos" designates relatively small groups of people. It is also synonymous to "folk". Under the nation of "ethnogenesis" entire historical phenomena and processes, the result of which is the creation and further development of a particular community, are understood.

Archeological, anthropological and ethnological researches have proven that Balkan Peninsula was inhabited by human beings continually from the Paleolithic epoch until the present. Favorable geographic position enabled inter-connections and parmeations of various populations immigrating into the region from the East, West, North and South. Various ethnic communities, nations and racial varieties mingled on this territory. This was proven by the data obtained at the Lepenski Vir archeological site, and in the Starčevo and Vinča strata. Later on, the first "ethnic populations" that can be scientifically verified, were the Jephethite, Hittite and Pelasgian groups. They represented the ethnic substrata which was further overlaid by the Illyrians, Thracians, Hellenes, Celts, Goths and Romans. New migratory waves brought still other ethnic communities After that other ethnic communities (the Huns, Avars, Hungarians, Bulgarians and others), and in the 6th century the Slavic landtaking began, as well as the establishment of their ethnic community, still the largest one in the Balkans. From the 15th century on, Turkish influences and the impact of etnhic communities who the Turks had settled in the Balkans (the Kurds, Tartars, Armenians, Jews, Persians, Gypsies, Arabs, Cherkessk, and others) could be observed. All these ethnic have had their share in th shaping of contemporary Balkan population in terms of its ethnic and anthropological traits.

Bearing im mind this highly stratified nature of ethnic contacts and processes it is understandable that the national self-awareness of the Yugoslav, as well of other Balkan peoples, cannot even be imagined without a very strong historical component.

Гласник Етнографског Института САНУ, књ. XLI
Bulletin of the Ethnographical institute, vol. XLI
Београд 1992.

Valery A. TISHKOV
Institute of Ethnology and Anthropology RAS, Moscow

Original Scientific Paper
UDK 30:316.48

ETHNIC CONFLICTS IN A CONTEXT OF SOCIAL SCIENCE THEORIES

Different social sciences approaches to the phenomenon of ethnicity and the methodologies of the disciplines influence a rather wide spectrum interpretations of ethnic conflicts. The problem is that what is usually categorized as an ethnic conflict quite often has a more complex nature. As an example, the national movements for independence in the Baltic region were by Western and by Soviet experts considered as an ethnic conflict developed in the former USSR.[1] But, in reality, the decesive factor oft hese events was rather political than ethnic: it was a movement of three Baltic polities comprising ethnically mixed populations for the state sovereignty and for a complete secession from the Soviet empire.

The majorities of people in these republics, no doubt, consist of by three distinct ethnic groups, and they were the ones who formulated the national idea and the program of ethno-nationalism. Around this programme an overwhelming majority of the population, including nonnatives, was mobilized. Half of the ethnic Russians living in these republics openly supported and participated national movements for independence. In this Baltic case, it is not so easy to differentiate a distinct inter-ethnic parameters from the predominantly vertical political struggle between the periphery and the centre. In spite of inter-ethnic tensions between titular groups and that part of the Russian-speaking population who showed solidarity with the agonizing all-union structures, it would be a kind of over-simplification to put these contradictions in a category of and analysing it is an ethnic conflict per se. The Baltic case had a nature more common to political struggle of the Third World peoples for their national self-determination after World War II when the leaders of this struggle were simultaneously resolute opponents of ethnic and tribal separatism.

It was only later on the Latvian and Estonian nationalist leaders took a resolute position of opened discrimination towards non-titular (or "Russian-speaking") population of these republics, when the laws on citizenship, official language, and new constitutions were passed and election to new parliaments were held (In Estonia and Latvia over 1/3 population was defiancised).

Equally, it is not quite correct to consider the political struggles and nationalist movements for sovereignty, now taking place on the territory of the Russian Federation, as ethnic conflicts. They often

[1] Algis Prazauskas. Ethnic conflicts in the context of democratizing political systems. — *Theory and Society*, 1991, Vol. 20(5). Special issue on Ethnic Conflict in the Soviet Union.

repeat the same logic of decentralization of large multi-ethnic state-formations and these movements of Russian autonomies also include strong ethnic and cultural parameters because its initiators and leaders are predominantly represented by titular groups. Meanwhile, there is not enough ground to speak about Russian-Tatars and Russian-Chechen inter-ethnic conflicts in connection with the political strategies of the Tatarstan and Chechen republics. Among those who formulate and support these political strategies there are many individuals and activists of Russian and of mixed ethnic origins, like vice-President of Tatarstan Vasilij Likchachev.

The same kind of reservations could be applied to the interpretation of the movement for the autonomization of Crimea as a Ukrainian-Russian conflict. While behind this movement one can easily trace a feeling of danger on part of the Russian majority regarding its status in a new geo-political situation when the Ukraine became an independent state and kept the territory of the peninsula under its jurisdiction.

Because of the multi-ethnic composition of almost all major areas of the former USSR (the only exclusion is Armenia after the exodus of the Azeris from this territory), practically all kinds of conflicts — social or political — immediately acquire and ethnic manifestation and flavour making these conflicts and contradictions more complex and deeper and extremely hard to resolve.

Thus, avoiding an easy temptation to extend the category of ethnic conflicts to encompass al conflicting realities in this region, we must state that there are more than enough serious reasons for inter-ethnic tension and unrest booth on an individual as well as on a group-level. The list of crimes and persecutions towards ethnic groups and cultures committed by previous regimes are so long and the existing sociopolitical and cultural hierarchies of ethnic group are so obvious that it would be naive and irresponsible approach to reduce conflicting ethnicity to any other societal collisions and contradictions.

The etnic factor in this region of the world often generates in its turn many critical situations which appear in the realm of politics, intercommunity contacts, and federal-provincial relations. Precisely, for these reasons, borders between socio-political and ethnic conflicts on the territory of CIS (Commonwealth of Independent States), including Russia, are fragile and hard to diagnose. The conflicts comprise multi-dimensional characteristics and one form can easily convert into another or can have external, displaying facades, with quite different internal contexts.

We can find a striking example of such ethnic camouflage with a political struggle posing as 'national self-determination' in the case of the Northern native people. This struggle, led by authorities of autonomous districts of Russia, is backed by powerful interests of local elites recruited from the Russians and other non-natives who dream to build their Eldorado exploiting the vast northern resources. The most recent and striking example is proclaiming in 1992 new sovereign The Chukchi Republic (former "autonomous okrug") on behalf of chukchi's national selfdetermination. Meanwhile the titular group comprises only 7% (12 thousands) of its population and does not have any significant representation in this formation. An opposite

example, where a ethnic conflict is camouflaged as a political one, we can trace in fight of Moldavian nationalists against 'pro-Communist bastions' in the Trinistria and Gagauz areas where we in reality have a serious conflict between Russian-Ukrainian and Gagauz minorities on one side and pro-Romanian Moldavian nationalists on the other. There is also a serious conflict between sub-ethnic clan-divisions involving small Pamirs' groups of Tajikistan which was behind the dramatic political clashes in 1992 in spite of its external representation as a fight between the 'democratic opposition' of islamists and the 'corrupt partocratic ruling elite', supporting overthrown President Nabiyev.

*
* *

The difficulty of defining the nation of ethnic conflict among the political realities of the former Soviet Union lies in its diverse ethnic systems. Donald Horowitz defined two major categories, 'centralized' and 'dispersed' ethnic systems, existing vithin the limits of multi-ethnic states.[2] One is when ethnic groups are so large and strong that problems of their interactions are constantly present in the centre of political life of a state. These systems are mostly predisposed and potentially vulnerable to large ethnic conflicts, since dominant ethnic groups more often formulate demands for control and even for the exclusive possession of state institutions. These unacceptable demands become the reason for polarization of societies along ethnic or racial lines as in Sri Lanka or in South Africa.

To a 'dispersed ethnic system' belong states with a population comprised of a large number of ethnic groups, each of them so small and weak that they are unable to control the centre. Such systems, according to Horowitz, are more prone to inter-ethnic harmony and consensus. Switzerland, Nigeria and probably India, could be categorized as such.

In which of these two categories do we place the former Soviet Union? Its ethnic system was a rather asymmetric imperial type constructed by ideological doctrine and political pracicte of ethnonationalism based an the following postulates:

- most ethnic groups were defined as 'nations' comprising only titulai nationalities living within the limits of their 'own' republic, qualified as 'national states';
- the whole population of union and autonomous republics was divided into categories of 'indigenous' and 'non-indigenous' or 'Russian-speaking' living on the territories of a state that was not their 'own'.
- the a priori dominant status for titular nationality included undeniable rights to control republican centres in spite of the fact that in many cases these groups did not comprise a majority of the population.

An attempt by Gorbachev to replace the first party secretary of Kazakhstan, Kunaev, by an ethnic Russian, Kolbin, in 1988, brought a

[2] Horowitz, D. Ethnic Groups in Conflict. Berkeley, 1985.

resolute opposition on the part of the Kazakh population to destroy this long-functioning political formula. This formula, however, found new strength in the recent years in spite of democratic reforms and ideological liberalization. Small concessions in favour of non-titular groups could be found recently in successive states and in republics of Russia. In Kazakhstan and Tatarstan official bilingualism was proclaimed; Lithuania and Ukraine passed special laws on rights of minorities. But more often these steps are carrying a declarative form, and real political power is controlled by titular groups. In Tatarstan 70—80% of all major administrative positions were taken by ethnic Tatars comprising 49% of population in this republic. In Georgia where the ruling Provisional Council approved a new formula that Georgia is a 'national state of Georgians and Abkhazians' — but not of Ossetians, Meskhetian Turks or other residents of the republic! The last ones are supposed to be considered as non-indigenous. This very position justified a veto against the return of Meskhetian Turks to Georgia, as well as repressions towards Southern Ossetian autonomy.[3]

Recent events since August 1991 has shown that as soon as new states' leaders got a weapon of massive destruction from Soviet Army's arsenals it was immediately used against of local minorities, like in Moldova against of Ukrainian-Russian population in Trinistrian region, or in Georgia against Abkhazians.

The same kind of asymmetric imperial ethnic system is reproduced on the territory of the Russian Federation, where the titular nationalities of the former autonomous republics do not comprise a majority in 15 of 21 so-called 'national states'.

By formal demographic characteristics, many of CIS' states and most of Russian Federation republics could be considered as 'centralized' ethnic systems with approximately equal titular and non-titular groups — Kazakhs and Russians in Kazakhstan, Tatars and Russians in Tatarstan, Russians and Litvans in Latvia, etc — but in reality, the existing practice and ideology do not allow any non-titular groups to formulate claims for dominating the centra, or evan, to attain an equal status.

More or less conventionally we can consider as dispersed ethnic system those which exist in the republic of Dagestan (Northern Caucasus). The only one where no group was assigned with a titular status. But even in this republic, non-official domination o the comparatively large group of Avars took place and they controlled until recently key power positions. Only in spring 1992 this situation was challenged by smaller and less privileged groups, especially the Nogai and the Kumyks. This caused a serious ethnic crisis within a republic with an extremely diverse ethnic mosaic.

The situation has seriously aggravated by nationalist organization "Sadval" representing ethnic Lezgins — a group divided by the border with Azerbaidjan and having no territorial status on both sides. In Azerbaidjan Lezgins were subjected severe assimilationist policy up to

[3] Eduard Shevardnadze has refused to restore autonomous status for Southern Ossetians, and his War minister Tangiz Kitovani made a statement publicly that in Georgia there will be only "cultural autonomy".

denyal of registration during censuses. In Dagestan Lezgins were under-represented in political and cultural institutions.

Another remarkable characteristic of the former Soviet Union making for an asymmetric ethnicity, is the status of the dominant ethnic group, the Russians, who are comprising 51% of the Union and now 82% of the Federation. Officially, there was no 'national state' for the Russians, and they didn't have their 'own' territory and even now, the Russian Federation is not considered a 'national state'. But in reality, this group used to be, and remains politically and culturally dominant in Russia. The ethnic Russians, or acculturated non-Russians, of Ukrainian, Armenian, Georgian or other origins, are keeping control of the federal centre and of local regional andministrations. The Russian culture and language serve as a referent culture for the whole state. That is why Soviet people in the past has often been refferred to as The Russians by the outside world.

This dominant status during a long period of time was so obvious and unchallenged that there was no need to fix it officially through the doctrine of 'national state' and through the practical implementation of national self-determination for the Russians. Members of this group felt quite comfortable and protected in all regions of the USSR and also because of higer professional and educational status, easily migrated over the territory includins the Baltic and Central Asian republics, Ukraine, Siberia and the North. At the same time, the Russians did not enjou any privileges in access to political power or to prestigious institutions of the republics. In Kazakhstan, for example, where the Russian comprise 40% of the population, they were not among the members of the Kazakh Academy of Sciences and poorly represented in other prestigious positions besides industrial personell and specialists in agriculture. The living standards of the Russians were not significantly higher then among the locar population, and in Russia itself the standard was even lower compared with the living standards for the majority of other republics.

The process of disintegration of the USSR and now of the Russian Federation put the problem of status of the Russians among the most serious ones, and became a focal point in relations between the member states of CIS. In spite of the fact that the Russians did not become a subject of direct ethnic violence, and were not involved in bloody conflicts besides military personnel, and-Russian sentiments and actions in many regions became wide-spread and even an element of official state policies, especially in relations to citizenship, ownership and language legislations.

The growing out-migration of the Russians from these regions back to Russia demonstrate the most evident reaction to this changing climate. As in Russia itself, the loss of the former comfortable status and a growing feeling of lost pride, generated a powerful syndrome of Russian nationalism and patriotic movements, political coalitions.[4] These movements to prevent a further disintegration of Russia as one unity became especialy strong after a strong move to succesion of two

[4] On Russian nationalism see: Szporluk, R. Dilemmas of Russian Natinalism. — "Problems of Communism", July—August, 1989.

large republics Tatarstan and Chechen. Political moral projections and accusations regarding injustices directed towards the Russians as a whole by other nationalities, created a potential for dangerous conflicts involving the Russians.[5] Being previous politically inert and demoralized "Russian-speaking population" can easily in recent future choose selforganizing militant or political resistance in a situation when before they prefered "to leave not to stay" as it was in Tuva or in Chechen republics. In times of economic crisis and inflation resettlement to other regions practically brings along a loss of their personal property including appartments, houses, cars and even personal belongings.

Thus, defining systematic peculiarities of the former Soviet Union's ethnis characteristics, and making certain reservations against too broad definitions of ethnic conflict we, at the same time, must accept a certain degree of conditionality among social scientists, how to define this phenomenon. In spite of different approaches, there is a certain consensus that we considered a conflict as ethnic when it involves organized political movement, mass unrest, separatist action and civil wars with opposing lines drawn along ethnic boundaries. As a rule, that is a conflict between minorities and dominant majorities where the majority is controlling access to the power and resources of the state, and the minorities, often without going into an open confrontation with the dominant group, could question the state structure as a whole and act violently when the society and the state are unable to suggest any mechanisms for regulating and resolving these contradictions.

* * *

Among the strangest theoretical approaches to the study of ethnic conflicts widely shared by Soviet and Western experts is a *sociological* one, explaining phenomenon in categories of social groupings and the socio-economic interess. Ethnic parameters of social stratifications, labour divisions and class differentiations are the main focus of interest for proponents of this approach. Being new-comers in the field of socio-cultural anthropology, sociologists consider as a major discoveries a phenomenon of usurpation by members of one ethnic group of certain privileged social niches and also effect of social discrimination based on ethnic and racial characteristics.[6] It is hard to deny that basic social and class disparities and based on them, hierarchy and discrimination remains one of the strongest impulses for inter-ethnic tensions and open conflicts. It was proven by analysis of many case studies for different regions of the world.[7]

---

[5] A sociological survey done in Moscow in 1991 has shown that 40% of Moscovites expressed negative attitude towards refugees from non-Russian republicl and 72% expressed negative attitude towards "traders from southern republics".

[6] See, V. Ivanov's article in "Ethnopolis", 1992, vol. 1, N 1.

[7] See, Internal Conflict tnd Governance. Ed. by Kumar Rupesinghe. N. Y. St. Martins Press, 1992.

As to the Soviet case, we have quite a few studies analysing serious disproportions and correlations between ethnic and social structures.[8] or several regions, especially former union republics, a proportion of Russians and Ukrainians among highly skilled industrial personnel, management staff, health professionals and educators was considerably higher than among titular nationalities. The Russians and the Ukrainians possessed disproportionally large representation also among specialists in agriculture. The reasons for this were quite obvious: it was the practice initiated and implemented by the Centre to contruct large industrial and military projects all over the territory of the USSR by bringing in personnel from central areas of the country. For a long period, the Russians also played a major role in educational policy. These factors all contributed in the making of industrial centres of republics, including capital cities like Riga, Alma Ata, Tashkent, Minsk, Kazan, Ufa, and others predominantly Russian.[8]

This correlation between rural and urban structures along ethnic boundaries could also be considered as conflict-generating but cannot be presented as the main reason for open ethnic conflict. At least there are no serious research data or field observations which could prove this thesis. Moreover, in regions like Nagorno-Karabakh, for example, we have a case where the social status of the Armenians in this enclave was higher than that of the Azeris in and outside of the territory.[9] Nevertheless, it did not prevent the *irredenta* movement and, later on, a devastating civil war among two communities. In the republics of Central Asia where the Russians and the Ukrainians enjoyed higher social status, the tolerance to Russian- speaking people was motivated — and special efforts on the part of authorities to keep them from leaving their homes and jobs were undertaken — from the understanding of the important economic and social role this group plays in the functioning of local societies.[10]

In Tatarstan, or example, the Russians are now the major labour force and managerial personnel for the most important productions in automobile, gas and oil and military industries. The local republican authorities and leaders of the nationalist movements understand the significance of converting Russian-speaking residents into allies to achieve full sovereignty.

In sociological analysis, special interest is focused on trade and its agents in multi-ethnic societies. There is a tendency to control the trade and market activities by members of a certain group, usually a minority.[11] This often causes a negative reaction on the part of the rest of the population. The whole series of pogroms of the food markets and cooperative kiosks run by non-natives took place in many large cities of Russia, including actions in Moscow in Novembar 1991. against 'faces of Caucasian nationality'. Similar actions took place against

---

[8] M. Guboglo. Demography and Language in the Capitals of the Union Republics. — Journal of Soviet Nationalities, vol. 1, N 4, 1991, p. 1—42.

[9] A. Yamaskov. Ethnic conflict in Transcaucasus. The case of Nagorno-Karabakh. — Theory and Society, 1991, vol. 20, p. 631—660.

[10] V Tishkov. The Russians are Leaving. — Journal of Peace Research, 1993 (forthcoming).

[11] See, Ivan Light. Ethnic business. New York, 1978.

Maskhetian Turks in Fergana and against Armenians in Uzein in Uzbekistan in summer 1990.

Nevertheless we can find enough evidence when rural and urban settlers rather positively accept mutually beneficial economic roles for different groups and incline to overcome negative feelings towards more successful ethnic aliens serving as trade negators and with whom they have regular contacts and get useful services. For example, throughout the region of Central Asia and Kazakhstan, ethnic Uzbeks traditionally play a role of skilful agricultural traders compared with Kazakhs, Kirghiz and Turkmens who are more inclined to traditions of nomadic horticulture and have negative cultural stereotypes to trade occupations.[12] For the whole territory of the former Soviet Union traders from the Trans-caucasus practically controlled farmers markets selling fruits and flowers and by this occupation providing for themselves relatively higher living standards. But for decades, the situations both with the Uzbeks and with the Caucasian people were peacefully accepted by the rest of the population.

Even when we have cases of aggressive behaviour toward alien traders it is more often so that political motivations are hidden behind these actions.[13] Thus, competiteveness in labour and trade relations based on mutually beneficial and accepted roles quite rarely could be considered among the major reasons for large ethnic conflicts.

From our point of view, certain experts analysing national movements emphasize the role of economic sustainability to strongly as a precondition for 'independet ecoiomic activities of people' and for 'reproductions of ethnos'.[14]In this case we have a simplification or a reductions approach towards regional economic forces pushing for selfmanagement and freedom from the tyranny o Moscow central agencies. These moves are not simply a part of the process for self-determination. Otherwise it would be impossible to understand why economic separatism became equally strong in practically all administrative regions of Russia. The thesis about 'reproduction ef ethnos' through acquiring economic independence comprise a certain irony and myth because the economic basis and major contributions to republican GNPs as pointed out earlier are provided by non-titular employees. Energy production in Estonia, electronics in Litvia and in Kirghizia, mining and metallurgy in Ukraine and Kazakhstan, gas and oil in Tatarstan, gold and diamonds in Yakuthia are produced by labour of non-titular groups (90% of Tatarstan's budget income comes from automobile plant Kamaz, where 90% of the workers are Russian).

As we can conclude, the realization of separatist scenarios more often lead to economic losses than gains for its initiators. Even when economic aspects of separatism include a desire to keep relatively higher economic standard and not to share in the states' burdens of less advanced regions. The last statement could be illustrated by

[12] Y. Polyakov. Traditional structures in the Central Asian Societies. Moscow, 1990.

[13] See studaes of conflicts in Fergana and Osh in "Papers of Bishkek conference on nationality issues", Moscow, 1991.

[14] A. Shkaratan and L. Perepelkin. Soviet Republics are on a move to economic sustainability. — "Kommunist", 1990, N 5.

Eritrean separatism in Ethiopia and by economic reorientation of the Baltic republics from the USSR. The main conclusion is that the choice for ethnic separation usually is done against economic calculations. Probably there are more powerful factor in action.

That is why some political science theories can help in explaining ethnic conflicts. One of the approaches is elite-based theory of conflict. This approach sees the key role of intellectuals and politicians in mobilizing ethnic feelings and inter-ethnic strife and was fruitfully applied in the analysis of a number of cases.[15] Unfortunately, this approach was practically not used interpretation of Soviet realities because of the inertia of previously dominant methodologies and because of a lack of scholarly interest to the phenomenon of power. From our point of view, the question of power and the elite hedonistic predisposition to rule, the interaction between power and material rewards are the key factors for understanding the causes of ethnic nationalism and conflicts for the regions of the former Soviet Union.

For many decades, the access to power in that country was strictly controlled by the party nomenklatura. The ruling elite in the centre, especially on the level of high party apparatus and the govemment, was unconditionally loyal to the totalitarian and unitarian type of rule. This elite included representatives of different ethnic origin and special seats in the Politburo were reserved for party leaders of the largest republic. But the actual power belonged to the dominant group of Russians. For example, on the eve of the full collapse, in the spring of 1991. after few years of democratic changes the apparaturs of the Central Committee of the CPSU did not include one single Jew or representatives from many other groups.[16] The army officers and diplomatic corps comprised mainly from Russians and Ukrainians (and a few other nationalities represented in minor positions).

Even after the beakdown of the USSR, in spite of the danger of further disintegration, no radical changes took place in the power structures of the Russian Federation except a wider representation of Jews after Gorbachev openly brought forward accusations of anti-Semitic practices.[17] As in the past, no proper representation has been given such large ethnic groups as Tatars, Bashkirs, Chuvash, etc. in the governmental structures. At the same time, powerful and educated ethnic elites were formed among non-russian nationalities as a result of efforts by the Centre. From the politics of 'nativization' of the 1920s until the 1980s concentrated efforts were put into a system of preferences and affirmative actions to prepare non-Russian intellectuals, scientists and cultural figures. In the republics, the reproduction of intelectual and bureaucratic elites acquired unprecedently wide scales. The institute Diploma and Ph. D. Degress became a symbol of prestige and a propor-

[15] J. Spencer. Writing Within. Anthropology, Nationalism and Culture in Sri Lanka. — Current Anthropology, 1990, vol. 31, p. 283—300; S. George. A resynthesis of the primordial and circumstantial approaches to ethnic group solidarity: towards and explanatory model. — Ethnic and Racial studies, vol. 13, N 3, April 1990.

[16] V. Tishkov. Nationality is a Communist. Political Anthropology of CPSU. — "Polis", 1991, N 5.

[17] M. Gorbachev. Speech at the XIX Party Conference. — "Pravda", 23 July 1990.

tion of scientific degrees granted was not only equal but considerably higher among some groups, like Georgians and Armenians, compared to the national average and to the Western standards as well.[18] To support prestigious symbols of national statehood, a lot of resources were put in institutions like Academies of Sciences, professional creative unions like those of writers, actors, cinematographers, etc. At the same time, in the republics and autonomies a powerful strata of local bureaucracy took shape including members of the party apparatus, KGB and militia.

As soon as the Centre lost its control over national elities, and as soon as a vacuum of power and ideology took place, these elities were ready to start a fight for real power in the polities which according to the Constitutions of 1977 were qualified as 'Sovereign National States' The most powerful mean of political mobilization and of providing popular support became a national idea. The intellectual elite changed ist Communist ideology and could be able to start effective struggle first against the Centre and then against the local party apparatchiks Professort, writers, dramaturge and cinematographers became leaders of nationalist movements and even of military units. In most cases they played a decisive role in overturning the old guards from the powerpositions. After the republican elections in spring 1990, national elites of titular groups won the majority of seats in republican parliaments and local councils pushing aside representatives of other groups. Even in the republic like Kazakhstan, Tatarstan and Yakuita where they didn't have the majority of the population, they were able to take control of legislative bodies.[19]

Intelectuals and other elite elements were among those who gave a proper emotional sense and historical argumentation for participants of mass inter-ethnic clashes starting with the Karabakh movement and spreading to the tragic events in Moldova and Central Asia. However, it would be a mistake to over-estimate the generating and organizing role elites as a reason for ethnic conflict. This approach cannot fully explain the very phenomenon of mass mobilization and intensity of emotions among participants of conflicts as well as the strengths of group desire for autonomy and the readiness to sacrifice and to use most violent methods to achieve goals formulated by activists. We can find a partial answer to these questions in political sicence theories about the logic of collective behaviour as was done recently by Jerry Hough.[20] These arguments deserve proper attention because they can explain how a phenomena called 'nationalist psychosis' or 'the power of a crowd' can appear on a grass root level. Rank and file participants quite often are ready to folow their leaders because of a sense of collective solidarity even when their appeal can cause them negative rewards and losses.

---

[18] In 1960—80th a level of education grown up considerably among most of non-Russian groups. It doubled among Buryats, Bashkirs, Tatars, Yakuts, Ossetians, Chechens. Proportion of people with high education among Buryats became twice higher than among local Russians in this republic.

[19] V. Tishkov. Ethnicity and Power in the republics of the USSR. — Journal of Soviet Nationalities. 1990, vol. 1, N. 3.

[20] H. Amirahmadi. A Theory of ethnic collective movement and its application to Iran. — Ethnic and Racial Studies, vol. 10, N 4, October 1987.

Probably, the aspect of *behavioral psychological* and of *socio-psychological mechanisms* of ethnic conflicts play more a significant role than it seemend through traditional interpretations. We have enough evidence to prove that groups with diminished status and who are subject to discrimination in dominated environment quite often express a fear for its own existence, even when objective demographic, political or cultural conditions would normally not lead to such conclusions. This 'reaction of concern' comes from the exaggerated feeling of danger and leads to 'extreme actions in response to rather moderate dangers'.[21]

As a support of this tesis, we can mention a colourful and exaltated nation of 'dying out' of nations, languages and cultures which dominated public discourse during the firts years of rising nationalism in the USSR and also rigid protective measures taken by republican governments to safeguard the position of titular nationalities. An objective analysis of the demographic and socio-cultural data for most ethnic groups o the former Soviet Union do not prove the above mentioned argumentations. In spite of old crimes against the peoples and the deep crisis through which they are going now, no one ethnic culture disappeared from the map of the Soviet Union and few of them being rather small, e. g. the Baltic peoples could be described as flourishing cultures even by Western European standards. The Estonians who are less than one million possess not only strong ethnic identity but also highly developed forms of culture like proessional theatre, literature, music, science, education and publishing like no one comparable group in Europe. In spite of this, the irrational fear of loosing its integrity became a powerful political reality which helped to formule extreme ethnic claims and provide motives for involvement of wide masses in the political struggle.

The same kind of reaction to often hypothetic dangers as rumours of the divisino of land plot anid the providind apartments for ethnic aliens could be traced in conflict-generating events in Central Asian republics. To the same kind of psychological and irrational reasons for ethnic conflicts we can put a feeling of loss of personal worth and of suffering from historical injustices. That kind of manifestations very often play a therapeutic role from a giant trauma caused to national pride of many peoples of the Soviet Union from the Russians to the small indigenous groups of the North.

In the same scope of arguments we can discuss a problem of group legitimacy which is connected with a sense of collective identity and with the fact of existing political entity in the form of state. Among the ethnic groups we can trase an idea and then a political programme that a state is an attribute and guarantee of preserving group entity. That is, the state, including its territory, power institutes, resources must have an ethno-national character and be an element of a certain cultural system. The state must have an official language of the dominant referent group, which makes a moral basis for exclusive control of resources and power by one group. Arguments in favour of this position are usually taken from history and especially those historical

[21] D. Horowitz. Op. cit., p. 383.

periods that are more complimentary with respect to borders and to the status o the group. The struggle for making its own state may be a goal per se as a confirmation of statut and the very fact of existence for the group and also as aguarantee for real and hypothetic challenges from alien environments.

Through this state, the ethnic group tries to establish certain symbol of collective legitimacy ond protection. More often such symbols are territory and language. The territory ns considered not only as a source of subsistence especially under contemporary conditions when the effective market economy fails to recognize ethnic and political boundaries. The struggle of Armenians and Azeris for Karabakh or the Japanese desire to return northern territories or the feeling of Russians towards the Crimea bringing in itself more symbolic than pragmatic interests. But these symbolic interests are not just irrational mystifications but can acquire a real strength. The behaviour of states towards territorial problems is strikingly irrational: states are more ready to lose their own citizens as victims of violence and as emigrants than to make territorial concessions.

The same kind of symbolism is behind language problems in ethnic conflicts. It is not coincidental that in programmes of national movements the struggle for strengthening the status of native language was not only a part of general cultural strategy. It was not only a question of enlarging opportunities for a certain nationality in the field of labour and education. The desire of ethnic groups to provide their own language with oficial status became also a mean to prove its higher the symbols of newly acquired group integrity and a symbol of its domination.

Symbolic interests in a system of inter- ethnic relations are not only illusion by which elites manipulate for mobilization of masses to achieve pragmatic goals. Distributin and acquiring of prestigious symbols is a real and rational subjects for ethnic conflicts. The problems of prestige and symbols are quite different rom material interests. The latter more often lie at the basis of social and class conflicts and could be negatiated in quantitative parameters — salaries, pension, payments, working hours, etc. Symbolic demands are extremely difficult to nedotiate and redistribute because they are expressed in moral and emotional categories and are not subject to quantitative characteristic.[22] That is why ethnic conflicts, like religious conflicts, in themselves comprise unconciliatory irrationalism and often acquire a bloody character.

Assitance in the translation and typing of the article by Jan Helge Hordnes, Prio.

В. А. Тишков

ЕТНИЧКИ КОНФЛИКТ У КОНТЕКСТУ ТЕОРИЈЕ ДРУШТВЕНИХ НАУКА

Друштвено-политичке процесе на тлу бившег Совјетског Савеза стручњаци убрајају у етничке, иако су они по својој природи неупоредиво сложенији. Одређујући моменат у тим покретима био је политички чинилац. С обзиром на вишенационални састав у бившем Совјетском Савезу било који унутрашњи сукоб, друштвено-економски или политички по природи, нужно је и етнички обојен. Јављају се облици етничке и политичке камуфлаже. У првом случају се политичка борба заклања иза етничких питања (народи Севера), у другом — политичка камуфлажа сакрива етничке сукобе (Молдавија).

Према једној подели, у бившем Совјетском Савезу била су два наслеђена етничка система: централизовани и дисперзни. Неке републике назване су по народностима које нису имале апсолутну већину. Сада те, „титуларне народности" присвајају статус „главне (основне) нације", а остале конститутивне групе преводе се у положај мањина. Бројно преовлађујући Руси (у бившем СССР-у 51%, у Руској федерацији 82%) нису били приморани да се користе доктрином „националног самоопредељења", мада њихов социјално-економски положај није био ни у чему виши од осталих етничких група. Садашњи процеси дезинтеграције намећу у први план питање статуса Руса у републикама Заједнице Независних Држава и саме Русије. Најочигледнија реакција је све снажнија миграција Руса у Русију. На плећа Руса сваљује се сва беда и неправда произашла из владајућег политичког система. У питању је етнички конфликт између мањине и доминантне етничке групе, која контролише власт и ресурсе у држави.

Постоји неколико теорија о узроцима етничких сукоба, и то оне које произлазе из *социолошког приступа* (корелација социјалне стратификације друштва и поделе рада, диспропорција град — село, економска самосталност), *политолошког* (улога елите у мобилизацији етничких осећања), *психологије понашања* (ирационално прихватање опасности губитка достојанства, па и физичког нестајања, преовлађивање симболичког над прагматским интересом). Управо због те несавладиве ирационалности, које у себи садрже, етнички конфликти се често преобраћају у крваве обрачуне.

Превод с руског: Душан Дрљача

Гласник Етнографског Института САНУ, књ. XLI
Bulletin of the Ethnographical institute, vol. XLI
Београд 1992.

Душан ДРЉАЧА
Етнографски институт САНУ, Београд

Оригинални научни рад
UDK 39:316.42

ЕТНОЛОГИЈА ПРЕД НОВИМ ЕТНИЧКИМ ПРОЦЕСИМА

Заоштреност етничких процеса у вези с најновијим сеобама неслућено великих размера. Региони сложене националне структуре претварају се у жаришта међуетничких сукоба (Срби у Хрватској, Муслимани у Србији, Срби на Косову). Националне мањине и етничке групе у потрази за идентитетом. Претпоставка о појачању инверсних сеоба у Србију и асимилационих притисака на проређено српство у старом и новом расејању.

Кључне речи: миграције, етнички процеси, унутаретничко конституисање, етнички идентитет, међуетнички односи.

Прошла је деценија од када је, на Другом конгресу Међународног удружења за етнологију и фолклор Европе, утврђено да етнолозима недостаје потпунији увид, па према томе изостају предлози за усмерење етно-кулурних и етно-демографских процеса у послератној Европи (Д. Д р љ а ч а, 1982:99—105). Из те чињенице извлачен је недовољно документован закључак о „саодговорности" етнолога за појаву савремених сукоба на етничкој основи. Те, 1982. године, угледни југословенски историчар и теоретичар културе написао је и ово: „Уочљиво је такође да су се све до најновијих дана у високо развијеним државама, суоченим с отпором потчињених нација, много више потицале етнолошке и антрополошке студије него оне о националној проблематици." (П. М а т в е ј е в и ћ, 1982:11). А сасвим недавно је М. Прошић-Дворнић, пишући о етносу и стратегији, указала на утицаје развоја модерног друштва на етнички диверзитет, поменула оповргавање прогресивистичке теорије етноса, заложивши се за „испитивање етноса као епифеномена друштвених, економских, политичких и културних процеса и интеракција". (1990:25 и 31—32)

1

У вези с неравномерним приштајем, вишком радне снаге и експанзијом капитализма, а однедавно и из политичких разлога, појачане су миграције и етнички проблеми у вези с њима. Вратило се време великих сеоба. Заоштрили су се етнички процеси, као што су *етницизам, етноцентризам* и *етнорегионализам* у политици, праћени *национализмом* урбане врсте. Овладало је субјективно уверење у обесправљеност властитог народа или етничке групе и угроженост од асимилације, у чијим основама је превасходно економска неравноправност и успорени привредни развој; јавили су се панични захтеви и предузимају се хитни кораци да се то стање коренито

измени; да се искористи право на самоопредељење или оно присвоји, створи своја држава и успостави властити суверенитет, одбрани или освоји територија. Испуњавају се, дакле, жуђе за државношћу, при чему су територијални захтеви у супротности с интересима првенствено суседних народа и држава. Поједини региони који су деценијама и вековима имали врло сложену националну структуру претварају се у жаришта међуетничких сукоба. На нашем тлу распадају се истовремено две вишенационалне заједнице. У питањима сецесије и интеграције, пракса је у отвореном сукобу са теоријом. Неки западни теоретичари указују да за наш простор вреди тврдња: повратак тржишту — повратак трибализму (А. Менк, 1990:2). На јужнословенском етничком тлу где је југословенска заједница народа била један од могућних повољних оквира живота, сметње за развој југословенске националне свести. А. Симић види не само у европском (неиживљеном) национализму XIX века већ и у снажном *етничком партикуларизму*, основаном на родовском и племенском етосу (1991:18). Већ поменути П. Матвејевић овоме додаје: „У народу као што су наши, с хисторијом какву смо имали, готово је природно и можда неизбежно да се, на одговарајућем ступњу грађанских слобода појаве, уз све остало и национализми" (1982:67). А не треба заборавити да су се истински потреси и судбоносни расцепи на овом простору поуздано (и циклично) јављали. Испоставило се, наиме да су претпостављени чиниоци спајања етносâ (подстицање економског развоја, појачан утицај масовних комуникација, националне државе као прелазни облик организовања) у ствари и чиниоци њиховог раздвајања (М. Прошић-Дворнић, 1990:25—26)

Уместо теоријски очекиваног повећања степена интеграције, потиснути су већ поодмакли процеси међусобног спајања и прожимања различитих етничких заједница. Удаљавају се и раздвајају објективно најближи етноси, а приближавају неки деценијама и вековима супротстављени народи. У кризи су међусобни утицаји националних култура услед застоја у комуникацији, као и оних који проистичу из кризе породице. Има у тим новим / старим етничким процесима и покретима надметања у испољавању етничког идентитета, потрзања старих (и новонасталих) етничких стереотипија и такозваног мађарског синдрома о коме је својевремено писао Ј. Хлебовчик (1975:215). Није непознато да су у раздвајању народâ етнички разлози само маска за политичке захтеве (етничка камуфлажа), али има и таквих подвајања унутар једног народа — Лемки према Русинима на нашем тлу — чији узрок могу бити и објективне етнолошке различитости. По неким западним аналитичарима, Босна и Херцеговина је „најупечатљивији пример како етнички идентитет одређује политички идентитет" (Ц. Заметица, 1992:4).

Феномен етничког, а то се сада потврђује, заслужује повећану научну и другу пажњу, јер га је и запретаног могућно веома лако довести до усијања, у условима економске неразвијености и неравноправности. Истина је да савремени етнички процеси нису сасвим нови по свом карактеру; они су то како по размерама (далеко надмашују процесе настале пред други светски рат, у току и после њега) тако и по готово незабележеној једносмерности својих токова.

Ако се изостави државно-правно, политичко и војно становиште, етнолошким наукама остаје специфичан угао гледања на проблематику етничких сукоба и њихових последица. При томе се првенствено мисли на српску етнологију јер је она пред квалитативно новим етничким процесима и међуетничким односима Срба са сродним и окружујућим народима. Друго је питање колико су све то изазови за класично схваћене етнолошке науке (етничка историја, етнодемографија, друштвена географија, етнолингвистика, етнопсихологија, културна антропологија) и какво им померање епистемолошких поља предстоји. Ово стога што данас, због обима и хитности посла, нисмо у прилици да разборито и хладнокрвно преиспитујемо узроке, већ пре да утврђујемо стање и последице изнуђених / наметнутих етничких процеса, да их збрајамо, издвајамо оне најтипичније и следимо њихове токове, а понајмање да предвиђамо њихове варијанте у будућности. На крају овог одељка треба додати да је реч претежно о оним етничким процесима и етничким односима који настају као последица најновијих савремених миграција, чија је прва фаза по правилу одбијање (опозиција, конфликт). А међуетнички односи разматрају се овде у двостраном контексту, који се сматра поузданијим од вишестраног контекста.

2

Као што је већ поменуто, последњих година прекинути су вишедеценијски процеси прожимања веома блиских и сродних народа. Под претпоставком да су процеси спајања и раздвајања текли једновремено, могућно је извести закључак да су ови потоњи надвладали.

У случају раздвајања Руса и Украјинаца, чије је прожимање на појединим територијама (не само у лимитрофним зонама) било веома узнапредовало, данас је могући чинилац раздвајања пре могла бити посебност језика, па тек онда различитост вере. Међутим, кад су у питању Срби и Хрвати, а затим Срби и Муслимани у Србији, којима је језик један, превагу је очито имао религијски чинилац и његов цивилизацијски контекст. Зато се у земљама где је вера коју људи исповедају иманентни део етничке културе, истраживачи служе појмом религијско-етничке групе (Ј. Никитович, 1992: 132—133). На месту великог цивилизацијског судара поново је, као и у XIX веку, превладао религијски чинилац у националном самоодређењу („верски раздор као темељ националног идентитета"). А однос верског и националног идентитета, као и разлике у степену и природи верског утицаја, недовољно је проучена појава (П. Матвејевић, 1982:15). Па, ипак, снажно деловање верског чиниоца у данашње време несумњиво изненађује кад се имају на уму дуготрајни трагови атеизације ових етничких заједница.

У међусобном удаљавању, Украјинци су према Русима, баш као и Словаци према Чесима, истицали понајпре оне елементе етничког идентитета којима се несумњиво разликују: језичку посебност, а у знатној мери и другу веру. Хрвати у Хрватској и Муслимани у Србији удаљавање од Срба образлажу не само верском посебношћу

већ настоје да и неке говорне одлике уздигну до равни посебности. При свему томе, у односима блиских, процесима националног раздвајања захваћених Хрвата и Срба у Хрватској и Срба и Муслимана у Србији, занемарују се неки битни чиниоци етничког идентитета, као што су: заједнички обичаји, који су засигурно допринели интензитету склапања национално мешовитих бракова, а ти бракови, опет, утицали на обликовање нове заједничке традиције; ту је, затим, и заједничка повест у току последњих деценија. Све је то скрајнуто у позадину, у име неразумног наглашавања „ми" и „они". Кад је реч о етничком идентитету, он је и неопходност и сметња у данашње време. Није увек ни хомоген, а његова субјективна компонента је тешко објашњива категорија. Чињеница је, међутим, да се етнички идентитет не губи ни после неколико векова одвојености од матице (Срби у Мађарској), четврт миленија (Русини у Бачкој и Срему), ни стоседамдесет година (Пољаци у Банату), упркос неповољним околностима у којима су се те етничке заједнице нашле као мањина. Шта рећи о оживљавању потиснутог и оспореног етничког идентитета?

Још је Цвијић у свом знаменитом делу о Балкану истакао да су Срби као досељеници „јаке националне свести" тешко мењали народност. Па ипак, асимиловани су првенствено променом вере у Штајерској, затим у Печују у Барањи, а код Будима најпре променом народности. У позитивне последице метанастазичких кретања Цвијић је убрајао унутаретничко изједначавање и сједињавање Срба, као и укрштање, мешање и преплитање са Хрватима, нагласивши истовремено да су сеобе с југа на север довеле Арбанасе на упражњене територије и проширили бугарски утицај у Македонији (Ј. Ц в и ј и ћ, 1922:23 и 247).

О односима Срба и Хрвата писали су књижевници, историчари, и научници других струка. По једнима, они су један, вероисповешћу раздвојен народ; по другима, иако етнички врло блиски и измешани, то су народи са супротстављеним религијама и супротстављеним идеологијама. Различитост се испољава у начину живота, схватањима и историјском памћењу, у односима надређености и подређености. Хрватски католицизам, по мишљењу истакнутих историчара, испољава се као прозелитска религија. Заједнички језик са штокавским дијалектом, који је у прошлости Хрватима приближио њихове сународнике из покрајина Далмације и Славоније, као и Босне и Херцеговине, на мети је цикличних неспоразума (1941, 1968, 1990).

Неповољан и „уситњен" размештај Срба и њихова распрострт ост на просторима некадашње Југославије, као и њихова државотворна улога представљали су објективну сметњу хрватској самосталности, те су оглашени за „реметилачки" чинилац. У прошлости, разбијање српског етничког простора у Хрватској вршено је стварањем католичких енклава међу Србима граничарима. У свом најновијем прилогу о етно-демографским проблемима српско-хрватског националног простора, Ружа Петровић је упозорила на стално смањење броја Срба у Хрватској од другог светског рата, затим на административно разбијање етнички компактних територија, опадање природног прираштаја, појачане миграције из Хрватске — пре прогонства — и снажне асимилационе токове (Р. П е т р о в и ћ,

1991:9). Прогони Срба за време другог светског рата били су повезани с колонизационим акцијама НДХ на „испражњеном" терену, а послератно исељавање имало је два вида: пресељавање у Војводину (и Славонију) и економске миграције у Србију (и иностранство). Од 42 735 колонизованих породица у Војводину, свака трећа (14 709 породица или 34,4%) дошла је са тла Хрватске. Миграција Срба из те републике била је врло снажна, тако да је сваки пети Србин рођен у Хрватској био ван ње. Број Срба у Хрватској се и након колонизације смањивао. Године 1948. било их је 543 795, или 14,5%, а 1981. године 531 502 или 11,6%. Стални ток исељавања школованих Срба водио је претежно ка Србији. Природни прираштај постао је негативан; јавио се „синдром демографске неотпорности" — бела куга.

Веома изражен асимилациони процес имао је два тока: југословенство — углавном у горњим друштвеним слојевима, и асимилацију — основним правцем у хрватску националну групу. На асимилационе притиске често се одговарало етничком мимикријом Р. Петровић, 1991:11).

Велике годишњице — Косовске битке и сеоба пробудиле су позитивне компоненте националног бића Срба у Хрватској, хомогенизовале етничко у њима, суоченим са страхом одвајања од свог народа. Не треба посебно наглашавати да се ово већим делом односи и на Србе у Босни и Херцеговини.

Не рачунајући мигранте са Косова и Метохије, о чему ће бити речи у следећем одељку, у Србији се од 1991. године нашло 540 000 прогнаних и избеглих лица. У етничком, полном и добном погледу међу њима је било Срба — 82%, жена — 83%, а деце и омладине до 18 година старости — 43%.

Према прогнаним и избеглим Србима има појава одбојности која се уобичајено испољава према „дођошима" и уљезима, али се она исказује и у подели на „праве" и „криве"; на насртљиве, бучне и бунтовне, с једне стране, и смирене и разложне, с друге стране. Негативни стереотип нашао је свој израз у ругалици из Подриња о „веслу које је превезло".

3

Процесима такозваног етничког чишћења претходила је у Југославији просторна етничка хомогенизација, карактеристична како за народе тако и за националне мањине. Објашњавајући процес етничке хомогенизације на Косову и Метохији, Милован Радовановић је пре једну деценију написао и ово: „Снажна експанзија оних група које овладавају територијом и својом друштвеном организацијом, друштвеним и економским статусом, бројчаном предоминанцијом и биолошком репродукцијом потискују и асимилују слабије и малобројније, а нарочито оне који се налазе на најпогоднијим теренима за привредно коришћење али су лишени извесних права и привилегија те су на нижем ступњу друштвене лествице. При томе се ови други, иако бар неко време у многим крајевима бројчано надмоћни и на вишем ступњу материјалне и духовне културе, прилагођавају агресивним дошљацима, верском и културном мимикријом, постепеним стрпљивим грађењем коегзистенције иза које се често скрива

дубоки антагонизам који ће есхалирати на једној и на другој страни када се битно промене друштвене регуле и политичке прилике. Ипак, знатна већина затеченог аутохтоног становишта, подвлашћеног и изложеног личној и имовинској негисурности племенске анархије која се у својим најгорим облицима и рецидивима преноси до наших дана, налази решење у масовним емиграцијама које воде даљој етничкој хомогенизацији не само сеоских подручја, него и градова" (М. Радовановић, 1982:83).

Пратећи смањивање степена етничке хетерогености Косова и Метохије, Р. Петровић је наглашавала да је та појава 1981. удружена са смањивањем учешћа етнички мешовитих бракова, тј. да њихова ниска распрострањеност не одговара структури становништва (Р. Петровић, 1982:55).

Анализирајући резултате послератних пописа становништва, В. Бурић је указао на подударност пораста популације Београда и Косова и Метохије и означио их као два пола концентрације становништва у Србији. Године 1981. ове две области окупљале су једну трећину становништва Републике, а предвиђања за крај миленија достизали су у процентима 40% (В. Бурић, 1982:35).

Прогони Срба са Косова и Метохије, који трају неколико деценија, исцепали су српски етнички простор на југу наше републике. Стотине хиљада Срба биło је принуђено да се пресели у Србију. У оквиру нове косовске миграционе струје, већина места у Србији добила је своје „Косоваре", а већи градови читава насеља Срба са Косова и Метохије. Данас свакако лицемерно звучи шиптарски захтев да се „обустави колонизација Косова".

Што се тиче Срба у Скопској Црној Гори, подсећам на напред изнету Цвијићеву тврдњу о Македонији, изречену пре седамдесет година. У настојању да потврде сопствени етнички идентитет, Македонци признају већа национална права Албанцима него Србима и Црногорцима, за које се верује да их у овој јужној републици има око 300 000. Садашњи захтеви односе се на духовно обједињавање српства на овим просторима. А неиспуњени захтеви резултираће вероватно сеобама у Србију.

4

У истицању посебности наших Муслимана, често се то чини једнострано, свесно или несвесно пренебрегавајући њихову посебност у односу не само на словенски живаљ у окружењу већ и на Турке с којима су се поистовећивали. Јер, неким од објективних показатеља етничког идентитета Муслимана одликују се и Срби у њиховом суседству (заједнички прехришћански и неки хришћански обичаји, језик, основне антрополошке одлике, с обзиром на исто етничко порекло).

Као посебност Муслимана нарочито се истичу упадљиви спољни симболи етничког идентитета (лична имена, стамбеноурбана решења, култура становања и делимично одевања, исхрана и хигијена, религозни обреди, обичајно право, начин живота и менталитет — најчешће манифестован осећањем неповерења према другима (Е. Мушовић, 1992 и И. Бакић, 1973:22). Овоме неки озбиљнији

муслимански писци додају последњих година и језик, или бар његово именовање, и народно стваралаштво као посебност, иако је сасвим јасно да ту може бити речи само о једном од говора српскохрватског језика, а у усменој традицији о варијантама јужнословенске (и балканске) епике.

Потпуно је разумљиво да је с обзиром на дуготрајан заједнички живот и исто (или слично) етничко порекло и из тога проистекле културне позајмице, синкретизам, узајамно поштовање вредносног система Муслимана и Срба, веома тешко утврдити прецизне параметри и најважније ослонце етничког идентитета (А. Симић, 1991: и П. Влаховић, 1992).

Снажно деловање завичајне културе јужнословенске провенијенције особито се испољава међу санџачким Муслиманима исељеним у Турску. Ту им је наметнута промена презимена, све их зову „Бошњацима", а они се заузврат дистанцирају од „Туркуша". Наше исељенике Муслимане повезује с Турцима једино ислам и неки муслимански обичаји друштвеног живота и понашања. „У Турској љубоморно чувају свој матерњи језик, мноштво народних традиција и обичаја славенског поријекла и тиме знатно успоравају процес асимилације" (С. Смлатић, 1971:51). „Најтеже иде етничко прилагођавање, тј. склапање бракова између исељеника и Турака" (И. Бакић, 1973:34—35).

Испитивачи даље истичу сличну затвореност наших Муслимана и њихово снажно осећање посебности, било да је реч о новијим исељеницима (Е. Мушовић, 981:75) или оним у међуратном раздобљу, па све до оних који су се из Херцеговине, после аустроугарске окупације, преселили у Палестину (Н. Сеферовић, 1981:51). Осећај посебности у односу на Турке резултирао је и враћањем појединаца и читавих породица у завичај, почев од 1968. године, као и одустајањем највећег броја оних који су за себу у Турску били спремни (И. Бакић, 1973:38—40).

Разумљиво је стога чуђење које Д. Танасковић изражава речима: „Аутентични Европљани, одједном у себи откривају нешто што је својствено њиховој „браћи по вери" у Саудијској Арабији или, на пример у Ирану" (1992). Међутим, било би неупутно пренебрегнути чињеницу да степен етничке дистанце између двеју култура мање зависи од силине и врсте разлика, а више од тога какав одраз те разлике имају у друштвеној свести датих група, у вези с историјским условима (К. Квашњевски, 1989:329—330). Ова констатација о етничкој дистанци вреди у подједнакој мери кад су у питању односи Срба и Муслимана и Срба и Хрвата.

5

У потрагу за идентитетом кренуле се и националне мањине и етничке групе на нашем тлу. Оне се засад самоопредељују, без права на отцепљење. Пословачени Пољаци у Банату откривају након сто година свој пређашњи идентитет. Власи у источној Србији, у вековној симбиози са Србима, настоје после неколико деценија да озваниче свој језик, писмо (vlahographia) и стваралаштво на њему. Шта

данас рећи о Ромима у Србији као значајном етничком и културном ентитету, о њиховој неравноправности, незадовољавајућем положају и дискриминацији (Зборник, 1992, Увод). Слично Власима, своју етничку посебност у односу на остале Русине трудили су се да истакну Лемки у Славонији и Моравци према Чесима у Босни.

У етничком смислу, Југославија је испуњавала претпоставке заједништва: расне, етничке и језичке сличности, расејане мањине и неке заједничке непријатеље Ц. З а м е т и ц а, 1992), али су оба њена живота прекинута, јер се сматра да је југословенска идеја наметнута одозго. У ширем контексту јасно је да се испољава немоћ интернационализма (југословенства, бошњаштва) као облика превазилажења националне ускогрудости. Југословенство, ако се изостави политички смисао те одреднице, било је прихватљиво не само за потомке из национално мешовитих бракова већ и као покушај стварања вишеверске (делом и атеистичке) националне заједнице, несвојствене просторима централног Балкана. За оне који су „јужнословенство" прихватили као етничку, а не политичку категорију, биће веома тешко да се тог опредељења одрекну, поготово ако је такво изјашњавање произашло из објективних чинилаца, као што је различитост националног порекла родитеља и осећања двојног етничког идентитета. На овом месту треба поменути и антијугословенство, у чију типологију П. Матвејевић својевремено убраја: националистичко-сепаратистичко, иредентистичко, србофобско, панисламско итд. (1982:17).

У вези са изложеним, неизбежна је упитаност целокупне заједнице, а самим тим и наше науке: како што потпуније и безболније уклапати прогнане и избегле у етничке токове на тлу Србије, јер ће се у најповољнијим околностима у завичајна места у расејању вратити тек половина придошлих; хоће ли се, а вероватно да хоће, појачати инверсне сеобе у Србију због асимилационог притиска на проређено српство у старом и новом расејању (под асимилативним шовинистичким притиском, Срби у Хрватској су принуђени да прибегну различитим облицима етничке мимикрије — од промене имена и презимена до превођења деце у католичанство); какве ће бити духовне последице нових српских миграција и који су путеви евентуалног успостављања интегралног националног идентитета Срба, чему би требало неопходно да претходи критичко преиспитивање традиције, њено стваралачко преиначавање и успостављање равнотеже у вековној разапетости између културног провинцијализма и културног империјализма; колико ће и да ли ће пресудно избеглице из јужнословенских земаља и повратници из Европе и света утицати на српски етнички идентитет, с обзиром на њихову објективну различитост и многобројност?

Та упитаност преноси се на чисто практични, истраживачки план. Наиме, како у расејању, у страној етничкој средини, проучавати делове етноса коме су приписана својства освајачког, подјармљивачког и у моралном погледу сумњивог народа, а да он себе не сматра таквим, већ слободољубивим и часним, додуше не увек разложним и хладнокрвним. Ни питање: када ће та испитивања бити могућно остварити, на југословенском простору и широј дијаспори, није без значаја, ако се има у виду неумитни ход асимилације (инте-

грација, контракултурација), сада и оне добровољне, тј. слободно одабране.

При том се никако не заборавља на чињеницу да национална питања наука сама не разрешава, већ их сагледава и у границама могућности разјашњавања. А проблем етничког убраја се у сложеније феномене, који се тумаче и на основу „субјективне перцепције објективне стварности" (М. Прошић-Дворнић, 1990:23).

И, на крају, позивам се на Ј. Хлебовчика, али и на неке савремене испитиваче сецесије и интеграције у чијој су жижи посматрања процеси националног и државног конституисања. За почетак XX века, Хлебовчик, видовито, као капиталан проглашава проблем „размера и перспективе етничке (и националне диференцијације мањинских група, сродних у језичко-етничком погледу, захваћених националним конституисањем" (1975:337). С друге стране, западни политички стратези не виде краја сепаратистичкој грозници, изражавајући сумњу у могућност да се на јужнословенском тлу, у догледно време, уједине у крви настале државице у бар неко од облика комонвелта (А. Менк, 1990; Ц. Заметица, 1992).

Нове / старе миграције, изузетно широких размера, као и етнички процеси у вези са њима, биће задуго један од најважнијих задатака етнолога и треба му приступити промишљено и сложно.

ЛИТЕРАТУРА

I. Bakić, *Iseljavanje Muslimana u Republiku Tursku sa područja opština Novi Pazar, Sjenica i Tutin*, Sarajevo 1973.

П. Влаховић, *Етнички процеси и етничке одреднице Муслимана у рашким областима* Научни скуп „Стара Рашка", Београд 1992 (у штампи).

Д. Дрљача, *Други међународни конгрес Удружења за етнологију и фолклор Европе*, Гласник Етнографског института САНУ књ. XXXI, Београд 1982, с. 99—105.

Д. Дрљача и Р. Ракић, *Нацрт етнолошког аспекта Програма акције за изграђивање што срдачнијих односа према прогнаном становништву*, Београд 1992 (рукопис).

V. Đurić, *Beograd i SAP Kosovo — dva pola koncentracije stanovništva u SR Srbiji*, Simpozijum »Aktuelni problemi demografskog razvitka u SR Srbiji« (rezime saopštenja), Aranđelovac 1982, c. 83.

Ц. Заметица, *Југословенски конфликт*, „Политика", октобар-новембар 1992.

K. Kwasniewski, *Stosunki interetniczne*, Slownik Etnologiczny — Terminy ogolne, Warszawa-Poznan 1987, s. 329—330.

М. Мацура, *Уводна реч*, Развитак Рома у Југославији — проблеми и тенденције, Београд 1982.

P. Matvejević, *Jugoslavenstvo danas*, Zagreb 1982.

А. Менк, *Освета нација*, „Политика" г. LXXXVIII, бројеви 27296—27299, Београд 1992.

Е. Мушовић, *Југословенско исељеништво у Турској*, Зборник радова Етнографског института САНУ, књ. 12, Београд 1981, с. 65—76.

Е. Мушовић, *Историјско-демографска прошлост Новопазарског краја* Научни скуп „Стара Рашка", Београд 1992 (у штампи).

J. Nikitowicz, *Rodzina w zróznicowanych wyznaniowo i etnicznie spolecznosciach Bialostocczyzny*, Sprawy Narodowosciowe, Seria Nowa, Tom I, zeszyt 1, Poznan 1992, s. 131—147.

R. Petrović, *Dugoročne promene etničke strukture u SR Srbiji i društvena integracija između narodnosti*, Simpozijum »Aktuelni problemi demograf skog razvitka u SR Srbiji« (rezime saopštenja), Aranđelovac 1982, s. 55.

P. Петровић, *Чиниоци демографских промена српског становништва у Хрватској*, Научни скуп „Избеглице из Хрватске 1991“, Београд 1992 (претходно саопштење).
M. Prošić-Dvornić, *Etnos i strategija*, Etnoantropološki problemi, sv. 7, Beograd 1990, c. 23—36.
M. Radovanović, *Jedan pogled na karakter, uslovljenost i posledice migracija stanovništva SAP Kosova*, Simpozijum »Aktuelni problemi demografskog razvitka u SR Srbiji«, Aranđelovac 1982 s. 83 (rezime saopštenja).
H. Сеферовић, *Колонија херцеговачких Муслимана у Кајзарију у Палестини*, Зборник радова Етнографског института САНУ књ. 12, Београд 1981, с. 47—64.
A. Simić, *Obstacles to the development of a Yugoslav national consciousneos: Ethnic identity and folk culture in the Balkans*, Journal of Mediterranean Studies, 1991, Vol 1, № 1, s. 18—36 Malta.
S. Smlatić, *Nacionalni osjećaji iseljenika Muslimana srpskohrvatskog jezika u Turskoj*, Sarajevo 1971.
Д. Танаскновић, *Срби и ислам на измаку 20. века*, „Политика“ г. LXXXIII, јуна 1992, Београд, с. 13—14.
J. Chlebowczyk, *Procesy narodotworcze we wschodniej Europie srodkowej w dobie kapitalizmu*, Katowice-Warszawa-Krakow 1975.
J. Цвијић, *Балканско полуострво и јужнословенске земље, Основе антропогеографије*, књ. I, Београд 1922.

Dušan Drljača

ETHNOLOGY AND NEW ETHNIC PROCESSES

Uneven population development, surplus labor, expansion of capitalism and, since recently, political reasons, have all caused intensified migrations and ethnic issues as a consequence. Various ethnic processes have reached critical state and created tensions. On our territory two multi-ethnical communities are disintegrating simultaneously. Instead of the theoretically expected higher degree of integration, the already advanced processes of inter-ethnical mingling have been interrupted. Ethnic phenomena, as has been proven again, demand keen scientific and other attentions.

When the separation of the Serbs and Croats in Croatia, and of the Serbs and Moslems in Serbia, that is of peoples who share one common language, is in question, it is obvious that religion and its civilizing context are of ultimate importance.Strong reliqious feelings in modern times certainly come as a surprise, particularly because they re-occurred after long lasting atheization all three ethnic communities had been exposed to in the recent past. However, their mutual distancing is verified not only by religious differences, but in addition to that, some language traits were given the status of unique features. Exile of the Serbs from Croatia was preceded by strong asimilation processes. The Srbs in exile were accepted in different ways — from warm welcome to instances of repulsiveness. Recent migrations from Kosovo have brought its inhabitants to almost all places in Serbia and there are even separate settlements populated by the Serbs form Kosovo and Metohia in many larger cities.

Specific traits of our Moslems are often, consciously or subconsciously, emphasized in a partial manner. Namely, they do not only differ from the Slavic ethnies in their surrounding, but also from the Turks who they tend to identify with.

Those large scale migrations and ethnic processes that occur as their consequence, will, by all means, remain for a long time one of the main issues ethnologists will have to deal with. Their approach, however, has to be cautious and well conceived.

Гласник Етнографског Института САНУ, књ. XLI
Bulletin of the Ethnographical institute, vol. XLI
Београд 1992.

Милорад ВАСОВИЋ
Београд

Прегледни чланак
UDK 911:372.2

БРДСКО-ПЛАНИНСКА СЕЛА У ДАНАШЊИМ УСЛОВИМА

Велико запостављање села и пољопривреде после Другог светског рата. Опадање броја становника и замирање планинских села као последица. Покушаји сељака да самоиницијативно граде инфраструктуру по планинама и да уводе новине у пољопривреди. „Чиста храна", водоснабдевање градова планинском водом и сеоски туризам као перспектива. Најбољи изгледи у планинским селима Западне Србије.

Кључне речи: планинска села, заостајање, ревитализација.

Добро знамо шта се збивало са нашим селом и пољопривредом током последњих тридесетак година. Нити смо тада имали праву политику према пољопривреди и селу, нити смо се много узнемиравали због низа забрињавајућих процеса на селу, иако нам је оно у свим кризним раздобљима било ослонац и уточиште. Наопак однос према селу настао је непосредно после Другог светског рата. Отпочео је линеарним спровођењем колективизације — оснивањем сељачких радних задруга, а нешто касније ограничавањем имовинског максимума на 10 хектара обрадиве земље, без обзира на огромне разлике у плодности низијских и брдско-планинских атара. Ипак, убрзано затирање пољопривреде и села настало је онда кад се незналачки приступило „индустријализацији" земље, праћеној готово кампањским позивима сељацима да прелази у индустрију, да постају радничка класа на којој ће почивати „народна власт" и социјализам. Последице знамо и видимо. Не морамо их много доказивати статистичким подацима о деаграризацији, опадању броја сеоског становништва, замирању многих, нарочито брдско-планинских села. Уосталом, ти подаци готово без изузетка показују да су сви наши брдско-планински простори већ неколико деценија притиснути овим забрињавајућим процесима. Ипак, постоје разлике у степену њиховог развитка: нека села су једноставно потонула у овом суноврату, док друга таворе ослоњена на остареле и немоћне становнике. Иако је тешко издвојити неки изразитији пример овог широког безнађа, ипак се мора указати на један планински крај који је већ неколико деценија најсиромашнији и свакако због тога највише изложен расељавању у читавој Србији. То је Власинска висораван, тачније, општина Црна Трава, којој припада највећи део те висоравни. Од ње нису много утекли Заплање, Лужница и Горња Јабланица у југоисточној Србији, данас најмање развијеној регионалној целини наше републике. У времену од 1961. до 1981. године општина Црна Трава готово се преполовила у популационом погледу. Није ни чудо: за то време

она је непрестано била најнеразвијенија општина у Србији. Што је горе од свега, многа сеоска насеља око Власинског језера, нарочито уз југословенско-бугарску границу, сасвим су се испразнила. У том делу Србије изузетак чине само нека села у подгорини Бесне кобиле, која су се, попут Криве Феје, одржала и унеколико развила захваљујући руднику оловно-цинкане руде „Благодат" и с њим у вези изграђеној индустрији.

Власинска висораван, међутим, располаже посебним могућностима за производњу „чисте хране", водоснабдевање и туризам. Некад су се на њој гајиле биљне културе до 1450 m надморске висине, а планински пашњаци и ливаде издуживали двадесетак километара. Али је чувено власинско овчарство временом ишчезло: од 1961. до 1981. године број ситне стоке смањен је за шест пута (од 24 000 на 4 000 брава). Тужно! То се десило на јединственој пашњачко-ливадској, готово равној и сунчаној зони, са стотинама извора и језером дугим 10 km, на 1200 m надморске висине, у правом еколошком рају Србије. Својевремено су пољопривредни стручњаци израчунали да се на простору Власине и Босиљграда може гајити 30 000 до 40 000 оваца. Током последњих петнаестак година понешто је предузимано да би се повратио значај сточарства: изграђено је неколико фарми оваца и коза, махом комбинованог типа (прегонског и стајског), које добро раде (1,245). Уз то су 1990. године отпочели стручни разговори о изградњи великог туристичког центра на Власини, где би се некако прожимали туризам, производња хране и водоснабдевање градова здравом и „лаком" водом са кристаластих шкриљаца родопске масе.

Закаснели покушаји оживљавања наших брдско-планинских села и пољопривреде. — Готово сав привредни живот у нашој земљи деценијама је подстицан у равничарским и низијским насељима, док су планине и планинска села били готово заборављени. Саобраћајнице, као кичме свеколике привреде и људског комуницирања, тек се однедавно граде по неким планинама. Асфалтни пут преко Равног Копаоника довршен је тек 1985. године, досегао до 1788 m али је заобишао планинска села. До Пештера и Сјенице такав пут од Ивањице је доспео тек 1990. године. До Јабучког равништа на Старој планини, високог око 1650 m, просечен је само макадамски пут. Дуж Подрињско-ваљевских планина, чија највиша тачка износи само 1347 m, још не постоји пут, иако оне готово у целини имају облик лако проходног била. За сада на њима постоје само три попречна асфалтна пута, иако су оне наше најдуже планине (око 117 km). Унутрашња саобраћајна изолација брдско-планинских регија још је већа и тегобнија. Већ три деценије сељаци чине огромне напоре да самодоприносом и добровољним радом изграде бар прилазне макадамске а потом и асфалтне путеве. Да је држава чинила то и још много штошта, не би нам омладина масовно бежала најпре у градове и промашене фабрике, а потом у иностранство. Самоорганизовањем брђани су одреда градили водоводе, отварали амбуланте, подизали школе (од којих су многе касније затваране); на њихове сталне захтеве увођене су аутобуске линије, спровођена електрификација, отваране откупне станице и продавнице; без довољне стручне помоћи и стручних упутстава они су почели да уводе „хемизацију",

а нарочито механизацију у пољопривреди; у неким планинским селима пољопривреда је оживела захваљујући наглом и успешном гајењу малине, купине и рибизле; у другим се све више производи „семенска роба“ (нарочито изврстан планински кромпир а понегде и јечам); у трећим се масовно уводе „електричне чобанице“ и гаји расна стока, или се добијају укрштањем боље пасмине. Чини се да су брдско-планинска села ваљевског краја данас у знатној предности над сличним селима у осталим деловима Србије. Јер, у овом крају се налази познато „шљивогорје“ с најквалитетнијом шљивом на свету, „пожегачом“, чијем се гајењу народ полако враћа. Ваљевска Каменица је пионир данас већ чувеног плантажног малинарства. Села под Повленом и Маљеном су поодавно увела „електричне чобанице“ и тако ослободила знатан део радне снаге. На све стране сељаци су почели да граде куће и привредне зграде по угледу на градске, често потпуно одударајуће од просторно-географског окружења.

У овом маштовитом довијању, праћеном великим напорима и одрицањима брђана, није све текло како треба; тачније, укупни резултати су добри али понегде праћени штетама, грешкама, увођењу „хемизације“ у пољопривредну производњу и постављању „електричних чобаница“.

У многим планинским селима домаћини су градили в о д о в о д е, често под готово немогућим условима. Једном смо боравили у Ограђеници, селу на 1450 m надморске висине, под Љубишњом, уз десну обалу Таре. Вода је доведена са одстојања од десетак километара, преко стотина вртача и чебеља и уведена у све сеоске куће. Убрзо је спроведена и електрична струја. Од тог момента ослабило је исељавање а ојачало интересовање пензионера за повратак или бар летњи боравак у родном селу. Сваки домаћин је ипак сачувао понеки предмет за успомену на столетно и мукотрпно довијање за водом: корита издубена у стаблима дугим до 4,5 па и 10 m постављена дуж кућних зидова како би се у њих сливала обилна киша са дашчаних кровова; вртаче заднивене глином у које су домаћини с пролећа гомилали и сабијали стотине метара кубних снега, покривали га даскама и сламом, а преко лета вадили, стављали у она корита и топили. Њихову трујаву воду пили су и људи и стока. У десетинама планинских села у којима је овако, једним цевоводом, доведена вода у село, није било изразитијих еколошких последица или штета. Међутим, таквих последица има у већини наших брдско-планинских села. Наиме, домаћини граде водоводе удружено, а често и појединачно. Све би било у реду да при том не каптирају готово сваку кап воде, па тако не остане ни еколошки минимум за дивљач. Кад је већ реч о дивљачи, да поменемо још нешто: где год може и кад може сељак употребљава вештачко ђубриво, разне пестициде и хебрициде, гаји вештачке ливаде. И то би било у реду да је он обучен, да му је пољопривредни стручњак показао како се употребљавају ова х е м и ј с к а с р е д с т в а, колико се ставља на један хектар и у које време вегетационог периода. Нажалост, сељак је необучен и готово увек све употребљава насумице, одока. Како се то одражава на пољопривредну производњу — знају стручњаци. Оно што смо запазили и ми, који нисмо пољопривредни стручњаци, јесу велике штете по животињски свет: дивљач се трује или разбе-

жава, птице и инсекти ишчезавају. То је само видљиви биланс ремећења извесне еколошке равнотеже. Какве последице од тога настају у педолошком слоју где „ријy“ и стварају многобројни микроорганизми, затим у шуми као најсложенијој еколошкој средини где једна животињска врста зависи од друге, можемо само да претпоставимо.

Преграђивање пашњака „електричним чобаницама“ по Подрињсковаљевским и неким другим планинама представља врло корисну новину и велику помоћ домаћинствима, иако све оскуднијим у чобанима и радној снази уопште, јер омладина и даље масовно одлази са брдско-планинског села. Има, међутим, и лоших примера. У току јула 1985. године пешачили смо по Радочелу и површи Рудно, где се километрима простиру готово непрекидне травне површине. Око Миљковића, у атару села Бзовика, на надморској висини од 1250 m, упали смо у прави лавиринт прегонских ограда од бодљикаве жице. Учинило нам се да су стотине хектара пашњака испрегрђиване том жицом, понегде са спроведеном слабијом струјом дуж ограда. Тумарали смо готово читав сат док нисмо пронашли излаз из овог непријатног лавиринта. Тада је било модерно да се пише и говори о „општенародној одбрани“, о томе да се браниоци морају кретати у свим правцима и бранити сваку стопу земље. Питали смо се, лаички, шта би се десило да којим случајем овде морају да се спусте падобранци? Такве жичане ограде, претпостављамо, погодне су за чување говеда али не и оваца. Вук их може прескочити и поклати стоку а она нема куд да побегне.

Индустрија као чинилац успоравања расељавања брдско-планинских села. — Мањи индустријски објекти или „погони“ великих фабрика граде се по неким планинским насељима, али тек последњих петнаестак година. Такве објекте смо посматрали у сливу Пчиње узводно од Трговишта, у Босилеграду, Медвеђи и неким селима око ње, по долини Студенице, у подгорини Копаоника итд. Нажалост, то су махом објекти „сиротињске индустрије“, углавном текстилне, понегде и металопрерађивачке. У тим насељима готово и нема фабрика за прераду локалних планинских сировина — дрвета, камена, вуне, коже, меса и млечних производа. Не знамо какво је тренутно стање њихове производње у условима које су нам наметнуле санкције. До прошле, 1991. године, те фабричице, иако нискоакумулативне, представљале су одређени привредни ослонац сиромашним планинским селима, извор скромног али постојаног прихода, здравственог и социјалног осигурања. Што је још важније оне су допринеле опадању темпа исељавања брђана, а понегде и њиховог заустављања. На терену смо запазили да огромну већину запослених у тим објектима чине младе особе, често до 30 година живота. Што је још важније, девојке и младе жене чине знатан а често и највећи проценат запослених (нарочито у фабрикама текстилне и кожне конфекције). Ово је од великог значаја: тамо где девојке остају на селу има склапања бракова, заснивања нових домаћинстава, деце и школа. У многим планинским селима, у којима нису подигнути овакви индустријски објекти, девојке немају где да се запосле, не желе да остану на селу већ прелазе у градове; младићи не могу да се ожене и заснују породице, па село замире.

Неприкладна градња сеоских кућа и привредних зграда. — Знамо добро да су наши преци врло трезвено лоцирали своја брдско-планинска села и катуне, иако су готово одреда били неписмени, иако се многи од њих током свог живота нису удаљавали ни педесетак километара од села. Своја села смештали су на граници обрадивих површина и шума, у близини извора и потока, због чега се многа зову Извор, Врело или Сопот. Камен и дрво, у чему наше планине углавном обилују, били су основни грађевински материјали. Планинци су увек настојали да куће граде с крововима стрмог забата, како би велике количине снега брзо склизнуле на земљу уместо да угрожавају грађевину. У Јулијским Алпима, међутим, одувек се граде врло простране куће: велика количина падавина и с њима у вези знатна влажност ваздуха, принуђују брђане да све стављају под кров — жито, сено, алатке, запрежна и моторна возила, огревно и грађевинско дрво и друго. И сено се одмах после косидбе, ставља на „ковзолеце", дрвене плотове високе два-три метра, наткриљене дашчаним кровићем који штити од честе и обилне кише.

Данашње брдско-планинско село другачије се развија и гради. Оно тежи да се спусти на ободе котлина, у дно долина, на путеве и пруге и што ближе градским насељима. Ова се тенденција нарочито уочава на западним падинама Копаоника, где се на десетине села спушта готово до Ибра и друмско-железничке магистрале и додирује са постојећим селима. Стога се ова последња села све више згушњавају у средишним и нарастају у ивичним деловима. Растојање између старих села постају све мања, па се нека села уздужно спајају, стварају тако хаотичну масу кућа и привредних зграда, које често покривају и најплоднију земљу. Делови оних горњих, брдско-планинских села, још се одржавају, мада знатно испражњени или насељени претежно у сезони пољопривредних радова, јер домаћини не желе да се одрекну добрих ливада, пашњака, шума и воћњака на висини. Тако настају необични „дублеји", нека врста двојних села различите надморске висине. Посматрача и теренског истраживача нарочито изненади нескладна градња кућа и привредних зграда не само у овим него и у готово свим брдско-планинским селима Србије. Више се не граде брвнаре и дашчаре у шумовитим крајевима. Брђани се међусобно такмиче у градњи „градских кућа", често на један или два спрата, које нимало нису прикладне за планину; уместо камена и дрвета употребљавају се бетонски блокови и цигла; уместо шиндром, црепом или ћерамидом кров се често покрива „салонитом" или лимом који километрима бљешти на сунцу и потпуно одудара од окружујуће планинске природе. Може се замислити како бљештави лимени крововови одударају од живописне природе дурмиторских Језера или кањонског амбиса Таре, у којем се шћућурило необично село Тепца.Уместо кошара, стаја, вајата и плотова, граде се мали хангари за смештај пољопривредних машина и алатки. Многи домаћини се утркују у градњи металних или циглом зиданих ограда око дворишта, рушећи готово све што је раније грађено од дрвета.

Могућности ревитализације наших брдско-планинских села. — Већ десетак година научници и планери интензивно разматрају могућности ревитализације брдско-планинских села и планинске пољо-

привреде. На многим саветовањима и научним скуповима они износе разне идеје: о изградњи прикладне инфраструктуре, развоју ситне индустрије с малим серијама и делимично ручним радом, о производњи „чисте хране". Они, дакле, упозоравају да наше планине и побрђа треба третирати као „резервоаре хране, воде и енегрије", да у њима треба производити стоку и сточарске производе — прерађевине, затим „кргаво и црвљиво воће" које је здравије а два до четири пута скупље од оног из однегованих воћњака у којима се примењује многоструко прскање разним хемикалијама. Објашњавајући идеју о производњи „чисте хране", С. Митровић је још 1983. године истицао да се „индустријском производњом и претераном употребом хемикалија" изазивају многе нежељене последице по здравље људи и стоке. Отуда у развијеним земљама настаје нагло окретање производњи „чисте хране", која се на тржишту продаје само ако се поднесе потврда да је чиста и здрава (2, 161 и 162).

Југославија је претежно брдско-планинска земља, па стога располаже чистом планинском водом, која се већ извози у Немачку. Она је позната по изврсном лековитом биљу и меду. Између два светска рата из ње су извожени не само лековито биље и мед него и друга храна: чисто воће, здраво месо (најквалитетнија говедина у Европи), жива стока одгајана у природним условима, најквалитетнији млечни производи и друго. Таква чиста храна може се производити само тамо где се не употребљавају вештачка ђубрива, пестициди, хебрициди и друге хемикалије, где је минимална употреба нафтних деривата и где нема фабричких димњака. То су простори где се примитивније живи и где је низак животни стандард становника. Дакле, то су брдско-планинска села. Али је данас тешко приволети људе да живе у таквим просторима, поготову младе. Стога се мора на бољи начин организовати не само производња него и сигуран пласман чисте хране, по високим ценама; мора се изградити и основна инфраструктура која би брђанима олакшала живот. Изворишта чисте воде око планинских села, погодне за снабдевање градова и за све већи извоз воде, постајаће све значајнија ставка прихода. Прикупљање и производња лековитог биља, гљива и шумског воћа, лов и риболов и домаћа радиност коју смо запоставили у многим крајевима, препородили су нека села у Драгачеву, на Златибору, Голији, Јавору и Маљену.

Наш свет је у стању да смисли понеку изврсну идеју, примењиву, чак веома пожељну и у овим временима неразумевања, подозривости и смутњи. Тако су 1992. године неки угледни становници Сјенице, Тутина и других варошица Старовлашко-рашке висије основали „Покрет за мир и слогу Муслимана и Срба". Писац ових скромних редова разговарао је 13. новембра 1992. године у Сјеници с неколицином иницијатора овог племенитог покрета и сазнао да они желе да ураде и нешто што ће чинити трајнију материјалну основу бољег живота становништва овог сиромашног и неоправдано запостављеног дела наше отаџбине, који је био огњиште нашег средњевековног битисања: смислили су да Пештерску висораван прогласе еколошким простором посебне намене. Тачније, они желе да се природне особености ове висоравни што је могуће више очувају а да их становништво ипак валоризује. Да би

се то постигло, они предлажу да се на Пештеру и даље развијају само оне привредне делатности које неће видније угрожавати природне особености ове висоравни. Они вероватно нису били свесни да је она јединствена на читавом Балканском полуострву, а не само у Југославији. Ми смо им указали на следеће особености по којима је она јединствена. Прво, на простору од 121 772 ha, дугом 70 a широком 45 km, јавља се јединствена „планинска степа" с веома квалитетним ливадама и пашњацима. С обзиром на релативно малу надморску висину од 1000 до 1200 m, висораван је погодна за сталну насељеност, летњу испашу стоке и интензиван развитак сточарства уопште. По површини травног покривача висораван је на трећем месту у Југославији — после дурмиторске и шарско-корапске пашњачко-ливадске зоне. С друге стране, Пештерска висораван је најхладнији део наше државе: 4. јануара 1954. године у Сјеници је измерена најнижа температура у нашој земљи у износу од —38° С. Стога се ова варошица може назвати и „полом хладноће" у Србији, па и у Југославији. Управо због врло ниских зимских температура овде се снежни покривач одржава 4—5 месеци годишње, што омогућује развитак веома уносног зимско-спортског туризма. С друге стране, надморска висина 100 до 1200 m готово је идеална за летњи одмор и опоравак људи, што су знали и Немањићи, који су овде радо летовали. Уосталом, оштра планинска клима основни је чинилац врло крепког здравља и велике физичке снаге овдашњег становништва. Додајмо овоме да десетине хиљада хектара цветних ливада и пашњака представљају основу за добијање знатних количина изврсног меда и лековитог биља. Најзад, пештарске реке и извори су непроцењиво благо јер им је вода још незагађена. Све ово показује да идеја о Пештеру као изразитом еколошко-развојном простору има сасвим добре природно-географске основе.

Туризам на нашем брдско-планинском селу веома је перспективна делатност, али незамислива без пољопривреде. Стога је неопходно да се предузму оне мере које ће стимулисати сељака да производи здраву и чисту храну о којој је било речи, да остане на селу окружен сигурношћу за егзистенцију и културнији живот. Али ми понекад уопштено, па и фразерски нудимо сељаку „кооперативне односе" са задругама и комбинатима, а донедавно смо спомињали „самоуправно и доходовно повезивање" (3, 14). То неће зауставити одлазак младих са села ни смањити број старачких домаћинстава; неће решити ни питање нестабилног откупа хране од сељака, нити подстаћи сељака да потпуније уређује своју кућу за прихватање туриста. Њему треба одрешити руке — пустити га да на планини производи колико год може, да гради све што му је потребно. Чак га треба трајно награђивати што живи у условима планинске климе и тешке приступачности. У неким туристичким земљама домаћинства с поседом на већим надморским висинама ослобађају се порезе. С друге стране, она добијају веома повољне кредите за уређивање соба намењених пријему туриста.

У аустријском Тиролу, француским и италијанским Алпима, где је сеоски туризам узео великог маха, чине га знатни напори на очувању традиционалног изгледа села, сеоских атара и кућа. У селу

се углавном не граде одмаралишта, летовалишта и хотели. Туристи одседају искључиво у сеоским кућама, у домаћинствима која се баве пољопривредом у ширем смислу речи, нарочито сточарством. Сеоска кућа је за туристе утолико привлачнија уколико је више задржала алпски тип и старински спољни изглед. Стога се не мења споља већ изнутра: опрема се савременим покућством, струјом, топлом и хладном водом, радиоапаратима, телевизорима и телефонима. Планери и функционери се противе замени дрвених плотова оградам од жице или бетона, стрмих кровова, дрвених настрешница и остава за пољопривредне алатке гаражама с металним вратима, приступних путева посутих шљунком саобраћајним тракама од асфалта или бетона. И у деловима словенске Горењске чине се слични напори. Нажалост, у нашим брдско-планинским крајевима не посвећује се много пажње очувању старих типова кућа, привредних зграда, дворишта, путељака, стаза, извора. Као што мирно посматрамо ишчезавање чувене „моравске куће" с доксатом, која је раније доминирала у низијским селима, тако смо равнодушни што се брзо губе брвнаре, чатмаре и друге куће високих села. Не занима нас ни ишчезавање карактеристичних типова села, као што су ибарски или дематски тип на западним падинама Копаоника, или разбијени тип села на Златибору; не смета нам ни то што у наша сликовита планинска села све више „урастају" свакојаке викенд-насеобине. Апелујући на много већу бригу о очувању, па и туристичком искоришћавању ових елемената нашег народног градитељства, истовремено се залажемо да се сељацима осигурају сва она социјална права која имају и остали запослени људи: пензија, здравствена заштита и друго. Селу треба осигурати много културнији и забавнији живот него што га има данас, јер омладинанајтеже подноси управо тај недостатак. Уосталом, насеља са колико-толико организованим културним, забавним и спортским животом увек су привлачна и за туристе. С друге стране, један од предуслова развитка сеоског туризма јести подизање „образовно-кулурног живота сеоског становништва, нарочито млађих генерација" (4,40).

У селима по Јавору, Голији, на јужним падинама Ваљевских планина, делимично на Златибору и у Драгачеву, све се брже развија сеоски туризам. Наравно, реч је о летњем боравку туриста, што је и разумљиво, јер тада могу да уживају у бујној вегетацији, шетњи по атару, делимично да суделују у лакшим пољопривредним радовима, чувању стоке, брању шумских јагода, малина и другог воћа. Ово „лоцирање" сеоског туризма искључиво у селима западне и југозападне Србије није случајно: њихови сеоски атари су зеленији, богатији изворском и речном водом, готово незагађени индустријом и релативно добро саобраћајно повезани. И још нешто: у њима се некако одржава прилично пропорционалан однос ратарства, сточарства и воћарства, па стога туриста може да ужива у здравој домаћој храни са доста млечних производа, изврсног јагњећег, телећег или јунећег меса. Колико је сеоски туризам ових планинских крајева допринео успоравању расељавања и материјалном подизању брдско-планинских села, није довољно познато. То ће се сазнати тек када се обаве потпунија истраживања на самом терену. Чињеница је да је он довео до даљег уређивања кућа, набавке најсавременијег

покућства, запошљавања дела радне снаге и пласмана производа у самом сеоском домаћинству.

Идеје и планови Земљорадничке задруге „Студеница“. — Ова задруга, смештена уз истоимени манастир, поправљала је планинске путеве, створила мрежу од 15 продавница, развијала угоститељство, отварала откупне станице у већини студеничких села, узгајала крупну стоку на сопственој економији. Она стално планира изградњу или отварање нових објеката. Захваљујући њој, месној заједници и самим сељацима, изграђени су путеви и до 1 100 m надморске висине, па се данас до сваког студеничког села може стићи путничким аутомобилом. Отворена је здравствена станица 1981. и аутоматска телефонска централа 1983. године. До 1990. године уведено је 780 телефонских бројева, па је готово свака кућа у планинским забитима добила везу са светом. Саграђена је и нова школа, опет уз сам манастир. Прве фабрике никле су у Ушћу, и то после 1985. године. Ова изградња, интензивирана пред велику прославу 800 година манастира Студенице, одржану 1986. године, пресудно је утицала на задржавање становништва на студеничком селу. То се види и по чињеници да се у студеничкој осмогодишњој школи почео повећавати број ученика.

Руководиоци и радници у овој задрузи нису задовољни оним што су постигли. Они имају и друге, крупне и оригиналне идеје. Откако је 1984. године установљена манифестација Туристички дани Студенице, која крајем августа сваке године окупља сликаре, вајаре, књижевнике и друге стваралоце, повећало се интересовање за туризам у овом крају. Стога се и сељаци све више интересују за ову делатност и већ у 1990. години десетак домаћинстава је издавало собе туристима. Домаћице на гласу почеле су се јавно такмичити у справљању старинских јела овог краја, на велико задовољство туриста из околних градова. Мало помало, па су руководиоци земљорадничке задруге „Студеница“ дошли на идеју да изграде туристичко етносело, састављено од брвнара, вајата, млекара и других грађевина типичних за овај крај, где би се туристима понудио специфичан амбијент „уз здраву храну“ и уживање у разгледању културно-историјских вредности светског значаја (5). Маштовити Радисав Дугалић, који годинама руководи и Земљорадничком задругом и Месном заједницом Студеница, залаже се за изградњу тог етносела на задружној економији од два хектара, удаљеној од манастира око 1 300 m, смештеној на широкој тераси изнад манастира, са које се отвара прекрасан видик на ову светињу и долину Студенице. У куће — брвнаре унело би се савремено покућство и „бела техника“, што би одговарало комфору хотела А категорије. У свакој од тих дрвених кућа сместило би се четири, шест или осам гостију; у читавом етноселу било би око 120 туристичких лежајева. Између брвнара, вајата, млекара и других привредних зграда просекли би се путељци, подигли плотови, поставила запрежна кола и разноврсне пољопривредне алатке. Отворио би се и јединствен ресторан за исхрану гостију — туриста, у коме би се нудила народна јела из овог дела Србије. И гости и домаћини увече би се забављали на разноврсне начине, при чему би се омогућило да људи свирају, певају па и рецитују оно што знају и што потиче из

студеничког краја. У етноселу би се држало неколико јахаћих коња који би се изнајмљивали гостима. По околним боровим шумама, иначе најбујнијим и најбоље очуваним у читавој долини Студенице, уредиле би се шеталишне стазе са одмаралиштима. С овим идејама Радисава Дугалића сагласио се и Републички завод за заштиту споменика културе. Откако је 1986. године прослављено осам векова постојања манастира, све се чешће говори и о развоју туризма јер је најзад схваћено да овде постоји непоновљива симбиоза привлачне природе и неупоредивог људског стваралаштва.

Приказани пројекат туристичког етносела неком може деловати извештачено, као скуп старинских грађевина натрпаних једна поред друге, који не личи ни на село ни на музеј. Ипак, неће бити тако. Оне се могу тако одабрати, разместити и поставити, па и подесити за употребу да истовремено представљају етнографски музеј под ведрим небом и мали центар сеоског туризма.

ЛИТЕРАТУРА:

М. Васовић, *Еколошка основа привредног живота у брдско-планинским просторима с посебним освртом на Југоисточну Србију*, Лесковачки зборник, св. XXV, Народни музеј, Лесковац 1985.

Срђан Митровић, *Чиста храна, мала индустрија и нови извори енергије за подстицање развоја брдско-планинских подручја*, Зборник са Југословенског симпозијума на Тари, књ. I, Београд 1983.

Слободан Митровић, *Туризам у развоју села на Копаонику (реферат* на истоименом стручном скупу, Београд, маја 1985).

Дугорочни програм санације и обнове Копаоника (Републички завод за друштвено планирање, Београд 1985).

Усмено саопштење директора Земљорадничке задруге „Студеница“, 1. новембра 1990.

Milorad Vasović

CONTEMPORARY MOUNTAIN VILLAGE

There are two main tendencies observable in Yugoslav contemporary mountain villages: population decrease leading to the village dying out; endeavors to help those villages survive by developing infrastructure and introduction agricultural melioration. The first tendency is typical for the regions of Krajište and Vlasina (south-eastern Serbia, šopluk), and some villages situated along the Bulgarina border have already been depopulated. The second tendency is found in towns and villages in the Pčinja, Jablanica and Studenica river basins, and in settlements in the environs of Kopaonik, Valjevo mountains and so on. The author analyzes the effects of the small scale industrial plants built there, huge water-systems, mainly debatable and awaitng settlement, chaotic construction of village houses, folowing the tradition rather than a pre-conceived plan, and indivates possible devlopmental trends. Our mountain villages still have future, especially in producing health food and developing village tourism. In addition, their environment is the main source of pure mountain water indispensable for supplying cities and industrial plants.

Гласник Етнографског Института САНУ, књ. XLI
Bulletin of the Ethnographical institute, vol. XLI
Београд 1992.

Ејуп МУШОВИЋ
Завичајни музеј, Нови Пазар

Стручни чланак
UDK 39:397(497.11)

САНЏАЧКИ МУСЛИМАНИ У ЕТНОЛОГИЈИ *СРБИЈЕ*

Муслимани СР Југославије у већој окупини живе на територији бившег Санџака, краја који је до 1912. године био под османско—турском влашћу, чинећи половину тамошњег становништва. До сада нису били предмет обимнијег етнолошког истраживања. У новије време се више пажње посвећује проучавању њиховог идентитета, материјалне и духовне културе.

Кључне речи: становништво, Муслимани, Новопазарски Санџак.

Санџак је у турској административној подели административно-територијална јединица, првобитно друга по величини и значају одмах иза ејалета односно беглербеглука. То значи да је на просторима Османског царства било више санџака. На пример, у Србији су постојали Смедеревски, Крушевачки, Зворнички санџак. Није познато да се било где нека територија одржала са именом санџак изузев Новопазарског Санџака. Разлоге за то што се то име и под тим називом одржало треба тражити у догађајима, рекло би се, судбоносним за балканске народе који су се одиграли крајем XIX века.

Берлински конгрес, 1878. године, на коме су Србија и Црна Гора добиле и формалну независност, а Босна и Херцеговина окупиране од Аустро-Угарске, интернационализовао је питање Новопазарског Санџака као никада пре и касније. То, за оно време важно геополитичко и стратешко подручје добило је баш тада свој пуни значај. Новопазарски Санџак је за Аустро-Угарску, за њене планове о продорима на Исток, имао изузетан значај као коридор којим је могла трасирати путеве према истоку. Друго, држећи територију Новопазарског Санџака, она би одвојила Србију од Црне Горе и онемогућила Србији излазак на Јадран, што је у њеним стратешким захватима било врло значајно. Разуме се, у плановима балканских земаља, Новопазарски Санџак је имао место које је њима одговарало. Опет, велике и утицајне европске силе су калкулисале са питањем Новопазарског Санџака гледајући на њега кроз призму својих интереса. Због свега тога, о Новопазарском Санџаку се на Берлинском конгресу расправљало у виду посебне, 25. тачке дневног реда и Аустро-Угарска је добила право да га окупира, у свему као и за Босну. Она, ипак, није окупирала цео већ само део Новопазарског Санџака (Пљевља, Прибој и Пријепоље), док је остали део и даље остао у оквиру Турске и тако све до 1912. године, када је тај крај враћен у састав Србије.

Од тада па и данас Новопазарски Санџак је једини крај Србије у коме, у већој скупини живе Муслимани. Зашто је то тако, а зна се да је у другим крајевима Србије, закључно са другом половином XIX века, било много више Муслимана него у Санџаку. Они су чинили гро градског становништва у градовима Србије, а у појединим регијама, на пример у Подунављу и Поморављу, већину, односно 65%. Њих тамо више нема, нестали су са нестанком турске власти, а у Санџаку су остали. Остали су претпостављамо због догађаја везаних за Берлински конгрес.

Муслимани Новопазарског Санџака па и Срби који тамо живе, нису били предмет озбиљнијег проучавања, или не баш у етнологији и, све што је о њима записано, углавном је фрагментарно и маргинално, и све тако до нашег доба.

Управо, у годинама после Берлинског конгреса Новопазарски Санџак постаје предмет све већег интересовања и науке, највише због његовог геополитичког положаја, структуре становништва, политичко-стратешких планова. Због тога више него раније Санџаком крстаре дипломате, шпијуни, путописци. Настоје да што више података покупе и да их ставе у службу и презентују јавности. У тим извештајима се налазе драгоцени подаци и за етнологију, особито за демографију. Они су постали изузетно значајни за истраживаче, без обзира на то у каквом светлу су презентовани. Будном оку научника није баш много тешко одвојити у њима објективно од субјективног, тенденциозно од правог. У свему, они представљају солидну основу за етнолошка истраживања.

У проучавању Санџака, посебно место припада научнику Сретену Вукосављевићу, родом из овог краја. Гро његове тематике, а он се убраја у водеће социологе села, посвећена је управо његовом завичају. Особито су значајни његови подаци о миграцијама и имиграцијама санџачког становништва, из чега се може закључити да је овај крај једно од најизразитијих миграционих подручја Југославије, чиме се наслања на констатације и потврђује казивања Јована Цвијића. Додајмо овоме драгоцене записе Вука Стефановића Караџића, иако о Санџаку маргиналне, па се долази до закључка да су за друштвене науке незаобилазни.

Етнолог Љуба Андрејић из Београда објавио је књигу *Прилог етничкој библиографији новопазарског краја*, у издању музеја „Рас" у Новом Пазару 1986. године, па смо у могућности да имамо при руци све оне који су на свој начин дали допринос етнолошком проучавању подручја о коме говоримо. Тиме су створени изванредни услови да се без лутања приступи тим истраживањима. Због места и простора овде се не бисмо задржавали на неколико стотина библиографских јединица презентованих у поменутој књизи, а знатижељне бисмо упутили на књигу Љ. Андрејића ради потпунијег обавештења. Ипак, уз поштовање оних који су дали велики допринос проучавању етнологије овог краја, а којих нема више међу нама, треба поменути Тихомира Борђевића, Милисава Луловца, Петра Петровића, Радослава Павловића.

Посебну врсту извора означених у науци као прворазредни извори, представљају турски катарстарски и други пописи. Још после пада Цариграда 1453. године, а могуће и пре тога, султан је наредио

да се попишу све освојене области. Од тада је то била пракса и пописи су спровођени на сваких двадесет или понегде и на десет година. Пописи су спровођени уз посебно именовање специјализованих царских комисија и тај посао је обављан крајње одговорно и под заклетвом. Данас су нам такви извори све више доступни, особито они из XV и XVI века јер су неки, бар они најзначајнији, преведени и делом објављени као што су на пример: *Област Бранковића* (1455), *Крајишта Иса-бега Исхаковића* (1455), пописи сточних фондова Хаџибегића, црногорски списак Ђурђева, катастарски пописи неких подручја западне Србије Аличића, Зворнички па Херцеговачки санџак итд. Изузетно је велики број турских докумената у цариградским архивама које чекају на преводиоце и обрађиваче. Оно што је за етнологију посебно значајно јесте да ти документи умногоме мењају досадашња сазнања или допуњују празнине, особито у области демографије.

Има из турског периода и другоразредних извора за етнологију и на нама је да овде поменемо незаобилазног путописца Евлију Челебију.

Због изузетног значаја за друштвене науке уопште, раду на обради турских извора придаван је дужан значај у периоду после Другог светског рата више него раније и отада су и резултати на том плану много већи.

Формирањем Музеја „Рас“ у Новом Пазару 1973. године, учињени су напори на етнолошком проучавању новопазарског краја. У немогућности да се овим послом бави сам, Музеј је успоставио контакте са Етнографским институтом САНУ-а, Катедром за етнологију Филозофског факултета из Београда, Етнографским музејом из Београда и захваљујући изузетном разумевању и предусретљивости научника — етнолога и руководилаца поменутих институција, остварили смо добре резултате. На десетине етнолога боравило је на нашем терену, испитивали материју и проучавали, па затим објављивали радове, сваки за своју ужу област истраживања. Радови су објављивани у публикацијама поменутих установа и у годишњаку Новопазарски зборник Музеја „Рас“, који редовно излази већ шеснаест **година.**

Пре десетак година формиран је Републички одбор за заштиту Раса и споменика у новопазарском крају, за његово проучавање и при њему је радила Комисија за етнолошка проучавања наведеног подручја. То је била једина институција те врсте у Републици Србији, па је оправдала своје постојање и дала драгоцене резултате, посебно из археологије али и из етнологије.

Посебно место у даљем проучавању етнологије има научни скуп *Сеоски дани Сретена Вукосављевића,* који се организује у Пријепољу почев од 1973. године, првобитно сваке, а потом сваке треће године. Идејни творац овог значајног научног скупа и његов реализатор је проф. др Петар Влаховић, а организује га СО Пријепоље. После сваког скупа, а по правилу до краја године, штампа се зборник радова са скупа, па тако Пријепоље сада има 14 томова публикације *Сеоски дани Сретена Вукосављевића,* за етнологију изузетно значајне грађе, али не само за етнологију.

Ранији СИЗ културе Сјеница успоставио је блиску сарадњу са Етнографским музејом из Београда и неколико етнолога је у више наврата боравило на сјеничко-пештерском терену проучавајући духовну и материјалну културу тамошњег становништва.

Сјенички СИЗ културе издао је неколико годишњака Зборник Сјенице, у којима је објављена разнолика грађа где такође своје место има и етнологија. Један зборник Етнографског музеја из Београда у целини је посвећен етнолошким истраживањима сјеничко-пештерског краја.

Додајмо овоме и скромне прилоге музејских радника из Новог Пазара из области етнологије па ће слика о томе бити комплетнија.

Када се сабере све учињено и путем писане речи презентовано из етнологије о Санџаку, онда се може констатовати да је прилично урађено и немамо разлога за некакво велико незадовољство. Особито је доста учињено у последње две деценије, када се први пут пришло организованом етнолошком проучавању краја који је предмет наше пажње. Међутим, када се то упореди са оним што је учињено за неке друге регије Републике Србије, онда се може закључити да на том плану знатно заостајемо, тим пре што је реч о подручју изразито миграционом. Ту су се смењивале цивилизације од пре три хиљаде година, као мало где, доносиле и односиле своје белеге и управо све оно што је понајвише предмет етнологије. Етнологија као значајна друштвена наука, сестра историје, доста је затајила. Нема довољно њених белега којим би се трасирали путеви науке, а кад тога нема — стихија чини своје.

Нека ми буде дозвољено да изнесем своје мишљење о томе да санџачки Муслимани, или уопште Муслимани у Србији, нису били предмет етнолошких проучавања и готово се све сводило на маргинална казивања, при чему је најчешће оно субјективно долазило до пуног изражаја, без озбиљнијих студијских приступа. Ако се изузму часни изузеци, онда је та констатација на месту. То је разлог што се сасвим мало зна о Муслиманима у Србији, па су отуда и најчешћи закључци погрешни, олако прихваћени, омотани велом личног и временски политичког. Како које време доће, како који режим постоји, Муслимани су све друго до онога што су заиста. Такав, да кажемо хаос, у условима непостојања сопственог идентитета, и Муслимане је доводило у заблуду и до чињенице да ни сами нису знали шта су. Најчешће се њихова идентификација сводила на њихову религијску припадност, при чему се занемаривало етничко порекло, њихова материјална и духовна култура и све оно што их чини особеним.

Ту посебно етнологија не сме да затаји, то је интерес свих. Она је позвана да каже своје, научним језиком; то је њена обавеза. Биле би тако избегнуте све манипулације које се, у недостатку научног, јављају као последица неизученог, ненаучног. На том плану будуће етнологе очекује најозбиљнији ангажман и не само за Муслимане.

Ejup Mušović

THE MOSLEMS OF SANJAK IN SERBIAN ETHNOLOGY

The territory of the former Sanjak (presently Novi Pazar, Tutin, Sjenica, Nova Varoš, Prijepolje and Priboj communes in Serbia, and Pljevlja, Bijelo Polje and Rožaje in Montenegro), which remained under the Otoman rule until 1912, is the only region within the Federal Republic of Yugoslavia where the Moslems live in larger clusters, amounting to one half of the total population.

Ethnology in Serbia has not paid sufficient attention to the study of the Moslems. The following authors had written about them: Vuk Karadžić, Jovan Cvijić, Sreten Vukosavljević, Tihomir Đorđević, Milisav Lutovac, Petar Ž. Petrović, and others. Recently, one team of ethnologists, led bay professor Petar Vlahović, has began studying Moslems in more detail. Anyhow, ethnologists in Serbia are faced with the need to study Moslems, their identity, material and spiritual culture, and these studies will have to be carried out in near future.

Гласник Етнографског Института САНУ, књ. XLI
Bulletin of the Ethnographical institute, vol. XLI
Београд 1992.

Миљана РАДОВАНОВИЋ
Београд

Претходно саопштење
UDK 394(497.115)

ИЗ ПРОУЧАВАЊА ДРУШТВЕНОГ ЖИВОТА У ШАРПЛАНИНСКИМ ЖУПАМА

Шарпланинске жупе Сиринићка, Средачка и Гора очувале су до данас неке видове села као социјалне заједнице. Етнокултурној разнородности ових жупа одговара и различито манифестовање поменутих традиција. Код сиринићких и средачких Срба то су црквене славе са изразито друштвеном функцијом упоредо са религијско-култном. Код Горана то је Ђурђевданско празновање и окупљање у свом завичају, и такође муслиманска свадба уз учешће целог села, што је карактеристично и за средачке Муслимане са још више очуваних правила традиционалног села као друштвене заједнице.

Кључне речи: сеоска заједница, свадба, печалбарство, црквена слава, етнокултурна разнородност.

У току последњих пет година обавила сам истраживања у трима шарпланинским жупама: Сиринићкој жупи, Средачкој жупи и Гори, као члан екипе од неколико етнолога у оквиру великих мултидисциплинарних развојних пројеката којима је руководио Географски институт САНУ. Теренска истраживања у Сиринићкој жупи обављена су од 1988. до 1990. године и до сада је Географски институт објавио три књиге о тој жупи, односно о општини Штрпце, док су у Средачкој жупи и у Гори истраживања сасвим свежа, из година 1991. и 1992.

Тематска област мојих истаживања на оба пројекта је село као друштвена и обредно-религијска заједница, те ћу у овој прилици изложити разматрања о неким областима друштвеног живота села у поменутим жупама. Међутим, неопходно је овде пре свега изнети неке основне чињенице о њиховим етнодемографским и етнокултурним карактеристикама данас и у прошлости.

1.

У погледу антропогеографског, демографског и етнокултурног развитка и промена у последња три века, три шарпланинске жупе битно се разликују. Од старих средњовековних жупа на овим просторима до данас једино је Сиринићка жупа очувала компактност неколиких српских насеља. У њој је, наиме, осам српских села, четири су српско-албанска и још четири насеља албанског становништва.

У Средачкој жупи данас су села по етничком саставу муслиманска, муслиманско-српска (међу којима има и оних са 90% и више

муслиманског становништва), док је само Средска, иначе средишно насеље ове жупе, са седам заселака, село српског становништва, као и мало српско село Живињане са својих преосталих десетак насељених кућа, односно домаћинстава. Најзад, у Средачкој жупи налазимо и једно албанско село: то је Стружје. Треба овде поменути да је управо у Средачкој жупи била карактеристична у наше доба „флотантност" муслиманске популације, како је то истакао Т. Вуксановић у своме тротомном делу *Срби на Косову*. Пре двадесет и више година становници данас муслиманских села изјашњавали су се углавном као Албанци, о чему сведоче резултати пописа становништва 1971. године, док су се у попису становништва 1981. године, као и у 1991. години, декларисали као Муслимани. Уосталом, први подухвати за албанизацију средачких муслимана српског матерњег језика учињени су у првим годинама после Другог светског рата. Њихова презимена су локалне власти званично мењале и она су добијала албански облик.

Најзад, у свим насељима шарпланинске жупе Горе становништво је муслиманске вере и српског матерњег језика, пореклом од поисламљеног аутохтоног српског становништва. Етничко име становништва Горе данас, као и у изворима из XIX века, јесте Горанци, односно Горани. Представљајући унутар себе чврсто повезану, хомогену етнокултурну групу, Горани се, по свом осећању и декларисању, дистанцирају од суседних Опољаца, муслимана средњовековне жупе Опоље, који су се после примања ислама у току последња три века албанизовали, свакако уз известан удео досељених Албанаца. Међутим, Горани се такође држе на етничкој дистанци и од муслимана Средачке жупе (са којима се углавном не орођавају), а којима је матерњи језик српски, као што је и код Горана.

Иако данашња етничка слика ове три жупе показује наведене етнодемографске и етнокултурне различитости, њихову трајну карактеристику и спецификум представљају њихове некадашње заједничке, јединствене историјске и етничке основе. Писани извори српских држава средњег века — хрисовуље, повеље, даровнице из XIV века, такође турски извори, катастарски и други пописи села из XV века, затим бројни записи и натписи из XVI до XVIII века, најзад записи писаца и путописаца из XIX века сведоче о континуитету насељености у некадашњим српским средњовековним жупама Сиринићкој, Средачкој и Гори. Отуда им је заједничка одлика извесна очуваност стариначког становништва све до нашег века захваљујући и чињеници што су то биле „географски заштићене и скривене области", како их је Ј. Цвијић означио, али такође, можда захваљујући околности, што се особито односи на Гору — да прихватањем ислама у каснијем турском периоду становништво није било изложено насиљу и расељавању, па је данашња Гора прави представник очуваности аутохтоног становништва из времена пре исламизације. Међутим, за српско становништво Сиринићке и Средачке жупе не би се могло рећи да је било заштићено од насиља и притисака, пре свега од пљачкаша из Љуме, како сведоче бројни извори, али и од Шиптара из оближњих других крајева, особито у последњим деценијама XIX века и почетком нашега века, све до ослобођења од Турака 1912. године. Богату документацију о томе у последњим

деценијама пред ослобођење јужних српских крајева садржи дипломатска преписка Краљевине Србије из тога периода, са наведеним именима више стотина Срба из већине сиринићких насеља, уз навођење злодела и починилаца злодела, убистава, отмица жена и девојака, осакаћивања, крађа стоке, пљевина итд., што је све објављено у капиталном делу *Задужбине Косова*. Ипак, Сиринићани су свему томе одолевали и поред великих људских и материјалних жртава, и, као што је речено, одржали хомогеност српских насеља у већем делу своје жупе. У Средачкој жупи у поменутом периоду увелико је било муслиманских и мешовитих српско-муслиманских села, па су се и преостали средачки Срби тада још увек држали у своме завичају. Судећи по многим казивањима старијих Срба Сретчана о свом животу у последњим деценијама прошлога века и у периоду до 1912. године, они су са муслиманима Средачке жупе, било да су им то биле комшије у истом месту или уопште „њихови" муслимани, које су понекад звали и „наши Турци", из других села Средачке жупе, живели у складним односима, помагали се међусобно, у извесним ситуацијама једни друге непосредно бранили и заштићивали. Животне приче средачких Срба, објављене у књизи *Живот је сећање*, јесу веродостојни, драгоцени извори сазнања о друштвеном животу Сретчана, и Срба и Муслимана, у бурном периоду њихове историје на прелазу из XIX у XX век.

У наведеним историјско-политичким и одговарајућим тој епоси друштвено-економским околностима, сеоска заједница, као историјска појава дугог трајања, имала је особиту улогу и значај за живот на овим просторима, како у погледу економског опстајања тако и уопште у одржавању реда и поретка, с ослонцем на позитивне традиције патријархалног сеоског друштва, уз неговање својих религијских обичаја, обреда и култова.

2.

Изложићу у овој прилици своја искуства и сазнања о томе шта све могу теренска етнолошка истраживања да нам пруже у данашње време о селу као социјалној и религијско-обредној заједници. Тема је, може се слободно рећи, вишеструко деликатна. Најпре, с обзиром на бурне године на просторима Србије и Југославије у којима смо радили на терену, и то у селима етнички и етнокултурно разнородних жупа Сиринићке, Средачке и Горе; међутим, и због тога што је, на прагу двадесет првог века, општа претпоставка да је традиционално село, у значењу заједнице људи сељачких занимања, у индустријском друштву у нестајању.

Уз све специфичности три шарпланинске жупе о којима је досад било речи, њихова села и њихово становништво до данас одликују, да употребим вишезначни израз, пре свега „несељачка" занимања. Напуштање сточарства као главног занимања у овим жупама, уз то и земљорадње у оним местима у којима је било природних услова за њу, отпочело је још пре више од стотину година, и већ крајем прошлог века за све три жупе карактеристично је печалбарство као основно занимање мушког становништва, као

главни извор прихода и опстанка. У Средској и Сиринићу то су били сеоски занати, зидарски и терзијски, али су у Америци били и рудари и индустријски радници. Међутим, Горани су били посластичари и угоститељи и радили по градовима, па и данас су мајстори у изради посластица, али је било и трговаца, а познати су и као пушкари. Према томе, традиционално село трију шарпланинских жупа и није било типично сељачко, већ печалбарско-занатско. Иначе, тек се у савремено доба формирају „чаршије", варошице у овим жупама: Штрпце у Сиринићу, Драгаш у Гори (у прошлости је Брод у Гори имао улогу развијеног тржишног центра), Средска, по којој жупа од старине носи име.

С обзиром на етнодемографске процесе у овим пределима етничке и етнокултурне разнородности који, непрекидно се дешавајући, ремете и мењају етнокултурна обележја самих насеља, особито је значајно препознати данашње видове и облике у којима се, наравно с ослонцем на традицију, обдржава увек неопходно трајање села као социјалне заједнице.

Како смо се осведочили на терену у шарпланинским жупама Сиринићкој, Средачкој и Гори, село, као социјална и истовремено религијско обредна заједница умногоме прилагођена данашњем времену, очувало је многе елементе дубоких традиција, особито у области обичаја и веровања. Међутим, није сувишно најпре приказати живу очуваност представа и предања о некадашњем функционисању села као друштвене заједнице, посебно с обзиром на потребе привређивања, дакле вековно старом на овим просторима планинском сточарењу, при чему су постојала строга правила „режима планине" (свако село и данас зна која је била његова „планина" односно пашњаци у њој). У свим трима жупама забележили смо: преосталом ослабелом овчарству и сточарству уопште, које је за домаће потребе још увек некако живело до средине нашега века, последњи ударац задат је укидањем колективних сеоских пашњака и њиховим проглашавањем за друштвену својину. Некадашње важне улоге и функције сеоског старешине, какав је у прошлости био веома уважаван кмет кога бира „село" односно сеоски збор, и сеоских службеника, остали су упамћени у свим срединама али и у том памћењу, колективном и личном, има извесних разлика. О ауторитету кмета забележили смо у Сиринићу импресивна предања која спадају у категорију културно-историјских предања као народног усменог приповедања. Међутим, код средачких Срба у већ поменутим животним причама поименично су помињани многи кметови упамћени на прелазу из XIX у XX век и уважавани како код Срба тако и код Муслимана у Средачкој жупи, особито кад су у корист мира и склада у сеоској заједници решавали тешке случајеве у време ослобађања ових крајева од Турака.

Приликом теренских истраживања у свим трима жупама и у свим етнокултурним срединама, дакле у српским, муслиманским, муслиманско-српским и горанским селима, наишли смо на предусретљиве и стрпљиве саговорнике. Захваљујући таквом односу наших домаћина, пружена нам је могућност да уживо не само посматрамо већ и да учествујемо у важним догађајима у којима до пуног изражаја долази у савремено доба село као друштвена заједница. Чини

се да религијско-обредне функције сеоске заједнице међу Србима, сведене у данашње време на црквене славе, којом приликом се тај дан, на пример, у сиринићким селима сматра „сеоском славом", у пуној мери преузимају и оживотворују друштвену функцију сеоске заједнице. Учествовала сам на саборима код цркве св. Петке у Беревцу (Сиринић), св. Петке у Мушниковy (Средачка жупа) и о св. Илији код цркве у Локвици (Средачка жупа). И као што се у Беревцу, наравно претходно уз све уобичајене религијско-обредне радње у цркви и у опходу око цркве уз свештеника, осећала празнична атмосфера око цркве и у селу, тако се и у етнички мешовитим селима Средачке жупе, у Мушниковy и у Локвици приметило празнично одевање и присуство осим српских жена и неколико Муслиманки, наравно у својој ношњи, које су у цркви палиле свеће и доносиле дарове. У црквеној порти играла су се и српска и муслиманска деца, куповала слаткише, укратко уживала у празнику и радовала се заједно. Свакако да су вишезначни корени оваквој традиција поштовања обичаја и светковина далеких предака данашњих Муслимана у Средачкој жупи, али је сасвим сигурно да није без основе схватање да се кроз овакве појаве манифестује и заједништво у локалним друштвеним оквирима. Поводом учешћа поменутих муслиманских жена у празновању црквене славе забележила сам од изванредно бодре и мудре, постарије клисарке у Локвици, како она коментарише ту појаву: то је за нашу добробит, ми морамо да се пазимо (међусобно). Јер, како даље вели, и она је, у време када се у Локвици поправљала џамија, дала свој новчани прилог, као и други суседани, за поправку муслиманске богомоље. Очигледно, у сеоској заједници Локвице свесно се негују односи толеранције, узајамности и солидарности.

Некадашња изразито религијско-култна функција Ђурђевданских обичаја у сеоској заједници у Гори очувала се до нашег времена, с тим што је прослављање Ђурђевдана код Горана у савремено доба задобило особити значај у друштвеном животу села па и Горанске жупе у целини. Јер, управо Ђурђевданско празновање је прилика за окупљање Горана, било да раде негде по својој земљи или сад већ у туђем свету отцепљених република, или, чак, да су се и одселили из Горе. Време око Ђурђевдана је време окупљања Горана у своме завичају, у селу и у жупи. Јастребов је пре више од 110 година веома живописно приказао колективно славље Горана о Ђурђевдану: обредне радње, обилазак култних вода, паљење ватре у пољу „чекајући уранак", у чему учествују само мушкарци, најзад је описао и „сабор" који пада на други дан Ђурђевдана, на који се иде „као на Јеремије", када се породично одлази на Ливаће, где се, уз зурле и тупане игра, при чему се издвајају жене и девојке од мушког света. Ту је, на Ливаћу, долазила до изражаја колективна свест Жупљана Горе, јер, како пише Јастребов, ту су били Горани из Рапче, Љубовишта, Радеше, Крстаца, Орћуше. И у наше време, у Броду, Рапчи, Љубовишту, Рестелици могли смо забележити као традицију све наведене елементе обичаја о Ђурђевдану како их је описао Јастребов, па чак и више — обичај „травке", односно оно што у неким крајевима називају „биљобер". У Броду смо били управо на месту где се некад окупљало, играло и свирало о Ђурђевдану. Ту је већ

подигнута једна породична кућа, модерна, домаћинска и гостољубива. Наравно, многи елементи ђурђевданског славља у данашње време су редуцирани али је утолико израженија социјална функција ђурђевданског окупљања Горана у својој жупи, у своме селу и роду.

Код Муслимана у Средачкој жупи као и код Горана, село као друштвена заједница у савремено доба долази до пуног изражаја у обичајима о свадби. У Доњем Љубињу (Срдачка жупа) у два маха, августа 1991. и фебруара 1992, не само да смо уживо посматрали већ у неку руку и учествовали у једном свадбеном дану. У Рапчи (Гора) одгледала сам на видеокасетама снимљене две свадбе, али била и у прилици да разгледам и чујем како се верена девојка спрема за свадбу. Најмање годину до две године она сама ручно тка, уз помоћ мајке, све што је потребно за свадбене дарове. Остала сам задивљена пред блиставом лепотом и сјајем невестинске спреме у Рапчи. У једном дану, фебруара 1992, у Рестелици, најудаљенијем горанском селу, на самој граници према Албанији, била сам у прилици да само погледам и почујем зурле и тупане трију свадби истовремено. Чини се у те дане да је цело село на ногама. — Сетимо се да је И. С. Јастребов пре више од једнога века писао да се све свадбе у Гори обављају по традицији у један исти дан, те да је био у прилици да у Рестелици, на дан 23. августа и сам присуствује „сунетном и свадбеном празновању села", јер су Рестеличани, како Јастребов напомиње, у исти дан обављали све свадбе и сунећење деце. Међутим, оно што сматрам да треба овде навести као битну појаву о свадби као друштвеном догађају јесте ангажованост „целог села", како сам забележила у Доњем Љубињу, у том важном догађају, што опомиње на Јастребовљево запажање о „свадбеном празновању села". Не улазећи у целину обичајног комплекса свадбе, што је посебна тема, нити у питања шта је у данашњој свадби традиција а шта су иновације (видео снимање је, кажу, већ „обичај"), желим да се осврнем на садашњи начин учествовања „целог села" у свадби (осим тога што је то заједничко празновање, односно славље). Осим ритуалних улога појединаца у свадби, на десетине људи, све мушкараца, унапред је распоређено, по договору, на дужности које им припадају у организовању практичних радњи (кување хране за свадбени колективни ручак целог села, опслуживање итд).

Нисам случајно поменула друштвену улогу сеоске заједнице у свадбеним обичајима и обредима код Горана и Муслимана у Средачкој жупи. Многе појединости указују на то да се и код једних и код других свадбе припремају и одржавају по чврсто устаљеном редоследу и друштвеним правилима у тој средини, да се све то заснива на доследним, промишљеним и рационалним основама које су утврдили домаћи ауторитети, људи од највећег угледа и утицаја у селу. У оба случаја „село" је у току последњих деценија набавило инвентар неопходан за колективни свадбени ручак свих становника села. У Доњој Рапчи, као и у Доњем Љубињу, „село" је купило по неколико десетина казана за припремање хране, такође и чиније и кашике. Тим инвентаром и у време мировања и чувања, али и у току свадбе и свадбеног ручка, рукују искључиво мушкарци; личности задужене за чување сеоског свадбеног инвентара одговорне су пред сеоском заједницом.

3.

Околност да после Другог светског рата деценијама траје постепено исељавање Срба из Средачке жупе, за разлику од Сиринићке жупе у којој је тај процес знатно успоренији, те је можемо означити као очувану српску хомогену средину (јер неколико албанских села су на рубу жупе), указује на чињеницу да и у наше време ове две жупе доживљавају различите историјске судбине, што итекако задире у питања села као социјалне заједнице. Међу Србима у Средачкој жупи, којима је ту једини дом, забележили смо, у самој Средској и у Горњем Селу, да се тамо тешко може нешто учинити и организовати за напредак места и живота у њему у сеоској заједници. Просто из разлога што су многи Срби и из српских села (Средска Живињане) али и из мешовитих (Горње Село, Мушниково итд.) оријентисани пре свега на живот у градовима, куда су се иселили (Призрен, Приштина, Ниш, итд.). Важна је чињеница да своје куће па ни имања нису продали, односно нису отуђили, дакле нису сасвим отишли. У својим кућама они бораве углавном у летњим месецима, старије генерације и по више месеци, млађи запослени и школска деца у време годишњих одмора и распуста. У неколико српских кућа у Локвици, знатно оронулим од зуба времена али и изванредним примерцима старог српског градитељства на овим просторима, забележили смо да су њихови домаћини, иако одсељени у Призрен, предузели поправљање и уређивање тих својих дедовских кућа да би се у њима могло дуже боравити. То свакако потврђује претпоставку да из својих села нису сасвим отишли, што је особито важно за будућност млађих генерација настањених у Призрену, из кога се за врло кратко време стиже у такорећи сва средачка села. У Плањанима и Драјчићима, мешовитим селима у Средачкој жупи, неке раније већ оронуле и запуштене црквене грађевине обновили су њихови српски житељи у последњих неколико година својим трудом и средствима. Да је то обнављање старије традиције ктиторства сељака у селу као религијско-култној односно духовној заједници Срба у Сиринићкој и Средачкој жупи сведочи неколико записа у њиховим црквама. Поменимо ктиторске записе у црквама св. Николе у Мушникову из седме деценије XVI века, такође и у цркви св. Николе у Штрпцу из 1577. године. У цркви у Штрпцу после наведених десетак имена житеља Штрпца следи „и иније“, то јест и осталих житеља села који се потрудише да подигну цркву „в она нуждаја и прискрбна времена от измаилитских“.

Хомогена муслиманска села Средачке жупе и у савременим условима — и поред преовлађујућег „печалбарства“ које данас подразумева не само запосленост изван свог насеља и свога краја већ и у иностранству, често на дужи рок — очувала су у нешто измењеним облицима социјалне функције „села“ у смислу некадашње традиције „сеоских службеника“. У Доњем Љубињу забележили смо да „село“ и сад плаћа: путара, пољака, протођера, „сеоског говедара“, „коњуара“, што значи да су на традиционалној основи села као друштвене и економске заједнице и сада добро организовани. „Село“ договорно плаћа и хоџу. Доње Љубиње постарало се пре више од

15 година да самодоприносом обезбеди 70% свога учешћа у изградњи нове школске зграде (успут забележено, било је велике борбе да се та зграда подиже у Доњем, а не у Горњем Љубињу како су се ови други залагали). А још давне 1969. године постарало се за довођење струје, касније и за помоћ, у физичкој радној снази али и у средствима, за изградњу асфалтног пута од Речана до Љубиња (напомена: и данас су у селу, међутим, улице и неуредне и блатњаве). У неким другим видовима село као социјална заједница долази до изражаја у муслиманском селу Небрегошту, чији су млађи становници већином запослени као грађевински радници у Швајцарској и Немачкој. Како су нам ови радници сами казивали у лето 1992, они раде под тешким условима код страних послодаваца, али добро зарађују. При том не заборављају да организовано помажу своме селу. По међусобном договору они од зараде одвајају известан проценат средстава у један фонд из кога се помаже старијим, угроженим и сиромашним њиховим суседанима; то су, дакле, средства за социјалну помоћ својима у месту; други фонд, за који су отворили и посебан рачун, служи за случај да се међу њима догоди нека несрећа на раду, удес у саобраћају или болест (што се већ и догодило још и пре отварања поменутог рачуна у који редовно уплаћују средства). Укратко, Муслимани Средачке жупе, следећи традицију, налазе савремене облике и садржаје социјалних функција своје локалне заједнице.

4.

У својим излагањима нисам случајно највише места посветила чињеницама из друштвеног живота и друштвених односа у данашњим селима три шарпланинске жупе. Иако је реч само о неким областима друштвеног живота у којима се најјасније оцртавају данашњи појавни облици села као друштвене заједнице, који опомињу на старије традиције, чињенице овако упоредо изложене о трима шарпланинским жупама отварају многа питања у домену истраживања традиционалног наслеђа и промена у савремено доба. Очигледно је да у данашњим појавама на том невеликом простору три оближње жупе особити значај имају њихове различите историјске судбине у претходним раздобљима. Фактори те врсте утицали су на разноликост етнодемографских и етнокултурних карактеристика, па се пред нама указује слика тих малих заједница на три нивоа: у оквирима села, затим жупе, али и у оквирима свог етнокултурног колективитета. Уједно и упоредо са чврстим припадањем заједници свога села, изразито се оцртава припадност друштвеној заједници своје жупе, како код сирићинских и средачких Срба тако и код Горана. И код Срба и код Горана припадност тој широј друштвеној заједници долази до изражаја у празничним жупским окупљањима, код Срба приликом црквених слава широм обе жупе, а код Горана о Бурђевдану. Код Муслимана у Средачкој жупи снажно се манифестују традиције сеоске, локалне заједнице. У мешовитим срединама свесно се тежи неговању толерантних односа у оквирима свога села и жупе.

УПОТРЕБЉЕНА ЛИТЕРАТУРА

Богдановић Димитрије, *Књига о Косову*, САНУ, Посебна издања, Београд 1985.

Влаховић Митар, *Средачка жупа*, Зборник за етнографију и фолклор Јужне Србије и суседних области I Скопље 1931.

Вукановић Татомир, *Срби на Косову*, I књ. „Нова Југославија" Врање 1986.

Задужбине Косова, *Споменици и знамења српског народа*, Призрен — Београд 1987.

Јастребов Иван Степанович, *Стара Сербија и Албанија*, Споменик СКА XLI други разред, Београд 1904.

Лутовац Милисав, *Гора и Опоље*, антропогеографска испитивања САНУ, Насеља и порекло становништва књ. 35, Српски етнографски зборник, Београд 1955.

Област Бранковића, Опширни катастарски попис из 1455. год. Сарајево 1972.

Пајкић Предраг, *Цркве у Сиринићкој жупи*, Старине Косова и Метохије књ. III—IV, Приштина 1968—1971.

Пајкић Предраг, *Сеоске цркве XVI и XVII века на Косову*, Гласник Музеја Косова књ. XIII—XIV, Приштина 1984.

Радовановић Миљана, *Досадашња етнографија и фолклористика о етничким групама и народном стваралаштву Косова и Метохије*, Рад XIV контреса фолклориста Југославије у Призрену 1967, Београд 1974.

Радовановић Миљана, *Проблеми етнолошког проучавања Сиринићке жупе*, рукопис 1990, стр. 1—14; иста: Село као друштвена и обредно-религијска заједница у Сиринићкој жупи, рукопис 1990, стр. 1—23.

Тројановић Сима, *Сретечка жупа и њена изумрла ношња*, Зборник радова посвећен Јовану Цвијићу, Београд 1924.

Урошевић Атанасије, *Шарпланинска жупа Сиринић*, Годишен зборник књ. 1. Филозофски факултет, Природно-математички одел, Скопје 1948.

Цвијић Јован, *Балканско полуострво и јужнословенске земље*, књ. I и II, 1922, 1931.

Чукаловић С. Тодор, *Живот је сећање* — Казивања старих људи из Средачке жупе и Призрена, Средска — Призрен — Ниш 1991.

Miljana Radovanović

REMARKS ON THE STUDY OF SOCIAL LIFE IN THE SHAR MOUNTAIN DISTRICTS

In this paper some segments of social life, specifically forms and phenomena concerning the village as a social and religioritual community in contemporary rural settlements situated in the Shar Mountain (šar Planina) regions, Sirinitch, Sredachka and Gora are analyzed. The analysis is based on ethnological filed research data obtained in the period 1988—92. These three formerly, in the Middle Ages, feudal lands, have lost their previous unique ethnodemographic and ethnocultural traits over time, and today they differ from one another. In the Sirinitch region Serbian settlement and population had been preserved (there are only several Albanian villages in the borderland); in the Sredachka district settlement are more heterogeneous, the majority are populated by the Islamized Serbs, there are also Moslem-Serbian villages, and only the principal settlement Sredska and the village of Živinjane are entirely Serbian; finnally, the population of the Gora region the Goranci, Moslems of autochthonous Serbian origin, formely islamized. They identify themselves as Goranci, not as Moslems.

The presented facts indicate that in all three regions, the vilagges, parallel and simultaneously to manifesting their strong village affiliation, symbolically express their belonging to respective regions, as well. Serbian inhabitants of the Sirinitch and Sredačka regions use their religious gatherings for the occasion of village feasts celebrating the patron saint (Slava), held throughout the regions, to express their regional affiliation, and Goranci manifest their regional sentiments on St. George's Day. The Sredachka Moslems have preserved many traditional elements regarding village community in various forms until the present.

Гласник Етнографског Института САНУ, књ. XLI
Bulletin of the Ethnographical institute, vol. XLI
Београд 1992.

Милка ЈОВАНОВИЋ
Београд

Стручни чланак
UDK 39(497.11)

ПРЕОБРАЖАЈ НАРОДНЕ КУЛТУРЕ У СЕОСКИМ И ПРИГРАДСКИМ НАСЕЉИМА СРБИЈЕ

У раду су, у најкраћим цртама изложени резултати дугогодишњих етнолошких истраживања у оквирима пројеката Етнографског института САНУ — *Стално праћење промена у народној култури на селу* (1971—1975.) и *Етнокултурни преображај приградских зона на примеру Београда, Крушевца, Лесковца, Пирота и Новог Пазара* (1976.—1980.) године.

Кључне речи: село приградско насеље, миграције, преображај народне културе

У тренуцима обележавања значајнијих јубилеја, какав је и јубилеј Етнографског института САНУ, уобичајено је, поред осталог, и подсећање на резултате вишегодишњег научно-истраживачког рада како појединаца тако и установе у целини. Због тога ћу и своју доста широко формулисану тему *Преображај народне културе у сеоским и приградским насељима Србије* саопштити у најкраћим цртама на основу резултата дугогодишњих истраживања у оквирима пројеката Института, и то: *Стално праћење промена у народној култури на селу 1971—1975* и *Етнокултурни преображај приградских зона на примеру Београда, Крушевца, Лесковца, Новог Пазара и Пирота 1976—1980. године.*

Промене у народној култури и традиционалном животу уопште дешавале су се увек што, свакако, ни данас није спорно. Проучавање преображаја народне културе на селу после Другог светског рата вршена су 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 петогодишњем периоду у оквиру већ поменутог пројекта *Стално праћење промена у народној култури на селу.*

Међутим, Етнографски институт је готово од оснивања свој научно-истраживачки рад усмерио ка проучавању значајних промена у традиционалној култури извршених у првој фази општег економ-

ског, друштвеног и културног преображаја наше земље. Тако је Институт у периоду од 1952. до 1954. године организовао проучавање савременог развоја насеља и традиционалне културе становника Призрена и Косовско-метохијске области, а затим у годинама 1962—1965. извршена су систематска проучавања становништва у индустријским насељима Србије: приградско подручје Београда (Железник), Ужице и Младеновац са околином и Колубарски рударски басен. Такође је године 1972. проучено приближно тридесет насеља у околини Београда, чији су резултати публиковани у Зборнику радова Етнографског института књига 9.

Значајне резултате сарадници Института постигли су и у проучавању насеља у области „Ђердапа" I и „Ђердапа" II у вези са масовним миграционим и колонизационим процесима, као и у области мањих хидроенергетских система на Расини, Моравици и Рзаву, а посебно у насељима дуж пруге Београд—Бар.

У проучавањима проблема изазваних масовним миграционим покретима становништва, посебно промена насталих у међуетничким односима народа и народности у етнички хетерогеним срединама, Институт је обухватио покрајину Војводину, проучавајући процесе промена у животу и обичајима колониста, затим Русина, Словака и Украјинаца. Резултати ових истраживања објављени су у публикацијама: *Традиционална култура југословенских Русина* (Нови Сад, 1971) и *Бачко Добро Поље* (Етнографски институт САНУ, посебна издања књ. 18, 1979). Може се, дакле, закључити да је традиционална култура у свим својим сегментима одувек била предмет интересовања Етнографског института и да је у свим досадашњим истраживањима знатна пажња посвећивана актуелним појавама у народном животу, посебно појединим манифестацијама проузрокованим деловањем урбано-индустријализоване средине.

Друштвени и економски разој у периоду после Другог светског рата проузроковао је на селу видна и веома интензивна кретања. То се пре свега огледа, као што смо видели, у миграцијама бројног пољопривредног становништва које, опет, изазивају промене у структури породице, занимању и животу уопште. Одлазак на рад ван насеља (сезонски послови, печалба, привремени рад у иностранству итд.) затим одлазак омладине на школовање, учења заната, служење војног рока свакако представља посебан проблем сеоског домаћинства. Таквим одласцима домаћинство се смањује, са тенденцијом прерастања у старачко домаћинство. У селу се све више диференцирају одређене категорије домаћинстава, с различитим погледима и односима према прозводњи, тржишту и потрошњи. Због тога су и интензитет промена и њихове последице веома различити, што су, уосталом, потврдили и резултати наших истраживања 1971—1975, као и она у периоду од 1976. до 1980. године, када је у проучавањима народне културе посебна пажња била посвећена преображају приградских насеља Београда, Крушевца и Лесковца као градова са дужом индустријском традицијом, а затим Новог Пазара и Пирота у којима се индустрија почела развијати знатно касније. Поређењем резултата географских, етнолошких и социолошких испитивања у појединим приградским зонама од шездесетих година наовамо, са подацима добијеним нашим истраживањима, дошло се до закључка

да су преображаји веома интензивни и у сталном порасту. Процес промена у приградским насељима одражава се, поред осталог, и на етнички састав становништва и, с тим у вези, и на промене у њиховој култури. То је најчешће последица прилива етнички и културно различитог становништва у приградске зоне индустријских градова. Њиховим смештањем у тим зонама, које се и саме мењају брзом урбанизацијом, долази до бројних и веома сложених процеса.

Посматрано из угла различитих наука (економије, географије, урбанизма, социологије и етнологије) рекли бисмо да се приградско село током последњих деценија развијало под доста уједначеним условима, зависно од положаја, функције, етничког састава становништва и његовог занимања, затим развијености града и индустрије у њему. Значајне су и промене у броју становника и њиховој запослености: број становника приградских села расте, док у већини примарних насеља опада. Саобраћај је знатан чинилац у генези и развитку категорије приградског села, првенствено јавног, а затим и приватног карактера. Најзад, да ли је неко село приградско не зависи само од његове удаљености од града већ од функције коју има у односу на град, а главне његове карактеристике су: приградска привреда и пољопривреда везана за градско тржиште, мешање разнородног становништва досељеног из удаљенијих села ради запошљавања у ванпољопривредним делатностима. Па ипак, иако у по нечему различит, настанак приградских насеља везује се, у нашем случају, за период индустријализације земље после Другог светског рата услед потребе за новом радном снагом у градовима, са тежњом ка потпунијем приближавању градској структури делатности, посебно у формирању типично приградског начина живота и делатности у којима се непрекидно преплићу градски и сеоски облици привређивања.

У последње две-три деценије, приградска села ближа индустријским и административно-управним центрима знатно су увећана механичким прираштајем из околних, па и из удаљенијих места. У њима се одвија убрзано урбанизовање становања иако најчешће изградња комуналних објеката не прати стамбену изградњу. Карактеристична је општа трансформација структуре урбаног становништва у којој је носилац процеса „посељачивања“ градова претежно новопридошло приградско сеоско становништво. У новијим индустријским и урбаним срединама, напротив, неразвијене градске средине доживљавају интензивну урбанизацију у друштвеном животу управо преко досељеничког становништва изван локалне приградске зоне, која има знатан утицај у процесу културне трансформације приградског села, посебно у измени друштвених структура, успостављању међусобних контаката у свакодневном животу, као и у кулурном преображају живота становника приградских сеоских и неразвијених урбаних средина.

Сходно циљевима истраживања, а то је утврђивање зависности између савремених друштвених процеса код нас и промена у народној култури на селу и приградским насељима, пошло се од предпоставке да се традиционална култура мења, саобразно измењеним условима привређивања и општим друштвеним и културним променама. Временски и просторно детерминисаним проучавањем поку-

шалосе током истраживачког теренског рада да се, пре свега, фиксира постојеће стање традиционалне културе и да се тиме укаже на њене квантитативне и квалитативне промене. Опсег истраживања сужен је на најбитније етнолошке оквире. Пре свега, то су антропогеографске и етнодемографске промене, затим промене у привређивању, у народној архитектури и култури становања, у исхрани, одевању, сродничким односима, браку и породици и, најзад, промене у друштвеном обичајном животу.

На основу тако добијених података, као и на основу резултата других научних дисциплина, указаћемо на неке важније моменте који су утицали на преображај народног живота и културе испитиваног становништва. Одабрана насеља покрила су све веће регионалне целине уже Србије (Шумадију, Поморавље, западну, источну, јужну и југоисточну Србију). С друге стране, та насеља су била захваћена „урбанистичко-архитектонским" преображајем, што је био један од предуслова за бржи препород и повезивање са приградским односно градским центрима, где су се отварале нове могућности за запошљавање изван места становања, школовање деце и укључивање у нове токове живота. Данашњи степен преображаја испитиваних насеља, судећи по развијености комуналија и јавних служби у њима, представља значајан напредак у односу на стање од пре више деценија. Преображају испитиваних насеља, поред електрификације, једне од најважнијих тековина послератног села, умногоме су допринеле и јавне установе (школе, здравствене установе, пошта) које су на неки начин биле индикатори степена развијености насеља. Таква међузависност јавних установа и степена развитка проучаваних насеља показује да те установе, као фактори друштвеног преображаја, истовремено чине и путоказе за остваривање интеграције села са целокупним друштвом. Значајне демографске промене у свим испитиваним насељима показују опадање броја становника у насељима примарне аграрне функције, као и у насељима мешовитог типа према изворима прихода домаћинства. Такође је неуједначен и број чланова у домаћинству, као и извори прихода из пољопривредне, мешовите и непољопривредне делатности. Показало се, такође, да је услед запошљавања становништва у непољопривредним делатностима, мање или више, заступљена категорија домаћинства мешовитих извора прихода, што је у селима суштински нова појава. Одлазак на привремени рад у иностранство карактеристичан је за насеља изразито аграрне функције у источној Србији (у питању је престиж), а не и за крајеве западне, јужне и југоисточне Србије традиционално печалбарских крајева. Кад је реч о преображају елемената материјалне културе, евидентне су многе новине у погледу подизања нових стамбених и привредних објеката, у опреми домаћинстава по градским узорима, затим у свакодневној и празничној исхрани, као и у народној ношњи.

О променама и преображају традиционално сродничких односа, брака, породичног и друштвеног живота у одабраним насељима потврђује се, с једне стране, различит степен очуваности односно различит степен увођења новина, промена. Међутим, упоредо са евидентним процесом друштвених промена и преображаја, значајно је да су традиционални сродднички односи и сродничка структура

још увек утицајни, ако не и одлучујући у главним манифестацијама савременог друштвеног живота на селу. При томе су такође до данас очуване извесне регионалне разлике зависно од разлике у пореклу становништва, али и зависно од урбаних утицаја на живот села. На примеру породице, породичног живота и обичаја видимо да се традиција у неким срединама видније, а у неким мање, и даље чува као одбрана од свих ових у први мах неприхватљивих иновација. „Било је важније сачувати и најмању тековину него доћи до нових по цену заборава и губитка старих. Није носталгија него потреба очувања тешко стечених симбола културе учинила да се човек према прошлости својих предака односи као према нечему неприкосновеном...“

Уместо закључка, поновимо неке раније наведене чињенице које се односе на преображај народне културе. Савремено село у Србији доживљава свој дубоки преображај. Од сродничко-суседске економске и друштвене заједнице село постаје територијално-друштвена заједница пољопривредних произвођача, индустријских и других радника са члановима њихових домаћинстава. У свему томе изменио се општи изглед села. Изменила се и структура у погледу образовања, занимања и запослености. У селима удаљеним од индустријских и административно-управних центара број житеља знатно се смањује или стагнира. Своју егзистенцију многи обезбеђују радом на земљи и у индустрији, као и у другим производним и услужним делатностима. У селима је све више старачких домаћинстава која се више не баве пољопривредном производњом или само онолико колико да се задовоље своје потребе.

Приградско село и његово становништво и данас, поред упорне тежње да се што више изједначи са градским становништвом у сваком погледу, представља једну врсту споне између традиције и савремености, што је врло приметно, на пример, у култури становања и породичном обичајном животу. Истина, носиоци преображаја упорни су у намери да споне између традиције и савремности што пре нестану, а све у име потпуног утапања у градске савремене токове живота.

ИЗВОРИ И КУЛТУРА

1. Симпозијум — *Етнолошкко проучавање савремених промена у народној култури*, Етнографски институт САНУ, пос. изд. 15, 1974.
2. Резултати истраживања по пројекту Етнографског института *Стално праћење промена у народној култури на селу 1971—1975*. Зборник радова књ. 10, 1980.
3. Резултати истраживања по пројекту *Етнографског института Етнокултурни преображај приградских зона на примеру Београда, Крушевца, Лесковца, Пирота, и Новог Пазара 1976—1980*. Зборник радова књ. 14—16, 1984.
4. В. Бурић, *Урбанизација као процес ширења градског начина живота на наше село*, „Социологија села“ 29—30.
5. Д. Антонијевић, *Етнолошка структурираност стихијских насеља...* Гласник Етнографског института САНУ XI—XV, 1969.
6. М. Марјановић, *Друштвене и културне промене у селима влашке етничке заједнице Неготинске крајине*, Београд. 1981.
7. V. St. Erlih, *Porodica u transformaciji*, Zagreb 1971.
8. Н. Пантелић, *Наслеђе у друштвеном животу савременог села*, Гласник Етнографског института САНУ XXXIX, 1990.

Milka Jovanović

THE TRANSFORMATION OF FOLK CULTURE IN RURAL AND SUBURBAN SETTLEMENTS IN SERBIA

Transformations of rural folk culture in the after-war period were mainly studied in settlements and regions exposed to strong industrialization and urbanization because these processes acted as chief agents of change. Many traits of traditional folk culture (old vernacular architecture, agricultural implements, folk costumes, regional diet habits, family and inter-familial relations) were rapidly vanishing under the impact of accelerated economic, technological, industrial, and particularö communication development.

According to the results obtained by geographic, sociological and ethnological investigations, settlements situated in the outskirts of larger towns experienced rapid change as well, in terms of their ethnic and occupational restructuring, and the introduction of modern facilities (electrification, development of communication system and pubilc services).

Contemporary village in general, and particularly a suburban settlement, despite tenacious attempts to standardized livving conditions in rural and urban areas, represent a crossroad between traditional and modern ways and this transitory character is evident in, for example, culture of habitation, styles of chothing, diet and familial life.

Гласник Етнографског Института САНУ, књ. XLI
Bulletin of the Ethnographical institute, vol. XLI
Београд 1992.

Братислава ВЛАДИЋ-КРСТИЋ
Етнографски музеј, Београд

Претходно саопштење
UDK 39

ПИТАЊЕ ТЕРМИНОЛОГИЈЕ И ТИПОЛОШКЕ КЛАСИФИКАЦИЈЕ У ПРОУЧАВАЊУ МАТЕРИЈАЛНЕ КУЛТУРЕ

Питање терминологије и типолошке класификације у проучавању материјалне културе у Србији у овом раду детаљније је праћено на примеру преслице. У Србији и код других словенских народа за ово помагало утврђен је општи назив *преслица* као резултат сплета релевантних чињеница заједничких за све словенске народе. Такође је утврђена изузетна типолошка разноврсност овог културног добра на основу досадашњих и најновијих сазнања. На територији Србије јавља се дванаест типова преслица (сл. 2).

Кључне речи: Материјална култура, терминологија, типологија, преслица, кудеља.

Идеја скупа на тему *Етнологија пред новим изазовима,* реализована у оквиру 45. годишњице Етнографског института САНУ, показала се веома конструктивном и сврсисходном кад за неколико година напуштамо XX и улазимо у XXI век, који собом носи многе новине, изазове и непознанице и када се само по себи намеће питање сагледавања и сумирања досадашњих резултата етнолошке науке као основе у њеном даљем разоју. Којим појавама из живота и културе народа у Србији и којим њиховим садржајима треба дати предност несумњиво је задатак садашњих генерација етнолога. Полазећи од ове чињенице а са становишта музеалца, сматрам да је питање терминологије и типолошке класификације у проучавању појава материјалне културе неопходност и да у овом смислу убудуће треба интензивирати рад. Кажем интензивирати јер је један број стручњака из разних области проучавања живота и културе већ дао видне и значајне резултате на овом пољу, са којима је упозната и научна а и шира јавност. Међутим, остаје још доста тога да се уради да би се неки резултати допунили или, пак, дали нови. Мислим да се музејски стручњаци у свом раду више од других сусрећу са проблемом нерешеног питања општег назива за неке културне појаве, као и нерешеном типолошком класификацијом, на пример при инвентаризацији предмета, њиховој студијској обради а у последње време и у компјутерској обради. Сажето речено, решено питање општег термина, имена или назива неке појаве, њена типолошка класификација омогућавају конкретизацију поменутих садржаја, а што је за научну комуникацију од непроцењиве вредности. Наравно, до дефинитивног решења општег термина за неку културну појаву, као и њену типолошку класификацију долази се комплексним познавањем дотичне појаве не само на територији Србије већ и изван њених граница, на Балкану и шире. Поменута питања покушаћу за ову прилику сажето да пратим на једној појави из материјалне културе, на преслици — помагалу које се у традиционалној култури Србије користило, па и данас се још унеколико користи у процесу претварања текстилних влакана у нит.

Да би се ушло у бит типологије и терминологије једне културне појаве неопходно је познавање њеног трајања, односно старине. Наиме, кад се данас говори о предењу у традиционалној култури Србије, асоцира се на вретено и преслицу, чак више на преслицу с обзиром на њену декоративну привлачност, а затим и на многе друге вредности које је добијала током свога развоја. Познато је, међутим, да су у прошлости претече преслици била помагала физичке природе: пазухо, глава, шака, где су, или око којих су постављана текстилна влакна која ће се прести. О тим начинима предења говоре до данас очуване представе у средњовековном фресколикарству, на иконама и иконостасима. На пример, Богородица из Благовести из 1228. године у манастиру Милешеви, која у десној руци држи вретено а у левој смотак влакана (сл. 2) и друге. То су вероватно за сада и најстарији ликовни прикази о овом начину предења у Србији.

Питање које даље произилази и намеће се из претходно изложеног јесте: када се појавила преслица на тлу Србије? За сада оно мора остати без одговора у правом смислу речи. Може се, међутим, претпоставити да се и преслица појавила веома давно, кад се зна да је вештина предења на просторима Србије упражњавана још у неолитском периоду, о чему сведоче многи налази пршљенова од глине, камена, кости или стакла у којима је у процесу предења оптерећивано вретено ради добијања уједначене нити. Вероватно у тим далеким временима леже и почеци појава нких елементарних типова преслица и у Србији, будући да су људска природа и мисао увек тежили ка изналажењу новина које ће олакшати и убрзати рад уопште, па и процес предења. Оваквом мишљењу иде у прилог и налаз преслице из Царске куће у Троји око 1500 г. пре н. е., сачуван захваљујући угљенисаном стању а који је иначе, колико ми је познато, до данас и једини ове врсте на балканским просторима.[1] Ова преслица је дуга 11 палаца, значи приближно око 60 cm, што је изгледа за то време у грчкој било уобичајено. То ликовно документују и представе ове врсте на грчким вазама, пехарима,, врчевима на којима се међу сценама из текстилне радиности виде и преслице (на пример, на врчу из VI века пре н. е.)[2] које нису ништа друго до обична обла палица (штап) која се слободно држи подигнута у левој руци, а не заденута за појас или на неки други начин који углавном познаје наше време, у Србији, а колико ми је познато и у Грчкој и у другим земљама Балкана.

Из овога се може закључити да, како је време пролазило, у развоју преслице је долазило до њеног прилагођавања потребама људи које је доносило промене у њеним димензијама, облицима, називима и свим осталим њеним садржајима, што потврђује и рецентни материјал о преслици у Србији, који је изузетно богат. Свакако треба имати на уму да је у том прилагођавању долазило и до изобичајавања неких типова преслица, што се може пратити и потврдити и у XX веку. Преслица типа власарке из источне Србије била је, на пример, већ изобичајена почетком XX века.

---

[1] H. Schlimann, *Stadt und Land der Trojaner*, Leipzig, 1881, 370.

[2] Б. Владић-Крстић, *Традиционално ћилимарство у Србији*, Галерија САНУ, Београд 1985, 11.

После овог осврта на старину преслице у Србији, вратимо се на питање општег термина за ову културну појаву. За сада најранији подаци о називима овог текстилног помагала у Србији, као и о њеном изгледу потичу из средњовековних извора. Наиме, у то време за ово помагало коришћени су називи *кудеља* и *преслица*. М. Филиповић објашњава значење израза „сирота кудељница" из Душановог законика. Наиме, члан 64. говори и о томе да је у крајевима где је било седиште Душанове активности у говору до данас сачувано много речи из средњег века. Он каже да у околини Скопља, као и у многим другим крајевима (не само у југозападним како износи Вук Ст. Караџић), реч *кудеља* значи исто што и *преслица* на којој се преде вуна или памук, а значи и количину влакана која се може ставити на преслицу.[3] У народним песмама такође су чести поменути термини, на пример у песми *Предраг и Ненад* („Рани мајка два нејака сина, у зло доба у гладне године, на преслицу и десницу руку..."), *Нејачак Ненад* („Мајка храни дјеце деветоро, све преслицом и руком десницом"), или *Халил Хрњичић и Малеш Харамбаша* („Но ни велик порез ударијо: На удовцу петстотина гроша, која ће га прести на кудељу")[4] и другим.

У рецентном материјалу о преслицама у Србији преовлађују словенски називи за ово помагало. На највећем делу територије користи се назив *преслица*, затим и *кудеља, кудјеља, кућеља*, али исто тако, зависно од краја, користе се оба назива. Под називом *кудеља* такође се у многим крајевима у Србији подразумева и именује посебно обликован скуп текстилних влакана припремљених за предење на преслици. У таквом случају јасно је да, опредељујући се за општи назив између поменута два — преслица или кудеља, предност добија први те се на тај начин онемогућава терминолошка идентификација две различите појаве у области текстила.

Код Русина у Војводини за ручну преслицу такође је коришћен назив словенског порекла *кудзела*, иначе назив који је карактеристичан за одређени тип преслица, такозвану преслицу стожастог типа која је утврђена на северозападу и на истоку територије Јужних Словена,[5] као и назив, који је „изгледа толико био наметљив" да га је преузео низ околних неславенских народа и остао им је као славенска позајмљеница до данас за преслицу уопште, на пример код Финаца kuoseli, код Мађара guzsaly.[6]

Насупрот наведеном примеру терминолошке „наметљивости", где је у питању назив словенског порекла, мора се поменути и пример терминолошке жилавости одржавања термина несловенског романског порекла као основног назива за разне типове преслица, на пример код Румуна у војвођанском Банату, у неким крајевима североисточне Србије код влашког а и српског становништва, код Шиптара на Косову и Метохији, а то је *урка, фурка, фурк, furcà de tors.*

---

[3] М. С. Филиповић, *Сирота кудељница*, Зборник Матице српске 5, Нови Сад 1953, 41.

[4] *Исти*, 41, 42.

[5] M. Gavazzi, *Sudbina stare slavenske baštine kod Južnih Slavena*, Biblioteka Etnološkog društva Jugoslavije 2, Beograd 1959, 16, 17.

[6] *Исти*, 17, 18.

Проучавајући преслице у Бугарској, у чијим се западним крајевима за ово помагало такође јавља назив *хурка*, Ст. Костов је његово постојање објаснио преузимањем од Аромуна у време романизације Балканског полуострва, истичући да је насељавањем Словена на те просторе назив преслица започео одступати пред латинским *furca*.[7] Овај назив у латинском односи се на један елементарни облик преслице виличастог или рашљастог типа, са два природно израсла парошка (гранчице на врху). А такав или сличан тип карактеристичан је и за Саракачане у Грчкој, где се назива *rokes furkules*.[8] У Србији код Ашана на Гочу трограну преслицу, тј. са три природно израсла парошка, коришћен је назив *рока*,[9] док се назив фурка или сличан назив можда временом изгубио, итд. Несумњиво је да је у наведеним случајевима реч, по свему судећи, о старобалканском терминолошком континуитету до савременог доба.

Међутим, у дефинитивном опредељивању за општи назив једне појаве нису одлучујући називи локалног карактера, у овом случају и назив фурка који је ограничен на поменуте крајеве у Србији и, превасходно, на етничке мањине. Или, пак, неки други које су преслице добијале због осталих својих особености, као: *рojла, котрљача, конопљарка, повесмарка* и томе слични називи.

Истраживачи који су се бавили проблемом преслице код словенских народа: Л. Нидерле, К. Мошински, Ст. Костов, M. Gavazzi, Т. Вукановић, Б. Дробњаковић, Цв. Б. Поповић,[10] као и многи други, у опредељивању за општи назив овог текстилног помагала директним или индиректним путем били су превасходно руковођени његовом територијалном раширеношћу на словенским просторима уопште и сличношћу у изговору, будући да реч преслица долази од општесловенског корена *прјад*, што значи да су сви Словени пре себе ово помагало познавали под тим називом.[11] На пример, код Руса преслица се назива *прјалка* код Пољака *прзеслица*, код Чеха *преслице*, код Словака *праслица*, код Украинаца *прјачка*. Значи да је општи назив преслица за ово текстилно помагало и у Србији и код других словенских народа резултат сплета релевантних чињеница заједничких за све словенске народе.

---

[7] Ст. Л. Костовъ, *Прелици, Известия на народния Етнографски* Музей въ София, година IV — книжка I и II, София 1924.

[8] К. Кефалас, *Преслице и вретена (колутићи који дају тежину вретену) у Северној Грчкој*, Радови другог симпозијума фолклора, Солун 1976 (превод са грчког Иванка Борђевић, проф.) Д. Антонијевић, *Обреди и обичаји балканских сточара*, САНУ, Балканолошки институт, посебна издања, књ 16, Београд 1982, Т. XV сл. 1.

[9] Л. Жунић, *Саракачани „„Ашани“ на Гочу*, Гласник Етнографског института САНУ VII, Београд 1958, 93.

[10] A. Haberland, *Volkskunst der Balkanländer*, Wien 1919. Z. Niederle, *Zivot staryh Slovanu*, Праг 1921; Ст. Л. Костовъ, op. cit. K. Moszynski, *Kultura lugova Slowian*, cześć I, Kultura Materijalna, Polska Akademija umiejetnošci, Krakov 1929; M. Gavazzi, *Praslavenski prilozi i problemi*, Lud Slowianski I, zeszyt 1, Kraków 1929; Т. Вукановић, *Преслице и предење у Дрници*, Годишњак Скопског филозофског факултета II 1931—1937, Скопље 1937; Б. Дробњковић, *Преслице као предмет народне уметности*, Уметнички преглед, књ. II, Издање Музеја кнеза Павла, Београд 1940; Цв. Б. Поповић, *Босанско-херцеговачке преслице и вретена*, Гласник Земаљског музеја у Сарајеву, Сарајево 1953.

[11] Ст. Л. Костов, op. cit.

* * *

Следеће питање је типолошка класификација преслица. Будући да се преслица сврстава у културна добра, како је у излагању показано, она је током прошлих времена доживљавала поступни али непрестани развој пратећи развој текстилне вештине и њене потребе, то се ми данас сусрећемо са изразито богатим наслеђем ове културне појаве, поред осталог, и у типолошком смислу. У традиционалној култури Србије били су заступљени такорећи сви типови преслица који су били познати на просторима некадашње Југославије. Наиме, у Србији су према досадашњим сазнањима утврђени следећи типови преслица (сл. 1): *паличасти* (а), *виличасти или рашљасти* (б), *крошњасти или вршичасти* (в), *јабучасти* (г), *власарка* (д), *прстенасти* (е), *копљасти* (ж), *стожасти* (з), *кружни или коласти* (и), *лопатасти* (ј), *копљасто-лопатасти* (к), *кружно-лопатасти* (л).

Класификација већине од набројаних типова, као и њихово именовање заснива се на резултатима већ прихваћеним у стручној литератури, будући да су они плод вишегодишњег рада више већ помињаних стручњака током XX века. Запажено је да су они међу собом у вези са овим питањем имали веома живу и конструктивну сарадњу јер је у њиховим радовима, зависно од тога која је словенска територија била у питању долазило до одступања и допуна у смислу одређених специфичности преслица дотичне земље или краја. И при типолошкој класификацији и при именовању преслица у Србији, коришћењу већ познатих резултата, извршене су такође одређене допуне и разраде. На пример, осим што је утврђена изузетна типолошка разноврсност преслица у Србији, утврђена је и невероватна разуђеност скоро свих типова на више варијаната, па и варијетета. Исто тако, анализа свих типолошких и варијантних облика преслица јасно је показала и потврдила већ нека изнесена мишљења и претпоставке да њихови корени леже у елементарним типовима преслица — обичајној палици (штапу), односно грани, као родоначелницима ове културне појаве.[12] Сваки од ових типова, њихових варијаната или варијетета, поред заједничких садржаја, карактеришу и особености својствене дотичном типу које се очитују кроз многе елементе: старину, облик, порекло, распрострањење, функцију, ликовни израз, локални назив и друго (сл. 3). Према томе, сваки тип за себе у оквиру преслице као културне појаве специфичност је за себе која се у научној обради ни у ком случају није могла уопштавати већ се морала и типолошки и терминолошки одредити.

На крају овог сажетог приказа мора се приметити да је недовољно систематичан рад на проучавању преслица у Србији онемогућавао њихово детаљније познавање и етнолозима којима ова област културе није ближи домен. Зато и питање њихове типолошке класификације и номенклатуре није добијало адекватну конкретизацију и у студијском и у документационом раду.

[12] Б. Дробњаковић, op. cit.

[13] Ова проблематика детаљније је обрађена у раду Б. Владић-Крстић, *Преслице у Србији* (рукопис у припреми).

Bratislava Vladić-Krstić

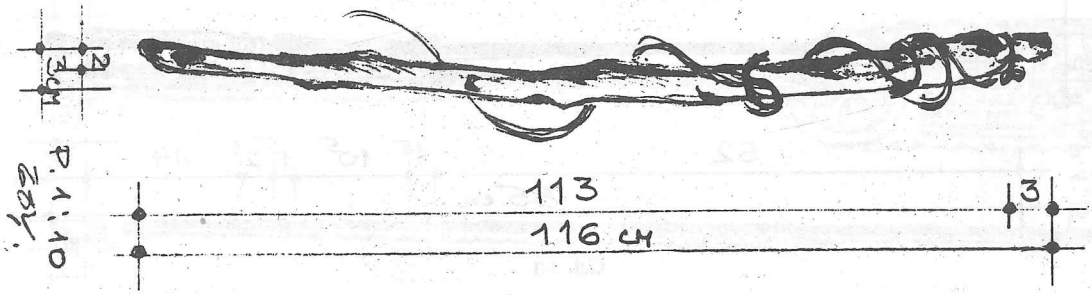
THE PROBLEM OF TERMINOLOGY AND TYPOLOGICAL CLASSIFICATIONS IN STUDYING MATERIAL CULTURE

The authoress discusses the problem of terminology and typological classifications in studyind material culture. She emphasizes that ethnologists working in museums are particularly preoccupied with the problem because they have to deal with it more often than other experts in the field. Curators encounter the same problem in all stages of heir work: making invenories, object analyses, computerization. The authoress further points out that once the problems of terminology and typological classification were solved, it would be possible to concretize particular contents which is of ultimate importance for scientific communication. However, proper term for a particular phenomenon and its appropriate place in the classification system may only be determined by the complex study of the phenomenon in its entire area of distribution irrelevant of state or any other borders.

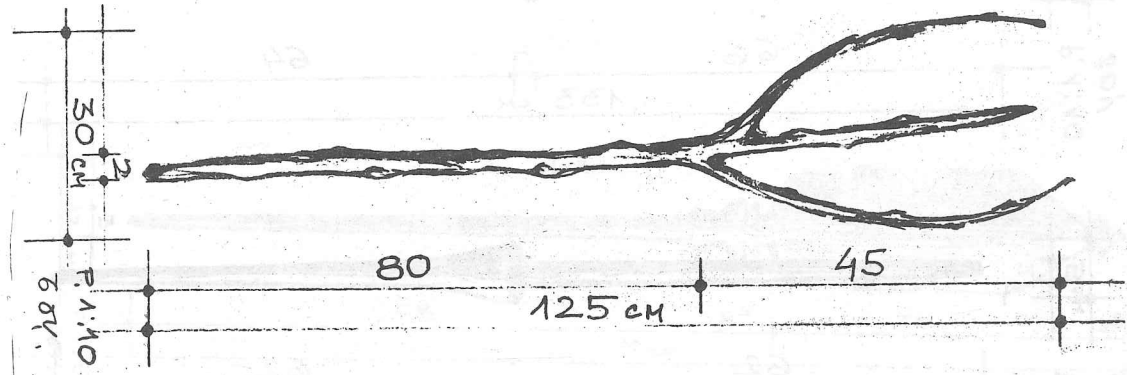
In the second part of the paper the authoress explains the problem taking distaffs, widley used implement in traditional Serbian culture, as an example. In Serbia distaff is know under its pan-Slavic name, *preslica*, which is the result of specific factors common to all Slavic peoples. Distaffs in Serbia were classified in accord with the already accepted systems adapted, however, to the specific features of Serbian artefacts. The following types of distaffs were determined in Serbia (photograph 2): wand-like type (a); forked type (b); branchy type (c); apple-shaped type (d); filament distaff *(vlasarka* — this is the only exception in terminology; while all other types are named after their shape, *vlasarka* derives its name from its function — it is used for spinning the finest fibers), (e); ringlike type (f); spear-like type (g); conical type (h); spherical (i); spade-shaped type (j); spear/spade-shaped type (k); spherical/spade-shaped type (l).

а) *фурка,* Кобишница-Неготин; б) *рока,* Гоч (реконструкција); в) *кудеља,* Купщи--Крушевац; г) *кудеља,* Штимље-Урошевац; д) *власарка,* Кожељ-Минићево; е) *урка,* Ошљане-Минићево; ж) *кудеља,* североисточна Србија; з) *башљук,* Бачки Брег-Бездан; и) *преслица,* Ракова Бара-Кучево; ј) *преслица,* Белошевац-Ваљево; к) *кудеља,* Мрче-Куршумлија; л) *преслица,* Горње Неродимље-Урошевац

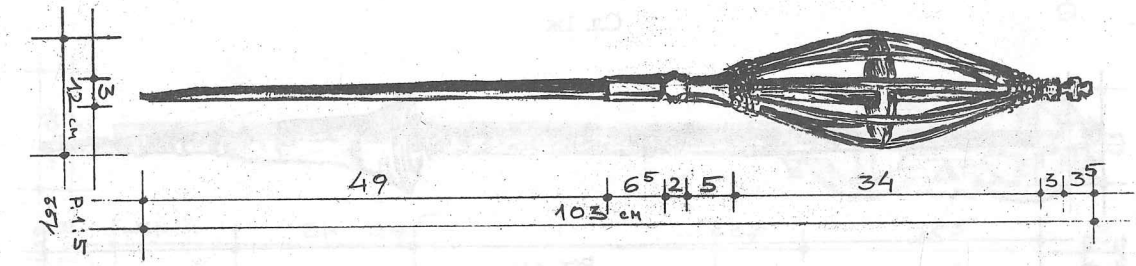
Цртеже израдила арх. Б. Бороjевић.



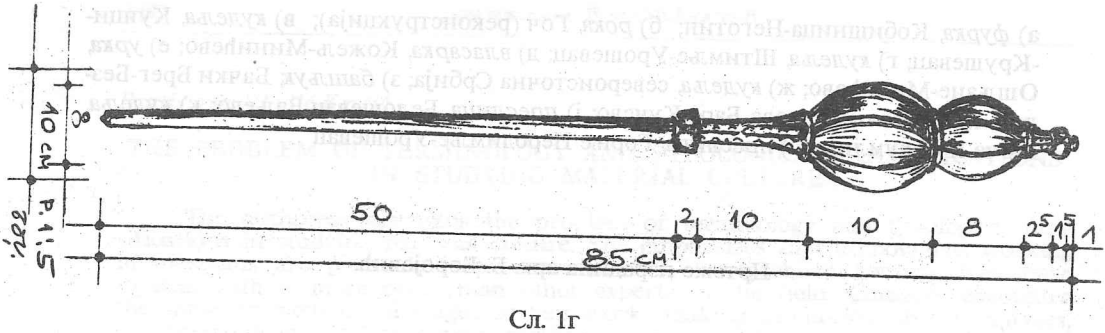
Сл. 1а



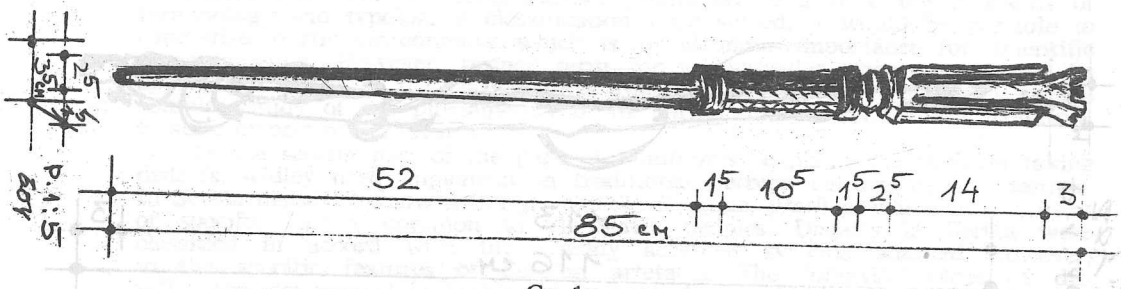
Сл. 1б



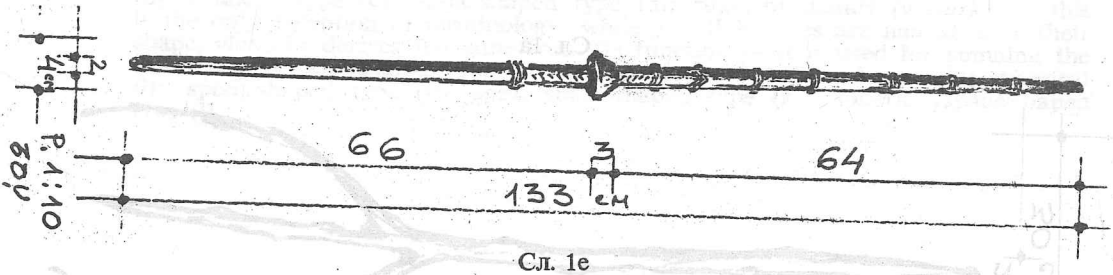
Сл. 1в



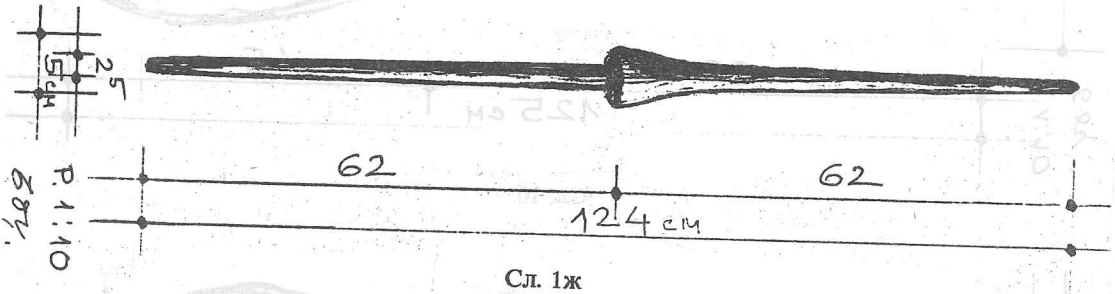
Сл. 1г



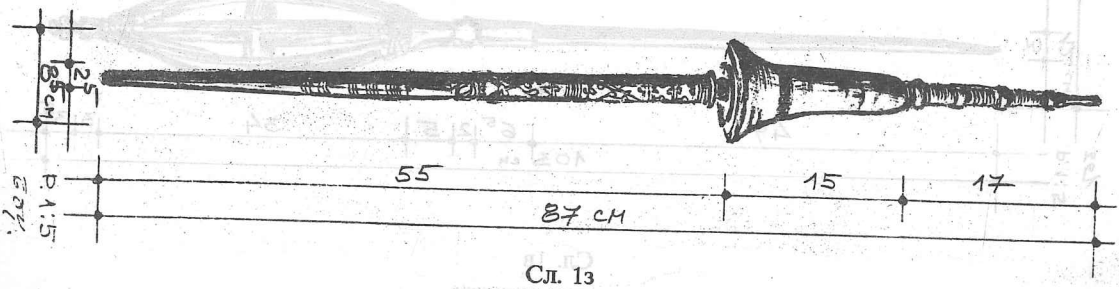
Сл. 1д



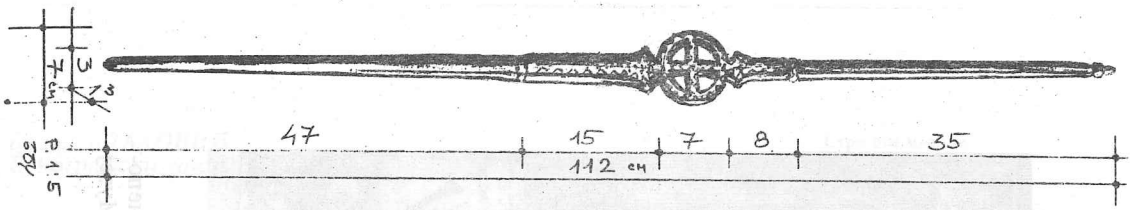
Сл. 1е



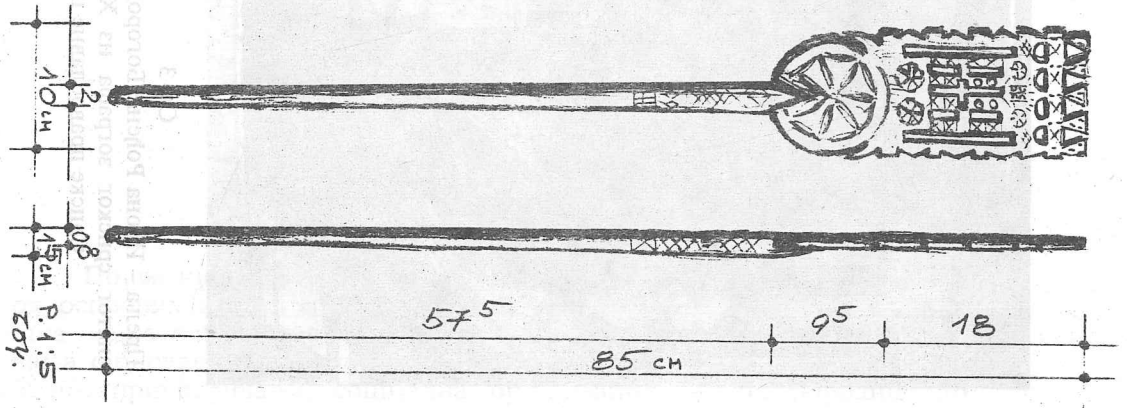
Сл. 1ж



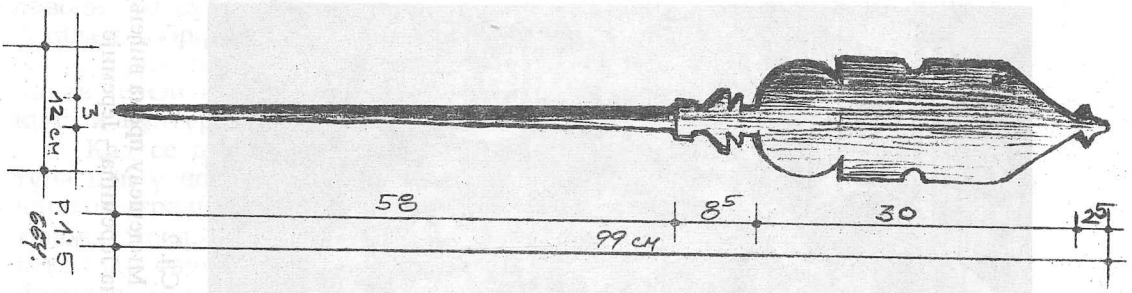
Сл. 1з



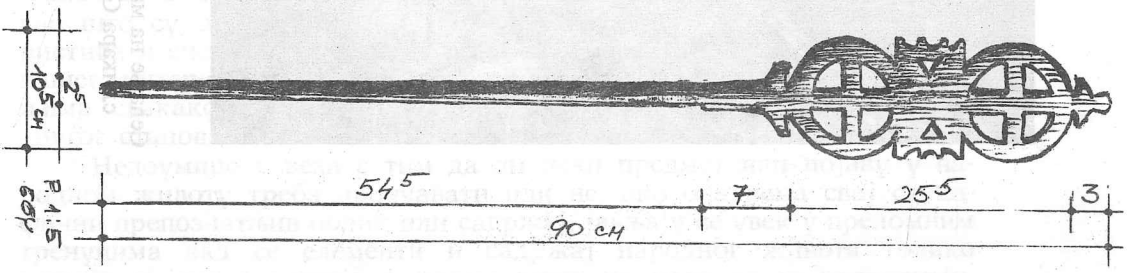
Сл. 1и



Сл. 1j



Сл. 1к



Сл. 1л

Сл. 2
Сећање на манастир Милешеву према виђењу сликара Слободана Јеремића – Јеремије

Сл. 3
Преља – Икона Рођење Богородице, рад непознатог српског зографа из XV века, Музеј Српске православне цркве

Гласник Етнографског Института САНУ, књ. XLI
Bulletin of the Ethnographical institute, vol. XLI
Београд 1992.

Бреда ВЛАХОВИЋ
Етнографски институт САНУ, Београд

Стручни чланак
UDK 39:728.6

САВРЕМЕНА И БУДУЋА ИСТРАЖИВАЊА АРХИТЕКТУРЕ И КУЛТУРЕ СТАНОВАЊА

Становање и начин становања у непосредној је вези са начином привређивања, као и општим културним и социјалним токовима друштва. У нашим данашњим битним друштвеним и социјалним променама ми више не можемо говорити само о традиционалним облицима сеоских кућа већ и о кући и становању радника, о градској кући, о новим облицима и садржајима становања.

Кључне речи: кућа, начин живљења, култура становања.

Појам куће или становања у етнолошкој науци одувек је једна од основних компоненти на којима се темељила етничка и етнолошка слика одређене етничке заједнице. Кроз појам куће или становања одражавају се многе компоненте народног живота, а пре свега начин привређивања, социјална организација — од породице до шире друштвене заједнице, као и технички и општекултурни степен одређене друштвене заједнице. Сходно томе, кућа или становање има током времена разне фазе развоја и трансформација, што понекад доводи до суштинских промена које почињу да нарушавају неке устаљене обрасце традиционалних облика и тада се појављује потреба за променама или проширивањима оквира одређених појмова. Такав је случај данас у третирању појмова народно градитељство, кућа и култура становања.

Кад се данас у етнологији помиње кућа или народна архитектура или у новије време адекватнији и чешће употребљаван термин народно градитељство, подразумева се појам старих традиционалних типова зграда. Кад је у питању територија Србије, то се своди на неколико одавно устаљених основних типова, као што су: *динарска брвнара, јужноморавска кућа, моравска кућа, војвођанска* или *панонска кућа, камена кула* и, као неки неодређени тип, *нова кућа.* Та нова кућа нема ни регионални ни материјални придев јер је она једноставно нова и ни по чему препознатљива и карактеристична као што су оне друге. Тим губљењем својих регионалних карактеристика и специфичности, међутим, она не престаје да буде предмет нашег интересовања. Ми је у савременим етнолошким истраживањима свакако не заобилазимо, али том проблему приступамо са другог становишта.

Недоумице у вези с тим да ли неки предмет или појаву у народном животу треба проучавати или не, ако она нема свој специфични препознатљив облик или садржај, јављају се увек у преломним тренуцима кад се елементи и садржај народног живота толико мењају да стара мерила и норме више не могу да се препознају.

Пошто је етнологија наука о животу, односно о свим оним појавама које чине народни живот, то се предмет и оквири садржаја мењају као што се и сам живот непрестано мења и развија. Због тога се у извесном тренутку јавља дилема колико је нешто општенародно и традиционално а у којој мери је ново уткано у народни живот да би се могло сматрати карактеристичним. Те дилеме настају нарочито у случају појаве културних елемената који се јављају на већој територији него што је простор који покрива једна територијална или етничка заједница. Јавља се нарочито у ово наше време кад се савременим начином комуницирања разне културне појаве шире брже и на већим просторима него што је то било у прошлости. Сведоци смо којом брзином и на којим релацијама се шире утицаји у одевању, у градитељству, у становању, привреди и многим другим појавама. Многе од тих појава постају општекултурна добра која се не задржавају ни на етничким ни на државним, а понекад ни на континенталним границама. Међутим, опште постаје и појединачно кад се посматра његов специфични али посебни начин коришћења и битисања. У тим прелазним фазама јавља се дилема шта је традиционално, а шта савремено, шта је карактеристично, а шта опште.

Проблем традиционалног и савременог у народној култури било је предмет многих скупова етнолога, написане су многе теоретске расправе о појмовању и приступима одређивању појма *традиционално* и *савремено* и на конкретним примерима је приказано како се то одражава у животу. Могло би се рећи да је свима њима заједничка мисао да се садржај етнолошких појмова стално мења као што се мења и сам живот народа, његова материјална, духовна и друштвена култура, које су само одраз општег културног, економског, друштвеног и социјалног развоја и стања одређене средине. Промене и трансформације, према неким европским научницима, одвијају се у три фазе. Прва фаза је појава новине, друга је њено преузимање у некритичким сразмерама (могло би се рећи да је та фаза настала сада код нас у погледу градитељства, као и неких других елемената народне културе) и трећа фаза је фаза смиривања и стварања неких нових, својих облика.[1] Традиција је онај део колективног понашања, који наступајућа генерација преузима од претходне генерације. При том треба имати на уму динамику процеса који непрекидно ствара нове појаве које чине непрекидни ланац развоја. Што је више етапа развоја неког друштва, то су јачи процеси трансмисија и повећава се простор за иновације и интеграцију нових елемената.[2] У овом веку су се највеће суштинске промене десиле појавом индустрије и индустријских производа у традиционалним културама европских простора почетком овог века. Индустријско доба доноси са собом многе новине у традиционалној култури која је била претежно сеоска и сељачка, јављају се многи нови индустријски израђени предмети: грађевински материјали, пољопривредне алатке, машине, покућство, посуђе у домаћинству, затим тканине у одевању и домаћинству, што све знатно мења појам тра-

[1] Б. Влаховић, *Традиционално и савремено у народној архитектури*, Етноантрополошки проблеми, св. 6, Београд 1989.

[2] E. Horvatova, *K teoretiskym aspektom problematiky tradicie*, Narodopisne informacie, „Bilten Narodopisneho ustavu SAV" 9, Bratislava 1981.

диционалне културе у даљем току развоја. Оне не само да мењају садржај материјалне културе већ и начин и организацију живота. Данас су многе од тих појава саставни део традиционалне културе. Данашње модерно развијено индустријско доба само је продубило те појаве.[3]

Појава индустрије увела је и у наше друштво, додуше нешто касније него у Европи, поред сељака и сталеж индустријског радника, који ствара свој начин живота и раслојава једнозначни сељачки карактер културе. С друге стране, развој градова доживљава експанзију, и у њима се такође ствара и развија одређени њима својствен начин живљења. На тај начин се повећава проценат становништва које живи изван сеоских средина и чини све значајнији део опште културне целине. Осим тога, и на село све више продиру елементи индустријске и градске средине и постају саставни део и сеоског начина живота. Због тих суштинских промена у економско-социјалним структурама становништва, у садржај етнолошких испитивања улази целокупан живот целе популације.

Европска етнологија је сагледавање оваквог стања и проблематике друштва подвела под појам начин живота. Начин живљења је постао терминус техникус из потребе јер је на тај начин могао да се обухвати целокупан живот једног друштва.[4] Тај начин схватања и појмовања предмета етнологије савременог друштва јавља се код неких народа пре, а код других касније. На први поглед изгледа да су им погледи различити. Међутим, суштина свих приступа је да у оквире етнолошких истраживања узимају целокупно друштво и његов начин живота. У руској етнологији тај концепт садржан је у речи „byt" (култура и byt) „начин живљења". Byt је целина конкретних појава одређеног друштвеног економског поретка, и то у материјалној култури и облицима привређивања, у друштвеним односима па и у идеологији.[5] У немачкој етнологији сличан значај има термин „Lebenweise" који подразумева међусобну повезаност животне делатности с једне стране и животне услове с друге стране.[6] Пољски етнолози под појмом „styl życia" или „spusob žicia" (начин живљења) подразумевају преплитање општег и субјективних погледа на неке културне норме живота.[7] По чешким и словачким етнолозима су основа начин живота „spusob života" пре свега начин привређивања и социјална култура.[8] Начин живота обухвата комплекс различитих елемената који се пре свега односе на задовољавање особних биолошких потреба, као што су боравиште, исхрана, облачење, радне основе и употреба слободног времена. Дакле, садржај етнологије, сходно друштвено-економском развоју средине, проширио се на све слојеве становништва. Већину становништва не чине више само сељаци, који су некада чинили основу већине друштвених заједница, већ се данас знатан део становништва бави и другим делатностима,

[3] Б. Влаховић, нав. рад.
[4] S. Kremenšek, *Etnološki razgledi in dileme — Način življenja v etnoloških vedah na tujem*, Ljubljana 1990, св. 4.
[5] S. Kremenšek, нав. рад, с. 11.
[6] S. Kremenšek, нав. рад, с. 24.
[7] S. Kremenšek, нав. рад, 28.
[8] S. Kremenšek, нав. рад, с. 37.

стварајући тиме нове садржајне заједнице које су временом постале саставни и све значајнији део друштва. Оне су стварале и стварају своје препознатљиве културе или свој начин живота, као што је култура рудара, радника, култура варошица и друге, које су стварале своје специфичности у начину становања и одевања и у друштвеним односима, али које су истовремено давале и свој печат широм карактеру народног живота.

У оквиру таквог сагледавања савремених етнолошких токова прилазимо и проучавањима куће не више искључиво као објекта материјалне културе већ више као објекта у коме се одвија живот.

Проучавање куће као једног од саставних елемената народне културе у српској етнологији развило се нарочито од времена Цвијићевог планског проучавања предеоних целина почетком XX века. Тим проучавањима обухваћен је знатан део грађевинског фонда који су каснији истраживачи класификовали и сврстали у неколико карактеристичних препознатљивих типова кућа који чине карактеристичне облике зграда на територији Србије. Сви они везани су за одређени предео и настали су на основу народног искуства и традиције, у одређеним природним условима којима одговарају и основни грађевински материјали, а облици су прилагођени конфигурацији земљишта, одговарају тренутним привредним и друштвеним условима становништва. У периоду од краја XIX до почетка XX века за српско народно градитељство карактеристични су следећи типови: *старовлашка* или *динарска брвнара*, која је карактеристична за брдовите регионе западне Србије, богате дрвеним грађевинским материјалом. Станиште је формирано за потребе сточарске привреде, што подразумева развијеност зграда за смештај стоке, као и двојност насеља, односно развој планинских сезонских насеља за летњу испашу. *Јужноморавски тип* формиран је на традицијама византијске и оријенталне културе. Те куће, груписане у махале, грађене су од лаких материјала који дозвољавају рашчлањеност фасаде са разним испустима. Моравска кућа је по својој концепцији простора и фасаде веза између динарске и оријенталне куће. Њена карактеристика је *трем* или *ћинда*, отворени део стамбеног простора који служи разним наменама, као и оријентални *чардак*. *Војвођанска*, односно *панонска кућа* формирана је за потребе ратара, али под утицајем друштвених прописа и планова који су се односили на организацију насеља и кућишта. Касније су овим типовима следили и нови, настали у XX веку под утицајем варошких кућа.

Тек средином XX века, Сретен Вукосављевић уноси нов поглед на проучавање становања. Он наиме, место за становање посматра као социолошку компоненту и кроз становање посматра човека као појединца у широј породичној и сеској заједници, и то од момента кад заснива насеље и кућиште па кроз све фазе његовог формирања и коришћења, односно живљења у њему.

Данашња етнолошка истраживања у Србији усмерена су на проучавање куће и културе становања не више само села него и приградских насеља, а у новије време и градских средина. Та проучавања вршена су у оквиру проучавања културних промена у насељима Србије у којима се становници баве разним занимањима. На тај начин су обухваћени разни социјалне слојеви који у одређеним

условима формирају различите садржине становања.[9] Испитиване су такође и посебне групације као што су радничке стамбене колоније у Бору и Шапцу у којима се под посебним условима формира специфичан облик становања. Даља истраживања у том смеру крећу се ка испитивањима културе становања нових радничких насеља која се формирају око индустријских, рударских и других привредних центара.

За савремена проучавања куће и становања често се употребљава термин *култура становања.* Тај термин може да има више значења. Може значити степен стамбене културе у односу на неке опште цивилизацијске норме у домену становања у одређено време, под чим се подразумева опрема стамбеног простора, његова организација и начин коришћења. С друге стране, културу становања може да означава образац становања који се формира у оквиру различитих култура, што је на овим балканским просторима врло изразито и одражава се како у обликовању стамбеног простора тако и у његовом опремању и начину живљења. Најкарактеристичније су, на пример, *старобалканска култура становања, оријентална култура становања,* која је била карактеристична за градске средине Балкана, затим *средњоевропска* или *панонска, приморска* и друге. Оне се међусобно преплићу линеарно, значи у истим раздобљима. А у оквиру својих простора вертикално се преплићу разни елементи, временом обликујући нове форме.

Да бисмо сву ту масу елемената који утичу на формирање и непрестано преобликовање становања, нарочито у његовом садржајном делу, могли међусобно повезати, становање морам посматрати у оквиру целокупног живота уже или шире друштвене заједнице. Најкомплекснија слика се добија кад се услови за формирање начина живљења посматрају у три међусобно зависне целине, и то кроз насеље, његово формирање, карактер и његове житеље. Затим кроз формирање и карактер окућнице и, на крају, сагледавања ужег стамбеног простора са свим његовим садржајима и карактеристикама. То је општи образац за веће или мање целине. Ти елементи, посматрани у оквиру општих привредних, друштвених и културних токова, дају праву слику.

[9] Зборник радова Етнографског института, књ. 14—16, радови о култури становања.

Breda Vlahović

PRESENT AND FUTURE INVESTIGATIONS OF FOLK ARCHITECTURE AND THE CULTURE OF HABITATION

Ethnological science regarded a dwelling place, a house, as one of the basic cultural units which reflected the general ethnic and ethnological traits of any ethnic or geographic region. The architecture developed in accordance with the basic needs, prevailing conditions, availability of construction materials, family size and structure and its economy. We refer to rural architecture because the majority of the population in the past lived in villages. On the territory of Serbia several house types, as examples of folk architecture established and dominating from late nineteenth and early twentieth century, may be found: Dinaric log cabin, the South Morava house, the Morava house, the Vojvodina or Pannonic house, stone tower, and the so called "new house" which appeared early in the twentieth century and which predominated thereafter. The origin of this new house type, represented in many variant forms, is neither geographically defined, nor is it made of any particular material available in the environment.

The question is whether such a house may still represent an important ethnological indicator. The issue of traditional and modern culture always arouses in crucial moments when the contents of folk life are transformed to such an extent that even the previous standers of identification are chalenged. In the present century the most radical changes occurred with the emergence of industry and the penetration of industrial products into traditional cultures in European countries. Many industrial products are by now incorporated into traditional culture inventories.

Industrialization did not only introduce industrial products into village life, but it also created a new social category, industrial workers who develop their own lifestyles and differentiate the homogeneous rural culture. The development of cities progresses constantly, and elements of urban life are diffused into villages. Because of these substantial changes in the socio-economic structure, ethnology was obliged to enlarges its scope of investigations to encompass the life of the entire population.

Europaen ethnology has termed its enlarge scope of investigations "lifestyles", and they refer, as far as housing and habitation culture are concerned, to the study of how peasants' and workers' houses are constructed, furnished and organized in rural, urban or sub-urban settlements.

In Serbian ethnology the study of contemporary houses is usually termed the "culture of habitation" and it has two principal meanings: it may mean housing standard measured against some general civilizing norm of particular time period; or it may a housing pattern shaped within a particular culture which is extremely relevant in studying Balkan varietes.

Гласник Етнографског Института САНУ, књ. XLI
Bulletin of the Ethnographical institute, vol. XLI
Београд 1992.

Јасна БЈЕЛАДИНОВИЋ-ЈЕРГИЋ
Етнографски музеј, Београд

Стручни чланак
UDK 39:069.8

ДОПРИНОС ЕТНОЛОГА МУЗЕАЛАЦА РАЗВОЈУ ЕТНОЛОГИЈЕ

У комплексном музејском раду допринос етнолога-музеалаца развоју етнологије сагледава се кроз научно-истраживачки рад — набавку и обраду етнографских предмета за збирке и излагање, интерпретацију појава из разних грана етнологије и публиковане резултате. Свеукупни резултати прате се од оснивања Народног музеја 1844. године чије Етнографско одељење прераста 1901. године у Етнографски музеј у Београду, најстарију етнолошку институцију у нас. Импозантне резултате етнолога Етнографског музеја значајно упот пуњују доприноси етнолога у више комплексних музеја основаних у Србији после другог светског рата.

Кључне речи: научно-истраживачки рад, збирке, излагање, проучавање, публиковање, етнолог-музеалац.

Међу културним и научним установама у којима се током XIX века приступило систематском раду на прикупљању и проучавању разних видова народне културе несумњиво да једно од најзначајнијих места припада музејима. На јужнословенском, као и на српском простору та рано започета истраживања, сабирање и проучавање етнографског материјала одвијала су се у оквирима комплексног рада Земаљског музеја Босне и Херцеговине, основаног у Сарајеву 1888. године и у Сербсконародном музеуму, знатно раније основаном — тачније 1844. године у Београду, из кога је Етнографско одељење прерасло 1901. године у самосталан Етнографски музеј. То је био не само први етнографски музеј на ширем балканском простору него и прва самостална специјализована етнографска и етнолошка институција на јужнословенском тлу на коме су крајем XIX века у окрељу научних академија биле покренуте едиције „Српски етнографски зборник" 1894. године и „Зборник за народни живот и обичаје Јужних Славена" 1896. године. У следу ових датума значајних за етнографију и етнологију, којима припада и 1906. година када је отворена Катедра за етнологију на Београдском универзитету, током две-три наредне деценије основано је и неколико нових етнографских музеја у појединим јужнословенским градовима (у Сплиту 1910, у Загребу 1919, у Љубљани 1923, у Бања Луци 1930 године[1]). Разграначавање музеолошког и етнографског рада наступило је и у периоду после Другог светског рата. Отада већина новооснованих

[1] Музеј Врбаске бановине у Бањалуци конципиран је и основан као етнографски музеј. Убрзо је променио концепцију и проширио своје деловање и до данас задржао статус комплексног музеја Босанске крајине. Бранко Суручић, *Музеј Босанске крајине у Бањој Луци,* Зборник крајишких музеја 1, Бања Лука 1962, 11—12.

регионалних и завичајних музеја комплексног карактера, у којима се формирају вредне етнографске збирке и предузимају етнолошка проучавања, умногоме повећава дотадашња истраживачка прегнућа и употпуњује стручно-музеолошке и научне резултате Етнографског музеја у Београду, Земаљског музеја у Сарајеву и других раније покренутих музејских, етнографских и етнолошких установа. У том погледу вреднујући на подручју Србије и шире допринос и значај рада сваког етнографског одељења у новооснованим комплексним музејима, истичемо континуиране музеолошке и етнолошке резултате Етнографског одељења Војвођанског музеја, који је у Новом Саду основан 1947. године. Од исте године са етнолошким проучавањима отпочиње и Етнографски институт Српске академије наука и уметности, чије обележавање 45-годишњег етнолошког прегнућа је прилика да се у свеукупном досадашњем деловању и постигнутим резултатима установа и појединаца на пољу етнологије сагледа, бар у основним цртама, значајан допринос етнографских музеја и одељења, односно етнолога музеалаца који у свом сложеном вишесмерном раду истовремено остварују запажене резултате на пољу етнологије и у развоју музеологије.

Анализирајући протекли рад и оквире досадашњег стручног и научног усмерења и имајући на уму све позитивне новине у разгранавању обима и заштите збирки, праћење примене савремених токова музеолошке документације, експозиције и проучавања етнолошког материјала, уз неминовни развој васпитно-педагошког и пропагандног рада, у погледу концепције музеја, одељења и посебних збирки етнографског садржаја, искуствено се може рећи да Предлог и нацрт за оснивање Српског историјско-етнографског музеја који је поднео Стојан Новаковић 22. августа 1872. године на састанку Историчког и Државничког одсека Српског ученог друштва у Београду, по својој разрађеној идејно-теоријској основи и до данас задржава у ширим оквирима пуну стручну и научну актуелност у садржају и усмерењу рада у овој врсти културних и научних институција. То потврђује после вишедеценијске стручне и научне примене не само оријентација у раду Етнографског музеја у Београду који је резултирао из Новаковићевог Предлога Српског историјско-етнографског музеја него и садржаји рада у другим етнографским музејима и одељењима.

Стојан Новаковић је конципирао Етнографски музеј као „огледало културе“ . . . „у коме би се очигледно могла видети заједница наша у свеколикој њеној разноликости“ . . . „у коме би се под једним кровом састале наше разноликости, споменици наше досадашње исконске културе, да ту послуже као ћутљива а уједно силно речита школа о јединству и карактерним знацима наше народности“.[2] Овако дефинисана концепција за сабирање, излагање и изучавање народног живота у свој његовој сложености у времену и простору, уз обезбеђивање неопходних инструмената за рад (Библиотека, Историјски архив), затим пригодну организацију посла и систематизацију збирки била је полазиште и остала окосница у раду не само предложеног будућег и на добробит науке о народу формираног Етно-

[2] Стојан Новаковић, *Српски историјско-етнографски музеј*, Предлог и нацрт, Гласник Српског ученог друштва, XXXIV, Београд 1872, 336—356.

графског музеја у Београду[3] него и већине других, позније основаних етнографских музеја и одељења на српском и јужнословенском простору. Извесне разлике међу њима постоје, али оне нису суштинске, већ се већином своде на ширину проучавања простора насељеног истим или различитим етничким заједницама које се парцијално или у целости проучавају, што има одређеног одраза на садржину системских збирки, експозиција и обраду особених појава у култури. У Етнографском музеју у Београду, на пример, истраживања за набавку предмета и проучавања, обрада и приказивање етнографског материјала била су усмерена на српски, а затим на југословенски и србијански простор, док се у Земаљском музеју у Сарајеву, као и касније основаном Војвођанском музеју у Новом Саду истраживање одвијало махом у оквирима босанско-херцеговачког односно војвођанског етничког мозаика и простора, а у етнографским одељењима завичајних и регионалних музеја — у оквирима ужег окружења. Те различитости, утемељене у концепцијским приступима деловања сваког музеја и одељења, при чему су од одређеног утицаја били и остали владајући услови — историјске и политичке прилике, друштвене потребе, национални интереси, као и материјалне могућности — знатно су се одражавале, што је случај и у савремености, на предузимање и ширину истраживачких подухвата за набавку и попуну музејских збирки, на експозиционе приступе, избор и обим проучавања одређених појава из народног живота. Систематско објављивање достигнутих сазнања у стручном и научном раду остало је, осим у одређеним случајевима, махом пракса само већих музејских институција.

Међутим, без обзира на разлике у дефинисању просторног и етничког приоритета у избору проучавања разних појава из народног живота, често уз посвећивање веће пажње темама из материјалне културе па тек онда облицима друштвеног и духовног живота и фолклорног стваралаштва са значајним одразом на превагу у збиркама одређених врста материјала над другим врстама традиционалних творевина, један од приоритетних задатака етнографских музеја и одељења била су и остала истраживања, са главним циљем изналажења и набавке предмета за попуну музејских збирки. Обављали су их, а тако је и данас, појединци, ређе мање групе од два, три или више кустоса. Као резултат рада неколико генерација стручњака музеалаца, музејски фондови су нарасли на више десетина па и неколико стотина хиљада предмета. Само у Етнографском музеју у Београду, чува се, обрађује и проучава више од 70 000 јединица. Највише их је са подручја Србије, затим из других српских земаља и најзад из разних крајева доскорашњег читавог југословенског државног простора, који углавном припадају периоду XIX и XX века. Исто тако, перманентна је оријентација кустоса етнолога на стручну обраду предмета и успостављање што потпуније документације. Следећи савремене музеолошке принципе, стручна обрада предмета са скупом концизних података спроводи се у већини музеја ажурно и одговорно, уз сталну бригу о побољшању система документације. У

[3] Јасна Бјеладиновић-Јергић, *Деведесет година Етнографског музеја у Београду*, Гласник Етнографског музеја у Београду, књ. 54—55, Београд 1991, 9—33.

току су настојања да се успостави компјутерска обрада података, што је у условима савременог технолошког развоја и комуникација претпоставка за бржу и адекватнију примену на ширим просторима сачуваних материјалних факата и обрађених података из народног живота са нашег тла.

Упоредо са истраживањима ради набавке предмета за попуну музејских збирки, од самих почетака деловања централних и регионалних музеја и одељења посвећивана је знатна пажња научно-истраживачком раду. Истраживања која су организовали Етнографски музеј у Београду и Етнографско одељење Земаљског музеја у Сарајеву, као и касније основани Војвођански музеј у Новом Саду, слично као и у другим јужнословенским централним музејима, најчешће су била индивидуалног карактера, чак и када су била део ширег пројекта. Сарадници музеја — кустоси испитивали су поједине етнолошке појаве и проблеме, често упоредо са набавком предмета, што се у начину рада одржало и до данас, али и са посебно утврђеним задатком проучавања одређених појава. Исто тако, доста дуго — све до средине XX века, изузимајући поједине примере, није постојала подела у етнолошком и музејском раду у изучавању појава према специјалности стручњака, иако су током читавог ранијег периода постојале извесне опредељености истраживача за испитивања одређених појава или области сходно потребама музеја, али и према личним склоностима посленика. Такав приступ задржао се у савременим условима у раду већине кустоса етнолога у етнографским одељењима комплексних завичајних музеја будући да музеолошко-етнографски рад у тим установама обавља један до два стручњака етнолошке струке. У већим музејима — с обзиром на већи број запослених етнолога и с обзиром на множину предмета у збиркама и скуп сабраних података, ширину проучавања и разгранату музејску делатност у више праваца — већ неколико десетина година послови се распоређују и проучавања се врше према специјалности кустоса за одређене етнолошке појаве. Уз индивидуална истраживања од шездесетих година овога века, најпре у Земаљском музеју у Сарајеву, а готово упоредо и у Етнографском музеју у Београду, у теренским истраживањима и даљој научној обради сабраног материјала примењује се тимски рад специјалиста у монографијама традиционалне културе становника појединих области. Као резултат многих индивидуалних и екипних истраживањима, што у већини случајева подразумева и истовремени рад на истраживањима за набавку предмета — нарочито у области материјалне културе, проистекло је низ радова, студија и синтеза објављених у виду мањих и обимнијих прилога и књига. Објављено је доста етнолошке грађе, али и синтетичких радова у којима су етнолошке појаве проучене свеобухватно, разматране су у континуитету, од најстаријих облика до којих се могло допрети, са променама, развојно, све до савременог доба.

Међу резултатима индивидуалних истраживања етнолога музеалаца велики је број радова посвећен традиционалним ношњама и текстилу уопште, који представљају више од трећине предмета готово сваког етнографског музејског фонда. Обрађене су ношње и накит у многим предеоним целинама, порекло и развој многих одевних и украсних елемената, извршена је систематизација и типолош-

ка класификација ношњи са ужих и ширих простора, сагледани су културни слојеви и основни чиниоци у формирању овог вида народне културе, разјашњени многострука улога и значење ношње у народном животу и друге појаве значајне за познавање и тумачење овог феномена традиционалне културе на српском и ширем југословенском и балканском простору. У многим радовима се третирају карактеристике и развој ћилимарства и других врста текстилног покућства, проучени су технолошки процеси у производњи, врсте справа и помагала, врсте тканина, орнаменталне одлике и друго. Слично је и са обрадом грнчарства, о коме су, поред типолошких однердница, разматрања порекла и развоја, дати и технолошки поступци у процесу израде, орнаменталне карактеристике, путеви утицаја и преношења, занатски и трговачки центри и друго. Такође је већи број радова посвећен и другим занатима, а посебно привредним делатностима — сточарству, земљорадњи, воћарству, виноградарству, пчеларству и другим видовима привређивања, затим лову и риболову, саобраћају и преносу добара. Нису изостали ни многи прилози као резултати проучавања сеоске и градске архитектуре и културе становања, привредних и помоћних зграда, окућница, насеља, затим о исхрани — јелу и пићима у свакодневним и посебним приликама и многим појавама из друштвеног, породичног и задружног живота, селу и граду као посебним категоријама и о разноврсним обичајима, веровањима и празноверицама, мерама и знањима, народној медицини. Одређена пажња посвећивана је пореклу становништва, културној прошлости и етничким процесима, затим различитим видовима уметничког изражавања, народној уметности, етнокореологији, етномузикологији и осталим појавама фолклорног стваралаштва.

Потребно је истаћи и оријентацију етнолога музеалаца на систематизацију и каталошку обраду материјала у појединим збиркама. Проучено је и објављено неколико мањих колекција (поједини одевни предмети, саставни елементи обичаја) и остварена је комплетна каталошка обрада збирки грнчарства и музичких инструмената. Овај вид музеолошког и етнолошког рада, до сада примењен углавном у Етнографском музеју у Београду са планом да се настави, користан је колико за науку толико и као врста музејског документа који садржи потпуне пописе предмета, са подацима за идентификацију, са цртежима и фотографијама, који би, у случају оштећења или губитка музејских предмета, били од непроцењивог значаја за културу и науку.

Као резултати екипних комплексних истраживања објављено је неколико синтеза монографија појединих крајева. Већ смо назначили да се ова врста истраживачког тимског рада специјалиста за поједине теме почела примењивати у музејском раду после педесетих година овога века. Земаљски музеј је започео проучавања духовне културе у Неуму 1952. године и наставио објављивање комплетних и парцијалних етнолошких и фолклористичких монографија Ливањског поља, Имљана, Жепе, источне Херцеговине, Лиштице, Змијања, околине Тешња, Семберије. У Етнографском музеју у Београду прва у низу монографија појединих области била је *Горња Ресава*, објављена 1962. године, а затим *Јадар — Вуков завичај*, публикован 1964. године. У изради ове монографије учествовало је 14 стручњака, од

којих је више од половине било из Музеја, којима су се придружили истраживачи са Катедре за етнологију на Београдском универзитету и стручњаци из области језика и етномузикологије. Бројни су били истраживачи и у даљим проучавањма северосточне Србије чији су синтетички радови у монографијама појединих области објављени у Гласнику Етнографског музеја, у неколико годишњих свезака: *Етнолошка истраживања у Доњој Ресави* (1966), *Неготинска крајина* (1969), *Околина Бора* (1975), *Зајечар и околина* (1978). Продужило се и са комплексним проучавањима југозападне Србије, чији су финални радови публиковани у монографијама *Етнолошка истраживања у титовоужичком, пожешком* и *косјерићком крају* (1984) и *Сјеничко-пештарска висораван* (1989. и 1991). Посебно је значајна 44 свеска Гласника Етнографског музеја у Београду, са избором и синтезом појава материјалне и духовне културе, под насловом *Из традиционалне културе Србије*, у чијем је остварењу учествовало више истакнутих етнолога и музејских посленика (1980). Групи тимских истраживачких подухвата припадају и проучавања која су предузели поједини музеји у Србији у сарадњи са стручњацима из Етнографског музеја у Београду и Етнографског института САНУ. Публикована је монографија *Ваљевска Колубара* (1990), у којој су са значајним прилозима учествовали кустоси етнолози, специјалисти за поједине теме и проблеме. Такође је значајан број радова у завршној фази обраде и припрема за издавање, а у току су и теренска истраживања појединих области. На иницијативу Етнолошког друштва Југославије, од 1962. године донедавна, многи музејски стручњаци обављали су истраживања за Етнолошки атлас Југославије, која је за подручје Србије обједињавао Етнографски музеј у Београду.

У непосредној вези са научноистраживачким радом је издавачка делатност музеја. Најстарије музејско гласило је Гласник Земаљског музеја Босне и Херцеговине, покренут 1889. године, у коме су етнолошки прилози у неколико првих десетина година публиковани заједно са радовима других стручњака овог комплексног музеја, а затим од 1959. године у посебној новој серији „Етнологија". У Етнографском музеју у Београду 1926. године покренуто је издавање Гласника, редовне годишње публикације. Од године покретања до краја 1992. године издато је 56 бројева Гласника. Осим овог главног гласила Етнографског музеја, које је, заједно са Гласником Земаљског музеја, једна од најзначајнијих и најстаријих етнолошких публикацијаа у нас и шире, издато је и неколико посебних прилога, студија и каталошких обрада збирки, као и многих каталога изложби. У периоду после Другог светског рата, оснивањем нових музеја и проширивањем њихове делатности, покренуто је неколико гласила у којима налазе место значајни етнолошки прилози етнолога музеалаца. Свакако је један од најзначајнијих „Рад војвођанских музеја", затим „Гласник Косова и Метохије", „Врањски Гласник", „Лесковачки зборник", "Ужички зборник„, „Новопазарски зборник" као и издања музеја у Нишу, Чачку, Крагујевцу, Крушевцу и др. Ниједна студија народног живота одавно се већ не може замислити и остварити без консултовања радова етнолога музеалаца публикованих у музејским гласилима и у другим етнолошким и сродним стручним и научним издањима.

У свим музејима и у свим периодима њиховог развоја једно од темељних опредељења у раду јесу изложбена остварења преко којих се, уз примену савремених музеолошких достигнућа, на видан начин саопштавају резултати основних праваца рада — стварања и умножавања збирки и научноистраживачких прегнућа. До сада су етнолози — музејски посленици остварили мноштво повремених тематских изложби у земљи и иностранству и одређени број сталних музејских поставки. Само Етнографски музеј у Београду остварио је седам сталних поставки и више од 200 повремених изложби. Тематска анализа изложби које је поставио Етнографски музеј и етнографска одељења комплексних и завичајсних музеја показује да су на изложбама обрађиване разноврсне појаве традиционалне културе, мада не и равномерно, а да су у експозицијама задатих тема коришћени предмети из свих музејских колекција укључујући илустративни материјал и архивске документе. Међу до сада издатим каталозима, приређеним уз велики број изложби студијског, аквизиционог и популарног карактера, значајан је број оних са научним приступом и студијском обрадом појединих етнолошких појава. Нису ретки примери да су поједини ентолошки садржаји готово први пут били обрађени у етнологији управо путем изложбе, какав је, на пример, случај са етнолошким карактеристикама српских заједница у Мађарској и Румунији приказаним на изложби *Етнолошки мотиви српских енклава у Мађарској и Румунији* припремљеној 1990. године поводом обележавања јубилеја Велике сеобе 1690. године.

Указујући само на основна усмерења и остварења рада у етнографским музејима и одељењима централног јужнословенског простора, са нагласком на резултатима у Србији, могу се сагледати комплексна вишесмерна опредељења рада етнолога музеалаца која резултирају достигнућа на пољу науке о народу, као и музеологије. Захваљујући пре свега њиховом прегнућу, сабрано је и заштићено на хиљаде предмета који представљају материјалну подлогу и непобитна сведочанства постојања и особености етничког идентитета српског народа и других етничких заједница кроз време и простор на нашем тлу. Без сачуваних етнографских предмета, похрањених у музејским збиркама, који су нема али силно речита знамења наше културне историје, како је још давно дефинисао Стојан Новаковић, већину појава из етничке и културне прошлости и садашњости тешко би било веродостојно васпоставити и протумачити. На основу проучавања тих сведочанстава успостављају се значења, место и вредности културе нашег етноса у оквиру свог поднебља и у односу на шири цивилизацијски простор, не само на релацији минулих времена него и као карика између прошлих, савремених и будућих етничких и културних токова. То се, поред осталог, у стручном и научном раду етнолога музеалаца небројено пута исказивало и у експозицијама и тумачењима одређених појава наше народне културе у поставкама студијских етнографских изложби у земљи и иностранству.

И не само рад на систематским истраживањима ради проналажења етнографских предмета и на њиховој обради за чување у систематским збиркама и за излагање него и резултати етнолога кустоса у научноистраживачким прегнућима у области стручних и науч-

них интерпретација етнографског материјала, обради појединих појава, публиковању стручних и научних прилога парцијалног и синтетичког садржаја импонзантан су допринос развоју етнологије и сродних наука у познавању и тумачењу културне историје српског народа и других етничких заједница које живе на истом простору или у блиском окружењу, њихових међусобних утицаја и прожимања, слојевитости културних појава, настајања традиционалних облика на прастарим основама, нестајања старих облика народне културе пред неумитним током времена и настајање нових културних садржаја ширег распрострањења, али и специфичних обележја одређених средина руралног и урбаног карактера.

Стога, без обзира на оправдане извесне новине у проширивању деловања етнографских музеја и одељења које су примерене савременим схватањима и потребама науке и друштва, поуздано се може рећи да ће и убудуће комплексна окосница рада сваког етнолога музеалца бити фундаментални послови заштите културних добара, њихово проучавање и излагање, са следом савременијих и развијенијих научних и стручних методолошких приступа. Та вишесмерност у раду етнолога музеалаца у поређењу са деловањима етнолога у другим етнографским и етнолошким институцијама, мора се признати, сложенија је и изискује знатна прегнућа за постизање одређених резултата што се у новије време понекад неадекватно схвата, а недовољно веродостојно доприноси сагледавају.

Jasna Bjeladinović-Jergić

THE CONTRIBUTION OF ETHNOLOGISTS-CURATORS TO THE DEVELOPMENT OF ETHNOLOGY

The authoress evaluates the contribution of ethnologists-museum workers to the development of ethnology by emphasizing the complexity of their work: research, acquisition and object analyses, compiling collections, setting up exhibitions, studying and interpretating various phenomena and problems, publishing results. The overall results are reviewed from 1844 when the National Museum was founded, and 1901 when its Ethnographic Department developed into Ethnographic Museum, the oldest specialized ethnographic and ethnological institution in the Balkans, and all the way up to the present. Although the work of other museums in Yugoslavia and Serbia is mentioned, the authoress focuses her attention mainly on the results achieved by the curators of the Ethnographic Museum in Belgrade, and the contribution of ethnologists-museum workers in complex museums founded in the post-war period in many larger towns throughout Serbia.

Thousands of etheographic objects, tacit but extremely expressive testimonies of our cultural history and ethnic identity, had been collected and preserved, thanks to the efforts of only several generations of ethnologistscurators. Without their work it would be almost impossible to determine and interpret many aspects of the ethnic and cultural past and present. Studies of many relevant ethnological problems, published results and rich museum funds are the impressive examples of their contribution to the development of ethnology and related sciences, and to our general knowledge and interpretation of the Serbian cultural history, as well as of the past of other ethnic communities which share the same soil.

Гласник Етнографског Института САНУ, књ. XLI
Bulletin of the Ethnographical institute, vol. XLI
Београд 1992.

НОВИ ПОГЛЕДИ И ИСТРАЖИВАЊА

Никола ПАНТЕЛИЋ
Етнографски институт, Београд

Претходно саопштење
UDK 39:303

БЛИСКИ И ДАЛЕКИ КЛОД ЛЕВИ СТРОС

Размишљања о изазовима који стоје пред етнологијом у савремености и будућности, подстакнута одговорима Клод Леви-Строса о његовом животном путу, раду и стваралаштву у разговорима са Дидије Ерибоном, садржај је чланка. Излагања су усмерена на критику тумачења и примену структурализма од извесних етнолога. Кроз неке од одговора о предмету, методологији и теорији К. Леви Строса долази се до закључка да ће опус овог научника бити и надаље предмет анализа и мађаш који означава нове изазове и правце истраживања.

Кључне речи: етнологија, истраживање, човек, друштво, култура.

Разговори са Клод Леви-Стросом, које је водио Дидије Ерибон, објављени у књизи *Изблиза и издалека* 1989. године, у издању и преводу Сарајевске „Свјетлости“ подстакли су нас на размишљања о изазовима који стоје пред етнологијом у савремености и будућности. Ова инспиративна књига као да је прошла незапажена од наших етнолога, мада су је многи читали. Свакако, поводом њеног објављивања, колико знамо, није било запаженијих реаговања ни писаних коментара. Неко ће можда рећи да су у овим разговорима изложени већ добро познати ставови К. Леви-Строса о којима су савременици изрекли суд. То не може бити разлог да они који сматрају и настоје да следе овог научника или макар неке његове идеје и теоријске поставке остану равнодушни. Поставља се питање: зашто је то тако кад он суверено и дубоко промишљено, а истовремено приступачно и једноставно одређује, управо у овим разговорима, предмет, методологију и место етнологије у савременом систему научних дисциплина које се баве човеком, друштвом и културом, што није увек случај у његовим делима. Можда зато што структурализам уступа место новим идејама и настојањима па постаје превазиђен или зато што ову књигу не сматрају посебно значајним научним делом. Једна од претпоставки може бити да су неки разочарани изјавама и размишљањима овог великана етнологије XX века, која никаку нису негаторска и дискфалификаторска према истраживачким напорима и резултатима савременика и претходника, што је случај са извесним етнолозима (антрополозима) и другим истраживачима културе и традиције у нашој средини. Или је, можда, још више то да га многи у ствари нису добро читали па, према томе, нити у потпуности разумели. Површно познавајући дело К. Леви-Строса, па, следствено томе, погрешно тумачећи његове теоријске и филозофске поставке,

крајње упрошћено и шематизовано примењујући његова схватања, покушали су да унесу иновације и промене у наша етнографско-етнолошка проучавања. Неки од њих покретали су извесна питања без икаквих сопствених истраживачких напора и резултата на недовољно одређеним и прихватљивим моделима, мислећи, ваљда, да је довољно нешто само прогласити моделом, ставити све што мисле да се може угурати у структуралне шеме, да би затим доносили закључке који ништа ново не откривају, а још мање означавају. Још горе од тога је што многи такви радови, неутемељени на озбиљним истраживањима и промишљању успоравају развој и стварни напредак наше етнологије, уносе забуне и схватања о лаком решавању проблема. Готово је излишно понављати да апологетско следбеништво туђих идеја, или чешће, заправо њихово симулирање свакако не отвара нове видокруге.

Садржај разговора су одговори на питања о животном путу, раду и стваралаштву К. Леви-Строса, о његовим сусретима, сарадњи и размимоилажењима са савременицима, о погледима на свет, науку, истраживања и наставнички рад. Вредност књиге је и у томе што пружа непосредне одговоре и објашњења овог великана савремене етнологије на питања о одређењу предмета изучавања, мтодама и теоријском приступу. Осврће се и на међузависност научних дисциплина, на место етнологије у савременом свету, као и на њене задатке у времену прошлом и садашњем, а, чини се, још више у оном које је испред нас. Разговори су сврстани у три целине и више поглавља, све са симболичним насловима. У првом делу *Кад се Дон Кихот враћа* садржина одговора односи се на животни пут и рад К. Леви-Строса од рођења до тренутка кад је разговор вођен. Из ове целине издвајамо одговоре на питања да ли га жалости могућност да ће бити превазиђен или чак заборављен после толиког плодног рада у животу. Одговори, мислимо, на изванредан начин представљају карактер и мудрост човека који је успео да унеколико помери границе људских знања о човеку и култури, да у многоме поврати пољуљани углед етнологији, да унесе стваралачке немире, узбурка научне духовне оквире и постави нове међаше етнолошких истраживања. „То би било детињасто. Векови историје и идеја показују да је то општа судбина". „Кад радим, живим од тренутка стрепње, а кад не радим осећам суморну досаду и савест ме мучи. Радни живот није тако весео као други, али бар не осећате да време пролази."

У другој и трећој целини ових разговора, сврстаним под наслове *Закони духа* и *Културе, култура,* јасно се могу уочити идејна опредељења К. Леви-Строса у истраживачким пословима, његови методолошки поступци и теоријско-филозофски ставови. Кроз поглавља у ова два дела види се и његова непосредна или, посредством дела, комуникација са многим савременицима, људима од науке и мисли. Њихово прихватање или врло често оспоравање његових ставова и мишљења, и истовремено његово уважавање, можда, боље речено, поштовање туђег мишљења уз задржавање права и увек аргументовано залагање за своје виђење и закључке. Тако, у поглављу *Строгост брака,* на питање зашто му се пребацује да математички модел претпоставља искуственој стварности, одговара: „Никада

нисам тврдио да се целина људских искустава може свести на математичке моделе. Никада нисам ни помислио — а то би ми изгледало настрано — да, у друштвеном животу, све може да се потчини структуралној анализи. Чини ми се, напротив, да друштвени живот и искуствена стварност која тај живот прихвата стоје, с људског гледишта, у области неизвесног (што је разлог да се клањем пред историјом која нас суочава са неумољивом неизвесношћу). Једноставно, ја мислим да се у овој искуственој чорби, ако ми допустите овај израз, у којој влада неред, образују овде онде острвца организације. Мој лични живот, мој научни избор, учинили су да се за та острвца више интересујем него за остало. Не поричем, без обзира на то, постојање других појава, и оправдано занимање других за њих". Даље у истом одговору каже: „Знам уз то да овај начин приступа, који ја примењујем (структурални Н. П.), не исцрпљује целокупност појава; чак ни толико колико један логичко-математички модел изведен, на пример, ради објашњења метеоролошке околности који неће узети у обзир естетско узбуђење изазвано заласком сунца. Ако хоћете то узбуђење да опишете и анализирате, морате му приступити под једним другим углом, и прибећи другим начинима схватања". На питања шта мисли о прекорима и приговорима о његовом „формализму", „теоризму", „апстракционизму" и моделу у истраживачком поступку, који га прате од његових првих значајнијих радова, одговара: „Модел је ретко кад примењив такав какав је. Уз то, мора се знати шта се бира за проучавање. То може бити начин на који се ствари реално дешавају. Или, пак, оно што се дешава у духу људи који, не поштујући потпуно своја начела, говоре који је добар начин понашања. Тај сам други вид проучавао у *Структурама:* не оно што људи чине, него што сматрају или тврде да је требало да буде учињено".

У једном одељку књиге *Дивља мисао* К. Леви-Строс уствpдио је да је етнологија пре свега „психологија". Д. Ерибон му поставља питање: није ли се таква мисао могла сматрати парадоксалном? На то је узвратио одговором: „Могла је изгледати парадоксална ако се етнологија сведе на прикупљање предмета намењених да буду изложени у музејима. Али од тренутка кад почнете гледати на ове предмете као на мисао која је на неки начин претворена у чврст предмет, мисао коју сте навели добија смисао. Оно што одлазимо да тражимо хиљаду километара далеко, или ту у близини — јесу допунска средства помоћу којих схватамо како дејствује људски дух. Тако нгујемо неку врсту психологије. А оно што је већ тачно за предмете, још је тачније кад се разматрају веровања, обичаји и установе." И поред ове констатације, многи истраживачи, а данас свакако већина, поступају на овакав начин у својим приступима изучавања етнолошких појава и етничких процеса. Без психолошке компоненте, разумевање и објашњења испитиваних проблема упрошћени су, мање сигурни, исто као кад се примењују и друге анализе.

О свом виђењу значаја Француске револуције у глобалном историјском смислу са становишта етнолога (антрополога) а истовремено на релацији критике Сартра, свакако једне од најзначајнијих личности егзистенцијализма, изнео је следеће: „Револуција је покренула мисли и вредности које су одушевиле Европу а потом

свет, и које су прибавиле Француској, у току више од једног века, изузетан углед и сјај. Можемо се, међутим, запитати да ли катастрофе које су се сручиле на Запад воде, такође, порекло из револуције". Одмах затим објашњава своју запитаност и каже да је то: „Стога што је људима стављено у главу да друштво зависи од апстрактне мисли, а у ствари оно је створено обичајима, навикама, и стога што, кршећи ове обичаје и навике под жрвњевима разума, претварамо у прах врсте живота засноване на другом предању, па сводимо личности на стање безимених атома који се разумеју међусобно. *Истинска слобода може имати само конкретну садржину: она је састављена од равнотежа између малих зависности, ситних узајамних помагања, а против тога се огорчено боре теоријске идеје које проглашавамо разумним. Кад оне постигну свој циљ, не остаје им ништа друго осим да се узајамно униште. Данас посматрамо резултат*" (потцртао Н. П.). Овоме готово да није потребан било какав коментар у данашњој стварности, како нашој тако и глобалној. На пример, већина плитичара заснива своје доктрине управо на традицијама народа или „тековинама историје и културе", а истовремено их заогрћу међусобно непомирљивим теоријским идејама које сматрају једино разумним. Зато, далекосежна схватања и надасве свеобухватна поимања важности обичаја и навика за езгистирање друштва и културу, како то види К. Леви-Строс, као и њихов значај за глобално друштво, стављају етнологију у средиште наука од неизмерног значаја за разумевање и даљи развој савременог света. Колико ће, међутим, бити мудрости и спремности у сујетних светских вођа да схвате поруке једне науке, коју обично призивају у помоћ само кад настоје да поткрепе своја настојања и идеје, али је не уважавају кад им кроз своје резултате даје значајне одговоре јер им се чине неважним у функцији њихових апстрактних идеја, тешко је а можда и лако одговорити. Зато ће изазови пред којима стоји етнологија у ново доба бити још и већи. Од ње треба очекивати веома одговорне истраживачке подухвате у разјашњавању међузависности људи, друштва и култура, без обзира на то колико ће је у датом тренутку неко уважавати јер ће доприносити сви већем разумевању и ослобађању личности.

О односу историје и етнологије, још 1949. године, К. Леви-Строс је изнео ставове: „Све је историја" и „И врло мало историје више вреди него нимало историје". У вези с тим, у поглављу *На ђубришту историје,* поред осталих, дао је и одговоре: „Био сам непријатно изненађен ставом Малиновског према историји и ставом који сам уочио код неких америчких антрополога које сам тада посећивао. Многи су од њих били уверени да треба отићи на терен иако ништа не знате о становништву, да не треба кварити очи читањем података о његовој прошлости или читањем разних извештаја. Сматрали су да на тај начин чувају сву своју свежину за непосредно посматрање, а нису схватили да је тиме само осиромашују. Све је то долазило услед наивности и софизма". У савременом свету слично се поступа, не само у научним истраживањима и закључивању. Не из наивности, него из идеолошке заслепљености и владајућих политичких диктата, без уважавања историје и макар етнолошких чињеница, ако већ не и њених тумачења њиховог значења.

Даље у наведеном поглављу о истој корелацији каже: „Рекао сам да испитивање на терену треба да буде припремљено. Али ништа га не може заменити". Тврдња по којој историја и етнологија имају у основи исти предмет истраживања, а циљ им је настојање на разумевању друштвеног живота, његових свесних (историја) односно несвесних (етнологија) израза, као и неке друге, изазвала је више реаговања, па и осуда. Међутим, К. Леви-Строс мисли да свакако није добро схваћен. То објашњава да је пошао од крајњих случајева, у којима су на једној страни они који полазећи од традиционалних основа историју поистовећују са испитивањима влада и владара, разних савеза, ратова и уговора, а на другој страни је етнологија, у којој се помаоћу структуралне анализе тумаче одређена питања. Такође, „истина је да историја почита у целини на писаним изразима, а етнологија се труди да достигне, после објављених испитивања, несвесне механизме који управљају њима". За отклањање оваквих неспоразума и супротности одаје признање Л. Лефевру и онима који га следе, као и резултатима које је етнологија ставила на располагање историчарима. „Нова историја", сматра, све више уважава етнологију и управо се одгаја на њеним резултатима. А залагања су му била усмерена ка тежњи за превазилажењем бесмислене и преживеле препирке која треба да уступи место сарадњи између етнолога и историчара. Тако многи историчари у последњих неколико деценија све више показују интересовање за чињенице из свакодневног живота и односе обичних људи, који су се претходницима чинили неважним, а од којих етнологија одувек живи. Управо зато је на једном скупу антрополога у САД 1952. године казао да су етнолози „скупљачи отпадака историје" који свој предмет истраживања траже у њеним „кантама за смеће". Многима се, наравно, тада није допало такво упоређење. Али, ма колико изгледало невероватно, ова констатација је имала запажену улогу у даљим настојањима за боље разумевање етнологије, уважавање њених достигнућа и приближавању историје у смислу сарадње.

У разјашњавању са својим критичарима, којих је, као што је познато, било много, увео је и два теоријска појма „хладна друштва", која проучава етнолог и „топла друштва", која проучава историчар. И управо то је изазвало многе критике иако је више пута објашњавао да је реч о теоријским појмовима, као и да ни једно друштво потпуно не припада овим категоријама. У вези с тим, у разговорима је изнео и следеће, чини се значајно и за разумевање наше друштвене стварности или друштвене адаптације у односу на своју историју. Он каже да не поставља границе за објективно разликовање између различитих типова друштва. „Када говоримо о примитивном друштву, стављамо знаке навода како би се знало да је израз неподесан, погрешно употребљен, и да нам је наметнут употребом и обичајем". Али ову класификацију у одређеном смислу сматра подесном „Друштва која зовемо 'примитивним' нису то ни на који начин, али би она хтела да су таква. Она чезну за тим да буду примитивна, јер им је идеал да остану у стању у коме су их створили њихови богови или преци у почетку времена. Разуме се то је њихова илузија, и не могу да умакну историји као што не могу ни други". На супрот томе, топла друштва имају сасвим друкчији однос према историји.

Она не само да признају историју већ јој одају верско поштовање зато што „знање у које верујемо или желимо да имамо о нашој заједничкој прошлости, или тачније: о начину на који је тумачимо, (она) нама служи да оправдамо или да оспоравамо развитак друштва у коме живимо и да усмеримо његову будућност. Ми усвајамо у потпуности своју историју, стварамо од ње један елемент наше моралне свести". У времену великих друштвених и моралних криза, кроз какве управо пролази и наше друштво, потреба и начин за оваквим преиспитивањем и виђењима сопствене прошлости, као и жеља за усмеравањем будућности, без сумње, много је јаснија и уверљивија. Треба још додати да поштовање које има према историји К. Леви-Строс, засновано је на осећању да никаква творевина духа није у могућности да потпуно замени непредвидљивост начина на који ће се догађаји заиста десити. Тек кад се догоде, следе настојања на њиховом разумевању и објашњавању.

Изградња теорије пуна је опасности ако се заснива на јединственом и искључивом искуству, јер у најбољем може објаснити само један случај међу великим бројем, на пример друштвених појава или творевина духа. Мноштво искустава омогућава проналажење нивоа уопштености са кога почиње трагање да би се описане чињенице могле упоређивати. Упоредном методом, чињенице добијају смисао ако су на основу темељног испитивања формулисане општим језиком изграђене теорије.

О предмету и будућности етнологије, поред осталог, подсетио је да су прва научна етнолошка друштва још у XVIII веку подвлачила потребу ужурбаног изучавања старих и „примитивних" друштава јер ће материјал убрзо нестати. Тако је мислио и чувени Ц. Ц. Фрезер на почетку своје каријере, као и многи познати етнолози пре и после њега. Слична уверења владају и код нас још из времена Вука Ст. Караџића и после, посебно од Стојана Новаковића до данашњих дана. Многи су тврдили и тврде да је последњи час за прикупљање чињеница и музејске грађе јер ће све убрзо нестати, а са њима престаће да постоји предмет етнологије и потреба за њеним проучавањима. Међутим, све је више оних који, као и К. Леви-Строс, сматрају да упркос убрзаном развитку савремене цивилизације и разумном сагледавању нестанка древних друштава, остаје још много у том домену. Још доста дуго ће постојати друштва и културе које су предмет етнолошких изучавања; чак ако се и назире њихово ишчезавање, неопходно је наставити проучавање тих култура. Како каже, Грчка и Рим су, на пример, одавно ствар прошлости. Па ипак, и даље се проучавају, проналазе се нови одговори на многа питања. С друге стране, подвлачи важност етнолошких изучавања, традиције сопствених друштава и савременог села. Изучавање сваке културе види у корелацији с другим културама. Тако одговара на питање: може ли неко друштво бити монокултурно? „Монокултура — та реч ништа не значи, пошто никада није постојало такво друштво. Све културе произилазе из мешања, позајмица, укрштања, које нису престале да се понављају. Мада у различитим ритмовима, од најдавнијих времена. Сва поликултурна друштва су према свом начину постојања израдила, свако у току текова, своју оригиналну синтезу. До ове синтезе — која чини њихову културу у датом тре-

нутку — они држе више или мање строго". Ове синтезе пролазе током времена кроз веће или мање промене све док су способне да сачувају или стварају довољно снажне и привлачне вредности, способне да прхватају и трансформишу спољне утицаје. Иначе, долази до њиховог растакања и нестајања. Одређени културни садржаји тада се уграђују и бивају асимиловани од нових или снажнијих синтеза.

У епилогу разговора К. Леви-Строс истиче: „Оно чему се највише дивимо у старим временима — књижевности, уметности — није оно што је причињавало срећу људима. Чим они упознају нешто друго, журе за променом: доказ за то јесу земље у развитку". Овде мисли да је илузорно чезнути за прошлошћу и не гледати отвореним очима на стварност и будућност. Тако наставља мисао: „У супротном смислу, мене потпуно збуњује мисао да су оне занатлије, из времена Луја XIV, којима дугујемо најизврснија остварења француског генија у области декоративне уметности, могли да буду исти они који су се тискали да би се радовали извршењу смртне казне над Дамијеном. Случај ми изгледа примеран стога што нам је ближи, али то није, ни издалека, једини где постоји, изгледа, несагласност префињености уметности и суровости нарави. Признаћете ми да имамо о чему да се питамо код човека. То је посао антропологије, рећи ћете. Авај — или треба рећи: срећом? — она нема одговор на све".

Шта, на крају, још треба рећи? У овом кратком осврту приказан је мали део ставова и мишљења, објашњења и одбијања оспоравања и критика са становишта К. Леви-Строса, којима је у свом дугогодишњем стваралачком раду бивао често изложен. Свакако, идеје које је заступао и излагао каткада нису биле доступне и у довољној мери прихватљиве савременицима, било због своје радикалности било, понекад, због недовољне јасноће, супротстављености и различитости од других. Каткада контроверзан у неким тумачењима, обавезно је изазивао различите реакције, критике и оспоравања. „Изблиза и издалека" чини се отклања део тих неспоразума, приближава нам и непосредније објашњава за шта се у свом замашном научном деловању залагао К. Леви-Строс, које је идеје стварно заступао овај великан етнологије нашег времена. Истовремено, мислим да је ово унеколико и одговор на могуће приговоре што се у прилогу није осврталo на изворне текстове. Не сумњам да ће дело овог научника, у целини још дуго бити предмет пажње етнолога и других истраживача, различитих анализа, инспирација и сигурно оспоравања. Али, без сумње, остаће као међаш развоја научне мисли који означава нове изазове и упућује на правце будућих, пре свега етнолошких истраживања. У том смислу, без сумње можемо, наћи доста ослонца за смерове трагања за одговором на питање научног скупа *Етнологија пред новим изазовима* на преломници између XX и XXI века и другог и трећег миленијума.

Nikola Pantelić

CLOSE AND REMOTE CLAUDE LÈVI- STRAUSS

The author express his views about new chalenges ethnology will have to face in near future. His discussion was inspired by the answers Levi-Strauss gave in his conversation with Didier Eribon, presented in the book "De pres et de loin". These answers in which Levi-Strauss, one of the greatest modern anthropologist, covers most important issues concerning his work, namely his world views, scientific investigations and interpretations, teaching experiences, his relationships, collaboration and disputes with his colleagues, coupled with the analysis of some critical observations put forward by the Yugoslav ethnologists prone to structuralist approach are the authors's starting point in his discussion.

Ideas presented by C. Levi-Strauss, radical and sometimes rather vague, have not always been comprehensible and acceptable enough to his contemporaries. Consequently, this has, among other things, provoked different attitudes towards his work, ranging from complete approval and agreement to, more frequently so, disputes and rejection. The book in question, it seems, eliminates some of the previous misunderstandings because it explains the essence of Levi-Strauss's scientific intentions in more detail. His entire opera represents, by all means, a turning point in the development of scientific, particularly ethnological thought, and a challenge to any future research attempts.

Гласник Етнографског Института САНУ, књ. XLI
Bulletin of the Ethnographical institute, vol. XLI
Београд 1992.

Гордана ЉУБОЈА
Етнографски музеј, Београд

Прегледни чланак
UDK 39:303

АНТРОПОЛОГИЈА BONNE À PENSER

Рад се бави епистемолошким проблемима антропологије на основу поређења почетних замисли у време кад је конституисана као наука и савремених искустава. На примеру предмета, метода и научних циљева антропологије испитују се противречности које доводе до израженог лиминалног статуса антропологије између науке и хуманистичке дисциплине.

Кључне речи: антропологија, епистемологија људска природа.

„Антрополози који су забринути због тешкоће примене строгих поступака доказивања других дисциплина, не треба превише да брину. Они, свакако, не треба да дигну руке потпуно, ни да се претварају, како је то у последње време модерно, да су просто укључени у неку врсту литерарног вежбања. Они треба да науче да свој властити рад поштују више . . . "[1] То су речи еминентног енглеског антрополога на почетку последње деценије XX века и после више од једног столећа откако је антропологији признато место равноправне академске и научне дисциплине. Дилеме, бојазни, несигурност и двосмисленост, упитаност о смислу антрополошког прегнућа, чини се да су трајни пратилац ове дисциплине, нешто што је постало њен други идентитет. Изгледа да је више него било која друга наука антропологија предодређена да се бави сама собом: да трага за смислом и објектом својих истраживања, одговарајућим методима за скупљање научних чињеница, много,често и нежељене пажње да посвећује питањима своје епистемологије. О кључном значају тих питања сведочи ширина њиховог распона: „Социјална антропологија је наука која уопштава или није ништа" — провокативна је формулација тезе једне не тако давно одржане дискусије која пружа увид у екстремно различита гледишта стручњака. Испољена мишљења кретала су се, на пример, од идеје да је антропологија егзактна дисциплина, чији је циљ да доноси глобалне научне закључке, до тога да је само „еклектична антидисциплина", „контранаука", „уметничко прегнуће", „литерарна делатност" и сл.[2] Постмодерна опседнутост релативизацијом свега постојећег није у овом случају пресудно утицала на то да се поменута питања нађу у центру професионалног интересовања. На известан начин учинила је, чак, да се суштинска питања епистемологије тривијализују услед прекомерне заокупљености лите-

[1] M. Bloch, *Language, anthropology and cognitive science,* Man, Vol. 26, No 2, June 1991. p. 197.

[2] Social Anthropology is a Generalizing Science or it is Nothing, Group for Debates in Anthropological Theory, Department of Social Anthropology, University of Manchester 1989.

рарном и етнографском формом, испитивањем репрезентативне улоге језика и, уопште, инсистирањем на појединости и детаљу. Напор да се „од етнографске форме начини сопствена теорија" не само што антропологију „издваја из њеног материјалног контекста"[3] него потискује основна питања и, отварањем безброј споредних токова, без псебног значаја за њен суштински научни проблем, удаљава ову дисциплину од оних плодоносних суочавања са елементарним дилемама које стално траже нова тумачења.

А, кад је о антропологији реч, не можемо да избегнемо поновна испитивања првобитних замисли, дефиниција проблема и предмета истраживања, средстава и циљева којима се ова наука служи и којима тежи. Увек се изнова враћамо на почетак ради поређења услова њеног настанка, темеља њене традиције и промена које су касније уследиле. Јер, очигледно антропологија носи тајну која највише од свих збуњује људе који се њоме баве. Ту тајну никад нећемо решити до краја, али бар можемо покушати да откријемо нека двојства, парадоксе и противречности који чине њен саставни део. Амбивалентност је битно својство антрополошког прегнућа. Да бисмо до тог неопипљивог својства дошли и унеколико разумели смисао целокупног научног напора антрополгије, можда је најбоље да се послужимо парафразом Гарфинкла[4] и запитамо: ако је антропологија одговор, шта је питање?

Предмет

Свој легитимни академски и професионални статус антропологија је стекла захваљујући постулирању појма култура. Разноликост људског начина живота, која чини садржај тог појма, била је позната и пре него што је Едвард Тајлор отишао на своје судбоносно путовање у Мексико. Али, претходни, несистематски покушаји разматрања културних разноликости кретали су се у широким оквирима филозофске мисли о човеку и могућностима његовог постојања у свету. Импресије, чулни утисци и просто опажање другачијег, као саставни део доживљаја сваког путовања, давали су основу за поређење а бележени су у писмима, успоменама и путописној литератури свих времена. О култури у смислу „знања, веровања, уметности, морала, закона, обичаја и било којих других навика и способности које је постигао човек као члан друштва" говорило се и филозофирало одувек. Новост коју је антропологија донела није, дакле, лежала у очувању и дефинисању неког до тада непознатог феномена. То што је чинило новину била је идеја да се самом инструментализацијом појма култура може постићи сазнање о природи човека и

[3] M. Manganaro, *Textual play, power and cultural critique: an orientation to modernist anthropology*, u M. Manganaro (ed.) *Modernist Anthropology from Fieldwork to Text*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1990, p. 44.

[4] A. Garfinkel, *Forms of Explanation*, Conn, Yale University Press, New Haven 1981, p. VII, цитирано према: M. Hammersley, P. Atkinson, *Ethnography*, Principles in Practice, Tavistock Publications, London, New York 1983, p. 19.

посебности места које он заузима у границама живот света. Ободрен тим открићем, Тајлор се није ни трудио да прецизира, односно брижљивије тумачи дефиницију коју је дао. За његове циљеве било је довољно да именују један заједнички појам који ће обухватити све оно што човека чини човеком, све најразличитије манифестације његове духовне специфичности. А именовање представља симболичну моћ, јер „речи творе ствари", како би се у савременом теоријском жаргону изразио Пјер Бурдије.[5] Формулисањем појма, култура као предмет изучавања могла је бити створена и отпочети своје независно постојање, макар и кроз илузију реалности,, перцептибилности и опипљивости. Набројане карактеристике постулиране су као доступне објективним анализама.

Битан моменат који је утицао на Тајлорово емпиријско схватање појма култура свакако је непосредно искуство сусрета са егзотичним. Интересовање за егзотику припадало је духу времена у коме је он живео. Викторијански свет био је исто толико забављен реткостима колико и егоцентрично окренут себи. Међутим, живописност егзотике је варљива. Чини се да је иза упадљивог и блештавог шаренила непознатог лакше докучити тајну постојања него бавећи се на изглед безбојним и бесмисленим стварима познатог окружења. Као да су ствари за које се чини да су окренуте наглавце доступније људском разумевању него оне које стоје у привидном природном поретку. На тој непровереној претпоставци подигнуто је целокупно здање антропологије замишљене као научна дисциплина. Све оно што је претходно чинило предмет различитих етичких и естетичких теорија — веровање, уметност, навике, закон и морал — нашло се у средишту пажње антропологије, овога пута обојено уверењем да је објективизовано, раздвојено од човека као субјекта и егзактно, самим тим што се посматра изван граница блиског и препознатљивог света. У име вере у егзактност појма култура, одбачена је слобода митолошког, уметничког, есејистичког или спекулативног изражавања — у ствари, сви много подеснији начини приказивања, описивања или контемплације човекове посебности — а филозофски дискурс замењен научним. Дефинисањем предмета проучавања, антропологија је конституисана као наука. А предмет њених научних истраживања одређен збирно, недовољно прецизно, и сам је створен у функцији конституисања посебне научне дисциплине.

На другу, важнију антиномију која је садржана у предмету проучавања антропологије указује Леви-Строс: „Етнологија — или антропологија, да употребимо термин који је више у оптицају — узима човека као свој објект проучавања, али се разликује од осталих наука по томе што се упиње да тај објект разуме у његовим најразличитијим манифестацијама. Отуд, за антропологију, идеја људске природе још увек има извесну амбивалентност: својом општошћу, овај појам изгледа да занемарује разлике, или, бар, да их смањује на најмању меру, док је суштински циљ антропологије да их (те разлике) истакне и издвоји како би потцртала изузетне особине. Међутим, чинећи то, антропологија постулира један имплици-

[5] P. Bourdieu, *In Other Words*, Essays Towards a Reflexive Sociology, Polity Press, Cambridge 1990, p. 55.

тни критеријум — саму људску природу — која једина чини могућним да та наука заокружи спољне границе свога предмета".[6]

Проблем антропологије у вечитом је распињању између њеног природног интересовања за необично, за најразличитије појавне облике у којима се манифестује култура на свету и строгих начела које поставља универзални закон научног односа према стварности: циљ науке је да се „сазна јединство стварног а не разноликост наших освешћења".[7] С друге стране, тежећи ка већем уопштавању, антропологија је увек у опасности да изгуби свој дистинктивни предмет проучавања, а тиме и свој карактер. У потрази за заједничким узроцима људске разнородности, она се све више удаљује од конкретног, емпиријског и поново враћа у домен апстрактног или најшире схваћеног филозофског. Уколико се више подиже ниво општости изведених закључака, утолико су они апстрактнији, што значи излазе из антрополошког одређења културе. Коначни одговор на питање заједничке људске природе најчешће се тражи у домену биолошког, психолошког или менталног. И сам Тајлор је сматрао да решење неких проблема треба тражити у „извесним процесима људског ума". Целокупна историја развоја антрополошких теорија одвијала се у својеврсним циклусима, у којима је нагласак наизменично стављан на универзално у човеку као припаднику јединствене врсте у органском систему природе, и на партикуларно, што га издваја као засебно биће, али не као индивидуум већ биће групе. „Од својих почетака у деветнаестом веку до прве половине двадесетог века, антрополошко мишљење усредсредило се, углавном, на покушај да се пронађе пут за измирење претпостављеног јединства његовог предмета са његовим разнородним и често неупоредивим посебним манифестацијама" — каже Леви-Строс".[8] Међутим, до жељеног измирења изгледа да није могућно доћи. Свако усредсређење пажње на једној страни само отвара низ нових питања на другој страни. Као критичка реакција на покушаје систематског уопштавања једне теорије јавља се друга, која указује на многе отворене противречности и грешке услед доследног генерализовања појединачних културних чињеница. Одговарајући на еволуционизам, чије је тежиште било на заједничкој, узлазној линији развоја људске врсте, јавио се дифузионизам, који је инсистирао управо на изузетности и неупоредивости сваке појединачне културе. Функционалистичко истраживање различитих друштвених механизама и узрочности имало је за последицу увођење појма структура, који већ сам по себи имплицира „систем, кохерентност ... тоталитет који је несводив на своје делове".[9] Као

---

[6] C. Lèvi-Strauss, *The anthropologist and the human condition,* u The View from Afar, Peregrine Books, London, 1987, p. 25.

[7] S. Marić, *Egzistencijalne osnove strukturalizma,* u M. Fuko, Riječi i stvari, Nolit, Beograd 1971, str. 13.

[8] C. Lèvi-Strauss, op. cit., p. 26.

[9] „Ко каже структура каже систем, кохерентност ... тоталитет који је несводив на збир својих делова (Будон). Утврдити структуру у феноменима људског живота значило би најзад наћи те „тоталитете", то јединство, и то их наћи објективно, јер је структура, по дефиницији, затворен систем, сам себи довољан, значило би ослободити се субјективности, тог са становишта науке проклетства сваке мисли о човеку." S. Marić, op. cit., str. 15.

противтежа појму структура, откривена је симболичка вредност знака — израз неограничене и неизмерне људске инвентивности.

Амплитуде непрестаног осцилирања антропологије између универзалног и партикуларног временом постају све краће. Досадашње искуство јасно говори да коначног решења нема, а да занемаривање или поједностављивање непријатних питања не помаже. Критички одговори на већ постављене теорије долазе све брже. У најновије време, постмодерно, себи окренуто бављење метафором, репрезентацијом и жанром вратило је у антрополошки дискурс друштвене проблеме и широко постављену, материјалистичку теорију политичке економије.[10] Изгледа да антропологија може да постоји искључиво ка о стална критике себе саме. Двојство које лежи у бити антрополошког предмета проучавања — култура у смислу јединства људске природе насупрот културе у смислу варијабилности њеног испољавања — нерешив је проблем и цена коју плаћа за своју тежњу да буде егзактна научна дисциплина.

Метод

Проблем антрополошког метода поставља се из више разлога. Суштински је тај што се, за разлику од метода других научних дисциплина, идентификује са антропологијом као науком. Док остале друштвене науке користе сличне, или чак исти метод, не сматрајући то својом основном карактеристиком, за антропологију метод представља првораредни и пресудни критеријум који је одређује као самосталну дисциплину. Формулишући предмет антрополошких проучавања, Тајлор се није заокупио методолошким проблемима, јер је сама чињеница дистинктивног предмета била довољно чврста и доминантна да укаже на средства којима би се остварили постављени циљеви. Каснији развој антропологије, међутим, демантовао је јасноћу почетног опредељења. Што је антропологија више губила од осећања сигурности и самосвојности, тиме је и проблематизација метода бивала изоштренија. У недостатку других, битнијих одлика којима би се ова наука радикалније одвојила од њој сродних дисциплина, метод као дистинктивно обележје добио је претеран значај. Сваки пут до сада, кад би се због универзалности њене теорије довео у питање посебан идентитет антропологије, излаз се тражио у наглашавању и дефинисању специфичног антрополошког метода. Тако је метод постао независна категорија, која није непосредно условљена оним што се истражује.

Уз то, антрополошки метод је један од најстабилнијих митова које је створила антропологија у својству научне дисциплине. Повратно, тај мит делује на конституисање научног карактера исте дисциплине. Дуготрајни боравак у средини која је предмет проучавања истиче се као својеврсна гаранција исправности опажања и оправданости тумачења које антрополог износи као завршни резултат свога рада. Кључна претпоставка, која га квалификује за тај

[10] R. C. Ulin, *Critical anthropology twenty years later, modernism and postmodernism in anthropology*, Critique of Anthropology, Vol. 11, No. 1, 1991, pp. 63—89.

посао посматрања, јесте његова припадност различитој култури. Зато што је странац, сматра се да може боље да запази и пре да проникне у смисао ствари око себе од људи који су ту рођени. Заједнички живот са људима другачијег изгледа, обичаја, језика и погледа на свет, укратко, другачије културе представља проверу његових способности у том погледу. Антрополог на терену идентификује се са дететом које, учећи се на грешкама, поступно упознаје спољни свет. Он, гледа, слуша, својим чулима упија непознате утиске, и на крају, бележи то што је опазио. Од њега се очекује да појми и прикаже живот у целини, у свим његовим аспектима и разноврсности. Објективност посматрања не сме довести у питање било каквим предрасудама или искривљеним погледима. Антрополог треба да потисне своја претходна знања, савладане механизме и аутоматизме како га не би ометали у „читању", у ствари одгонетању ребуса културе. Истовремено, баш ти механизми, научени модели понашања чине бит његове различитости и дају му легитимитет да преузме на себе одговорни задатак тумачења друге културе. Јер, искуство антропологије јасно учи да не постоји човек у природном стању, недотакнут укалупљујућим стегама културе.

У антрополошком методу личност антрополога је до крајности инструментализована. Уместо коришћења разних помоћних техника, он сам сведен је на инструмент од чије осетљивости зависи исход целокупног подухвата. Антрополог личи на тумача који је изабран за посао превођења пре него што је научио језик са кога треба да преводи. Само по склоности, претпостављеном таленту или претходно стеченом искуству, процењује се да може успешно да обави поверени задатак. Осим тога, антрополошко истраживање је усамљеничко прегнуће. Као какав искушеник, антрополог мора да издржи један дужи период искључиве посвећености изазовима која му поставља струка, далеко од света коме припада, без додира са блиским особама и стварима. Да ли је то заиста нужно, нико не доводи у сумњу. Данас, кад је све што има везе са антропологијом толико релативизовано, тешко да ће се неко усудити да доведе у питање статус индивидуалног теренског рада. Јер, теренски рад је иницијацијски обред којим се посвећеник, будући признати антрополог, уводи у професију.[11] То је симболични знамен који су праоци антропологије оставили потомству да га преноси као традицију. При томе, нико не уме да повуче границу и тачно каже у којој мери се усамљени антрополог разликује од усамљеног авантуристе који за себе тражи нова искуства и отвара нове могућности. Немирних и радозналих путника је на свету увек било. Упркос силним томовима књига које су написане да дају упутства како приступити теренском раду, како сакупити, обрадити и презентовати релевантан материјал, ко ће засигурно пресудити да је добијено сведочанство поуздано?

[11] „За антрополога, теренска пракса чини еквивалент овога јединственог искуства: као у случају психоанализе, искушавање може успјети или не успјети, и никакав испит или натјечај не пружа средство да се доноси одлука у једном или у другом смислу. Једино суд искушаваних чланова професије, чије дјело овједочи да су они сами прошли кроз пробу, с успјехом, може одлучити да ли, и када, кандидат антрополошке професије остварује на терену ову унутарњу револуцију која ће од њега направити, доиста, новога човјека." C. Lèvi-Strauss, *Strukturalna antropologija*, Stvarnost, Zagreb, str. 381.

Да ли овера званичних институција и реч признатих представника антрополошке струке, који никад нису упознали терен и људе о којима посредно доносе суд, могу бити довољна потврда научне заснованости објављених резултата? У коришћењу антрополошког метода превише је ствари препуштено субјективној процени човека.

Циљеви

Општи научни циљеви — тражење истине, на пример — исказују се углавном као вредносни судови. Појединачни циљеви, пак, произлазе из историјских збивања и самог развоја науке.

Начин на који је Тајлор размишљао о смислу науке о човеку сасвим је у духу деветнаестовековног поверења у вредности универзалног научног приступа стварности. Подударност хуманистичких и научних циљева у то доба подразумевала се сама по себи. Супериорност западног човека није се доводила у питање, али, у светлу ондашњих погледа на науку, та чињеница није имала идеолошки значај. Тајлорово време красио је научни оптимизам заснован на развоју технологије и наглом полету различитих научних грана. Сматрало се да је наука јасно усмерена и једино властитим принципима условљена делатност. Без те вере, која је пружила чврсту етичку основу, никад се не би могао замислити пројект науке о човеку.

Проблеми око научних и хуманистичких циљева антропологије, употребе и злоупотребе ове дисциплине, јавили су се касније, заједно са све израженијим дилемама и релативизацијом научног сазнања. Историјско искуство учинило је да западни свет почне другачије да мисли о себи и свету около. Самопоуздање, које је омогућило да се успостави научна дистанца у односу на друге културе и да се оне одаберу као предмет проучавања једне нове науке, временом се истопило, повлачећи за собом научне амбиције широких размера. Идеја о откривању универзалних закона цивилизације морала је да уступи место скромнијим циљевима, као што су упознавање појединачних култура, посредовање између различитих светова, итд.

С променом друштвене и политичке свести на Западу, доспела су у први план питања која се односе на идеолошке аспекте научних проблема. Западна цивилизација, која је створила антропологију и дала претежну већину професионалних антрополога на свету, рефлектовала је своје осећање нелагодности на струку чији је творац. Хронично осећање нечисте савести које прати рад антрополога потиче од немогућности да се измире супротна, међусобно искључива начела професије. Ако жели да задржи научни приступ послу који обавља, антрополог мора да успостави потребну научну дистанцу у односу на предмет који проучава. То значи да је приморан да се стави у положај изнад људи о којима доноси закључке, јер само тако може да сагледа целину проблема,а не делимичне, неповезане истине које му саопштавају његови казивачи на терену. С друге стране, етички кредо дисциплине налаже му да себе сматра једнако вредним и да се сасвим равноправно уклопи у средину људи с ко-

јима, бар за одређено време, дели судбину и живот. Показује се да се иманентна неравноправност човека као субјекта и човека као објекта научне анализе не може превазићи никаквим струковним одредбама, декларисаним етичким принципима и специјалним упутствима за рад на терену. Коначно, ту лежи највећи парадокс антропологије у заједничком својству научне и хуманистичке дисциплине: уколико се више држи својих хуманистичких опредељења, утолико више губи обележја егзактне научне дисциплине. И обратно. Што се више труди да остане наука у строгом смислу речи, са јасно дефинисаним предметом, инструментима и својственом научном дистанцом, тим пре губи прокламовани хуманистички карактер.

Уместо закључка

Притиснута противречностима, које чине срж њене посебности, антропологија траје већ више од једног века. За то време постала је академска и професионална дисциплина, са свим елементима који образују корпус једне науке. Као и остале „праве" науке, дала је допринос ономе што називамо „опште знање", а намењено је широким слојевима непосвећених у професионалне тајне. Популарна издања лепо укоричених и богато илустрованих антрополошких књига показују нам узбудљиву разноликост људске баште, која, по живописном шаренилу и пажљивом одбиру репрезентативних врста, подсећа на зоолошки врт. С друге стране, појам антропологија придодат многобројним насловима — антропологија позоришта, смрти, љубави, религије — треба да нас увери у свеобухватност приступа задатој теми и да том амбициозном приступу дода нешто од неприкосновености научног. Популарна употреба антропологије најбоље указује на њена основна својства. Она истовремено јесте и није наука и само тако удвојена може да постоји. Маргинална и лиминална, она повезује поље најчистије апстракције са пољем најконкретније стварности. Необична мешавина филозофског и емпиријског, антропологија претпоставља да је могућно емпиријско потврђивање утемељености универзалних хуманистичких разматрања. Свака наука представља израз неке наде човечанства. У случају антропологије, то је нада да ће се у многострукој стварности емпиријског света ипак пронаћи докази за наша уопштена историјска, социолошка или филозофска размишљања. И мада до таквог доказа никад засигурно не долази, сам подухват систематског тражења даје му нешто од оправданости и вероватности.

Антропологија би, у ствари, могла бити одговор на питање: да ли је могућно егзактно сазнање духовне посебности човека? И то посебности која се испољава у најразличитијим организованим видовима. Колико су њени оснивачи били свесни свих импликација задатог проблема, данас се са сигурношћу тешко може рећи. Верујемо да је Тајлор размишљао о многим аспектима загонетке коју је поставио док се суочавао са реакцијама својих савременика, који су с подсмехом или поносом говорили о антропологији као „господин Тајлоровој науци".

„То је још увек господин Тајлорова наука“ — каже Пол Боханан у осврту на његово дело. „У оквиру литературе до које се могло доћи чак и у његово време о егзотичним народима света, он је разазнао нацрт за разумевање људске природе и свођење тог разумевања на извесност науке.“[12]

Gordana Ljuboja

ANTHROPOLOGY BONNE À PENSER

Anthropology, although a recognized discipline, is facing substantial epistemological problems which raise the question of its scientific status. Contradictions may be depicted in its subject matter, methods and goals as defined by the discipline itself. The specific anthropological interest in the different and the uniqueness of cultural manifestations being at variance with the scientific demand of discovering universal laws is the fundamental contradiction. The two-dimensional definition of culture, seen both as a common human nature and specific expressions of that nature, imbue anthropological investigation with ambivalence. The identity problem of the discipline is resolved by overemphasizing the importance of the method, which is identified with the discipline itself. The ethical credo of anthropology as a branch of humanities, is conflicted with the need of scietific approach to the problem. Finnally, it is a liminal discipline which unifies the abstrant and the concrete, and represents a blend of empirical and philosophical relation to reality.

[12] E. Tylor, *Researches into the Early History of Mankind and the Development of Civilization*, introduction by Paul Bohannan, Phoenix Books, The University of Chicago Press, Chicago, London 1964, p. VII.

Гласник Етнографског Института САНУ, књ. XLI
Bulletin of the Ethnographical institute, vol. XLI
Београд 1992.

Никола Ф. ПАВКОВИЋ
Филокофски факултет, Београд

Прегледни чланак
UDK 39:572.9

АНТРОПОЛОГИЈА / ЕТНОЛОГИЈА — НАУКА О „ДРУГИМА"

Стални проблем антропологије, њен дискурс, знање и чињенице о *другоме*. Како знање о другоме и друкчијем претворити у текст, антрополошко штиво? Потрба за преиспитивањем унутар саме антропологије крећу се у правцу решавања дилеме да ли је њено знање репрезентативно, да ли је она експликативна или интерпреталивна? Тежње савремене антропологије за артикулацијом појединачног (локалног) и општег (глобалног).

Кључне речи: антропологија / етнологија, други — другост, култура, однос, друштво, ауторефлексија, знање, преиспитивање, текст (читање), друкчије — исто.

Тема о којој желим да говорим у суштини је нацрт, рефлексија о етнологији (антропологији), о њеном предмету раније и сада, па (унеколико) и у будућности. О томе се у српској етнологији говорило и раније, али је и код нас и у свету познато да се, готово циклично, свако поколење етнолога изјашњава на ту тему. Од њеног конституисања као науке, стални проблем антропологије је како да се њен дискурс, њене чињенице и знања о *другоме* запишу и постану смислено штиво. Данас су све бројнија преиспитивања и унутар саме антропологије; она се крећу у правцу решавања дилеме да ли је њено знање оно право и репрезентативно, да ли је она експликативна или интерпретативна наука? Да ли се њен садржај може свести само на оно што износи етнолог/антрополог или је све то само његова замишљена творевина?

Почнимо од имена наше науке. Оно је тројно. То имено тројство наше науке, Леви-Строс је још у својој студији Les sciences sociales dans l'enseignement supérieure (изд. UNESCO 1954),[1] делимично разрешио тако што је нагласио три нивоа обраде чињеница: *етнографија* — посматрање и описивање, *етнолоија* — прве синтезе и *антропологија* — синтезе и теоријска уопштавања. Тако строга подела тешко да је примењива, па се одступања могу запазити и код самог њеног аутора. Осим тога, треба истаћи да је употреба једног од трију назива умногоме била ствар конвенције и историјског развитка етнологије у појединим земљама. Можда је за то најречитији пример руске и читаве источноевропске *етнографије*, која сигурно није била само на равни посматрања и описивања. Исто тако, када разматра М. Мосову категорију „тоталне друштвене чињенице", врло је изричита али и дискутабилна, Леви-Стросова тврдња о повезано-

[1] Cf. Lèvi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Plon, Paris 1965, s. 377, 386—389.

сти између посматрања и претпоставки о личном искуству истраживача. Он каже: „Чињеница да је нека друштвена појава тотална не значи само да *све оно што се посматра чини део посматрања;* такође, и нарочито, када у једној науци у којој је посматрач исте природе као и његов предмет (посматрања), тада је *и сам посматрач део сопственог посматрања*".[2] Да то није сасвим тако показује не само српска етнологија (па и низ тзв. националних етнологија европских земаља) која је за предмет проучавања имала првенствено део властитог народа — сељаштво. А добро је познато да су у оквиру српског народа напоредо и вековима постојале две основне културе: тзв. народна култура и култура владајуће класе (касније и града). У таквој ситуацији етнолог ипак припада једној, а проучава ону *другу*.

Како одредити етнологију/антропологију? Тешко да би се могла дати јасна и прецизна дефиниција о томе. Такво настојање више пута је испољавано током историје ове науке; оно би имало пунији смисао само ако би се испитивали и дубље проницали њени искуствени и интелектуални садржаји.

Од свога конституисања као науке, антропологија/етнологија је дуго означавала дисциплину о архаичним „дивљим", „егзотичним", „примитивним" друштвима. Ти квалификативи мање су имали за циљ, сматра се у новијој антропологији,[3] да обележе изворну природу тих друштава која би (у еволутивном смислу) нужно претходила европским, већ да се њима изрази низ особености које су их издвајале у односу на сва друга тзв. историјска друштва. Обележја „без писма", „без државе", „без индустрије" нису нужно носила негативни предзнак у смислу *ниже, горе,* већ су их, напротив, често разликовали у позитивном смислу од европских друштава. Баш због одсуства принудне власти државног апарата и осталих репресивних установа, таква друштва су била на гласу као слободнија и праведнија од модерних друштава. Њихова својства *аутентичности,* и *провидност* чинила су их врло погодним, чак повлашћеним предметом проучавања у наукама о човеку. Стога се, значи, антрополија/етнологија одређује као наука о културним и социјалним различитостима и, на један општији начин, као наука о човеку у друштву.

У оцени савремене антропологије,[4] да би се целовитије размишљало о њеном садашњем предмету, треба се задржати на двема њеним перспективама. Прва перспектива се усмерава на нунтрашњи приступ питању: шта и како та наука проучава односно у чему се она разликује од осталих друштвених наука? Друга перспектива се више односи на место антропологије у савременој мисли, као и о њеном доприносу расправама о рационалности и напретку данашњег света. Од антропологије се очекује да допринесе повећаним захтевима модерног света за очувањем и бољим вредновањем традицијских култура. Нажалост, повећано интересовање урбаног човека за тра-

[2] C. Lèvi-Strauss, *Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss.* In: Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie.* 3—ème éd. P.U.F. 1966,, XXVII. Све подвукао Леви-Строс.

[3] Kilani, M., *Introduction à l'anthropologie.* Ed. Payot, Lausanne 1989,. 19—20.

[4] Kilani, M., *Op. cit.,* 20.

дицијско наслеђе у суштини је површно и све више поприма изразе новог помодног егзотизма који се изражава кроз масовна туристичка путовања.

Досадашњи ток развоја антропологије указује на њен стални задатак промишљања о односу јединства и различитости људског рода, јединства и различитости културе схваћене монистички (за читаво човечанств) и плуралистички (за мноштво посебних култура). Али, управо из тог задатка избија и њена амбивалентност: она пружа широке могућности за проучавање појединачних друштава у различитим деловима света, с једне стране, али исто тако тежи да досегне уопштавања која се односе на свеколико понашање човека у друштву, с друге стране. Укратко, како каже М. Килани, она тежи за артикулацијом *локалног* и *глобалног*, за промишљањем *о другачијем* и *истом* у најразличитијим њиховим аспектима.

У односу на природњака, по Леви-Стросу,[5] етнолог има неке предности али и ограничења. Предност: етнолог проучава (начелно), мала и релативно једноставна друштва са ограниченим бројем варијабли чије се функционисање може објаснити. Ограничење: та друштва су живи и довршени социо-културни системи у којима етнолог ништа не може променити. Ипак, ту је и једна погодност: да се она замене моделима, тј. системом симбола који и даље имају својства особена за експеримент с могућношћу манипулисања.

Етнологија је још у пуној фази свога процвата била окренута *другом* а не човеку *свога* друштва. Несумњиво је да је појам *другости* врло релативан; он постоји само у *нечијем* виђењу. Појмови *дивљак, сељак* (или наше наглашено *сељачина), оријенталац, маргиналац, Азијат* и слични други, каже М. Килани, јављају се као такви у схватањима Европљана у датим историјским околностима. Разуме се, категорија *други* не открива његово главно одређење. Она не одговара аутономним и позитивно одређујућем бићу, већ се (напротив) увек узима уопштено, тј. у односима надређености и подређености, бољи и гори. Групе или категорије које изгледају различито јесу то у односу на преовлађујућу структуру којом су окружени и са којом одржавају неку врсту опозиционих и разграничавајућих односа. Такви делову могу бити у виду верске или етничке мањине, локалне заједнице, док целина која их обухвата може да се изражава као национални простор, градска агломерација и слично.[6]

Очигледно је да дијалектички однос *од себе ка другоме* није ни прост ни једнозначан, па ни довољно јасан. Поставља се питање да ли се други икада и у потпуности може упознати? О другоме се може говорити, како је то истакао бугарско-француски теретичар књижевности и културе Цветан Тодоров, полазећи пре свега, од *себе*, јер: *други* се може открити у *себи*, али и *себе у другоме*.[7] Таква објективност је потребна антропологу, јер се од њега не тражи да се он идентификује са другим, односно да постане тај други. То је изванредно уочио C. Castoriadis када каже: „Етнолог који је тако добро усвојио поглед на свет Бороро Индијанаца да више не може

[5] C. Lèvi-Strauss, *Antropologie structurale deux*. Plon 1973, 24—25.
[6] Kilani, M., op. cit., 27—28.
[7] Todorov T., *La conquête de l'Am[rique. La question de l'autre*. Ed. du Seuil, Paris 1982, 11.

гледати друкчије него њиховим очима, онда он није више етнолог него Бороро, а Бороро нису етнолози".[8] И управо то што није реч о томе да неко сасвим личи на другога, да се са њим изједначи, омогућава му да разуме, да би друга култура могла бити баш она сама коју жели да упозна. Велика предност етнолога је баш у томе да се он *другоме* може довољно приближити, али да се не претопи у *њега*.

Одлазећи у *друго и другачије* друштво, етнолог мора да се прерушава, да за краће или дуже време мења свој начин живота, исхране, становања, навике, па и религију како би постао учесник и „изнутра" могао да посматра дато друштво. То играње туђег живота рагно је глумачком поступку или, како би рекао Виктор Тарнер, то је глума у свакодневном животу и свакодневни живот у глуми. На тај начин, етнолог примењује наизменично два методска поступка, емпиријски и дедуктивни. По томе се етнологија суштински разликује од других дисциплина научног сазнања. У том погледу она је без сумње, каже Леви-Строс, једина од свих наука, која од најинтимније субјективности чини средство објективног доказивања.[9]

Постоји и друга страна виђења *другога*. Будући да су објект и субјект међусобно врло удаљени, етнологија/антропологија се излаже великој опасности да њена запажања и сазнања нису у стању да открију битна својства *другог* као предмета истраживања, да остану чак бизарна и неодговарајућа баш као што би се исто могло десити једном Индијанцу доведеном у урбану средину Америке: да у неким њеним аспектима уочава и распознаје само оно што га подсећа на властиту културу.[10] Аналогно томе, и етнолози могу да се нађу у истом искушењу ако наступају с претензијама да, у складу са својим хипотезама и помодним теоријама, мериторно тумаче друштво и културу тзв. примитивних народа. Као пример такве етнолошке заблуде довољно је сетити се неразумевања функције тотемизма и Леви-Бриловог несхватања суштине митова и његових конструкција о примитивном менталитету којих се касније сам одрекао.

Да ли су и колико потребна размишљања етнолога о себи самима? Таква ауторефлексија се поставља и потврђује у погледу суштине антропологије/етнологије. Као што антропологија тежи да схвати и проучи друштво и културу уопште, па и своје властито, с правом се може допустити да то исто учини и унутар своје научне заједнице, тј. да сама себе осветли изнутра. Потреба за саморефлексијом оштрије се поставља појавом *Аргонаута западног Пацифика* Малиновског, а посебно у току и после деколонизације након Другог светског рата. Присетимо се стога неколиких знаних чињеница.

1. Етнологија је рођена из историјских околности у вези са колонијалним освајањима, али за свој епистемолошки напредак има да захвали чињеници што је један, мањи део човечанства себи приграбио право да други (већи) део човечанства и његове културе буде третиран као пука ствар. Свој легитимитет даљег истраживања домородачких култура, каже Леви-Строс, антропологија може убу-

[8] C. Castoraidis, *Situation imaginaire de la société*. Ed. Seuil, Paris 1975, 228. Po: M. Kilani, *Op. cit.*, 28.
[9] C. Lèvi-Strauss, *Op. cit.*, 25.
[10] C. Lèvi-Strauss, *Op. cit.*, 38.

дуће градити на властитим променама, тј. да те културе проучава само зато што оне нису биле предмет других наукâ, јер су им недостајали писани извори.[11]

2. Проблем *другог* у савременој антропологији не разматра се једнако. У време деколонизације тај се проблем још више заоштравао, чак до оптужби да антропологија иде наруку новим видовима колонијализма и потчињености младих држава бившим метрополама. С друге стране, *други човек* и његово друштво, који су вазда били у жижи интересовања антропологије, у већој или мањој мери се мењају или чак нестају. Ранијим облицима физичког истребљивања и насилног мењања и разарања домородачких култура, столећима провођеним, током XX века су се убрзано придружиле разне форме модернизације и европеизације тзв. примитивних друштава, која и сама под таквим иновацијама све више постају једнообразна.

3. Оцена Малиновског о необичној и јадној ситуацији етнологије баш у време када се чврше организовала и изградила самосвојне методе како би испунила своје научне задатке, суочила се са чињеницом убрзаног преображаја и нестајања свега онога што она проучава.[12] Швајцарски антрополог М. Килани каже да је узрок таквом схватању у методолошкој илузији и научном идеалу Б. Малиновског: сјајно образован и припремљен антрополог улази у једно хомогено друштво заштићено од спољашњих утицаја; оно као каква лабораторија чека на овлашћена тумачења етнолога о *другоме*.[13] То је онај знани постулат класичног функционализма о тзв. даљинском управљању (из метрополе) домородачким друштвима како не би дошло до поремећаја функционисања целине социо-културног система. Да ли је таква забринутост Малиновског била оправдана јасно се види из чињенице да је управо после њега па до наших дана антропологија доживела пуни процват и као наука и као универзитетска дисциплина.

Према М. Киланију,[14] Малиновски није јасно делио свој теренски „етнографски извештај" од „завршног резултата" истраживања. Ипак, био је свестан да је етнографија у крајњој линији проблем *писања*, тј. како заинтересовати и уверити читаоца у ваљаност слике коју му он пружа, па се стога одлучује за форму нарације као литерарног преноса погодног да повеже описана посматрања. Управо такав његов поступак показао се као заметак, антиципација најновијих схватања у антропологији да је суштина виђења *другога у начину писања* о њему; оно је лична ствар аутора која израња из *пре-текста*, тј. целокупних његових способности заснованих на претходним знањима.

У условима измењене природе *другости* као предмета етнолошких истраживања, али и несумњивих успеха укупних резултата антропологије и њеног утицаја на више сродних наука поставља се питање улоге антрополога (као спољњег посматрача) и корисности његова посла за заједнице које он истражује. Данас је стално актуелно

[11] C. Lèvi-Strauss, *Anthropologie structurale deux*, 68—70.
[12] B. Malinovski, *Argonauti, zapadnog Pacifika*, Beograd 1979.
[13] M. Kilani, *Les anthropologues et leur savoir: du terrain au texte.* In: J.-M. Adam, M.-J. Borel, C. Calame, M. Kilani, *Les discours anthropologique. Description, naration, savoir.* Méridiens Klincksieck, Paris 1990, 73.
[14] M. Kilani, *Op. cit.*, 73—76.

искривљивање представе о *другоме* на веома широкој скали, од велике политике и њених стратешких циљева у стварању тзв. новог светског поретка до масовног туризма. У првом случају су у питању економски интереси и доминација људима, док је у другом реч о својеврсном бекству из властите средине. Такви нови облици „открића" (или освајања) *другог* не штите њихове учеснике ни од незнања нити од предрасуда. Данашње представе о *другоме* опет обнављају идиличне слике о „неисквареним сељацима", „добрим дивљацима" или „девичанским пределима" јужних мора. Такве представе су се одразиле чак и у делима неких антрополога. О томе нам говори савремени француски антрополог Марк Оже: „. . . суочени са политичким обманама слолећа и неизвесностима теорије", многи антрополози су обновили „племениту и магловиту представу о дивљаку који, зато што је ближи природи но ми, нема онога што нас притиска (едиповски троугао, држава, апстракција) и чији би се трагови, успомене или сведочанства још могли наћи у амазонским прашумама или аустралијским пустињама". Све више и сликовитије нам се представљају „дивљаци који умиру боље него ми, који живе боље него ми, који се боље него ми разумеју у тајне смрти и живота, у мистериозни склоп стварности, који умеју да *виде* и да се одврате од јалових схема аналитичке мисли".[15]

Надмоћност Запада над осталим светом потиче углавном из његове економске снаге. Та надмоћ се на особен начин провлачи кроз литературу Европе већ од XVI века. У поплави путописне литературе из времена великих географских открића и колонијалних освајања, често без критичких оцена и етнолошког осветљавања културно-историјског контекста тих догађаја, код савременог читаоца се и даље одржавају искривљене представе о *другоме*. А зна се да су писци таквог штива били војнички и мисионарски победници из Европе. Последице су трајне: парадигматске слике су „источњачки (азијски) деспотизам", „афричка ирационаланост" или пак „дивљаштво" Индијанаца. Ипак, има и неке (макар привидне) рехабилитације „дивљака"; сада се изокрећу називи у стереотипном поређењу између негативног и позитивног означавања. Савремена постиндустријска друштва обележавају се негативно (отуђеност, друштвена неједанкост, статусни симболи), док је „примитивац" обележен позитивно (природност, здрави прохтеви, дух једнакости и слободе).[16]

---

[15] M. Augé, *Symbole, fonction, histoire. Les interrogations de l'anthropologie.* Hachette, littérature. Paris 1979, 13—14.

[16] M. Kilani, *Introduction à l'anthropologie,* 25—26.

Nikola F. Pavković

ANTHROPOLOGY / ETHNOLOGY — A SCIENCE ABOUT THE OTHERS

The theme the author is dealing with is presented here only as an outline, a reflection on anthropology / ethnology and its subject matter. He depicts the constant interest of anthropology as discourse, facts, and knowledge about the others which are transmitted, in written from, to its own culture. Further, he goes on to say that the explanation of its triple name: ethnography, ethnology, anthropology, offered by C. Levi-Strauss (three levels of data processing), as a rather rigid classification, is not universally applicable. Which of the three names was used in particular countries was the result of conversations and historical development of the discipline. For example, Russian and, until very recently, the entire East European ethnography certainly encompassed far more complex studies than mere observation and description. At present anthropology itself is passing through a period of rethinking and requestioning its own basic postulates, concepts and goals; it is facing a dilemma whether its knowledge is turly representative, and whether it is an interpretative or explicaive science? The problem whether the content of anthropology may be limited only to what an anthropoogist writes about the others also came up: is it reality or his own construction of reality? For example, let us remind ourselves of the decades long ethnological confusion about the meanings and functions of totemism, or about Levi-Bruhl's construction of primitive mentality. To this end, the author presented the ideas of several contemporary anthropologists (C. Levi-Strauss, M. Kilani, M. Auge, T. Todorov, C. Clifford), in comparative perspective.

Гласник Етнографског Института САНУ, књ. XLI
Bulletin of the Ethnographical institute, vol. XLI
Београд 1992.

Jean-François GOSSIAUX
Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris

Original Scientific Paper
UDK 39:321

ETHNOLOGIE ET POUVOIRS LE DÉFI DE L'INDÉPENDANCE

Anthropologie appliquée: utilisation pratique des théories anthropologiques et des résultats de l'enquête ethnographique en vue de manipuler les sociétés (...) La causticité de cette définition[1] vise essentiellement les relations coupables (ou du moins jugées telles a posteriori) que l'ethnologie exotique, c'est-à-dire l'ethnologie d'»outre-mer«, a entretenues durant des lustres avec le colonialisme. »Grande prostituée«, selon l'expression de Roger Bastide, l'ethnologie (ou l'anthropologie sociale, il n'y a pas lieu ici de distiguer les deux termes) mettait ses acquis et ses méthodes au service d'Etats désireux d'asseoir leur domination en s'épargnant les affrontements inutiles. Si ce type de dérive a pris fin en même temps que les »colonies«, l'ethnologie appliquée n'en a pas moins perduré, avec la même finalité d'ingérence sinon de manipulation. Elle a pris notamment la forme sophistiquée d'une *ethnologie d'intervention* pratiquée principalement en Amérique du Nord. Lesdites interventions mettent en oeuvre, au profit notamment des réserves indiennes, une idéologie de la modernisation et du progrès propre aux intervenants et à leurs mandants[2].

Applications et utilisations de l'ethnologie

Ces diverses ethnologies appliquées sont fondamentalement des anthropologies de l'Autre, même si la société objet ne se situe pas outre-mer et se trouve, comme dans le cas nord-américain, encastrée dans la société de l'anthropologue. Mais ce qu'on appelle quelquefois, par opposition et improprement l'»anthropologie de soi«, c'est-à-dire l'ethnonologie de sa propre société, apparaît souvent, elle aussi, animée par un souci d'efficacité plus ou moins immédiate[3]. Tel est bien sûr le cas de *l'ethnologie de sauvegarde*, qui se présente généralement comme une véritable *ethnologie d'urgence*, et qui s'applique à conserver le patrimoine constitué par les éléments d'une culture traditionnelle en voie de disparition. S'il est aussi injuste de qualifier de mortifère une telle activité patrimonale que de reprocher le décès d'un défunt à l'ordonnateur des pompes funèbres, il est de fait que ce type d'ethnologie est celle d'un »soi« si révolu qu'il a les traits de l'Autre. Mais la société

[1] M. Panoff et M. Perrin. *Dictionnaire de l'ethnologie*, Paris, Payot, 1973.
[2] M. A. Tremblay. "Interventions de l'anthropologie" *in* P. Bonte et M. Izard. *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, PUF, 1991.
[3] Sur ce souci d'une "raison d'être pratique dans le monde contemporain", *cf.*: G. Guille-Escuret. "Une recherche perdue en son temps: l'ethnologie inappliquée", *L'Homme* 115, Paris, 1990, pp. 98—112.

la plus présente, la plus moderne, peut elle aussi recourir à des applications d'ethnologie. Ainsi n'est-il maintenant pas rare que des anthropologues soient appelés à analyser de l'intérieur des entreprises industrielles. Les termes du contrat font généralement apparaître de façon explicite la finalité essentiellement pratique de l'enquête, ne serait-ce que par la clause d'exclusivité et de confidentialité des résultats[4].

L'information produite par la recherche ethnologique constitue, comme toute information, un élément de pouvoir, d'où son éventuelle rétention. Mais les résultats peuvent être utilisés de diverses manières, à l'image de la diversité des rapports entre ethnologie et pouvoir, et à l'image de la diversité des pouvoirs qui utilisent l'ethnologie. Ainsi, au rebours des stratégies fondées sur le secret, l'efficacité peut être liée à la publicité. C'est notamment le cas lorsque les faits ethnologiques sont invoqués à l'appui des thématiques nationales. Il s'agit d'affirmer la consistance d'une culture, son »authenticité«, et la légitimité de sa prétention à disposer d'un »toit politique«, pour reprendre l'expression de Gellner[5]. Ce phénomène est bien connu pour ce qui concerne les mouvements nationalistes du XIXe siècle. Il peut encore être observé dans la seconde moitié du XXe. D'une manière générale, la mise en évidence de traits ethnographiques présentés comme spécifiques est plutôt le fait de nationalismes en développement, soucieux de faire émerger ou de consolider leur propre Etat. La définition et l'entretien des frontières ethniques[6] vise à transformer celles-ci en frontières politiques. Les irrédentismes qui s'appuient sur des Etats bien établis ne mettent pas, quant à eux, le même accent sur les spécificités ethno-culturelles: la légitimité de leur culture propre a déjà été reconnue. En revanche, ils mobilisent de concert les compétences historiques et ethnologiques pour brosser de vastes fresques ethnogénétiques fondant scientifiquement leurs revendications, en vertu des principes d'autochtonie ou d'antériorité.

Le pouvoir politique, dans son essence nationale, est donc un consommateur en quelque sorte naturel de »savoir ethnologique«. Et il n'est sans doute pas totalement fortuit que la discipline ethnographique — dans son acception de folklore *Volkskunde* — se soit développée sensiblement en même temps que l'Etat-nation tendait à s'imposer en tant que forme universelle (de même que l'ethnologie exotique a pris son assise institutionnelle à l'époque coloniale). La science est en l'occurrence utilisée à des fins idéologiques particulières et, ces fins ne pouvant être explicitement affirmées car contradictoires dans les termes avec l'impartialité scientifique, elle se présente comme »pure«, non appliquée. Les autres pouvoirs, en revanche, n'ont pas — n'ont aucune raison d'avoir — ces pudeurs. L'ethnologie est appliquée à un objet, un but, précis et avouable. Le pouvoir administratif — qu'il s'agisse, comme dans les cas coloniaux et nord-américains évoqués plus haut, de l'administration d'une société par une autre ou de l'administration

[4] *Cf. Journal des anthropologues*, 43—44, Paris, 1991, № spécial "Ethnologie de l'entreprise".

[5] E. Gellner. *Nations and Nationalisms*, Oxford, Basil Blackwell, 1983.

[6] Nous faisons ici bien sûr référence au concept développé par F. Barth dans son introduction de *Ethnic Groups and Boundaries*. F. Barth. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organisation of Culture Difference*, Bergen-Oslo / / Londres, 1969.

propre de chaque pays — a pour souci d'éviter au maximum les dysfonctionnements liés à l'incompréhension de ses administrés (incompréhension dans les deux sens de la relation) et l'ethnologue est à cet égard un expert parmi d'autres. Il est à noter que si une connaissance de type ethnographique est d'emblée apparue nécessaire à l'administration des territoires d'outre-mer, la reconnaissance de l'anthropologue comme expert de sa propre société (c'est-à-dire, dans les faits, sa participation à des programmes d'études à finalité trés concrète) est une idée assez neuve, du moins pour ce qui concerne la France. Le pouvoir économique, lorsqu'il commande une étude ethnographique, vise pour sa part à optimiser l'organisation des entreprises en améliorant la communication et les relations internes. (Et l'on notera de la même façon que ce genre de commande est relativement récent, alors que les psychologues sont depuis longtemps appelés à exercer leur talent au sein des entreprises.) En fait, derrière cet objectif officiel se cache (à peine) un dessein idéologique, à savoir la promotion de la »culture d'entreprise«. Comme la Nation en d'autres lieux ou en d'autres temps, l'Entreprise a au cours de la dernière décennie été érigée au rang d'institution fondamentale, à la fois soubassement et couronnement de l'organisation sociale. (Le phénomène a connu une ampleur particulière en France, mais il existait antérieurement dans d'autres pays, comme le Japon ou les Etats-Unis.) Et là aussi la »culture« est censée servir de définition et de légitimation. Toute entreprise digne de ce nom se doit de posséder — de créer — sa propre culture[7]. Celle-ci a ses marqueurs, ses emblèmes *(logo*, couleur, éventuellement attributs vestimentaires...) à usage externe (l'»image de marque«), mais aussi interne, signe de reconnaissance et de connivence. Elle se définit surtout par des références et des représentations propres, un mode particulier de communication et de relations sociales, une croyance en la valeur quasi transcendante de la marchandise produite, voire en des valeurs spécifiques à l'entreprise, etc. L'ethnologue, en tant que spécialiste des cultures, est implicitement chargé d'attester la réalité de cette culture, de démontrer que la »culture d'entreprise« n'est pas simplement une métaphore.

Spécialiste des cultures, l'ethnologue apparaît aussi comme celui des communautés, et donc comme un expert en cohérence sociale. Dans ses tâches les plus appliquées, on attendra de lui, à ce titre, qu'il diagnostique les troubles de la cohésion, relie les dysfonctionnements — d'une unité de production, d'un organisme public, d'une administration... — aux incohérences décelées, et éventuellement propose un remède à celles-ci. Cette demande, cependant, est généralement plus ou moins déçue, pour des raisons qui ne tiennent pas — ou du moins pas principalement — à l'incompétence du chercheur-praticien. N'est pas non plus en cause une éventuelle mauvaise volonté de sa part (Il accepterait le contrat pour des motifs alimentaires, mais répugnerait ensuite à jouer totalement le jeu...) En réalité, cette relative inadéquation de l'offre à la demande, ou de la réponse à la question, procède d'un ma-

[7] Ii ne s'agit pas d'un fait vraiment nouveau. Déjà au 19e siècle des entreprises s'attachaient à développer un "esprit maison", lié à des rapports de type paternaliste. La nouveauté réside dans l'aspect systématique du phénomène, qui possède maintenant ses idéologues professionnels. *Cf.* A. Etchegoyen. *Les Entreprises ont-elles une âme?*, Paris, Ed. François Bourin, 1990.

lentendu quant à la nature de la démarche ethnologique, malentendu portant non pas tant sur la méthode ethnographique que sur l'objet même de cette démarche et sur le niveau auquel l'ethnologue sera amené à situer son schèma explicatif.

Nous évoquerons ici deux exemples directement tirés de notre expérience personnelle. Ceux-ci se rapportent en fait à la même population et au même terrain, sur lequel nous avons mené des recherches répondant à deux demandes — deux »appels d'offres« — des pouvoirs publics (nationaux). La première de celles-ci concernait le problème du chômage et de l'»insertion sociale« des jeunes, la seconde s'attachait aux phénomènes d'insécurité routière, également chez les jeunes. Le terrain que nous avions choisi était, dans le nord-est de la France, une région de vieille tradition ouvriére dont la crise économique avait, à partir du milieu des années soixante-dix, sapé les fondements industriels, précipitant une grande partie de la population dans le chômage, ou dans la crainte du chômage.

Les apories de l'ethnologie appliquée: premier exemple

Sous la problèmatique générale de l'insertion sociale, les pouvoirs publics, dans les années quatre-vingt, cherchaient précisément à évaluer l'efficacité des diverses mesures visant à réduire un chômage qui frappait particulièrement les jeunes sortis sans diplôme ni formation du système scolaire. Parmi ces mesures, la plus importante avait été la création d'un ensemble de »stages de formation«. Lesdits stages, organisés en dehors du système éducatif officiel (c'est-à-dire de l'Education Nationale), réunissaient chacun une quinzaine de garçons et filles âgés de 16 à 18 ans — ou, pour certains d'entre eux, de 18 à 25 ans — généralement pour une période de six mois. Des séances collectives dites de »remise à niveau« devaient permettre aux stagiaires de combler quelques-unes des lacunes affectant leur culture générale — notamment en français et en mathématiques — au terme de dix années d'échecs scolaires. Par ailleurs, des périodes de quelques semaines passées à travailler dans des entreprises locales étaient censées leur donner un aperçu du monde du travail et les aider à préciser leurs objectifs professionnels. Enfin, le programme de chaque stage accordait une place variable à un certain nombre d'activités de sensibilisation au monde contemporain: visites d'usines, voyages, etc. Plus, donc, qu'une formation professionnelle stricto sensu, la finalité du dispositif était de faire accéder ces jeunes chômeurs, dépourvus de tout bagage scolaire, à une certaine maîtrise de leur environnement social et de leur donner les moyens de former un projet professionnel cohérent. L'obtention d'un emploi, qui constituait l'horizon à atteindre, pouvait passer, à l'issue de ces stages, par d'autres modalités de formation, cette fois plus »qualifiantes«, c'est-à-dire plus directement professionnelles.

L'efficacité globale de ce dispositif, pour les pouvoirs publics, devait bien sûr être évaluée en termes de chômage, ou plus exactement de réduction du chômage. Mais, étant donné la spécificité de la »population-cible«, l'effet pouvait ne pas être immédiat — et les statistiques

confirmèrent effectivement cette attente, ou cette crainte. A défaut de résultats immédiats, il restait donc à évaluer les espoirs de résultats, c'est-à-dire la qualité »formatrice« du dispositif, sa capacité de réinsérer dans la société les jeunes exclus du système scolaire, et de les rendre aptes à s'intégrer ultérieurement dans le monde du travail. Ce genre d'évaluation échappant par essence à une approche quantitative et statistique, le besoin d'études »qualitatives« se faisait sentir: le recours à la méthode ethnographique devenait naturel, et donc l'appel à l'homme de l'art, l'ethnologue.

Le choix, en guise de terrain, de la région de vieille tradition ouvrière évoquée plus haut, bien qu'il eût évidemment des motifs conjoncturels et théoriques étrangers à l'appel d'offres, se justifiait néammoins totalement dans la perspective des pouvoirs publics. Pour des raisons liées à son système économique et social (aujourd'hui révolu), cette région se caractérisait en effet, de manière traditionnelle, par un bas niveau scolaire, ce qui, dans les circonstances présentes, entraînait un nombre particulièrement élévé de ces jeunes chômeurs sans diplôme ni formation objets de la sollicitude publique. Nous nous appliquâmes donc à observer le dispositif de »stages« dans la région, en suivant en particulier le déroulement quotidien de quelques-uns d'entre eux. Dans le cours de cette opération, nous fûmes évidemment amenés à rencontrer divers responsables locaux de ce dispositif, qui, comme il est de règle en pareil cas, ajoutèrent leurs propres interrogations au questionnement général des commanditaires de la recherche.

Ainsi, il nous était demandé, à un certain niveau de généralité, sinon de véritablement »évaluer« le système de stages, du moins d'apporter sur le fonctionnement de ceux-ci un éclairage propre à en faire ressortir les capacités et les dysfonctionnements. Et par ailleurs, au niveau local, les responsables et les formateurs attendaient de la recherche une explication à un phénomène qu'ils avaient tous constaté: les jeunes de la région étaient particulièrement peu mobilisables, particulièrement peu réceptifs à l'idée de devoir, dans leur parcours professionnel ou pré-professionnel, s'éloigner si peu que ce fût de leur cadre de vie habituel (»particulièrement« signifiant en l'occurrence: en comparaison des régions voisines). La demande complémentaire, plus ou moins explicite, était celle de conseils pour »motiver« davantage les stagiaires.

Il nous est trés vite apparu que l'institution de formation, qu'elle soit envisagée dans son ensemble ou au niveau de chaque stage, ne pouvait être considérée en elle-même, comme une totalité. Une telle affirmation, certes, tient plus du truisme que de la découverte. Une institution, une organisation, un groupe sont incompréhensibles hors de la société qui les contient. Cependant, une position méthodologique peut être de »fermer« son objet d'étude pour en dégager l'économie interne, en sachant bien sûr qu'on ne peut approcher ainsi qu'une réalité mutilée et dans une certaine mesure artefactuelle. Tel est le parti implicitement adopté lorsqu'on »ethnographie« une entreprise, un corps social, une communauté locale. Mais en l'occurrence le procédé s'avéra inapplicable, pour des raisons proprement structurelles. La vie, les relations au sein des stages, au sein de l'institution de formation, étaient constamment soumises à l'influence discrète ou directe d'une institution

extérieure s'imposant comme partenaire du processus en cours: la famille. Apparaissant comme un enjeu entre les deux institutions, le jeune était pris entre deux systèmes à la fois alliés et antagonistes. Le dispositif de formation et le groupe familial avaient comme but commun et explicite de trouver une issue, si possible durable, à l'état de vacuité sociale dans lequel il se trouvait englué. Mais les parents, tout en exprimant clairement leur souci d'être débarrassés de ce fardeau, signifiaient aussi clairement leur volonté de garder leur enfant sous contrôle, à proximité. Pour les formateurs, au contraire, il n'existait pas de solution sans mobilisation de l'adolescent, et pas de mobilisation possible sans que soit coupé le cordon ombilical. Les jeunes stagiaires se trouvaient ainsi placés dans une situation typique de *double bind*, avec les attitudes schizoïdiques (repli sur soi, indécision . . .) qui peuvent en résulter. Telle nous apparut la cause, ou du moins une cause essentielle, de l'apparente apathie dont avaient à se plaindre les responsables locaux du dispositif de formation.

La dimension spécifiquement régionale du phénomène s'expliquait par la fracture survenue dans cette société ouvrière. Si tout système, et notamment tout système familial, tend à réagir à la perte d'un de ses membres, la réaction ici était particulièrement forte et inhibante. Elle était en fait celle de groupes familiaux déjà perturbés par la situation économique, le chômage, et par le déclassement paternel qui en résultait; celle de parents ne pouvant supporter de surcroît de voir leurs enfants s'éloigner pour des projets les renvoyant à leur propre abaissement[8]. Que pouvait-on dès lors conseiller aux formateurs pour vaincre l'apathie, l'immobilisme qui rendaient vains leurs efforts? Agir sur le groupe familial dépassait leur compétence et leur mission; faire prendre à l'adolescent le risque d'une rupture avec son milieu domestique était prendre soi-même une lourde responsabilité en cette époque où les solidarités familiales constituent souvent le seul recours. A la question précise posée au chercheur, la seule réponse était: le problème vous dépasse. Et, plus généralement, que signifiait l'»insertion des jeunes« dans un système social ruiné?

Les apories de l'ethnologie appliquée: deuxième exemple

Nous avons abouti à une conclusion similaire au terme de la seconde techerche menée sur ce même terrain. L'objet en était le rapport qu'entrenaient lesjeunes avec l'automobile, ce qui bien sûr débouchait immédiatement sur le problème de l'inscécurité routière. L'enqête fit apparaître sur la région une accidentologie globalement semblable à celle de l'ensemble de la France: sur-risque, à kilométrage constant, de la conduite automobile pour les jeunes de 18 à 25 ans, et notamment pour les jeunes hommes; prédominance, dans cette tranche d'âge, des accidents à un seul véhicule (les »sorties de route«), danger spécifique des nuits de fête et de fin de semaine. Furent cependant mises et évidence un certain nombre de réalités qui rompaient avec les représentations com-

[8] Sur les résultats de cette étude, *cf.*: J.-F. Gossiaux. *Avoir seize ans dans les Ardennes*, Paris, Editions du CTHS, 1992.

munes du phénomène automobile dans la jeunesse. Il apparut ainsi que, pour les jeunes de la région, l'auto n'avait aucune valeur symbolique et que son importance était d'ordre strictement instrumentale. Sa possesion n'était ni ludique, ni gratifiante, mais nécessaire. Et cette nécessité de la voiture était liée aux pratiques de loisir, notamment à la sortie du samedi soir. Car la nuit de samedi à dimanche était plus qu'un simple temps de plaisir, de distraction. Dans un environnement social margué par l'échec et la vacuité, elle représentait le seul moment que les jeunes pouvaient s'approprier, celui qui justifiait la vie quotidienne. Les accidents devaient être analysés dans ce contexte. Objectivement liés à l'imprudence — la vitesse, l'alcool —, ils n'étaient pas pour autant la conséquence d'une prise de risque ludique ou d'une conduite suicidaire. On peut même dire que ces jeunes manifestaient une peur réelle da la route. Mais l'éventualité de l'accident faisait partie de cette nuit à vivre dans sa totalité, avec ses obligations, ses rites, et l'abdication de l'individu au profit du groupe.[9]

Au final, l'étude anthropologique apparut donc, ici comme dans l'exemple précédent, décourageante pour l'action — en l'occurrence l'action en matière de sécurité routière, la prévention, —, dans la mesure où elle concluait que l'accident de la route était indissociable de toute une réalité sociale sur laquelle l'acteur, le spécialiste de la prévention, n'avait pas prise. Et tel est sans doute le cas de toute véritable recherche anthropologique (alias ethnologique). Le parti méthodologique de »fermer« son objet d'etude ne vaut que si on peut en fin de compte s'en dégager, pour retrouver l'objet propre de l'ethnologie, c'est-à-dire la totalité sociale. Là reside le grand risque de malentendu entre l'»ethnologue appliqué« d'aujourd'hui et ses commanditaires. Lorsqu'on demande à celui-ci d'ethnographier un groupe humain, une entreprise, une organisation, en attendant de lui des conclusions qui, pour être pratiques, ne doivent pas sortir du cadre donné, ne confond-on pas l'ethnologie avec d'autres disciplines plus aptes à l'»expertise«, comme la psychologie des groupes ou la sociologie des organisations?

*

Tournée vers les sociétés lointaines, l'ethnologie se doit d'être indépendante, sauf à renier tout principe éthique. Prenant comme objet sa propre société, ou un fragment de celle-ci, elle ne peut qu'être indépendante, sauf à se nier en tant que discipline. Le »regard éloigné« qui la fonde méthodologiquement est forcèment subversif: ce qu'il découvre dépasse largement la réalité sur laqueelle il est cansé se fixer. A l'égard du pouvoir — des différents pouvoirs — l'ethnologue n'a qu'un seul devoir, celui d'irrespect, qu'une seule fonction à assumer, celle qui était jadis dévolue au »fou du roi«: formuler des vérités auxquelles sied l'obscurité. Spécialiste des mythes, il tend naturellement à faire apparaître ceux de sa propre société. Et en cela il déçoit fatalement; car à la différence du symbole, le mythe ne peut exister que s'il n'est pas perçu comme tel.[10] (Quelle pourra être la réaction

[9] *Idem.*

d'un industriel lorsque l'ethnoloque qu'il a engagé analysera devant lui la dimension mythique de la »culture d'entreprise«?)

Au bout du compte, le rôle de conseiller du prince — sans doute plus gratifiant que celui de fou du roi — n'est pas pour l'ethnologue. Celui-ci ne risque pas, d'ailleurs, de succomber trop longtemps à la tentation. Trés vite il est amené à comprendre que le pouvoir ne retient que ce qui va dans son sens et qu'en période de crise ce n'est pas lui qui est appelé comme expert. Ce constat dépasse d'ailleurs son cas particulier. Le rythme de la science — fût-elle »sociale« — n'est pas celui de l'action, le scientifique et l'homme de pouvoir vivent dans des temps différents. Les rencontres ne peuvent être que brèves. Pour l'ethnologie, en définitive, le défi de l'indépendance n'est que celui de son existence.

Žan-Fransoa Gosio

ЕТНОЛОГИЈА И НОСИОЦИ ПОЛИТИЧКЕ И ЕКОНОМСКЕ МОЋИ ИЗАЗОВ НЕЗАВИСНОСТИ

Постоје две врсте примењене етнологије. Једна се бави Другим, то јест друштвима различитим од оних којима припада сам етнолог.. Таква примењена етнологија била је досад коришћена за решавање извесних проблема са којима су се сусретале колонијалне силе у својим колонијама или за наметање жељених програма модернизације становницима индијанских резервата (САД).

У новије време носиоци политичке и економске моћи обраћају се етнолозима с позивом да се укључе и у решавање извесних проблема сопственог друштва. Тако се јавља друга врста примењене етнологије. У Француској она истражује „културу" великих предузећа (схваћену као скуп специфичних симбола идентитета и „стила" фирме) или проблеме мањих друштвених заједница.

Примери два пројекта примењеноетнолошких истраживања у једној области на североистоку Француске показују да таква истраживања не дају одговоре на постављена питања. И кад је реч о проблему ваншколског допунског образовања младих који су остали без школског образовања и квалификације ("stages de formation", први пример) и кад је реч о проблему сигурности у аутомобилском саобраћају и понашању младих возача (други пример), етнолог долази до закључка да се решења морају тражити изван посматране групе (у породици, широј друштвеној заједници, целом друштву). Није могућна експертска етнологија групе по узору експертизе које нуде психологија или социологија групе.

За етнолога није улога краљевог саветника. Од пре може да буде краљева луда, то јест да осветљава истине које власт држи у сенци, да разоткрива митове и моћи власти. Научник и човек на власти живе на различитим нивоима. За етнолога је изазов независности у ствари изазов опстанка.

---

[10] *Cf.* "Le mythe aujourd'hui", pp. 191—247 *in* R. Barthes. *Mythologies*, Paris, Le Seuil, 1970. Première édition 1957.

Гласник Етнографског Института САНУ, књ. XLI
Bulletin of the Ethnographical institute, vol. XLI
Београд 1992.

Иван ЧОЛОВИЋ
Етнографски институт САНУ, Београд

Претходно саопштење
UDK 39:316.7

VOX POPULI — VOX NATURAE

Фолклор као средство легитимисања националног суверенитета

Политика користи фолклор да би своју идеологију и своју акцију представила као аутентичне, у складу са вољом народа и природом ствари. Политичка власт и друштвени слојеви који је држе у томе траже основу свог легитимитета. Национални суверенитет почива, између осталог, на идеји да је он утемељен у народној традицији и фолклору као њеном изразу. Власт је не само по вољи народа него у складу с природом, јер је глас народа — глас природе. Такав однос између политике и фолклора јавља се у европској историји од времена настанка првих националних држава (крај XVIII и почетак XIX века) и траје до данас.

Кључне речи: фолклор, национализам, политика, легитимитет, суверенитет.

Данас у бившој Југославији — а посебно у Србији, Црној Гори, Хрватској, и Босни и Херцеговини — политички говор, укључујући ту и политичку и ратну пропаганду, често је прожет фолклором. Политички говорници и писци радо посежу за књижевним облицима, мотивима и ликовима из народне књижевности, с препознатљивом намером да их употребе за буђење патриотских и ратничких осећања. Међутим, основна функција фолклорних форми и тема у новом политичком говору у Југославији је у томе да оне сугеришу (конотирају) идеју да су поруке и емоције пренесене тим говором неминовно одјек гласа, израз воље народа. Фолклор овде превасходно служи томе да у очима највећег броја људи легитимише извесне политичке и војне замисли и подухвате.

То да се политика обраћа фолклору да би захваљујући њему стекла већу аутентичност и била прихватљивија није ни нова ни искључиво локална појава. Реч је о феномену који припада европској историји и чије почетке треба тражити у време формирања првих националних држава, дакле, на почетку модерног доба.

Са појавом националистичке идеологије и политичке и војне акције засноване на тој идеологији, чији је најважнији резултат оснивање националних држава, подудара се рађање фолклора као научне дисциплине која проучава народну традицију и, пре свега, народну књижевност, схваћену као израз духа народа (Volksgeist) или народне душе (Volkseele), дисциплине која ту традицију истражује, вреднује и — што овде треба посебно истаћи — која ради на њеној дифузији, на њеном враћању народу. Пре него о обичној подударности овде треба говорити о „симултаним и консупстанцијалним" појавама, као што то чини Винтила Михаилеску, описујући образо-

вање „модерне" румунске културе у тренутку настанка покрета за национално јединство и независност у Румунији (Mihailescu, 79).

Доиста, у тренутку кад се Стари поредак (l'Ancien Régime) ближи свом крају, јавља се потреба да се изгради нови тип колективног идентитета и да се политичка власт заснује на некој новој врсти легитимитета. Задатак да задовољи такве поребе времена добија и нова наука о фолклору. „Идентитет — пише Никол Белмон — који су дотад народи пројектовали на монархистичку традицију, сада се ствара на основу националистичке идеологије, где народни обичаји и народна поезија, по дефиницији стари, играју мање-више важну улогу" (Belmont, 161).

Која су то својства народне културе и, пре свега, народне књижевности, захваљујући којима она може да буде тако значајна за националне заједнице у тренутку њиховог успостављања? Народна култура у таквим приликама има непроцењиву вредност најпре зато што се она сматра аутохтоном, рођеном на оном тлу где је и откривена, затим зато што јој се приписује аутентичност, изворност, неискареност, што је све супротно космополитској култури виших друштвених слојева; најзад, зато што је та култура примитивна, првобитна и способна да изрази „једно оригинално аутентично осећање које нам долази из најдавнијих времена" (Maget, 1271).

Све поменуте особине народне културе садржи у себи и сажима њена најважнија особина, њена наводна природност. Укорењена у родном тлу, верна свом пореклу из прадавних времена, оних која претходе раздобљу цивилизације, то јест раздобљу искарености и опадања, дело народних слојева, који су — према једној Хердеровој оцени — „најприроднији и најмање искварен део нације" (Cocchiara, сар. X), народна култура је пре свега природна култура. Захваљујући томе, јавно, политичко деловање које полази од духа народа сачуваног у фолклору има предност над сваким другим не само зато што је оно сагласно интересима народа и нације у целини већ, пре свега, зато што полази од једне универзалне вредности коју чини живот у складу са природом.

Занимљиво је што су тај природни живот и та природна култура у почетку били приписивани далеким и егзотичним друштвима, земљи „добрих дивљака", која је, откад је откривена Америка, била земља америчких Индијанаца. Током XVIII века, митски простор невиног живота, поетске природе и природне поезије, срећног живота који не зна за болести вештачке цивилизације, постепено се приближава Европи, да би се коначно преобразио у већ добро знану идиличну слику живота европског сељака. Крајем XVIII века, „добри дивљак", каже Кокјара, „уступа место добром народу" (Cocchiara, pog. X).

Пренесене у наше крајеве, ове моралне и естетичке вредности живота усклађеног са природом ипак нису биле нешто што смо ми непосредно препознали и одмах усвојили. Остале су оне непознате чак и онима међу нама чији је живот био њима прожет — људима из народа. Њима највише! Вук Караџић dixit: „Народ наш ни сад још не познаје праве вриједности својијех народнијех пјесама . . ." (Караџић, 136). Научници, просвећени људи и пријатељи народа први успевају да препознају изузетне вредности фолклора и они

предузимају читаву серију филолошких, педагошких и политичких операција да би се вредности расветлиле и протумачле тако да буду доступне свима.

У сировом стању, фолклор је расут, хаотичан, без видљивог реда, аморфан, нелогичан, недоличан. Фолклорна грађа, како истиче Никол Белмон, „одликује се упадљивом фрагментарношћу", она „никад не изгледа да чини целину, заокружен систем" (Belmont, 151). Због тога, да би та грађа могла да послужи као чврста и уверљива подлога националног идентитета и политике која себи поставља задатак да осигура опстанак и процват такозваног „националног бића", приступа се селекцији, класификацији и транскрипцији фолклорне грађе. При том се одстрањују све противречности и друге логичке, естетичке или моралне слабости и недоумице. Али то није све. Романтични песници узимају на себе „национални задатак" да створе дела у фолклорном кључу, али неизмерно квалитетнија од сиромашне фолклорне грађе. Полазећи од духа народних умотворина, њиховог посебног стила и општег плана, које су они уверени да изврсно познају, ови песници стварају нове текстове и често их публици нуде као аутентичне производе народне поезије.

Овде треба посебно истаћи да се такав поступак у неговању и афирмисању националног фолклора — који се обично назива осијанизмом, по имену измишљеног шкотског барда Осијана, коме је песник Макферсон (Machperson) приписао сопствене творевине надахнуте старом гаеличком поезијом — показао ефикаснијим од свих других. Од почетка XIX века, углед фолклора и његов утицај на националне књижевности и политике у европским земљама у много већој мери се заснива на песничким делима створеним према фолклорном моделу него на аутентичној фолклорној грађи, дакле, више на фолклоризму него на фолклору. Довољно је овде навести неколико најпознатијих примера фолклорних текстова уметничког или бар сумњивог порекла: велики фински еп *Калевала*, збирка бретонских песама *Barzaz—Breiz*, коју је саставио Ерсар де ла Вилмарке (Hersart de la Vilemarqué), рукописи чешких народних спевова које је филолог Вацлав Ханка наводно нашао у Карловом Двору, *Слово о полку Игорову*... (Plumyène, 123—130; Belont, 162).

Тек кад је аранжирана, пречишћена, то јест прерађена, фолклорна грађа може да користи националној ствари, постајући средство пропаганде националистичке идеологије и политике која се њоме надахњује и на њу позива. То није само опис једног периода историје односа између фолклора и политике. Политици европских земаља и данас су потребне услуге које је овај фолклор-фолклоризам почео да им пружа још од почетка XIX века. Тај континуитет може се објаснити чињеницом да ниједна идеологија, да ниједан политички режим модерног доба не могу да се сасвим лише оне врсте легитимности коју су афирмисали националистички покрети XIX века, то јест легитимности засноване на општенародној подршци, на консензусу, на вољи народа — vox populi.

Било би могућно, на основу политичке историје европских друштава (на пример, на основу *Историје национализма* Жана Плимијена) и историје фолклора (посебно оне коју је понудио Кокјара) да се опише хроника између фолклора и политике током последња

два века. С моје стране, ја се овде ограничавам на много скромнији задатак да издвојим неколико политичких функција фолклора за које бих рекао да су најважније, узимајући при том југословенске примере.

1. Фолклор служи буђењу националне свести. Скован од грађе из живота и културе народа, фолклор му се враћа преображен и смешта се у ризницу националних вредности. Он је један од најважнијих елемената реконструисане представе о целини националног бића, која чини легитимном тежњу за националним јединством, и то двоструким јединством: јединством друштвеног тела и јединством националне територије. Путем политичког и педагошког рада, масовно се пропагирају вредности народне књижевности претворене у национално благо. Тај рад мора да се одвија по „вертикали" да би се њиме обухватили сви друштвени слојеви, и по „хоризонтали" с циљем да се протегне на сав простор који нација заузима или тежи да заузме. Такав је био рад Вука Караџића, који се с правом сматра оцем српске народне књижевности, модерног српског књижевног језика и једним од оснивача српске националне државе.

2. Фолклор служи томе да се политички пројекти и политичка власт легитимишу у очима народа, али и пред међународном јавношћу и иностраним политичким инстанцама, сваки пут кад је то потребно неком покрету или некој странци. Говорници и писци позивају се на њихову симболичну идентитетску вредност или с циљем да увећају аутентичност и легитимност покретима за националну независност или с циљем да потврде и поткрепе вољу и право различитих етничких група да живе заједно, да се уједине у заједничку националну државу. У првом случају, они се упињу да у први план истакну алтеритет, различитост „наших" народних традиција у односу на народну културу наших суседа, од којих желимо да се политички одвојимо; насупрот томе, у другом случају, нагласак се ставља на сличности народне културе различитих етнија, којима се доказује основаност захтева за њиховим политичким уједињењем.

У време формирања југословенске државе 1918. године, Јован Цвијић је у Паризу објавио прво, француско издање *Балканског полуострва*, у коме су се нашли текстови његових предавања одржаних на Сорбони 1916. и 1917. године. Један од циљева које је Цвијић ту себи поставио био је представљање „психичких карактеристика Јужних Словена" и њиховог „етничког јединства". Изузетно занимљиво данас звуче његове речи у прилог етничког јединства Срба и Хрвата, које он помиње и под заједничким именом Србохрвати. „Услед миграција — каже Цвијић — Срби и Хрвати су се тако измешали и једни у друге тако уплели, да је данас немогућно оделити их, чак и са географског гледишта (Ц в и ј и ћ, 11). Ово мишљење и друга која иду у истом правцу, то јест у прилог југословенског националног уједињења, добрим делом је засновано на аргументима из области фолклора. Цвијић је био уверен да се „најпре . . . проучавањем фолклора може осетити карактер, начин мишљења и свест јужнословенских етничких група" (Ц в и ј и ћ, 4).

3. У ситуацијама када се различити покрети и политичке партије међусобно боре за утицај и власт, они се сукобљавају и на подручју фолклорне комуникације. За време другог светског рата у Ју-

гославији партизани и четници су водили жестоку борбу да би присвојили најпознатије народне песме, да би их рекуперирали, да би јаје своје политичке пропаганде снели у фолклорном гнезду. Велики број песама које су се у то време могле чути у ратом захваћеној Југославији имале су две верзије: једну која слави подвиге Титових партизанских бригада и другу која велича успехе четничких јединица и њиховог команданта Драже Михајловића.

Такав рат песмама поново је актуелан у Југославији, односно, у бившој Југославији. Он се води на два плана. У току рата у Хрватској и данас у Босни зараћене стране користе за пропаганду своје борбе или, једноставно, за величање војничких врлина својих бораца исте формуле, топосе или текстове популарне књижевности. На пример, један стари марш, који се од пре две године веома често чује, добио је текст у две варијанте, српској и хрватској. Прва се зове Марширала краља Петра гарда и ту је реч о српским гардистима који дефилују пред задивљеним погледима „београдских дама", док се изнад њихових глава „јуначки барјак вије за слободу Србије", а у другој варијанти истог марша, коме је сад дат наслов Корак за кораком, даме су се преобразиле у „загребачке фрајле", а градисти су постали Хрвати, па се изнад њиховог строја „хрватски барјак вије за слободу и за дом, хрватски дом".

Независно од тога, данас се води, нарочито у Србији, и нека врста међустраначког рата за освајање фолклорних текстова или, бар, фолклорног стила. Има партија које подстичу ауторе песама у фолклорном кључу да на себи својствен начин опевају програме и вође тих партија.

Нудећи овде неколико образаца и парадигми политичке функције фолклора, то јест политизације средстава традиционалне симболичне вербалне комуникације, која се јавља као феномен модерног доба, не бих хтео да оставим утисак да занемарујем чињеницу да односи између фолклора и политике нису у свим земљама исти. Међутим, с обзиром на неопходност да се на нов начин интерпретирају и обнове политичке и културне структуре нашег друштва — укључујући ту различите облике политизације традицијске културе — у оквиру модерне европске историје, определио сам се за то да овде осветлим неке тачке хомологије и континуитета.

То је, пре свега, континуитет једне модерне идеје националног идентитета везаног за стварну или психолошку везаност за прадедовско тле, за рурално друштво, за мит о рустичком природном животу. Та идеја или тај „принцип кромпира", према изразу који је употребио Ернст Гелнер да би описао чињеницу што Естонци везују свој национални идентитет за доба кад им је главна привредна делатност била производња кромпира (Gellner, 14) —и данас је жива. Кад кажемо *ми*, без изузетка и даље мислимо на оне међу нама који живе на родном тлу, на наше претке, наше сељаке, то јест имамо пред собом идеју о томе какви би они имали бити. „Не само што регионални или рурални обичаји имају интринсичну вредност — пише Маже — већ су ти обичаји бољи од свих других и треба да буду образац према коме сви људи треба да се равнају. Само њих треба неговати, јер су они чисти, аутентични, оригинални у односу на оно што је покварено, отуђено, кривотворено, софистиковано

и стандардизовано . . . У оним основним опозиција град/село, престоница/провинција, елита/народ, други чланови тих парова појмова су носиоци правих вредности и залога непрекидне регенерације целине" (Maget, 277).

У ствари, овде је реч о континуитету двоструког кретања. С једне стране, модерна политичка власт моделује, рационализује, естетизује, структурира, урбанизује, једном речи, култивише грађу коју чине народи и њихова традицијска култура у сировом, природном, дивљем стању. Величина, слава нације је креација, дело политичке моћи. С друге стране, та моћ себе приказује као заштитницу аутентичности, неискварености, припадности народне културе. Да би у представу о себи уградила такве црте, политичка моћ мистификује ,поневињује, натурализује своје праве интересе и обраћа се народу и тражи да се тобоже народ њој обраћа у порукама формулисаним у фолклорном стилу, које су понуђене као израз дубоке воље народа и такође као аутентични глас саме природе. У модерно доба, vox populi је мање vox dei а више vox naturae.

БИБЛИОГРАФСКЕ БЕЛЕШКЕ

Belmont, N., 1986. *Paroles païennes. Mythe et folklore*, Paris, Imago.
Cocchiara, G., 1971. *Storia del foklore in Europa*, Torino, Borginghieri.
Цвијић, J., 1918. *La Péninsule balkanique*, Paris.
Gellner, E., 1991. "Le nationalisme en apesanteur", Terrain 17, октобар 1991.
Караџић, В., 1969. *О језику и књижевности*, Београд, Просвета.
Mihailescu, V., 1991. "Nationalité et nationalisme en Roumanie", Terrain 17, октобар 1991.
Maget, M., 1976. "Ethnographie europenne" in *Ethnologie générale*, Paris, Gallimard.
Plumyène, J., 1979 *Les Nations Romantiques. Historie du nationalisme. Le XIXe siècle*, Paris, Fayard.

Ivan Čolović

VOX POPULI VOX NATURAE: FOLKLORE AS MEANS OF LEGITIMATIZING NATIONAL SOVEREIGNTY

Politics use folklore so that particular ideology and action could be represented as authentic, in accord with the people's will, and natural order. This is procedure which provides legitimacy to political power and social layers possessing it. National sovereignty is based, among other things, on the idea that it is rooted in folk tradition and folklore as its expression. The rule is not only in people's good graces, but it is also in harmony with the nature, because the voice of the people is the voice of nature. Such a relationship between politics and folklore appeared in European history at the time of establishing first nation-states (late XVIII and early XIX century) and it is still valid today.

Гласник Етнографског Института САНУ, књ. XLI
Bulletin of the Ethnographical institute, vol. XLI
Београд 1992.

Драгомир АНТОНИЋ
Етнографски институт САНУ, Београд

Стручни чланак
UDK 39:215

ОДНОС ЕТНОЛОГИЈЕ ПРЕМА ПРОУЧАВАЊУ ХРИШЋАНСТВА

У истраживањима из области религије, етнологија је као предмет изучавања узимала прехришћанску традицију. Хришћанству је посвећивана мала пажња. Теолошка истраживања и теолошки поглед на духовну културу српског народа био је игнорисан. У будућности се такав однос мора променити, али ће за то бити потребни етнолози који добро познају хришћанство.

Кључне речи: хришћанство; етнологија; атеизам; теолошки; преумљење; православље.

Религија као предмет изучавања увек је била једна од основних делатности етнологије као културно-историјске научне дисциплине. Разумљиво, ни српска етнологија се у том погледу није битно разликовала од осталих.

Анимизам, манизам, аниматизам, динамизам, прамантизам, тотемизам; питања фитоморфних и зооморфних божанстава, табу, као и култ предака — српска етнологија и српски етнолози[1] су врло разложно, прижељно, аргументовано и научно објаснили и обрадили.

Озбиљне студије и многи чланци посвећени су истраживању и анализама религије Словена и староблакнаских народа. Словенска религија[2] и словенско врховно божанство — врховни бог Перун, пронашли су место у нашој етнологији. Довољно или недовољно? Да ли се о словенској религији и словенским божанствима могло више или мање писати такође је питање без априорно прихватајућег одговора. Квантитативан однос према предмету проучавања у већини је узрокован неким спољним утицајима ван искључивог интреса научне дисциплине или науке која та предмет изучава. Одређени захтеви пројектаната стратегијског развоја друштва у целини, условљавали су и одређено усмеравање науке, тј. научних дисциплина ка оним циљевима које су такви стратези поставили. Зато број[3] обављених истраживања не сведочи толико о ставу и жељама одређене научне дисциплине колико о ставу и односу ширег друштвеног институционалног окружења према тој научној дисциплини, тј. предмету њеног истраживања.

---

[1] Веселин Чајкановић, Јован Ердељановић, Тихомир Ђорђевић, Миленко Филиповић, Боривоје Дробњаковић, Шпиро Кулишић, Слободан Зечевић, Мирослав Драшкић и др. Помињем само оне етнологе који нису више међу живима.

[2] Шпиро Кулишић, *Стара словнска религија у светлу најновијих истраживања, посебно балканолошких,* Сарајево, 1979.

[3] Библиографије:

Стратешки пројектовано а и формално изведено друштвено окружење коме је припадала и етнолошка наука било је пре свега атеистичко. Атеизам је био основа претходног система и свако истраживање религије морало је полазити од тог исходишта. Додуше, прокламовани атеизам није био антирелигиозан у смилсу религије као вере, већ је много више био развијан као одбрамбни механизам против општеприхватајућих религија, које су биле институционализоване у јаке и добро организоване црквене организације. Атеизам је, у односу на хришћанско учење и ислам, био против утицаја хришћанске цркве и исламске религиозне организације, и то више против хришћанске цркве него против исламске, више против православне него против католичке цркве. То је био пројектовани избор. Процена ко је опаснији противник државном атеизму или неки други далекосежније постављени циљ, у овом тренутку није најважнија.

Логично да је из таквог квантитета произишао и одређени квалитет којим се одликују радови и студије из области прехришћанске религије.[4] Следствено том правилу (квантитет увек рађа квалитет) и српска тнологија је обогатила универзална сазнања, науку и културу са неколико капиталних дела.[5]

II

Шта се дешава са хришаћнством? Каква је православна традиција? Колико се очувала? Да ли се она мењала? Колики је њен удео у обичајним радњама, обредима, култовима? Какав је однос Српске православне цркве и обичаја?

Све су то била питања, која су, уз многа друга, тражила одговор или бар покушај одговора, али их је етнологија пренебрегавала. Ако се и приближавала теми, чинила је то увек у контексту истраживања појава „паганске религије".[6]

Религиј јесте комплексни људски феномен и, како је већ написано, „она представља и особен поглед на свет и особена осећања и особене култне радње. Религија је и субјективна и објективна, и индивидуална и колективна појава. Као и све друго, и религија има одређене законитости развоја, фазе, различите облике".[7]

Зато се мора комплексно приступити проучавању религијских појава, као што је и сам појам религије занимљив са вишедисциплинарног научног становишта. Летимичан поглед на дела из области философије,[8] социологије, психологије, посвећена религијском

[4] Приложите рукопис!

[5] Душан Бандић, *Табу у традиционалној култури Срба*, Београд 1980; Слободан Зечевић, Драгослав Антонијевић, *Ритуални транс*, Београд 1990.

[6] У етнолошкој литератури заступљени су термини паганска или примитивна религија. Они имају одређене манкавости, па их замењујем термином *прехришћански*, који такође не може бити универзалан, особито када су у питању неке друге монотеистичке религије (ислам, будизам и др.). Али, с обзиром на то да се овде говори о хришћанству, онда назив одговара.

[7] Вуко Павићевић, *Социологија религије*, Београд 1988, стр. 163.

[8] Босиљка Милинковић, *Библиографија радова о религији, цркви, атеизму, 1945—1985*. Загреб 1987.

проблему, показује да су поменуте научне дисциплине много више пажње посветиле хришћанству и другим монотеистичким религијама него етнологија. Али то није њихов проблем.

Етнолошка литература нас је упознавала са хришћанством. Тако се може прочитати да је свети Борђе „супституција тркачког коњаника",[9] а за његов култ се износи типизирано етнолошко мишљење: „Култ Светога Борђа на нашем тлу био је последица настојања цркве, која је, према народним представама из предхришћанског доба стварала, мењала и допуњавала његов карактер и његове активности, створивши тако једну врло еластичну предсатву о овом лику".[10] О светом Јовану се пише да је „супституција народног божанства из култа мртвих"[11]. Свети Никола је, „и по сезони у којој је његов празник и по великом рангу у хришћанској цркви, био сасвим подесан светац да се на њега пренесу функције некадашњег великог божанства мртвих".[12]

Свети Сава, светац о коме се највише прича и пева, стављен у контекст хришћанства, описан је овако: „Формално, и по имену, тај традиционални свети Сава, додуше хришћански је светац, и врло ревносни пропагатор Христове вере; у суштини, међутим, по свом карактеру и темпераменту, по митовима и веровањима који се за њега везују, припада он још старом, прехришћанском времену".[13]

Кад су у питању велики народни празници, односно празници посвећени одређеним хришћанским светитељима и одређеним догађајима значајним за историју и развој хршићанства — ситуација је веома слична односу према светитељима.

Етнолошка наука врло исцрпно тумачи, обрађује, анализира, описује одређени обичај, свесно избегавајући да јавно саопшти оно што је познато. Ђурђевдан је општнародни празник и главна сточарска свтковина. По значају и обиљу веровања која га прате, он се издваја од осталих празника у години. О њему је записано: „По разноврсности и бројности обичаја и веровања, Ђурђевдан је најзначајнији пролећни празник, а и један од најзначајијих годишњих празника нашег народа. Негде је комплекс ђурђевданских обичаја готово потпуно везан за сточарски начин живота, у другим крајевима су за тај дан карактеристичнији обичаји сакупљања и дружења у природи, љубавне магије и прорицање, док се негде празновање ове пролећне светковине свело на форму ритуалних опхода".[14] Све је то тачно и ту се етнолозима ниједна замерка не може упутити. Али, зар није у најмању руку нелогично, да у наводима о Ђурђевдану нема помена да је то празник који обележава Српска православна црква, да је честа храмовна и кућна слава и да је све то посвећено успомени и у славу светога Борђа — хришаћнског све-

[9] Боривоје Дробњаковић, *Етнологија код наших народа*, Београд 1960.

[10] Миле Недељковић, *Годишњи обичаји у Срба*, Београд 1990.

[11] Веселин Чајкановић, *Мит и религија у Срба*, Београд 1979. стр. ?

[12] В. Чајкановић, наведено дело, стр.

[13] В. Чајкановић, наведено дело, стр.

[14] Инес Прица, *Ђурђевдан*, Зборник радова Етнографског института, књ. 19, Београд 1986. стр. 121.

титеља. Могло се написати или макар у напомени дати упутство где се може прочитати теолошки став о светом Борђу.

„Свети Борђе је рођен у хришћанској породици у Кападокији. За овоземаљског живота постао је трибун у војсци цара Диоклецијана. Када је цар покренуо нови талас прогањања хришћана, свети Борђе пред свима признаје своју веру и зато бива бачен у тамницу и на страшне муке стављен које обичан смртних не би преживео. Опис мука намерно изостављам, а Борђе је посечен 303. године".[15] Ових неколико реченица, односно неколико општих поратака, могло је наћи своје место у многим етнолошким радовима.

У српском народу свети Јован је изузетно цењен. Често се чује: „Над Јованом вишега и прибранијега нема".[16] Верује се да свети Јован стоји на „струги Јовановој" односно на вратима на оном свету и пропушта душе умрлих и тако замењује бога мртвих који је у прехришћаској религији био цењен. При склапању кумства и побратимства обавезно се помиње свети, Јован који је заштитник овог изузетно значајног обичаја.[17] Како хришћанска, тј. православна црква пише о њему. „Свети Јован је пророк који је показао руком на Исуса као Божјег сина и крстио га у реци Јордану. Тај дан црква слави као Богојављање, а дан после, тј. сутрадан (7. јануар по јулијанском или 20. јануар, по грегоријанском календару) посветила је Јовану, у знак захвалности за учињено дело". За крсну славу Јовандан везује се још и догађај са руком Крститељевом. „Јеванђелист свети Лука пожелео је да пренесе тело Јованово из Свестије, где је велики пророк и посечен био од цара Ирода, у Антиохију, своје родно место. Но успео је да добије и пренесе једну руку, која се у Антиохији чувала до десетог века, после пренета у Цариград, одакле је и нестала у време Турака. За руку св. Јована прича се, да ју је сваке године на дан светитеља, архијереј износио пред народ. Понекад се та рука јављала раширена а понекад згрчена. У првом случају означавала је родну и обилну годину, а у другом неродну и гладну".[18]

Шта нам све ово објашњава? Зашто је однос етнологије према хришћанско-теолошком погледу био тако искључив? Да ли је то само последица атеистичког окружења или је посреди нешто друго?

Најлакше би било одговорити да је етнологија била под посебним присмотром као национална наука и да једноставно није имала никаквих могућности да другачије ради. Одговор би био исувише лак да би одговарао истини, без обзира на то што би већину задовољио.

Међутим, остаје, у том случају, као нерешива енигма: како објаснити објављене радове из времена када друштво није прокламовало атеизам као званичну идеологију? Из тог времена су студије знаменитих аутора: Тихомира Борђевића, Веселина Чајкановића,

---

[15] Монах Тадија, *Пролог*, Београд, 1984; Антонић, Зупанц, *Српски народни календар*, Београд 1988; Хризостом Столић, *Месецеслов*, Београд, 1989.

[16] Кулишић, Петровић, Пантелић, *Српски митолошки речник*, Београд 1970.

[17] Драгомир Антонић, *Побратимство*, ГЕИ.

[18] Монах Тадија, наведено дело.

Јована Ердељановића... Из тог и из ранијих периода су и фундаменталне едиције Српске академије наука.[19] Не можемо нити смемо окривити наша позната имена да су писали и радили под било каквом присилом. Све оно што су они радили и писали сигуран сам да је плод њихових искрених уверења и научног поштења. Они нису ни били у заблуди. Схватили су и нама као здраво наслеђе оставили своја сазнања о комплексности, сложености и вишеслојности обичаја, ритуала, обреда; сложеност и вишеслојност саме религије. А када се то уочи, нормално је да се истраживања усмере ка самим почецима, односно ка искону, ка ономе што је било прво. Скидајући површински, мимикрични слој, који сваки обичај поседује, а поготову религија тиме обилује, одбацивали су, тј. није било предмет истраживања, оно што је новије, што је млађе. Ишло су у историјску дубину, свесно затомљујући при том оно што је на површини и што је свима било видљиво. Једноставно, старији српски етнолози, којима свакако није недостајало хришћанско образовање, већ су га, напротив, имали довољно, сматрали су, с правом, да је много важније открити шта се налази испод тог хришћанског покривача него оно што је и лаичком оку било видљиво и доступно. Са њиховог становишта, са њиховим знањем и образовањем и у њиховом времену, био је то исправан приступ.

Али десиле су се промене које и нису биле тако очекиване. Из једног грађанског друштва, са јасно одређеном улогом цркве, са часовима веронауке у школском систему, прешло се у социјалистичко, атеистичко друштво. Ново друштво донело је и нове норме, обавезујућа правила и образовања и понашања. Оно што је било примерено у грађанском друштву није одговарало социјалистичком. Ново друштво тражило је и нова сазнања. У тим променама свако се сналазио како му се чинило да је најлакше. А најлакше је било, с тим да и савест остане мирна, окренути се што даљој прошлости, а уједно остати и савремен. Наизглед парадоксално, али могућно. Бележећи оно што се одигравало ту пред нашим очима, објашњења и корени су се налазили у далекој старини. Научно оправдање је постојало управо у истраживањима и објављеним резултатима славних претходника. Тако се на опште задовољство показало крајње сврсисходним прескакање периода хришћанства и његово постепено заборављање.

Смена генерација је ишла својим уобичајеним током. Полако су стасавале нове генерације етнолога, које су, кад је реч о познавању хришћанства, биле потпуно неуке. Та врста образовања није званично било ни у школама ни на студијама. Ако га је и било, било је маргинално. У образовним институцијама знања о хришћанству била су беле, празне површине. Ту се крила главна опасност. Оно што је старијим етнолозима било доступно, знања која су поседовали и због чега су и могли правити поређења и истраживати испод хришћанског слоја — млађима је било ускраћено. Не знајући ништа о хришћанству,[20] упадали су у логичке грешке, па је цело-

[19] Српски етнографски зборник, Живот и обичаји народни

[20] Мисли се, наравно, да хришћанског образовања није било у школама. Теолошки поглед на свет (веронаука) није постојао као предмет изучавања ни на студијама ни у школама. Знања која су етнолози свакако имали била су

купна религијска традиција и обичајна традиционална култура била једноставно проглашавана прехришћанском, уз позивање на резултате претходника.

Помака на боље има. Објављено је неколико радова у којима се помиње и пише о ономе што је увек било евидентно.[21] Помињу се хришћански, црквени празници, календари, светитељи као историјске, постојеће и за цркву важне личности. Није много, али за почетак добро.

Оно што је много важније и са чим ће се етнологија у будућности суочити, захтева много више озбиљнијих студија. То је неопходно из простог разлога да се не би упало у другу врсту грешке. Одбацивање или напуштање до сада истраживаног и објављеног зарад потпуног и посве некритичког прихватања и инсистирања на искључиво хришћанско-теолошком приступу. Не сме се дозволити да једно учење, један приступ сада замени други приступ или друго учење. Довољно је било што се то десило једанпут. Видели смо мане и штетности таквог истраживања религије. Било би погрешно сада извршити просту супституцију и рећи: оно до сада није ваљало, било је то социјалистичко или марксистичко тумачење. То би била проста замена тезе од које се српска етнологија не би дуго опоравила. Ако смо до сада грешили и касно до правих сазнања долазили, не морамо и данас направити исту грешку. Такав приступ био би у супротности са чињеницама. Ко може и сме радове Веселина Чајкановића прогласити социјалистичким и марксистичким? Не заборавимо да његово познавање хришћанства и класичне филологије није још престигнуто.

Оно што се у етнологији мора урадити ако се жели мериторно судити о обичајном и религијском догађању које се одиграва сада и ту пред нама, јесте апсолутна неопходност озбиљних студија хришћанства. И то тамо где им је и место — на Одељењу за етнологију Филозофског факултета. Ништа се не може урадити док се не упозна и изучи хришћанско-теолошки поглед на обичајну културу и религијску свест и понашање српског народа. Компаративност истраживања и критички поглед на све врсте сазнања и учења могу само свима донети изузетне користи. Да би се то постигло, што није лако, јер је период атеизма био релативно дуг, и културолошки и цивилизацијски осакатио неколико генерација — неопходно је извођење индивидуалног и колективног преумљења.

Преумљења не у простом, речничком тумачењу те речи: променити се или променити мишљење, већ у комплексном и потпуном духовном, сазнајном, грађанском, моралном, образовном и посебно друштвеном преображају. Изазови су ту, а на етнолозима је да учине своје!

плод самоизучавања. Да ли је било потребно бити самоук у нечему што се третира као културно добро?

[21] Антонић, Зупанц, наведено дело; Миле Недељковић, наведено дело; Душан Бандић, *Народна религија у 100 појмова*, Београд 1991.

Dragomir Antonić

ETHNOLOGY AND THE STUDY OF CHRISTIANITY

Ethnological study of religion mainly focused on the research of pre-Christian beliefs. Serbian ethnology has studied animism, animatism, manaism, pramantism, totemism very thoroughly, rationally, argumentatively. However, the situation is very different when the study of Christian tradition is considered. What was theOrthodox tradition like? How much has it influenced the customs of Serban people? How does it change? Serbian ethnology paid little attention, to the study of the problem of the Serbian Orthodox Church and its attitudes towards folk beliefs. Even if there were some attempts to shed some light on the problem, this was far from what the issue as such required to be fully understood.

Faced with the new shallenges, ethnology must change its attitude towards religion as well. What is urgently required, if ethnology is to pass meritorious judgements about customs and religious practice evolving at present before our very eyes, is to conduct serious and profound studies of Christianity. Nothing will be achieved until Christianity is mastered, until a theological view of customs, religious conscience and practice of the Serbian people is introduced. We can only benefit from comparative research and critical reexamination of the knowledge attained so far.

Гласник Етнографског Института САНУ, књ. XLI
Bulletin of the Ethnographical institute, vol. XLI
Београд 1992.

Жарко ТРЕБЈЕШАНИН
Дефектолошки факултет, Београд

Претходно саопштење
UDK 392

ПРОБЛЕМИ САВРЕМЕНОГ ИСТРАЖИВАЊА ВЕРОВАЊА И ОБИЧАЈА ИЗ ЖИВОТНОГ ЦИКЛУСА

Рад је резултат систематског емпиријског прикупљања и статистичке обраде и анализе података добијених на терену (уз помоћ интервјука, упитника и скале ставова) а који се односе на традицијска веровања, обреде и обичаје из животног циклуса у савременој српској култури. Истраживање је изведено 1987. г. у селима Левча и граду Светозареву (Јагодина) на узорку од двеста одраслих испитаника оба пола, српске националности, различитог степена, образовања. Циљ истраживања је био да егзактно (квантитативно) опише стање у погледу познавања, прихватања и упражњавања комплекса обичаја и веровања о детету и одрастању, затим да се утврди смер и обим промена овог кооплекса, као и чиниоци од којих оне зависе. Резултати су показали да су најмање очувани обичаји, магијски поступци и веровања који се односе на зачеће и олакшавање порођаја, а убедљиво највише они које су везани за дете и породиљу у првих четрдесет (критичних) дана (нпр. веровање у зле очи). Испитивани обичаји и веровања најмање су очувани код образованих младих људи који живе у граду, а највише код мало образованих, старијих људи који живе на селу (варијабла пола нема значајну улогу).

Кључне речи: Дете, развој, обичаји, веровања, обреди, традицијска култура, промене, степен образовања, старост, место боравка.

Уместо увода

Данас се често чује да савремена урбана култура потискује народну културу, која неповратно нестаје. „У новије доба пропада народно благо страшном брзином као да га односи вихор модерне културе. Што је још прије педесет година живило и цвало то је данас већ мртво".[1] Оно што је утешно јесте да овај запис није стар свега неколико година, већ скоро цео један век! Нема сумње да се многи „стари добри обичаји" мењају и ишчезавају, али је темпо ишчезавања знатно спорији него што нам се чини. Осим тога, људи често крију или чак негирају сопствена интимна уверења и веровања. Званично прихваћени „атеизам", као и површни „рационализам" слабо прикривају још увек живу народну религију и митоко мишљење који су жилаво и дубоко укорењени како у свесном тако и у несвесном савремених припадника нарочито сеоске патријархалне културе. Тако, на пример, један шеф месне канцеларије из источне Србије, иначе лојални заступник „напредне идеологије" са „чврстим атеистичким ставом", на питање етнолога да ли у селу има вампира, рекао је да су то „глупости и сујеверја, да тога нема у селу — али да је

[1] Уп. »Pripomenak«, ZNŽOJS, 1, JAZU, Zagreb 1986, стр. VII.

вампира лично видео".[2] Колико је данашња свест сељака синкретичка, односно колико се у њој мешају не само паганство и хришћанство већ и архаична свест са модерним атеизмом и рационализмом, лепо се види из казивања једног Стојана из села Гојмановаца: „Прошао сам свет, видео све и свашта, нема ништа од тога што народ прича; нити верујем, нити се плашим. Ноћу обрнем капу са три рога, ставим крс у појас и идем где 'оћу, ја у то не верујем! Ма каки бре, још кад имам ватрено оружје . . .".[3] Ова подељена, унутар себе расцепљена свест савременог члана сеоске заједнице вероватно се још најбоље испољила у овом сажетом и типичном исказу: „Што бих се бојао вештице кад не постоје, а и носим бели лук"!

Дакле, уместо да олако и паушално говоримо о „брзом пропадању" народних обичаја и веровања о „ишчезавању" архаичке митско-магијске свести, морамо бити много опрезнији, аналитичнији и одређенији у својим исказима. Познато је не само код нас него и у другим културама да промене у друштвеном животу могу бити значајне само за спољашње социјално понашање и да заправо не можемо говорити о темељним антрополошким променама, односно да се при томе не мењају и оне основне вредности и ставови.[4] Слободан Зечевић је у нашој култури проучавао однос промена у материјалној култури, с једне стране, и духовној култури, с друге стране, на примеру североисточне Србије. Нови путеви, индустријализација и нова хидроелектрана (Ђердап) радикално су изменили начин живота (становање, исхрана, облачење) и начин привређивања (механизована обрада земље) у овом крају. Промена у веровањима, обичајима, народном стваралаштву и целокупној народној религији, међутим, нису тако очигледне и нагле. „Док је напредак у материјалној култури веома бујан и евидентан, промене у духовној култури су веома успорене и мало су приметне."[5]

Нас овде посебно занимају *промене у комплексу обичаја и веровања који прате рођење и подизање деце у српској традицијској култури.* Многи од тих магијских обреда, веровања и обичаја још и данас су сачувани било у изворном било у неком измењеном или редукованом виду. Поставља се питање: зашто се неки од ових обичаја *трансформишу*, други *супституишу* новим, трећи *своде* на елементарни облик, а четврти *нестају?* Пре свега, нису сви обичаји и веровања у овом комплексу подједнако значајни, а осим тога и промена начина живота, измењени услови у којима се деца рађају и подижу не погађају подједнако све сегменте система о коме је овде реч. Тако, на пример, сама чињеница да све више породиља одлази у породилиште да се породи, нужно скраћује и мења неке обреде и *обичаје о рођењу.* Ове промене, међутим, мало или ни мало утичу на бројне обичаје *после рођења.*

---

[2] Zečević, S., Puomene materijalne, a postojanost duhovne kulture u severoistočnoj Srbiji, u *Etnološko proučavanje savremenih promena u narodnoj kulturi*, EI SANU, Beograd 1974., str. 186.

[3] Раденковић, Р., *Казивања о нечастивим силама*, Просвета, Ниш 1991, стр. 40.

[4] Тракас, Деана и Ана Ламбиди, „Културне промене у Грчкој — стварне или замишљене", *Расковник*, 53—54, јесен—зима 1988, стр. 76—89.

[5] Zečević, S., *исто*, стр. 183.

Посебан проблем у научном истраживању промена у комплексу обичаја у вези са подизањем деце представљају методолошки недостаци постојећих етнографских и етнолошких студија.[6] У овим истраживањима често је недовољно јасно одређен *узорак* на коме су прикупљени подаци, а такође и *популација* за коју би требало да важе изведени закључци. На пример, није јасно да ли су у узорку били *сви* родитељи из неког села, округа или само *неки* (најстарији, само мајке итд.). Овако добијени подаци олако се проширују на цео већи регион или чак целу Србију, па се каже „У јужној Србији верује се..." или „Срби када се дете роди..." итд.

Даље, при описивању појединих обичаја животног циклуса недовољно одређено се говори и о њиховој *распрострањености*, како у целој популацији тако и у појединим њеним сегментима. Изрази као „веома", „прилично" или „мало" нејасно описују квантитативну заступљеност појединих веровања и обичаја. Зато је неопходно помоћу упитника или скале у систематском емпиријском истраживању квантитативно одредити учесталост јављања извесне појаве у целој популацији и посебно у појединим сегментима (мушкарци — жене, старији — млађи итд.).

Најзад, у текућој етнолошкој продукцији веома много се пише о „великим", „значајним" променама у обичајима и веровањима, а да се при том нема на располагању ништа од података о томе каква је некада била заступљеност тих истих појава! А, разумљиво, без *мерења* степена прихваћености извесног обичаја у неком одређеном *прошлом времену* (t_1), једноставно *није могућно* говорити о томе колико је у *данашње време* (t_2) овај исти обичај *мање* прихваћен.

Због свих ових недостатака нама доступне етнолошке литературе која се односи на промене обичаја из животног циклуса, били смо принуђени да изведемо једно емпиријско истраживање које је требало да пружи објективан, ваљан и квантитативан одговор на питање какво је данас стање у погледу овог комплекса обичаја и веровања.

*
* *

Истраживање комплекса обреда, обичаја и веровања који прате одрастање детета (Левач, 1987. г.)

Истраживање обављено у Левчу 1987. године замишљено је као снимак данашњег стања у погледу обреда, обичаја и веровања везаних за животни циклус појединца (од зачећа до зрелости). Резултати овог истраживања могу да послуже као илустрација савремених промена у овом комплексу веровања и обичаја односно да се упореде са подацима о истим овим обичајима из Левча прикупљеним на почетку овог века (Мијатовић, С. М., *Обичаји српског народа из Левча и Темнића*, СЕЗ, 7, СКА, Београд 1907).

[6] Уп. Требјешанин, Ж., Истраживање промена у обичајима и веровањима везаним за рођење и развој детета: теоријско-методолошки проблеми", *Расковник*, 53—54, јесен—зима 1988, стр. 113—118.

Проблем

Који су магијски обреди, обичаји и веровања везани за зачеће, рођење и одрастање детета и у ком степену до данас одржали у нашој култури (Левач), а који су ишчезли? Каква је разлика у очуваности овог комплекса обичаја и веровања између села и града, између мушких и женских припадника исте културе итд.? Каква је данашња народна представа детета, његове природе и развоја?

Циљ

Врха истраживања је да се што објективније, што поузданије и што прецизније опише оно што је данас остало од система веровања и обичаја везаних за животни циклус појединца (до зрелости). Циљ је такође, дасе, макар и посредно, закључи о смеру и величини промена у овој значајној области традицијске културе. Теоријски је значајно утврдити и то од чега зависи одржање, односно измена овог система.

Узорак

Узорак чине 200 родитеља српске националности, оба пола (мушкарци = 90, жене = 110), из села (област Левач = 99) и из града (Јагодина = 101), различитог степена образовања (непотпуна и нижа стручна спрема = 115, средња стручна спрема = 61 и висока и виша = 24) и старости (млађи, од 20 до 40 г., = 97 и старији, 41—80 г. = 103).

Варијабле и хипотезе

Независне варијабле су извесна демографска и социјална обележја и особине чланова узорка за које се претпоставља да утичу на распрострањеност и степен прихватања комплекса обичаја и веровања везаних за одрастање деце. То су: 1) *место становања* (село и град), 2) *стручна спрема* (НСС, ССС и ВСС), 3) *пол* и 4) *узраст (старост) испитаника* (млађи = 20 до 40 година и старији 41 до 80 година).

Зависне варијабле су *традицијско схватање детета*, његове *природе* и *развоја*, затим *ставови*, *веровања* и *знања* која се односе на *одрастање деце у нашој култури*. Ове „зависне" веријабле, наравно, само су условно посматрано зависно од поменутих независних варијабли, у том смислу што, на пример, вредновање мушког детета, познавање или прихватање извесних традиционалних обичаја и веровања зависи од степена образовања, места боравка, старости итд., а не обратно.

1. *Схватање детета* односи се на атрибуте за које испитаници сматрају да добро описују децу (нпр. дете је: „добро", „анђеоско", „безазлено", односно „неразумно", „лукаво", „себично" итд.). Ова ва-

ријабла је операционализована низом од седам тврдњи које су сегмент *Упитника 1.*

2. *Став према деци* овде подразумева вредносни став према деци (породу) који се испољава у одговорима на низ тврдњи из *Упитника 1* (нпр. „Ко нема деце нема ни среће", „Деца су главни циљ брака" итд.).

3. *Вредновање мушког — женског детета* различито је у нашој традицијској култури. Варијабла вишег вредновања мушког детета операционализована је са три тврдње из *Упитника 1,* од којих две представљају народне пословичке исказе („Мушко дете је кућни темељ" и „Женско дете је туђа кућа") и једног експлицитног тврђења („Боље је имати мушко него женско дете").

4. *Процена значаја раног развоја детета за формирање одрасле личности* обухвата комплекс судова и ставова у којима се прихвата оцена да рано детињство пресудно обликује личност. За операционализацију ове варијабиле у *Упитнику 2* употребљене су тврдње које у виду пословице износе поменути став (*„Из јутра се види какав ће дан бити.* Да ли ово важи и за децу?" итд.).

5. *Схватање значаја наслеђа за развој личности* овде подразумева место које се придаје чиниоцу наслеђа у народној, лаичкој „теорији" личности. Ово схватање процењује се на основу одговора испитаника на три тврдње из *Упитника 2* („Деца од својих родитеља наслеђују њихове особине?" итд.).

6. *Значај родитеља за формирање личности детета* односи се на схватање родитеља као модела према коме се обликује дете. За операционализовање ове варијабиле такође су коришћене свима разумљиве народне пословице које представљају тврдње у *Упитнику 2* (нпр. *„По оцу се познаје син, а по мајци кћи,* **кажу људи.** Да ли је то тачно?" итд.).

7. *Народна периодизација развоја детета* обухвата схватања о арбитралној подели животног циклуса (од рођења до зрелости) на низ узастопних ступњева развоја. Неке од тврдњи којима се покушава доспети до овог имплицитног схватања ступњева развоја, као и критеријума за њихово утврђивање, јесу следеће: „До када се каже за неког да је ‚дете'?", „Докле се за мало дете говори да је ‚беба'?", . . . „Када се за дечака / девојчицу каже да је ‚младић' / ‚девојка'?" итд.

8. *Фаталистички став* дефинисан је као опште уверење да појединац својом активношћу не може битно утицати на ток збивања у властитом животу, односно да су човекови напори узалудни јер његовим животом, мимо и против његове воље, управља неизбежна судбина. Такав став је операционално одређен скором на петостепеној *скали фатализма* која је конструисана специјално за ово истраживање. Скала се састоји највећим делом од фаталистички обојених пословица и неких тврдњи преузетих из Скале фатализма-активизма Боре Кузмановима (нпр. *„Што мора бити, бит ће", „Дај ми срећу, па ме стави и у вреће",* „Човек од своје судбине не може утећи, ма како и ма колико се трудио" итд.).

9. *Познавање веровања, обичаја и обреда* односи се искључиво на *знање* испитаника о традиционалним обичајима и веровањима који су везани за одрастање деце, без обзира на то да ли се он лично држи тих обичаја или их се не држи, односно да ли верује

или не верује у њихову делотворност. Степен познавања овог комплекса обичаја и веровања испитује се тврдњама које сажето описују неки обичај, магијски обред или веровање (нпр. „Дете рођено у ‚кошуљици' биће када одрасте необично, мимо других људи, верују неки. Да ли Вам је познато ово веровање?", „Не ваља износити дете из куће првих четрдесет дана по рођењу због злих очију. Да ли сте чули за ово веровање?" итд.).

10. *Веровање и упражњавање* подразумевају *прихватање* традиционалних веровања као истинитих, односно упражњавање магијских обреда и обичаја који прате подизање деце, у чију се делотворност верује. Димензија веровања операционално је одређена скалом од осамнаест тврдњи која испитује и мери степен прихватања веровања, обичаја и обреда који се односе на животни циклус („Да ли и Ви верујете да име детета може да заштити дете од злих сила?" итд.). *Упражњавање* је највећи степен прихватања обичаја и обреда, с обзиром на то да оно подразумева лично учешће појединца, односно извођење неког магијског поступка у чију се ефикасност верује. Ова варијабила се испитује са неколико тврдњи из Упитника 3 („Кад сте полазили на венчање да ли сте и Ви / Ваша жена морали да одрешите завеске и да расплетете косу да би порођај био лак?").

Хипотезе ће бити пре свега формулисане као глобалне везе између група варијабли, а онда и као специфичне везе међу појединим варијаблама између којих се очекује повезаност.

1.0. *Постоји повезаност између социјално-демографских обележја узорка односно независних варијабли* (место боравка, степен стручне спреме, старост и пол), *с једне стране, и између става према деци, схватања детета и развоја личности, с друге стране.* То значи да се очекују разлике између појединих делова узорка у схватању детета и ставу према њему.

1.1. Постоји разлика у ставу према деци између родитеља са села у односу на родитеље из града, између старијих и млађих, мушкараца и жена, као и оних са различитом школском спремом.

1.2. Схватање детета и његових особина разликује се између појединих подузорака (старији и млађи, мушки и женски испитаници).

1.3. Степен образовања и место боравка повезани су са особинама које се приписују деци.

1.4. Став родитеља према мушком — женском детету (више вредновање мушког детета) повезано је са њиховим местом боравка, стручном спремом, старошћу и полом.

1.5. Придавање релативно велике важности раном развоју повезано је са местом боравка, стручном спремом, старошћу и полом родитеља.

2.0. *Степен прихватаања фаталистичког става условљен је местом боравка, стручном спремом, старошћу и полом испитаника.*

2.1. Очекује се да је фатализам више заступљен код мање образованих, старијих и женских испитаника који живе на селу.

3.0. *Фатализам је повезан са познавањем и прихватањем веровања и обичаја, као и са схватањем да је наслеђе пресудан чинилац развоја личности.*

3. 1. Претпоставља се да постоји позитивна повезаност између степена испољавања фаталистичког става, с једне стране, и степена познавања и прихватања обичаја и веровања, с друге стране.

3. 2. Веће испољавање фаталистичког става повезано је са већим степеном уверења да су наслеђе и рано детињство одлучујући фактори формирања одрасле личности.

3. 3. Фатализам је повезан са схватањем детета и ставом према мушком — женском детету.

4. 0. *Постоји повезаност између независних варијабли (место боравка, стручна спрема итд.), с једне стране, и степена познавања, прихватања и упражњавања веровања, обичаја и магијских обреда, с друге стране.*

4. 1. Претпоставља се да родитељи из сеоског подузорка боље познају, више прихватају и упражњавају веровања и обичаје из животног циклуса.

4. 2. Степен образовања је обрнуто сразмеран са степеном познавања, прихватања и упражњавања поменутог комплекса обичаја, веровања и обреда.

5. 0. *Савременим родитељима нису подједнако прихватљиви сви обичаји и веровања из традицијског комплекса који се односи на подизање деце.*

6. 0. *Између појединих зависних варијабли постоји чврста узајамна повезаност која указује да иза појединачних варијабли (схватање пресудне важности наслеђа, раног детињства, фаталистичког става итд.) постоји неки општији, обухватнији став.*

Инструменти

У истраживању су коришћена три за ову прилику посебно конструисана упитника и једна скала.

Упитник 1 испитује *став према деци и схватање детета* од стране родитеља. У овом упитнику прве четири ставке односе се на пол, место боравка,школску спрему и старост испитаника. Атрибути који се приписују деци испитују се са осам ставки. (нпр. „Дете је... себично, тврдоглаво, безазлено" итд.). Став према мушком — женском детету испитује се помоћу три ставке. Став према деци, односно степен вредновања деце на аксиолошкој лествици испитује се помоћу шест тврдњи (нпр. „Деца су боља од одраслих", „Дете је највећа срећа" итд.). Све укупно, упитник има 21 ставку.

Упитник 2 испитује *схватање развоја личности.* Ставке у упитнику конструисане су тако да испровоцирају испитаника да у својим одговорима експлицира сопствену имплицитну теорију развоја детета: значај наслеђа (4 тврдње), раног детињства (4 тврдње), као и значај родитеља за развој и обликовање личности детета (3 тврдње) и схватање периодизације дечјег развоја (6 тврдњи).

Упитник 3 испитује и мери *познавање, прихватање и упражњавање веровања и обичаја из животног циклуса детета.* У овом упитнику 13 ставки испитују познавање комплекса обичаја и веровања, а 17 ставки прихватање и упражњавање тих истих веровања и обичаја и веровања показало је да се могу издвојити четири фактора

који објашњавају више од 55% укупне варијансе. Први фактор (F_1) објашњава 32% укупне варијансе. Степен прихватања и упражњавања обичаја и веровања испитује 17 ставки у упитнику. Факторском анализом ових ставки добијена су два фактора која објашњавају више од 55% укупне варијансе одговора (F_1 објашњава 49,5% а F_2 објашњава свега 6,2% укупне варијансе).

Скала фатализма. Ова скала у првобитној верзији имала је 18 тврдњи и била је намењена испитивању димензије фатализам-активизам. Подаци добијени њоме показали су да фатализам и активизам не морају бити два супротна пола једне димензије, па је због тога скала модификована и од ње је направљена скала фатализма са 9 тврдњи. Факторска анализа скале (косоугла ротација) открила је три фактора који објашњавају више од 60% укупне варијансе (F_1 објашњава 41,4% варијансе). Тврдње које добро испитују фатализам су: „Човек од своје судбине не може утећи, ма како и ма колико се трудио", ‚Како ће коме бити у животу зависи од тога како му је на рођењу ‚записано' ", *Мука душе не вади, но суђени дан).* Зависно од степена слагања са појединим од ових тврдњи, испитаник се опредељује за једну од пет могућности (1) потпуно се слажем, 2) слажем се, 3) не знам, 4) не слажем се и 5) уопште се не слажем).

Истраживање на терену (место и време)

Истраживање је изведено у типичним селима Левча (Опарић, Белушић, Лозница, Малешево итд.) и у Јагодини (месне заједнице у којима углавном живе „стари Јагодинци": „Вашариште", „Стадион", „Левач" и „Пивара" (у јулу 1987. године).

Узорак од 200 испитаника (99 сеоских и 101 градски) изабран је тако да добро репрезентује карактеристична мала села Левча, релативно удаљена од града (50 — 60 км), као и градско становништво које макар једну или две генерације већ живи у граду. У самом испитивању узорка помоћу упитника и скале помагале су ми три добро обучене сараднице.[7] С обзиром на то да су испитаници, посебно они са села, били прилично неповерљиви пред „страним" људима који долазе из њима „туђе" средине и да су се уздржавали да изнесу своја интимна уверења и веровања (за која претпостављају да ће код људи из града бити оцењена као „сујеверје", „заосталост"), требало је доста стрпљења и умешности да се ови испитаници у току разговора „ослободе". Да би се испитаницима олакшало да искрено изнесу своја стварна уверења, која нису увек и социјално пожељна, у упитнику о обичајима и веровањима избегавала се формулација „Да ли и Ви у то *верујете?*" (због негативне конотације речи „веровање"), већ су коришћене следеће: „Да ли и Ви тако *мислите?*", „Да ли је то *тачно?*" или, ако је реч о магијском обреду, „Да ли то *збиља помаже?*"

Испитивање са сва четири поменута инструмента укупно је трајало око једног часа по испитанику.

---

[7] Овде бих желео да захвалим мојим марљивим сарадницима: Маријани Цветановић, Мирјани Нешић и Невенки Драшковић на изузетном залагању, умешности и савесности које су испољиле у тешким теренским условима истраживања.

Резултати и тумачења

Резултати добијени у истраживању обрађени су на одговарајући статистички начин како би се проверила ваљаност раније постављених хипотеза.

Резултати. Да би се проверила исправност хипотезе 1. 0., тражене су појединачне корелације између појединих независних варијабли с једне стране, и појединачних варијабли које испитује Упитаник 1.

1. 1. *Став према деци* (деца као највиша вредност и циљ брака) зависи од *места боравка, стручне спреме* и *старости испитаника,* а *не зависи* од *пола.* Став према деци претежно зависи од *старости* испитаника, односно постоји највећа позитивна повезаност између схватања детета као врхунске вредности, с једне стране, и старости родитеља, с друге стране. Коефицијент корелације између њих је 0,34 значајна на нивоу 0,00). Мање образовани родитељи имају позитиван став према деци, односно *степен школске спреме* је у обрнутој сразмери са схватањем деце као циља брака и највише вредности. Коефицијент корелације између стручне спреме и става према деци је 0,29 (значајан на нивоу 0,00). Родитељи са села имају позитивнији став према деци, односно више су склони да сматрају да су деца „највећа срећа" него родитељи из *града.* Коефицијент корелације између ових двеју варијабли јесте 0,22 (значајан на нивоу 0,00).

1. 2. Резултати показују да се у укупном узорку родитеља скорови добијени на ставкама који испитују схватање детета нормално распоређују (M = 7,22, G = 1,48). У појединим подузорцима, међутим, ова расподела одступа од нормале.

1.3. Ова хипотеза је потврђена односно нађена је ниска позитивна корелација (C = 0,20, значајна на нивоу 0,01) између степена приписивања *позитивних атрибута и степена образовања испитаника* (образованији родитељи у већој мери приписују позитивне особине деци него они мање образовани). Откривена је, такође, ниска позитивна повезаност између атрибута који се деци приписују и места боравка (C = 0,20, значајна на нивоу 0,03), што овде значи да сеоски испитаници често приписују деци негативне атрибуте у односу на градске испитанике.

1.4. Ова хипотеза је у целини потврђена, односно *став према мушком — женском детету* зависи како од *образовања* и *места боравка* тако и од *пола* и од *старости испитаника.* Више вредновање мушког детета најснажније је *негативно* повезано са висином *школске спреме* (r = 0,48, значајна на нивоу 0,00), што значи да родитељи са нижим степеном школске спреме чешће припусују већу вредност мушком детету у односу на оне са вишим степеном образовања. Придавање веће вредности мушком детету такође је умерено повезано са местом боравка (r = 0,39, з.н.н. 0,00), што значи да родитељи са села чешће приписују већу вредност мушком детету него родитељи из града. Поменути став је нешто мање (позитивно) повезан са *старошћу родитеља* (r = 0,35, з.н.н. 0,00), односно старији родитељи су више склони да придају већу вредност мушком детету. Најзад, што се не би очекивало, резултати су показали да је став према мушком — женском детету још најмање повезан са варијаблом пола роди-

тења, односно добијена је врло ниска корелација између ових варијабли (r = 0,19, з.н.н. 0,01). Наиме, очеви нешто чешће него мајке сматрају да је мушко дете више вредно него женско.

1.5. Хипотеза је највећим делом потврђена, тј. од независних варијабли само пол родитеља није значајно повезан са схватањем одлучујуће важности раног детињства за формирање одрасле личности. Уверење да рано детињство пресудно обликује личност ниско је позитивно повезано са *старошћу* испитаника (r = 0,27, з.н.н. 0,00), *негативно* је ниско повезано са *школском спремом* (r = 0,27, з.н.н. 0,00), што значи да родитељи са нижом спремом више верују у пресудан значај раног детињства, а такође је ниско повезано и са местом боравка (r = 0,26, з.н.н. 0,00), што значи да су родитељи са села више склони поменутом уверењу него родитељи из града.

2.0. Дистрибуција резултата на ставу фатализма добијена на укупном узорку није нормална, већ је закривљена према полу снажно испољеног фаталистичког става (M = 34,1, куртозис је —0,58, а скјунес —0,70). Ако степен прихватања фатализма поделимо у три категорије: 1) *ниски* (скорови 9—21), 2) *средњи* (22—33) и 3) *високи фатализам* (34—45), онда је дистрибуција испитаника у појединим од ових категорија (изражена у процентима) следећа: 1) n.f. = 15%, 2. s.f. = 26% и v.f. = 59%.

2.1. Повезаност фатализма са независним варијаблама испитана је техником мултипле регресије. Резултати добијени овом техником показују да је хипотеза потврђена готово у целини. Заправо само варијабла пола није статистички значајно повезана са фатализмом. Интензитет *фаталистичког става* највише (29% варијансе фатализма објашњено је стручном спремом) повезан је и то *обрнуто пропорционално* са степеном *стручне спреме* (C = 0,53, з.н.н. 0,00), што значи да код испитаника са нижом школском спремом постоји изразитији фаталистички став, затим са *местом боравка* (сеоски испитаници имају израженији фаталистички став у односу на градске испитанике (r = —0,39, з.н.н. 0,00), а мање је позитивно повезан са старошћу испитаника (старији испитаници су више склони фатализму, r = 0,20, з.н.н. 0,01).

3.0. Ова хипотеза је потврђена у целини, што значи да постоји статистички значајна повезаност између *фатализма*, с једне стране, и *схватања детета, значаја наслеђа, раног детињства*, као и *познавања* и *прихватања обичаја и веровања*, с друге стране.

3.1. Степен прихватања *фаталистичког става* умерено је позитивно повезан са *прихватањем обичаја и веровања* из животног циклуса (r = 0,54, з.н.н. 0,00), а мање, односно ниско позитивно је повезан са *познавањем* истих ових веровања и обичаја (r = 0,34, з.н.н. 0,00).

3.2. Интензитет испољеног *фаталистичког* уверења позитивно је повезан са уверењем да *наслеђе* и *рано детињство* (r = 0,32 и r = 0,39, з.н.н. 0,00) пресудно обликују одраслу личност.

3.3. Између јачине *фаталистичког става* и *приписивања позитивних атрибута детету* постоји ниска позитивна повезаност (r = 0,29, з.н.н. 0,00). *Фатализам* је такође позитивно повезан и са *придавањем веће вредности мушком детету* (r = 0,40, з.н.н. 0,00).

4. 0. Хипотеза да су *познавање и прихватање обичаја и веровања* повезани са *независним варијаблама* готово у целини је потврђена, односно нису повезане само са полом испитаника (што предвиђа хипотеза 4. 4.). Степен *познавања* обичаја и веровања највише је (ниско) негативно повезан са *местом боравка* (познавање обичаја и веровања веће је у сеоском него у градском подузорку, r = 0,34, з. н. н. 0,00), затим са *степеном стручне спреме* (мање образовани боље познају веровања и обичаје из животног циклуса, r = —0,30), а најмање је, ниско позитивно повезан са *старошћу* испитаника (r = 0,21, з. н. н. 0,01). *Прихватање* веровања и обичаја из животног циклуса највише је, усмерено негативно, повезано са *степеном стручне спреме* (родитељи са вишим образовањем мање прихватају веровања и обичаје, r = —0,45, з. н. н. 0,00), затим са *местом боравка* испитаника (на селу се више прихватају обичаји и веровања него у граду, r = —0,35, з. н. н. 0,00), а нешто мање ниско позитивно је повезано са *старошћу* испитаника (старији родитељи више прихватају обичаје и веровања него млађи, r = 0,30 з. н. н. 0,00).

5. 0. Нису подједнако очувани сви обичаји и веровања који се односе на животни циклус. *Највише* се прихватају они који се односе на *заштиту новорођенчета и породиље у првих четрдесет дана* (ове обичаје прихвата чак 47,2% од укупног узорка испитаника), а *најмање* се прихватају они обичаји и веровања који се односе на *магијске поступке за зачеће и олакшавање порођаја* (свега 14,7% испитаника.

6. 0. Резултати емпиријске провере показују да су заиста поједине *зависне варијабиле* (став према деци, више вредновање мушког детета, значај наслеђа итд.) *међусобно позитивно повезани* и да несумњиво чине делове једне јединствене „народне теорије личности". *Став према* детету средње позитивно је повезан са *вишим вредновањем мушког детета* (r = 0, 40, з. н. н. 0,00), са схватањем *важности наслеђа* **као** чиниоца развоја личности детета (r = 0,34, з. н. н. 0,00) затим са уверењем да *рани развој* пресудно утиче на формирање одрасле личности (r = 0,42, з. н. н. 0,00), као и са мишљењем да се деца формирају по узору на своје родитеље (r = 0,30, з. н. н. 0,00).

Поједини сегменти „народне теорије личности", с једне стране, повезани су и са *познавањем и прихватањем обичаја и веровања* који се односе на одрастање детета, с друге стране. *Став према детету* (дете као највиша вредност) позитивно је повезан (врло ниско) са *познавањем* (r = 0,14, з. н. н. 0,04), а нешто више (ниско) такође позитивно са *веровањем* (r = 0,22, з. н. н. 0,00). Придавање *већег значаја мушком детету* такође је ниско позитивно повезано са *познавањем* (r = 0,27 з. н. н. 0,00) и са *веровањем* (r = 0,29, з. н. н.). Схватање да *рани развој* пресудно утиче на обликовање личности је ниско позитивно повезано са *познавањем* (r = 0,24, з. н. н. 0,00) и са *веровањем* (r = 0,31, з. н. н. 0, 00). Веће придавање значаја *наслеђу* као фактору развоја личности позитивно је повезано са *познавањем* (r = 0,29, з. н. н. 0,00) и са *веровањем* (r = 0,25, з. н. н. 0,00).

Тумачење

Резултати показују да је и данас очувано изузетно високо вредновање деце (порода). Извесне тврдње које се односе на став према деци толико су опште прихватљиве, да нису дискриминативне. Тако на пример, тврдњу „Дете је највећа срећа" прихвата 97% испитаника, а тврдњу „Нема ничег важнијег од деце" 95% испитаника! Али управо ове, са статистичког становишта неупотребљиве ставке веома добро нам откривају колико је у свести савремених припадника наше културе високо вредновање порода. Овде ваља рећи, међутим, да нису све ставке које се односе на овај став толико опште прихватљиве. Тако, на пример, док тврдњу „Ко нема деце нема ни среће" прихвата 77,5% испитаника, дотле тврдњу „Много деце, много среће" прихвата „свега" њих 63%. У традицијској српској култури (посебно у номадско-сточарским крајевима) број деце био је услов опстанка. Са промењеним начином привређивања, са увођењем савремене технологије, са повећањем стандарда и опадањем смртности деце очигледно да је настала промена и у ставу према бројности порода.

Није тешко протумачити зашто је ово изузетно позитивно вредновање порода позитивно повезано са старошћу испитаника. Старији родитељи у нашем узорку припадају генерацијама рођеним од 1907. до 1946., године, што значи да је већина одрасла у време кад је патријархална идеологија имала много већи утицај него код млађих родитеља који су одрасли под утицајем официјелне послератне идеологије, антитрадиционалистичке,која је у великој мери потискивала патријархалну свест. Осим тога, услови живота су за ове две групе испитаника (после 1945. године дошло је до великих друштвених промена, до нагле урбанизације, побољшања помуникација, јачања школских и просветних институција итд., што је све изазвало промене у схватањима и систему вредности). Такође је разумљиво да мање образовани испитаници (са непотпуном и нижом школском спремом) имају значајно позитивнији став према породу него образованији родитељи, јер они који су школованији били су дуже и темељније изложени систематском утицају савремене идеологије у којој нема места за традицијско-религијски однос према породу. Необично је, међутим, да место боравка има мање значаја за испољавање овог става у односу на старост и образовање испитаника. Неочекивано је да пол испитаника, како то показују резултати, није повезан са високим вредновањем порода, односно да између очева и мајки нема саттистички значајне разлике у погледу овог става. Теоријски посматрано, очекивало би се да жене,биолошки и културно нужно упућене на рађање и подизање деце, имају позитивнији став према породу. Битан део традицијског, патријархалног односа према деци јестеи већа пожељност мушког детета. Овај став је, према очекивању, знатно израженији код мање образованих људи који су у већој мери под утицајем патријархалне идеологије. Пол, међутим, не дискриминира испитанике по овом ставу, што изненађује.

Позитивнија слика детета нађена код испитаника са вишим степеном школског образовања и код испитаника који живе у граду може се објаснити тиме што су они у већој мери напустили традицијско схватање природе детета, односно да су у већој мери прихватили нову идеологију према којој је дете по природи добро, беза-

злено. Ово идеализовање детета повезано је и са реалном променом положаја детета у савременој породици; док је у патријархалној породици мало дете било на маргини, оно дотле у новој, нуклеарној породици од рођења заузима повлашћено место у самом средишту породичног живота и представља предмет обожавања родитеља. Слика детета није повезана ни са полом, али ни са старошћу испитаника, што се теоријски није могло предвидети.

Старији, мање образовани, испитаници са села много су више уверени да су родитељи главни узори према којима се деца обликују, него млађи, образованији, испитаници из града. То може бити израз напуштања традицијске, патријархалне идеологије, али истовремено и одраз промењених породичних и ширих друштвених услова у којима на дете заиста делује много више разноврсних вршиоца социјализације (школа, вршњаци, средства масовне комуникације итд.) и у којима родитељи данас збиља немају више тако неприкосновено доминантан утицај на васпитање деце.

Распршеност резултата кад је реч о појму „детињство" (42,5% испитаника сматра да је појединац „дете" све до своје тринаесте године, а 57% до своје деветнаесте године), открива нам да представа развојних ступњева није баш тако јасна и јединствена у народу како би се то могло закључити из многобројних етнографских извештаја. Али не само квантитативна анализа добијених резултата већ и квалитативна, показује нам да не само што развојне норме нису јасно одређене већ ни критеријуми периодизације нису толико чврсти, јасни и једнозначни. Тако, на пример, *критеријуми* за одређивање границе детињства могу бити *социјални* („до поласка у школу", „до завршетка школовања", „док живи са родитељима" итд.), *етички* („док не згреши") и *узрасно-биолошки* („док не сазри", „до пунолетства", „до пубертета" итд.). Па ипак, у погледу тога докле је мало дете „беба" или, пак, када дете постаје „младић", односно „девојка" постоји доста висок степен слагања код већине испитаника (за „бебу" постоји слагање код 71% испитаника, а за „младића" — „девојку" 74%). Такође и у погледу критеријума за одређивање границе докле је мало дете „беба" постоји висок степен сагласности, односно испитаници углавном наводе два *узрасна* показатеља: „док не проговори" и „док не прохода".

Снажно *фаталистичко уверење*, веровање да је у животу све унапред судбином одређено и да се она не може изменити, као што се и очекивало, највише је испољено код мање образованих, старијих испитаника са села, тј. код свих оних категорија људи који су под већим утицајем традицијске културе и њене идеологије, а, осим тога, који и реално имају мању моћ да утичу на ток друштвених збивања и властити живот.

Познавање, прихватање и *упражњавање обичаја, обреда и веровања из животног циклуса*, што је теоријски и било очекивано, најјаче је повезано са *образовањем* (у обрнутој сразмери) и *местом боравка*. За највећи број *зависних варијабли*, као што су: *став према породу, више вредновање мушког детета, фатализам, познавање обичаја и изразито веровање у делотворност магијски поступака*, најпредиктивније су од *независних варијабли* следеће: *степен школске спреме* и *место боравка*.

Резултати показују да заиста *нису подједнако добро очувани* сви *обичаји и веровања из животног циклуса* (од зачећа до зрелости). Анализом долазимо до закључка да су најбоље очувани они обреди и веровања који и данас имају извесно упориште и начину живота и који још увек имају своју психолошку функцију (очување психичког интегритета). Без обзира на бољи животни стандард и на значајно смањења наталитета деце и у данашњим условима, још увек су одојче и породиља најугроженији (инфекције, болести итд.) управо првих четрдесет дана. Зато је разумљиво да су у том периоду, када су изузетно осетљиви и дете и породиља и када је највећа смртност деце, људи склони да прихвате неке магијске обичаје и радње који представљају предохрану и заштиту здравља и живота детета, па чак и онда када не прихватају готово ништа од осталих веровања и обичаја. То прихватање често се рационализује ставом: „Па, ипак, можда ту има нешто" или „Макар не могу да шкоде детету". Најмање се, међутим, прихватају магијски поступци за зачеће и за олакшавање порођаја што је схватљиво с обзиром на то да је данас и у најширој популацији добро познат биолошки механизам зачећа, да се широко користе рационална и проверена средства контрацепције, а да се сам порођај одиграва у високоспецијализованим медицинским установама у којима нема места многим од магијских поступака (нпр. спуштање детета на земљу, чување постељице или пупка итд.). Према томе, у овој области магијска логика као преживели остатак прошлости, неделотворна и лишена свог ширег културног контекста, уступа место очигледно ефикаснијим и кориснијим прагматично-рационалистичким медицинским поступцима.

Узајамна повезаност варијабли које се односе на представу детета и његовог развоја, фаталистичко уверење, као и познавање и прихватање обичаја и веровања открива да се иза свих ових варијабли налази неки општији став, односно усклађен систем ставова. Синдром: *изразито високо вредновање деце* (посебно *мушког* пола), придавање великог значаја *наслеђу* и *раном развоју*, снажан *фаталистички став*, добро *познавање и изразито прихватање и упражњавање обичаја и веровања која се односе на одрастање детета*, може се протумачити као испољавање једног генералног става који условно можемо назвати *традиционализмом*. Сви ови посебни ставови, вредности и уверења чине део једне сложене традицијске, патријархалне идеологије. Овај патријархални систем вредности, веровања, схватања, норми и ставова, као што резултати откривају, знатно је *боље очуван* у *селу* него у граду, код *мање образвваних* и *старијих људи* него код образованијих и млађих.

Истраживањем у Левчу добијен је снимак садашње ситуације у погледу схватања детета и његовог развоја, заступљености фаталистичког става, као и познавања и прихватања обичаја, обреда и веровања који прати одрастање детета. На основу овог емпиријског и квантитативног испитивања, могућно је у скоријој и даљој будућности пратити промене у овој области. Амбиције изведеног истраживања биле су ипак нешто веће, с обзиром на то да је циљ био да се утврди и то да ли су настале промене у традицијској представи детета и његовог развоја. На ово питање (због познатих мањкавости ранијих етнографских истраживања) не може се дати сасвим поуздан

и прецизан одговор. Могућно је, ипак, на основу посредног закључивања, тј. на основу неких индиција претпоставити да је данас мање присутно традицијско поимање дечје природе и да је однос према детету мање прожет традиционалистичким, патријархалним ставовима. О тим променама може се закључити на основу две врсте индикатора. Прво, традицијско схватање детета и његовог развоја, као и познавање, прихватање и упражњавање обичаја и веровања који се односе на децу мање је заступљено код образованијих, градских и млађих испитаника. Овај налаз посредно говори о томе да промене у савременим условима живота и удаљавање од патријархалног начина живота и одговарајуће идеологије условљавају и промене у схватању и односу према деци. Друго, неравномерно ишчезавање појединих веровања, магијских поступака и обичаја у подицању деце, а који су некад очигледно чинили целовит, добро усклађен и чврсто повезан комплекс,такође посредно, говори о томе да продором цивилизацијских утицаја у традицијску културу долази до делимичних промена у схватању детета и начину бриге о деци који су карактеристични за патријархалну културу.

Žarko Trebješanin

PROBLEMS CONCERNING CONTEMPORARY RESCEARCH OF LIFE CYCLE BELIEFS AND CUSTOMS

In this paper the results obtained by statistical processing and analyzing of the empirical data concerning traditional life cycle beliefs, rituals and customs in contemporary Serbian culture, gathered thorough systematic field research (by means of interviews, questionnaires and attitude scales), are presented. The research was conducted in 1987in the Levač region villages and in its principle town Svetozarevo (Jagodina). The sample included two hundred adult, male and female, informers of Srbian ethnicity, and of various levels of education. The aim of the reserch was to precisely (quantitatively) describe how much do the people know, observe and perform the customs and beliefs complex accompanying childhood and the growing-up process at present, further to establish the direction and range of change concerning the complex, and to determine the factors which have the decisive impact on their transformation. The results indicate that customs, magic acts and beliefs concerning conception and parturition alleviation are the least preserved, while on the other hand, the ones referring to the quidance of the new born and its mother over the first (critical) forty-day period (as for example, the belief in the evil eye) are still mostly keenly observed. It is also possible to establish the correlation between custom and belief observances and the educational level and age of the performers: young, educated urbanites are the least prone to custom and belief observance, while the elder, poorly aducated village dwelllers still adhere to the complex (gender variable is not significant).

Гласник Етнографског Института САНУ, књ. XLI
Bulletin of the Ethnographical institute, vol. XLI
Београд 1992.

Мирјана ПРОШИЋ-ДВОРНИЋ
Филозофски факултет, Београд

Претходно саопштење
UDK 39:378.14

СТУДЕНТИ О ЕТНОЛОГИЈИ И КУЛТУРНОЈ АНТРОПОЛОГОЈИ: СТВАРНОСТ И ОЧЕКИВАЊА

Истраживање ставова студената етнологије о овој науци, засновано на анализи писмених задатака у оквиру пријемних испита (1990—1992) и анкетних упитника припремљених за ту сврху, изложена су у овом раду. Резултати анализе казују да се студенти углавном опредељују за једну од две могуће парадигме: ову коју следи традиционални приступ („истраживањ народног живота"); и ону која прати поставке историјске и социокултурне антропологије. Анализирани су и мотиви за избор студија, оцене квалитета студија и будуће професионалне аспирације.

Кључне речи: анкета, мотиви избора студија, дефиниције кључних појмова, професионалне аспирације.

У јеку политичких, економских и социо-културних превирања која су настала као последица дубоких, радикалних промена након престанка постојања биполарне структуре моћи на глобалном, светском плану, и ранијих интеграционих система, па и државних заједница у централним и источним деловима Европе, мењају се и положај, циљеви и перспективе дисциплина које се баве истраживањима друштвене стварности. С обзиром на то да се у трагању са разграничењима, структурирању и консолидовању нових (етно)политичких ентитета, изнутра, али и према другима, уместо ранијег социјалистичког модела, или демократских грађанских опција, у многим просторима поново прибегава, слично као у XIX веку (а опет битно различито и у погледу форме, суштине и посебно контекста), националној идеологији и стратегијама, и да „етнос", „народна", или „национална култура", „фолклор", „традиција" и други, иначе кључни појмови на којима се заснива етнолошка истраживачка парадигма, улазе у дневнополитичку (зло)употребу, етнологија се, природно, нашла пред новим изазовима.

Требало је, наиме, одлучити се за једну од две могуће опције. Да ли, као у послератном периоду стајати по страни актуелних миграционих, културних и друштвених процеса, бежећи од опасности било конфротирања било апологетског служења новим властима у подручје безбедне „безвремене народне традиције", али се при том. као што је то друго у нас и у либерајнијој политичкој клими претходног режима био случај, лишавати критичког дискурса и сталног информисања заједнице о њој самој, а што је допринело маргинализацији етнологије у друштву и у односу на друге друштвене науке; или се, пак, упустити у регистровање и тумачење актуелних збивања који су тесно повезани са њеним предметом истраживања и на тај начин

и на себе преузети део одговорности за добробит и развој целе заједнице. Као ватрени заговорник става да наука никада не сме бити у служби дневне политике, никако се не залажем за њену политизацију, али имајући на уму улогу науке у друштву, евидентно је да у разрешењу данашње тоталне кризе испољене у време транзиторне фазе радикалних промена, етнологија може и треба да дâ свој специфични допринос. Она то може да учини на два начина, у обе временске равни свога деловања: праћењем историјских процеса и критичким тумачењем и преиспитивањем традиције, а тиме и спречавањем њихове манипулације и девалвације; и непристрасним анализирањем савремених појава и токова догађаја.

Међутим, најновији изазови с којима се етнологија суочава само су актуелизовали њену већ дуго присутну „кризу идентитета". Наиме, пре нешто више од две деценије, увиђајући ограничења која је са собом доносило искључиво опредељење за проучавање недовољно дефинисане категорије „народ", и то у сеоском миљеу прединдустријске фазе развоја, као и отсуство теоријских иновација које би замениле превазиђене одјеке романизма и деветнаестовековног научног позитивизма, започела је ера општег преиспитивања предмета, опсега, начина и циљева будућих истраживања (упор. Н. Павковић et al., 1983), међу којима је било захтева за потпуним напуштањем старих приступа и концепата. Сукоаб мишљења решен је успостављањем две паралне парадигме, оне која је следила традиционални модел етнолошког истраживачког рада и оне која се определила за поставке историјске и кутурне антропологије. Постојање те две различите парадигме званично је афирмисано и легализовано 1990. године, када је Статутом Филозофског факултета назив Одељења за етнологију промењен у Одељење за етнологију и културну антропологију.

Сматрала сам да би у таквим околностима, преломним за развој друштва у целини, али и за етнолошку/културноантрополошку науку, било значајно и занимљиво испитати схватања, ставове и аспирације најмлађе, студентске генерације етнолога, који би показали не само будући тренд развоја дисциплина већ и, откривањем постигнутог степена знања и сигурности у будућој професији (код студената завршних година), и критике садржаја и реализације наставних планова и програма, колико је „нова етнологија" до сада успела да се редефинише, консолидује и интегрише и да, с обновљеним „имицом", продре у јавност и утиче на реформулацију колективних представа о њеном предмету и значају.

У ту сврху анализирана су два независна корпуса информација. Први извор су састави које су будући студенти писали у оквиру пријемних, квалификационих испита, обрађујући једну од три понуђене теме. Анализирани су задаци писани у јунском року 1990, 1991. и 1992. године, дакле у време непосредно после увођења нове дисциплине, културне антропологије, и нових или ревидираних наставних планова и програма. Осим тога, овај период припада последњем петогодишњем циклусу, започетом 1988/89. школске године, када је број пријављених кандидата (просечно 40.8 годишње) знатно превазилазио број примљених бруцоша (просечно 24.6 у прве три године посматраног периода; године 1991. и 1992. су атипичне по броју

примљених, 45, односно 57 студената, због прилива избеглица са ратних подручја и преласка са других студијских група — Табела 1), дакле када су пријемни испити добили праву функцију, селекцију најбољих. Због тога су и некада формални писмени задаци с увек истом темом *Зашто сам се определио за студије етнологије?*, уступили место (први пут 1989/90. ш. г.) много озбиљнијим и разноврснијим темама. С обзиром на то да је сасвим мали број ђака (у просеку са све бољим успехом постигнутим током средњошколског образовања) имао прилике да се озбиљније упозна са специфично етнолошким садржајима (предмет етнологија предаван је неколико година само у XII београдској гимназији, а од пре три године у средњој балетској школи „Љубо Давичо", али се само неколико ђака определило да им то буде животни позив), испитне комисије су задавале и провокативне, друштвено ангажоване теме из савременог живота с циљем да се утврди смисао кандидата за формулацију проблема, перцептивност, уочавање каузалности и језичка компетентност, али и њихови мотиви за избор студијске групе и очекивања од студија, а потом и од професије.

Тако су 1990. године обрађиване следеће теме:

1) *Етнологија и савремено друштво* (тему обрадило 27 кандидата);
2) *Фолклорне творевине данас* (9);
3) *Културни плурализам* (5).

Године 1991:

1) *Место етнологије у систему друштвених и културно-историјских наука* (3);
2) *Етнологија као друштвено ангажована наука* (15);
3) *Како видим студије етнологије* (32).

Године 1992:

1) *Етнологија и антропологија као предмет мог досадашњег интересовања* (21);
2) *Улога културе у времену друштвене кризе* (9);
3) *Страдање, обнова и заштита споменика културе* (4).

Као што се види из несразмерне учесталости избора тема, кандидати су се ипак у високом проценту определивали за темате који су захтевали више општег а мање конкретног и специфичног знања и који су омогућавали експликацију личног схватања појма етнологије или мотива опредељивања за будућу професију (просечно више од 60%, односно 65,85% 1990. године за прву тему, 64,71% за трећу 1991. и 61,77% за прву 1992. године). Таква заступљеност тема укида разноликост, али зато пружа мноштво различитих одговора (укупно 81) на кључно питање постављено у оквиру овог истраживања, а то је перцепција места и улоге етнологије и етнолога у савременом друштву.[1]

[1] За потребе овог истраживања узимани су у обзир само она мишљења и ставови исказани у писменим задацима која кореспондирају са одговорима на питања постављена у анкети, иако се управо та питања најчешће разма-

Други извор информација формиран је током 1991/92. и 1992/93. школске године и састоји се од одговора студената свих година студија (1990/91. г. десет студената прве и друге године, осам треће године и шест студената четврте године; 1992. г. 15 студената друге године,[2] укупно 39 одговора) на мали број постављених питања: 1) *Зашто сам се определио/ла за ове студије?;* 2) *Шта за мене значи етнологиа, а шта културна антропологија?;* 3) *Колико се моја почетна представа о етнологији/културној антропологији разликује од представе коју имам након уписа студија?;* 4) *Да ли су студије испуниле моја очекивања?;* 5) *Какве су прспективе и друштвена релевантност етнологије/културне антропологије у данашњем друштву и које су моје личне амбиције?* Од студената се очекивало да дају што исцрпније одговоре, а анкета је рађена анонимно с циљем да се добију што спонтаније и што искреније реакције, посебно кад се тражио критички осврт на садржај и квалитет студија, као и предлози за њихово побољшање (4). Стога у анализи изостаје успостављање корелација између типа одговора, просторног и социјалног порекла анкетираних, али претпоставса је да се значајнији показатељи не би могли добити с обзиром на то да је већина студената рођена или се школовала у Београду и да припада вишем средњем друштвеном слоју.

*

* *

1. Разлози за избор студијске групе систематизовани су на основу 33 одговора у анкети и 32 исказа у писменим задацима (тема 3 из 1991. г., 20 одговора; и тема 1 из 1992. г., 12 исказа), или укупно 65 изјашњавања. Изузимајући неколико одговора (5) који су сувише уопштени (нпр. „Зато што је лепа", „Занимљива", „Одлука је спонтана, према томе нерашчлањива") те стога не објашњавају суштинске мотиве за избор студија, остали одговори су врло разноврсни, занимљиви, спонтани и искрни и омогућавају ближе упознавање разлога зашто се млади људи опредељују да се баве баш том струком.

трају у писменим задацима, те су они углавном у потпуности анализирани, могућно је пронаћи, мада у знатно мањој мери, размишљања и о неким другим темама. Евентуална каснија истраживања која би имала другачији угао посматрања, или сасвим другачији циљ и усмерење, могу у њима пронаћи релевантне податке. Материјали се чувају у архиви Филозофског факултета у Београду.

[2] Упоређујући број анкетираних студената са званичним подацима о броју уписаних студената на I—IV године студија 1990/91 (Табела 1) уочљива је велика дискрепанција (39:119). Разлог не лежи у слабом одзиву студената на анкету (давана је на часовима вежбања и радили су је скоро сви присутни, наиме само двоје студената је одбило да учествује), већ у слабом посећивању предавања и вежби. На часове релативно редовно долази нешто мање од половине броја званично уписаних. Одговор на питање зашто је то тако овде неће бити понуђен јер би за то било потребно испитати студенте који не долазе у школу, а то је немогуће.

Захваљујем колегиници doc. dr Сенки Ковач на помоћи; она се љубазно одазвала мојој молби да подели анкете и образложи начин рада студентима I и II године, којима је 1990/91. г. држала вежбе из предмета Етнологија света.

У највећем броју исказа (28, односно 43,1%) наводи се да су студије етнологије и културне антропологије („Да реч 'антропологија' није стајала у Информатру, вероватно не бих ни уписала овај смер") изабрати зато што оне, по њиховом мишљењу и очекивањима, пружају веома широко и комплексно образовање, зато што обједињују делове више наука (мултидисциплинарност) зато што отварају нове видике, зато што представљају велики изазов у „трагању и слагању нових коцкица у мозаику до тада непознатог", „зато што омогућавају занимљива путовања у простору и времену", „зато што зближавају људе, шире љубав и разумевање других", и зато што „кроз сагледавање других сазнајем о самој себи", „изграђујем сопствену личност". У неким од ових одговора садржана је и жеља да се савлада конкретном струком, да се стекне сигурност „заната".

Следећа група одговора открива да се известан број студената већ пре уписа определио за одређену врсту истраживања: култура као таква, с теоријског становишта (3); утврђивање функција и значења појединих друштвено-културних процеса (настајање етничких покрета, обнова традиције, обичаји као регулатори друштвеног понашања, интеракције у плуралистичким срединама, узроци промена, „суштинска питања која се тичу човека, његових размишљања и егзистенције", свакодневни живот обичних људи, њихова породица, кућа, одећа, све оно што нисам нашла у књигама из историје" — 9); културе целог (2) или неких одређених делова света и времена (Африка, Азија, „егзотични" народи, класична Грчка, Ацтеки и Маје — 4), везана са жељом за путовањима и комуникацијом са различитим од себе; културе, порекло, традиција и идентитет сопственог народа, бележење и чување народног блага („треба бити родољуб па изабрати етнологију") (7), или пак, сасвим прецизно и сужено, сопственог родног краја (2).

Велики број одговора (21, односно 32,3%) открива да је избор студија био инспирисан и условљен претходним личним искуствима. Четворо студената су своја интересовања развила током средњошколског образовања (двоје на музејском, односно културолошком смеру, а две студенткиње у средњој балетској школи), а неколико њих је навело да је то настало као резултат упознавања с етнолошком литературом (Чајкановић, Цвијић, Фрејзер, Мид, Кастанеда — 4), или контакта с етнолозима, аматерима (1) и професионалцима посматрањем њиховог начина рада, па чак и учествовањем у истраживањима (2), чланства у културно-уметничким друштвима (2). Два студента су се за ту науку заинтересовали пошто су одрасли у вишенационалној Војводини, где су открили мноштво различитих култура, а други су, пак, откриће културног плурализма доживели у иностранству, живећи у међународном окружењу (2). Трећи су заволели тајанственост прошлих времена слушајући у детињству приче о обичајима и уопште о некадашњем сеоском начину живота, митове и песме од својих бака и дека (3). Једног младића, свршеног средњошколца и златара, на етнологији је довело занимање за стари средњовековни српски накит.

Има и оних које је на студије довела случајност: сусрет са суседом, студентом етнологије, који је једног младог незадовољног биолога учинио срећним етнологом; другог младог човека довела је жеља да се приближи девојци, студенткињи етнологије, који је у намери да проникне у тајну науке коју она проучава у њој открио и своју велику инспирацију.

Међутим, има и оваквих мишљења:

> „Многи етнологију уписују пошто су нешто већ почели да студирају" ... „Они су овде зато што мисле да је ово лако или зато што су пропали другде... Они су већина, а то ми убија вољу да студирам." (2)

2. Појмовно разграничење између етнологије и културне антропологије, па чак и само дефинисање предмета дисциплине/а, било је убедљиво најтеже питање које је студентима задало прилично тешкоћа (исти би се проблем јавио и да се од њих захтевало да одреде значење базичних концепата као што су „култура", „етнос" или „народ", што поново потврђује већ дуго присутно стање у домаћој етнологији, а то је да у одређењу кључних термина, с једне стране, постоји велика неусаглашеност, а, с друге стране, и то је посебно забрињавајуће, да се њихов смисао подразумева, узима „здраво за го-

тово", те се дефиниције нити преиспитују нити теоријски разрађују; одсуство, пак, минимума заједничких теоријских одређења доводи у питање само дефинисање професије, а дилеме и несигурност које из тога проистичу веома су видљиве и у одговорима студената, на ово и друга питања). Зато не треба да чуди што и студенти завршних година студија искрено признају да им је врло тешко да формулишу дефиниције (1), или да нису сигурни (3), па чак и да не знају (2).

Као илустрацију разумевања значења назива одабраних дисциплина послужило је 39 анкетних одговора, а покушаји дефинисања садржани су још и у 38 писмених задатака (тема 1 из 1990. године — 5; теме 1 и 3 из 1991 — 2, односно 19; тема 1 из 1992 — 21), тако да укупни узорак износи 77 одговора. Као што се може очекивати, потпунији одговори налазе се у прво поменутом корпусу информација, дакле у исказима оних који су одслушали бар једну годину предавања, него код неискусних будућих бруцоша. Ови други су најчешће (28, 73,7%) давали описне дефиниције, таксативно набрајајући области које се убрајају у домен етнолошког проучавања (обичаји и веровања, магија, религија, сродство, друштвена организација, фолклорне творевине, традиција, кућа, ношње, оруђе, порекло и развој култура, етноса, рода, племена, народа, етничке карактеристике друштвених заједница), једног народа, древних група или, пак, „човечанства као јединствене заједнице" („Етнологија је свуда око нас, где год је човек ту је и етнологија"). Један број студената (6) доживљава етнологију као свеобухватну дисциплину, као синтезу многих других наука (историје, социологије, лингвистике, философије...). Веома мали број кандидата се упуштао у разграничења појмова етнологија и културна антропологија (6) и с изузетком два одговора, остали откривају прилично чудна поимања њиховог међусобног односа; на пример, „Антропологија, која проучава човека, јесте помоћна наука етнологији", „Етнологија и антропологија су само делови науке о народу".

Одговори понуђени у анкети (преосталих 33) могу се сврстати у четири основне категорије. Прву категорију чине ставови који се опредељују за америчку систематизацију наука, по којој антропологија као општа наука о човеку и култури обједињује археологију, лингвистику, етнологију (културну антропологију) и физичку антропологију (3). У питању је, дакле, с једне стране, однос субординације (антропологија:етнологија), али и однос истоветности (етнологија=културна антропологија). У другој групи су ставови који следе Леви-Стросову (1977: 12) дистинкцију етнографија: етнологија: културна антропологија у којој се наглашавају разлике у перспективама ове три субдисциплине (4). Трећој категорији припадају мишљења (11) која стављају апсолутни знак једнакости између ове две дисциплине, истичући да су у питању само два назива за исти садржај, при чему тај садржај одређују у сагласности с англосаконском или француском дефиницијом културне/социјалне антропологије. Према четвртој, најбројнијој (15) групи дефиниција, између ове две дисциплине постоји јасно изражена дистинкција у погледу предмета, опсега, перспективе, приступа, циљева и резултата. Сва та мишљења могу се резимирати са два основна става: етнологија проучава етносе или народе, а антропологија у жижу својих интересовања поставља човека и његову културу; и, културна антропологија је шири појам и комплекснија наука, чији један посебан аспект чини етнологија. Док се у другој подгрупи, дакле, наглашава субординација, слично као у прве две категорије, с тим што се овде низ своди на двочлани однос, прва група одговора открива дубљу дистинкцију. Реч је, наиме, о схватању да те две под-дисциплине, настале у различитим социо-културним, политичким и интелектуалним срединама (велике цивилизације западне Европе: централна и источна Европа; поглед уперен у свет: поглед усмерен на сопствену прошлост; колонијалне претензије: изградња и одбрана идентитета и суверенитета; рационализам: романтизам; дух прогреса: Volksgeist; космополитизам: „народњаштво") и даље носе различите печате свог порекла и своја „традиционална" усмерења (упор. M. Halpern, E. Hammel, 1969).

Несумњиво, у ставовима студената пресликана су различита мишљења њихових наставника, а преко њих и опште стање у струци у садашњем тренутку развоја етнологије и културне антропологије.

3. На ово питање одговорило је 37 анкетираних. Њихови одговори могу се класификовати у три основне групе. Прву сачињавају они у којима анкетирани признају да су веома мало знали о садржају појмова пре уписа студија

тако да се представе нису ни могле изменити (7), или, пак, да су се управо због незнања битно промениле након почетних сазнавања и искустава, али не образлажу на који начин (4). У другу групу убрајају се изјаве да се очекивано испунило, односно да постоји високи степен подударности између очекиваног и реализованог (10). Трећој групи припадају одговори у којима се наводи да је ранија представа била знатно сиромашнија од понуђених садржаја и да је то утицало да студенти буду више заинтересовани за своје студије и мотивисани за самостални истраживачки рад:

„Етнологију сам схватала много уже. Што више студирам то ми се више допада".

„Замишљао сам етнологију као етнографију, као збир занимљивих прича о непознатим народима и њиховом начину живота. Сада увиђам колико дубоко сеже ова наука и пружа одговоре које нисам очекивао да ћу добити".

„Пре уписа сам етнологију повезивала само са обичајима народа...".

„Замишљао сам је као науку која се бави ‚егзотичном' тематиком и да је углавном дескриптивна, али се испоставило да је знатно комплекснија, што је пријатно изненађење".

„Увидео сам да је теорија јако важна за схватање предмета и умећа истраживања".

„Мислио сам да се бави само древним народима, а бави се и савременим, урбаним културама, што је добро".

„За мене је пријатно изненађење то што се поред описа разних култура бави и оним што сам мислила да је предмет социологије, психологије, теологије".

„Замишљао сам етнологију као науку која проучава народе, њихову културу и обичаје. Схватио сам да она проучава и узроке и законитости промена у култури... тиме је и моје интересовање веће".

Поред наведених позитивних промена, било је и неколико негативних (4), на пример:

„Замишљао сам да је оформљена наука, да су сви појмови јасно дефинисани, али сам увидео да је толико тога неусаглашено".

„Захтева и пружа веома широко образовање, али шта с тим конкретно?"

4. За будућу реформу наставних планова и програма (у нестабилним критичним временима у којима живимо већ више од деценије реформе школства су врло учестала појава, а на факултетима статути су се мењали више пута у интервалима од неколико година, тако да су нове измене неминовне) посебно су значајна мишљења студената о садржају и квалитету наставе. На то питање одговорило је 33 студента (84,6%) и њихови ставови варирају од „добро је, ништа не треба мењати"" (5 одговора, 15,1%, троје анкетираних, 9% чак је изјавило да програм и квалитет студија знатно превазилазе њихова очекивања), преко „делимично задовољавајуће" (2 одговора, 6%), до озбиљних приговора и конструктивних сугестија (26, односно 78,9%).

Примедбе су веома разноврсне. Велики број студената (12 од 26 одговора, 46%) указује на недостатак наставних средстава и залаже се за модернизацију процеса преношења знања: филмске, видео и дијапројекције, аудиоилустрације, компјутерске базе и обраде података. У не мањем броју приговора (14, односно 53,8%) износи се став да су припреме за будући стручни рад недовољне или скоро сасвим запостављене. Оцењују да је музејска пракса искључиво посетилачко-информативног карактера, уместо да им се кроз волонтерско-сараднички ангажман у трајању од неколико месеци омогући да детаљно упознају суштину музејског рада, да стекну сигурност и рутину макар у техничком делу посла. Још више осећају недостатак „терена", односно практичне обуке за научноистраживачки рад, као и научних екскурзија које би им омогућиле да непосредно посматрају и доживе бар део материје која им се предаје. Свесни ускраћености услед сиромаштва школе и друштва у целини, за које се надају да неће вечно трајати, студенти и у том сегменту нуде могућно и конструктивно решење: укључивање, макар одабраних појединаца, у постојеће истраживачке пројекте.

Један број студената (24%) сматра да се настава може побољшати увођењем нових предмета: рестаурација и конзервација (1), лингвистика (историјска, општа дијалектологија) (3), статистика (1), макар један класичан језик (1), други страни језик (2); други, пак, истичу да би желели акцентуацију појединих области (религија, ритуали, народи света) (2); а једна студенткиња се залагала за формирање јасно дефинисаних субдисциплина, као што су етномедицина, етнолингвистика и сл.

Кад је реч о актуелном програму наставе, студенти завршних година који су самим тим компетентнији од својих млађих колега, сматрају да су студије лоше организоване (3), да предмети нису добро распоређени по годинама (2) и да је већина толико обимна да би ради успешне реализације и споријег ритма уместо два требало да трају три, па чак и четири семестра (3). Неки сматрају да би било неопходно да постоје уџбеници, приручници или скрипта за бар један број предмета (5). Квалитет предавања углавном позитивно вредну̂ју и истичу да су садржаји већином занимљиви, мада има и мишљења да ни самим професорима неке ствари нису сасвим јасне, па конфузију преносе и на студенте (2). Уместо очекиваног каналисања и систематизовања сопствених интересовања, студенти се често налазе пред још већим непознаницама, свесни да уместо да добију готове одговоре морају и даље сами да траже свој пут. Такву ситуацију не сматрају одбијајућом већ изазовном, али им недостаје то што их наставници недовољно мотивишу, што не постоји стимулација и компетативност унутар студентске групе, што нема више дискусија и активног односа и што се „наставља исти систем који влада у средњој школи" (6). Некима недостаје више „конкретних, опипљивих ствари", а смета им „теорија ради теорије". Ово последње један студент образлаже на следећи начин: „Веома много времена се утроши на објашњавање општих (еволуционизам) и посебних (нпр. досељавање Словена) теорија с краја XIX и почетка XX века да би се на крају констатовало да су оне превазиђене. Важеће, нове теорије се тек узгред помену, а требало би да је обрнуто. Немам ништа против теорија ако се покаже чему оне служе." Односе између наставног кадра и студената такође различито оцењују. Док их је један студент окарактерисао као „слабе, јадне и отуђене", неколико других су, напротив, похвалили високи степен демократичности који влада на Одељењу.

Постоји висока сагласност у мишљењу да студије етнологије и културне антропологије пружају врло широко образовање, да отварају нове видике и уче „антрополошком погледу на свет", или „етнолошком приступу проблемима истраживања", што се оцењује као драгоцени добитак, али да је током четворогодишњих студија немогуће савладати тако сложену дисциплину или дисциплине. Заправо, учење етнологије започиње тек након завршетка студија. Цитираћу једно такво мишљење које резимира многа друга, исказана или прећутно присутна:

> „Очекивала сам да ћу постати стручњак за једну врсту посла, да ћу се оспособити да лакше одговорим на нека питања. А сад, на четвртој години, било ми је тешко да одговорим на питања шта су то етнологија и културна антропологија. У ствари, од студија ће ми вероватно остати само нека општа знања, нека врста оквира у који ћу ја морати сама да додајем стручна знања ако се за то определим и ако будем имала могућности. Мислим да ми је Факултет, учење градива појединих предмета, више отворио нека питања него што је дао одговоре на њих."

5. Од изузетног значаја за развој струке јесте процена њених будућих носилаца о перспективи и друштвеној релевантности етнологије/културне антропологије у савременом друштву, и посебно исказивање њихових личних амбиција. На то анкетно питање одговорило је свих 39 учесника. С изузетком два крајње лапидарно исказана мишљења „Велике, и те како!", „Апсолутно може да има веома важну улогу", једног индиспонираног „О томе нека мисле други", и два која изражавају несигурност „Нисам компетентан", „Може, али не знам како", остали (34) опширно образлажу своје ставове, с тим што превагу дају другом делу питања, личним жељама и аспирацијама. Занимљиво је да сви студенти своју будућност везују за одабрану професију, исказујући тако да је она постала саставни део њихове будућности, а не само једна станица на путу после које ће се распршити у разним, удаљеним правцима.

Иако је сваки од преостала 34 одговора различит и вишеслојан, могућно их је разврстати у неколико посебних категорија. Пре свега, изразит је високи степен сагласности (26, односно 76,5%) у оцени садашњег стања, то јест да етнологија има веома низак друштвени статус, да су њена истраживања потпуно занемарена, да је све око организације, па чак и опстанка дисциплине препуштено само ентузијазму стручњака, да је онеспокојавајућа чињеница да се у данашње време етничких сукоба и других друштвених проблема који су у домену компетентности етнологије, етнолози уопште не консултују, а ни сами не показују спремност да иступају у јавности, објашњавају узроке и указују на могућна разрешења.

То, међутим, не значи да не виде перспективу своје струке и да се мире са statusom quo („данас је то само забава за докону децу"). Напротив, сматрају да време енологије тек долази, да ће развијено и демократско друштво, засновано на солиднијим матријалним основама (студенти такав исход решења актуелне кризе не доводи у питање), умети да цени допринос њихових дисциплина у стварном и темељном упознавању самог себе, сопствених добрих и лоших страна, али и других, што је неопходан предуслов за међусобно разумевање и успостављање односа сарадње. Стога, осим што етнологији/културној антропологији припадају велики значај у уочавању („спознаја проблема је већ пола пута до његовог решења"), формулисању и решавању постојећег стања (61,8%), које их дубоко онеспокојава („да примени друга искуства у ублажавању последице бурних промена", „да спречи социјалну патологију" и сл.), они сасвим исправно оцењују да је неопходна трансформација начина мишљења и погледа на свет широких маса а да је то дуготрајан и ступњевит процес (88,2%, или 76,9% од укупно анкетираних). Зато се залажу за популаризацију етнологије у мас-медијима као науке која учи културној релативности, толеранцији и хуманизму (разлике треба показати тако да се види да смо сви у ствари исти", „да помогне у стварању свести да је разноврсност природна и да се унесе бар мало универзалности у уске оквире појединаца и читавих нација, а то пре свега подразумева толеранцију и хуманизам", „да успостави мир, љубав и хармонију међу људима", била би тада боља комуникација између појединаца и између различитих култура", „научити како комуницирати с различитима од себе без сукобљавања") као и за едукацију, „просвећивање становништва на начин прихватљив различитим друштвеним слојевима и узрастима" (само два учесника су сматрала да етнологија треба да популарише традицију као такву, а један од њих је додао и „да припрема народ за време које долази"). Један број анктираних (14,41,2%) експлицитно се злаже за увођење етнологије/културне антропологије као обавезног предмета у средње школе „који треба да постане неизоставни део општег образовања", „као учење са ширим погледом на свет".

Да би тај циљ постигли, студенти су се опредељивали за различите врсте деловања: неколико њих (6) наводи да пре свега желе да постигну што већи степен образовања ради успешног бављења струком или мисијом просвећивања; два студента су реализацију својих идеала видели у музејском раду; највећи број своју будућност везује за научноистраживачку делатност (4 студента су експлицитно навела да их више занима „домаћи терен", следећих 5 везују истраживања за путовања у далеке, „егзотичне" земље, а 6 — за проницање у механизме културе, суштину људске егзистенције, за трагање за „општељудским тајнама скривеним у укупном људском искуству"); један број студедата (3) жели да ради директно у медијима на популаризацији антропологије. Сви су сагласни у оцени да се морају борити за промену „имица" и статуса своје струке, а да се то може постићи озбиљним радом, јавним иступањима и доказивањем сопственог ауторитета и компетенције у решавању многих друштвено-културних проблема. Нема сумње, студенти доживљавају етнологију превасходно као друштвено ангажовану науку, одговорну и потенцијално утицајну на збивања у друштву. Осим тога, истичу општу мултидисциплинарну међузависност: као што етнологија може дати свој допринос различитим областима (уметност, музика, мода, архитектура и урбанизам, медицина, психологија, право, историја, дипломатија), она исто тако не може бити комплетна дисциплина без познавања поставки, методологија и резултата других друштвених наука.

Увид у визије студената о преспективама етнологије/културне анропологије и о њиховом будућем личном ангажману може се стећи и анализом

писмених задатака рађених на укупно пет од девет задатих темата у протеклом трогодишњем периоду (1990. теме 2 и 3; 1991. тема 2; и 1992. теме 2 и 3). Оне се у великој мери поклапају са ставовима исказаним у анкети. Као општи закључак може се извести констатација да је већина, природно, окренута данашњем времену, да их актуелна збивања веома погађају и да осећају снажну потребу да то стање измене или макар правилно дијагностицирају.

С разлогом, с обзиром на дух времена у коме живе, у великом броју радова дотиче се проблем национализма. Док су у претходном социјалистичком периоду руралне и урбане традиције, национална култура и национална осећања били потискивани, у такозваној посткомунистичкој ери у земљама источне Европе дошло је до наглог обнављања национализма и религије. С изузетком три текста у којима се изричито наводи да је данашње стање у нашој земљи управо прави пут за даљи развој, остати, експлицитно или имплицитно, препознају и наглашавају танану граничну линију између „позитивног национализма" (познавање својих корена и историје, очување културне баштине, свесно прихватање националног идентитета као спаса од отуђења у дехуманизованом друштву, „одуховљење" живота, путем културе и религије, у борби против моралног расула, похлепе за материјалним добрима, губитка врдносних оријентација, лажних културних потреба промовисаних медијима, остатака комунистичких догми, заблуда и предрасуда, исправљање историјских неправди почињених унутар сопственог друштва, буђење народа који је постао „послушни поданик власти", „аморфна маса немотивисана и за рад и за побуну" — 18 одговора, 46,1%), с једне стране, и разорног шовинизма, с друге стране. Сасвим оправдано упозоравају на опасност од инструментализације националних осећања, традиције и фолклора у политичке сврхе и питају се да ли враћање у прошлост и одлазак у цркву нужно значе поновно откривање културних вредности и религиозности, или је пак то само „искривљавање чињеница, мода без правог разумевања и односа", „бег од стварности и одговорности и утапање у масу", „провала примитивизма који је у националистичком шовинизму нашао вентил за пражњење" док „хорде новопечених бораца за 'националну ствар' све што није по њиховом укусу жигошу као издајништво", а постојање „великих група људи које мисле исто, раде исто, може бити и погубно" (10,25,6%). Такве појаве у култури израз су дубоке друштвене кризе, а њихова ексалација само је продубљава (неки у образлагању процеса наводе историјске паралеле).

Према једном броју мишљења (15,38,7%), „лек" је у „враћању" истинске културе у свакодневицу. Уместо да се залази у опасне воде уздизања једне културе изнад свих других, да се проглашава „изабрани народ" и „света култура" („народ... не треба ико да издиже до небеса јер га тиме праве незаинтрсованим и равнодушним за свет око себе"), да се прибегава традицији „изината", што их све у ствари деградира и буди ратнички дух, треба научити да се поштује сопствена култура али уз уважавање других. „Култура је као ватра, благотворна али и разорна ако се не пази, не негује". Култура не сме да замре ни у данашњим тешким временима, јер она гарантује нови почетак, а „културну заједницу могу чинити само културни појединци" јер само „просвећени човек може да се опире злу деструкивности". Било каква искључивост је, по мишљењу велике већине, такође опасна. Истичу да је већ и сама наша културогнеза, као и културогенеза свих других народа, космополитска јер су у њој учествовале многе културе, а свакако се тај тренд наставио и у модерно доба рецепцијом утицаја са разних страна („сама припадам фолклору младих целог света"). Културни плурализам не угрожава национални идентитет већ га, напротив, обогаћује и омогућава да се у различитом пронађе и нешто заједничко, док „ако се вежеш само за једно, своје, плашићеш се туђег, мрзећеш га и уништавати". (Ставови против „непросвећеног национализма и „помодарства" вере и традиције изречени су и у неколико, укупно 15, задатака рађених на тему 3 у 1991. и тему 1 у 1992. години).

Од своје дисциплине студенти пре свега траже да региструје и објашњава све те појаве, да спрчава заблуде, погрешна тумачења, манипулације, „да објективно процењује своју и друге културе", или, како је то формулисано у једном задатку:

> „Етнологија не сме да буде у сенци... нити се сме поводити за тренутним захтевима времена. Она мора остати независна дисциплина јер једино тако она налази своје место и као друштвено

ангажована и као „чиста“ наука... У овом хаосу и немиру задатак јој је да уведе дисциплину, смиреност и конкретност као што доликује науци.“

У том контексту, изразите су и осуде рата (ужаси рата помињу се и у оквиру других тема), убијања, уништавања споменика, читавих градова, симбола идентитеа народа — „немамо право, ради будућих поколења да уништимо оно што је настајало хиљадама година“, јер „бес се не сме искалити на нечему што је вековима стварано“.

Иако је окупираност актуелним проблемима преовладала у интересовањима студената, један број (10) ипак је нашао снаге да бурној садашњости претпостави занимања за „вечне“ етнолошке теме: проницање у бит ишчезлих култура, стварање „личне карте“ разних народа, узбудљива шетња — времеплов по различитим епохама, упознавање романтичног начина живота прединдустријског доба, разноврсних фолклорних творевина, жеља за очувањем трагова прошлости, свог и других народа. Константована су и два крајње традиционалистичка мишљења, залагања за безусловно враћање на „чисту“ традицију, „нашу бит, нашу суштину“, „која нас је одржала вековима и сачувала од утицаја других“ пре него што су у нашу културу несени кич и шунд (напади се углавном односе на новокомпоновану народну музику).

Занимљиво, је међутим, да је у оквиру теме *Етнологија и савремено друштво* (1990. г., 27 радова) заступљеност различитих оцена о месту и улози етнологије другачија. У 13 од 22 (59,1%) задатака кандидати истичу да је сврха етнолошке науке да ради на очувању традиције, националног идентитета, откривању тајни прошлости, давању преваге духовним вредностима, као и да се бори против потрошачког менталитета, „неразвијене свести“, новокомпоноване кулуре, туђих утицаја, чак и урбане цивилизације која доноси отуђење, све то ради одбране сопственог колективног, националног бића. Слична мишљења изречена су и у оквиру 3. теме 1991. године (6), као и у оквиру 1. теме 1992. године (7).

*

* *

Анализа је показала да студенти етнологије и културне антропологије заступају различита мишљења о природи, значају и перспективама своје будуће професије. Ипак, та разноликост мишљења може се свести на две основне парадигме. Прву можемо означити као класичну етнолошку оријентацију, или „археo-етнологију“ L. Sklevicky 1990 : 155), односно као културноисторијски дисциплину која своја интересовања и истраживачке напоре усмерава на проучавање етничких карактеристика и традиције одређених популацијских група које обједињује свест о заједничкој етничкој припадности (најчешће сопствене), а њени базични концепти су „етнос“ или „народ“. Приметно је да су оваква виђења етнологије, која иначе одговарају и најраспрострањенијој лаичкој представи о предмету истраживања ове науке, и то у образованим круговима, међу многим колегама из сродних дисциплина и, свакако, једног броја етнолога, посебно старије генерације, чешће јављају код свршених средњошколаца и бруцоша него код студената старијих година. Такав тренд је несумњиво резултат проширивања сазнања током образовног процеса, а одражава се било тако што студенти почињу да је схватају као комплексну науку, с мноштвом различитих оријентација и теоријско-методолошким усмерењима, међу којима препознају и бирају свој властити пут, било тако што праве дистинкцију између класичног одређења етнологије, с једне стране, и културне антропологије, с друге стране.

Другу парадигму, назовимо је културноантрополошком, чине опредељења која у жижу својих интересовања постављају човека, његову културу, мисли, осећања и акције, динамику културних промена и процеса, без обзира на простор, време и ентитет у којима се одвијају. Те две парадигме несумњиво откривају двојно порекло данашњих етнолошких концепција, једне из средњеевропске и друге из западноевропске интелектуалне традиције и духовне климе из времена формирања етнологије, односно социокултурне антропологије као научних дисциплина. Тако то „двојно стање" може стварати конфузију не само међу студентима и стручњацима, па тиме доводи у питање и јасну дефинисаност, препознатљивост и јавну етаблираност саме професије (упор. L. Sklevicky, 1990), оно се истовремено може схватити и као „креативно стање хаоса" у коме су нужно намеће стална потреба преиспитивања, критичког одмеравања и трагања за новим смислом — добродошла посебно након деценијама дугог теоријско-методолошког стагнирања — али и могућност стободног избора и експериментисања. Уосталом, и у западном свету, с појавом криза „великих теорија", 60-их година овог века, завладало је време анти-парадигми, теоријског еклектизма, отворености ка бројним утицајима — феноменологије, структурализма, лингвистике, семиотике, Франкфуртске школе, херменеутике, књижевне критике — и фрагментације истраживачких интересовања. У оквиру постмодерне, или постструктуралне интерпретативне антропологије најважније теоријске расправе концентришу се на проблеме метода, епистемологије, представљања и тумачења „унутрашњег виђења културе", контекстуалности и систематске, значењске интегрисаности културних елемената. С обзиром на то да је изгубила препознатљиво обележје науке која се бави „егзотичним" или „рустикалним" због тога што су субјекти њених истраживања престали да постоје у „изворном" облику под налетом све веће (привидне) хомогенизације света, али и зато што је своја проучавања експандирала на све типове друштва и култура, и све више и своје сопствено, своју посебност „брани", поред синтагме „специфично антрополошки поглед на свет", и својом дистинктивном истраживачком методом — етнографијом, односно теренским истраживањем, али према новим постулатима и у сусрет нових изазова (упор. G. Marcus, M. Fischer, 1986; L. Sass, 1986).

Та нова етнографија има сасвим јасно дефинисани циљ да, епистемолошком критиком и јукстапозицијом културно различитог, делује на властито друштво, да уздрма културно самозадовољног домаћег читаоца, да му понуди алтернативне перспективе и да релативизује појмове који се узимају здраво-за-готово, а тиме открије скривене замке и „истине" система коме припада. Та критика, „поправљање" и едукација сопственог друштва на којој инсистира и коју нуди, условно речено нова антропологија, или етнографија, најбоље респондира са жељама великог броја наших студената и у њој ће несумњиво пронаћи инспирацију за сопствено деловање. Проблем „другог", односа културна различитост на којој се заснива антрополошка парадигма, с обзиром на чињеницу да је судбина домаћих стручњака из различитих разлога за сада још увек везана за проучавање сопственог друштва лако је решив јер свако савремено,

БРОЈ СТУДЕНАТА УПИСАНИХ НА ГРУПУ ЗА ЕТНОЛОГИЈУ У ПЕРИОДУ ОД ШКОЛСКЕ 1987/88. ДО 1992/93. ГОД.

ШКОЛСКА ГОДИНА	ПРЕДВИЂЕНО ПО КОНКУРСУ			ПРИЈАВЉЕНО	ПОЛАГАЛО ПРИЈЕМНИ	ПРИМЉЕНО НА I ГОДИНУ			II ГОДИНА			III ГОДИНА			IV ГОДИНА		
	Р	В	С			Р	В	С	Р	В	С	Р	В	С	Р	В	С
1987/88	19	9	28	28	—	19	9	28	25	17	42	21	15	36	26	10	36
1988/89	18	7	25	41	—	19	10	29	15	14	29	25	22	47	14	11	25
1989/90	18	7	25	38	—	18	7	25	17	19	36	18	14	32	19	13	32
1990/91	15	5	20	40	41	15	5	20	28	9	37	14	12	26	18	18	36
1991/92	16	15	31	48	50	17	28	45	26	16	42	20	15	35	11	12	23
1992/93	29	28	47	37	34	28	29	57	22	24	46	21	25	46	8	6	14

комплексно друштво, па и наше, нуди мноштво разноликости и потребу представљања и превођења другачијих, субјективних виђења и доживљаја света. Осим тога, истраживач је увек „други" у односу на своје испитанике (упор. E. Hammel 1984), а само антрополошко образовање у себи носи мноштво визија „других" у себи самом.

Питање је, међутим, да ли је данашње друштво довољно зрело да схвати да га критика не угрожава већ, напротив, да доноси општу корист. Хоће ли друштво које већ неколико година покушава да систем високошколског образовања рационализује тако што ће укинути етнологију и друге „уникатне" студијске групе, умети да препозна потенцијал ове струке? Судећи према аспирацијама најмлађе генерације стручњака, они ће бити спремни да се упусте у борбу за своју професију и за свој статус у друштву.

ЛИТЕРАТУРА

Halpern, J.M, Hamel, E. A.
1969: *Observations on the Intellectual History of Ethnology and other Social Sciences in Yugoslavia,* Comparative Studies in Society and History, 11/1: 17—26.

Hamel, E. A.
1984: *Odnosi među etnografijom, etnologijom, poviesti i demografijom,* Narodna umjetnost 21, Zagreb, 77—84.

Levi-Strauss, C.
1977: *Strukturalna antropologija,* Stvarnost, Zagreb.

Marcus, G.E., Fisher M.M.J.
1986: *Anthropology as Cultural Critique: An Experimeital Movement in the Human Sciences,* University of Chicago Press.

Pavković, N. et al.
1983: *Težnje i pravci razvoja etnologije u SR Srbiji,* Zbornik 1. kongresa jugoslovanskih etnologov in folkloristov, tom 1, Ljubljana 107—122.

Sass, L.A.
1986: *Anthropology's Native Problems: Revisionism in the Fields,* Harper's Magazine 5 : 49—57.

Sklevicky, L.
1990: *Proffesion Ethnologist: An Analysis of the Indicators of the Professional Status,* Etnološki pregled 25: 151—172.

Mirjana Prošić-Dvornić

STUDENTS ABOUT ETHNOLOGY AND CULTURAL ANTHROPOLOGY REALITY AND EXPECTATION

In this papers answers offered by the students of Ethnology and Cultural Anthropology, School of Philosophy, University of Belgrade, to some questions concerning their attitudes towards the discipline(s), reasons which motivated them to make that particular choice of study, their comprehesion of some basic notions (e. g. ethnology, cultural anthropology, culture, folk), content or discontent with the ways programmes are conceived and realized, and their proffesional aspirations, have been analyzed. The answers were obtainet by a specially designed questionnaire and by the analysis of written examination papers referring to the topic. The author considered that it would be valuable to obtain detailed information of the kind, not only because another statutory reform was due, and consequently reform of plans and programmes, hence an opportunity to include students' views and desires into considerations, but also because it was feasible to expect that at the time of radical social, economic, political, ideological, and other changes, which had swept over Eastern European, including Yugoslavia, in the recent years, changes in the perspective of scientific disciplines dealing with social and cultural problems are in order, as well. It could be concluded that students mainly choose between two different paradigms: the one following the traditional ethnological research programme, and the other based on theoretical assumptions articulated in socio-cultural anthropology. The existence of two parallel paradigms may be considered as the expression of the transitory state in science, equaling the one in society.

ЗАКЉУЧИВАЊЕ СКУПА

ЗАКЉУЧИВАЊЕ СКУПА

У протекла три дана, захваљујући труду, знању и пуном залагању истраживача и радника Института, као и његових спољних сарадника и осећању да је потребно научно разјашњивање питања која смо поставили у жижу научног скупа, добили смо, према очекивању, више од тридесет прилога. Сва излагања, свако на свој начин, допринос су сагледавању етнологије као особене науке, предмета њених истраживања, задатака и послова који јој предстоје. У саопштењима су разматрана питања односа етнологије са другим наукама, етногенеза и етнички процеси, етничка идентификација, контакти између различитих етноса, социо-демографске промене, преображаји у традиционалном животу и култури, стварање нових друштвених и културних вредности, питања савремених тема и метода рада. Било би претенциозно одмах доносити целовит и коначан закључак о успешности, али без сумње, надам се делећи и мишљење већине учесника, научни скуп *Етнологија пред новим изазовима* оправдао је очекивања и уложени труд у његову припрему. Изнето је обиље нових или већ одраније познатих идеја, али представљених кроз нове приступе и промишљања. Ако је ово тачно, значи да смо добили збир чланака који ће после објављивања бити стављени широј научној јавности на увид и изложени критици на вредновање. Тако ће се објективније утврдит колико смо заиста указали на нове изазове за етнологију и могућне правце њеног деловања на изучавању проблема на преломници два века и два миленијума. Верујем да ће ова моба, како је неко овде назвао наш научни скуп, бити плодотворна за етнологију и подстрек за бољи и успешнији рад Етнографског института.

Још једном захваљујемо Кредибел банци на финансијској помоћи за организовање и одржавање научног скупа и надамо се даљој сарадњи у обостраном интересу. И, на крају, захваљујем свима који су учествовали у раду скупа и тако допринели његовом успеху.

Н. П.

Драгана АНТОНИЈЕВИЋ
Мирослава ЛУКИЋ-КРСТАНОВИЋ
Мирјана ПАВЛОВИЋ
Етнографски институт САНУ, Београд

ИЗЛОЖБА ПОВОДОМ НАУЧНОГ СКУПА **ЕТНОЛОГИЈА ПРЕД НОВИМ ИЗАЗОВИМА**

Научни скуп *Етнологија пред новим изазовима* пропраћен је изложбом на којој је представљен рад Етнографског института у последњих десет година, од 1982. до 1992. Тај период смо одабрале због тога што је 1982. године тридесет пет година постојања и рада Института обележено Зборником радова и опсежном библиографијом. Зато смо желеле да прикажемо резултате, по нашем мишљењу, плодног рада Института у последњих десет година, што се огледа у више одбрањених магистарских и докторских теза и више од десет објављених књига. Аутори изложбе биле су сараднице Института мр Драгана Антонијевић, мр Мирослава Лукић-Крстановић и мр Мирјана Павловић.

Будући да је изложбом требало приказати рад сарадника Института, определили смо се за кратке и сажете текстуалне форме — испише, тематски различите и због тога постављене на два одвојена паноа. На паноу *Монографије* приказана су Посебна издања Института, а на паноу *Теме и сарадници* представљен је ауторски приступ појединим темама и проблемима на којима су сарадници Института радили. Изложба се паралелно одвијала у холу САНУ где је, поред паноа, била и витрина са свим издањима које је Институт објавио у периоду 1982—1992, и у сали Етнографског музеја где се одвијао други део научног скупа.

Монографије

Одлучиле смо се да на изложби прикажемо само Посебна издања Института зато што она представљају ауторски и тематски целовите и заокружене студије. Неке од књига чине монографска проучавања предеоних целина, док су друге посвећене посебним проблемима и темама, као што су на пример, исељеништво, породица, фолклор и сл. У периоду од 1982. до 1992. године објављено је 15 књига Посебних издања, од броја 23 до 37, а међу њима и докторска дисертација нашег сарадника др Душана Дрљаче, као и четири магистарске тезе сарадница мр Мирјане Павловић, мр Драгане Антонијевић, мр Инес Прице и мр Мирославе Лукић-Крстановић. Своје место на изложби нашла је и библиотека „Животопис", покренута 1992. године, и посвећена животним причама Срба у расејању.

Теме и сарадници

Досадашњи рад Етнографског института углавном је уопштено представљан кроз пројекте. Због тога смо се одлучиле да други део изложбе посветимо појединачном приказу ауторског рада стално запослених сарадника Института на посебним темама којима су се они бавили током последњих десет година. Изложбом су обухваћени и они сарадници који више нису запослени у Институту, али су у њему радили и тиме дали свој допринос укупном научноистраживачком раду Института. Ауторски пано истиче богатство различитих тема које се континуирано проучавају и обухватају широки дијапазон проблема — традиционалне и савремене теме, истраживање руралних и урбаних средина, посебних и општих феномена, као и различите теоријскометодолошке приступе. Већина сарадника одазвала се нашем позиву да сами напишу сажете приказе проблема којима су се бавили, како су их видели и решавали. Међутим, стилизацију и прилагођавање текстова концепцији изложбе, као и наслове истраживачких тема дали су аутори изложбе. Овде наводимо само имена аутора и наслове тема којима су се они бавили: Драгомир Антонић, *Етнолошки филм;* мр Драгана Антонијевић, *Прича и приповедање;* др Душан Бандић, *Комуникацијски концепт религије;* др Добрила Братић, *Митска бића;* Бреда Влаховић, *Култура становања;* др Петар Влаховић, *Етногенетски процеси;* мр Зорица Дивац, *Породица;* др Душан Дрљача, мр Мирослава Лукић-Крстановић и мр Мирјана Павловић, *Етнички идентитет;* мр Ласта Бановић, *Веровање о земљи;* др Милка Јовановић, *Традиција и иновације у одевању;* мр Мирослава Малешевић, *Жена и друштво;* др Десанка Николић, *Култура и личност;* др Никола Пантелић, *Народна уметност,* мр Инес Прица, *Етнологија поткултуре;* др Миљана Радовановић, *Прилози историји српске етнологије;* др Иван Чоловић, *Фолклор и политика.* Заинтересоване читаоце упућујемо на библиографију радова наших сарадника објављених у издањима Етнографског института од 1982. до 1992. године.

Гласник Етнографског Института САНУ, књ. XLI
Bulletin of the Ethnographical institute, vol. XLI
Београд 1992.

БИБЛИОГРАФИЈА

Александар ЈАНКОВИЋ
Етнографски институт САНУ, Београд

UDK 061.6:39/48

БИБЛИОГРАФИЈА ИЗДАЊА ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА И РАДОВА ОБЈАВЉЕНИХ У ЊИМА У ПЕРИОДУ ОД 1986. ДО 1992.

КЛАСИФИКАЦИОНИ ПЛАН

А. ИЗДАЊА
Б. РАДОВИ У ИЗДАЊИМА

I. ОПШТИ РАДОВИ

1) Библиографија
2) Радови опште садржине
3) Етнолошки и други научни и стручни часописи и периодика

II. ИСТОРИЈА ЕТНОЛОГИЈЕ И ЕТНОГРАФИЈЕ

1) Биографије етнолога, научних радника, истраживача и сакупљача и радови о њима
2) Етнолошке установе, институти, музеји, друштва и сл.
3) Конгреси, научни састанци, изложбе, извештаји и сл.

III. МЕТОДОЛОГИЈА, МЕТОДИКА, ТЕОРИЈА

IV. АНТРОПОЛОГИЈА

V. НАСЕЉА И ПОРЕКЛО СТАНОВНИШТВА, СТАНОВНИШТВО ДАНАС

1) Општи радови
2) Етногенеза, становништво у прошлости и данас
3) Миграције, колонизације и емиграције
4) Насеља — градска и сеоска
5) Етнички идентитет

VI. НАРОДНА АРХИТЕКТУРА — ГРАДСКА И СЕОСКА

VII. НОШЊА И НАКИТ

VIII. ДРУШТВЕНИ ЖИВОТ И ДРУШТВЕНИ ОДНОСИ

1) Општи радови
2) Брак, породица, домаћинство, сродство и сродднички односи
3) Задрута
4) Етнологија поткултура

IX. ОБИЧАЈИ

X. ДУХОВНА КУЛТУРА

1) Религија, култови, митологија, празноверице
2) Народно стваралаштво
а) Проза

б) Поезија
в) Музика и музички инструменти
г) Ликовне уметности
д) Народне игре

XI. ЕТНОЛОГИЈА ДРУГИХ НАРОДА

XII. ПРЕВОДИ

РЕГИСТАР ПИСАЦА

А. ИЗДАЊА

1. Гласник Етнографског института Српске академије наука и уметности XXXV (1986). — Београд, Етнографски институт, 1986, с. 1—164 (са сл. и црт. у тек.) 8°
Скраћеница: Гласник XXXV

2. Гласник Етнографског института Српске академије наука и уметности XXXVI—XXXVII (1988). — Београд, Етнографски институт, 1988, с. 1—215 (са црт. и карт. у тек.) 8°
Скраћеница: Гласник XXXVI—XXXVII

3. Гласник Етнографског института Српске академије наука и уметности XXXVIII (1989). — Београд, Етнографски институт, 1989, с. 1—242 (са сл. и црт. у тек.) 8°
Скраћеница: Гласник XXXVIII

4. Гласник Етнографског института Српске академије наука и уметности XXXIX (1990). — Београд, Етнографски институт, 1990, с. 1—176 (са црт. у тек.) 8°
Скраћеница: Гласник XXXIX

5. Гласник Етнографског института Српске академије наука и уметности XL (1991). — Београд, Етнографски институт, 1991, с. 1—203 (са сл. и црт. у тек.) 8°
Скраћеница: Гласник XL

6. Зборник радова Етнографског института Српске академије наука и уметности, књ. 19. — Београд, Етнографски институт, 1986, с. 1—243 (са сл. и црт. у тек.) 8°
Скраћеница: Зборник 19

7. Зборник радова Етнографског института Српске академије наука и уметности, књ. 20 — Београд, Етнографски институт, 1989, с. 1—123. 8°
Скраћеница: Зборник 20

8. Посебна издања Етнографског института Српске академије наука и уметности, књ. 30, св. 1. Београд, Етнографски институт, 1988, с. 1—366 (са сл. и карт. у тек.) 8°
Скраћеница: Посебна издања 30, 1

9. Посебна издања Етнографског института Српске академије наука и уметности, књ. 30, св. 2. Београд, Етнографски институт, 1990, с. 1—231 (са сл. и карт. у тек.) 8°
Скраћеница: Посебна издања 30, 2

10. Посебна издања Етнографског института Српске академије наука и уметности, књ. 30, св. 3. Београд, Етнографски институт, 1990, с. 1—210 (са сл., црт. и карт. у тек.) 8°
Скраћеница: Посебна издања 30, 3

11. Посебна издања Етнографског института Српске академије наука и уметности, књ. 30, св. 4. Београд, Етнографски институт, 1992, с. 1—140. 8°
Скраћеница: Посебна издања 30, 4

12. Посебна издања Етнографског института Српске академије наука и уметности, књ. 31. Београд, Етнографски институт, 1989, с. 1—302 (са сл., црт. и карт. у тек.) 8°
Скраћеница: Посебна издања 31

13. Посебна издања Етнографског института Српске академије наука и уметности, књ. 32. Београд, Етнографски институт, 1990, с. 1—180 (са сл. и карт.) 21 cm.
Скраћеница: Посебна издања 32

14. Посебна издања Етнографског института Српске академије наука и уметности, књ. 33. Београд, Етнографски институт, 1991, с. 1—206. 21 cm.
Скраћеница: Посебна издања 33

15. Посебна издања Етнографског института Српске академије наука и уметности, књ. 34. Београд, Етнографски институт, 1991, с. 1—156. 21 cm.
Скраћеница: Посебна издања 34

16. Посебна издања Етнографског института Српске академије наука и уметности, књ. 35. Београд, Етнографски институт, 1991, с. 1—157 (са сл. у тек.) 21 cm
Скраћеница: Посебна издања 35

17. Посебна издања Етнографског института Српске академије наука и уметности, књ. 36. Београд, Етнографски институт, 1992, с. 1—240. 21 cm.
Скраћеница: Посебна издања 36

18. Посебна издања Етнографског института Српске академије наука и уметности, књ. 37. Београд, Етнографски институт, 1992, с. 1—107 (са сл. и карт. у тек.) 8°
Скраћеница: Посебна издања 37

19. Библиотека Животопис, Издање Етнографског института Српске академије наука и уметности, књ. 1. Београд, Етнографски институт, 1992, с. 1—157. 21 cm.
Скраћеница: Животопис 1

20. Библиотека Животопис, Издање Етнографског института Српске академије наука и уметности, књ. 2. Београд, Етнографски институт, 1992, с. 1—107 (са сл. у тек.) 21 cm.
Скраћеница: Животопис 2

Б. РАДОВИ У ИЗДАЊИМА

I. ОПШТИ РАДОВИ

1) Библиографија

21. Јанковић Александар: Библиографија издања Етнографског института и радова објављених у њима у периоду од 1982. до 1986. Гласник XXXV, 1986, с. 151—164.

2) Радови опште садржине

22. Адам Дејан: Детињство у Златици, Животопис 2, 1992, с. 1—107. Резиме на енглеском

23. Барјактаровић Мирко: Мирјана Малуцков, Румуни у Банату — етнолошка монографија —, Нови Сад 1985, с. 7—304, са картом, вел. бројем фотографија, цртежа и шема. Гласник XXXIV, 1985, с. 125—127. (Рецензија)

24. Барјактаровић Мирко: Село Петњик — Етнолошка монографија. Зборник 19, 1986, с. 169—243. (са сликама и цртежима) Резиме на француском.

25. Ивошевић-Вукелић Сара: Од Јагетића до Питсбурга Животопис 1, 1992, с. 1—157. Резиме на енглеском.

26. Прошић-Дворнић Мирјана: Пеђа Ј. Марковић, Београд и Европа* 1918—1941, европски утицаји на процес модернизације Београда, Савремена администрација, д. д. Београд 1992, 235 стр. Гласник XL, 1991, с. 199—201. (Рецензија)

27. Трифуноски Јован: Цинцари у варошици Ресну. Гласник XXXIV, 1985, с. 115—117.

28. Трифуноски Јован Ф.: Цинцари у Струги. Гласник XXXV, 1986, с. 135—138. Резиме на енглеском.

3) Етнолошки и други научни и стручни часописи и периодика

29. Антонијевић Драгана: Нова серија посебних издања ЕИ САНУ. Гласник XL, 1991, с. 179.

30. Пантелић Никола: ETNOLOGIA SLAVICA, Univerzita Komenskeho v Bratislave, Tomus XXI, 1990, страна 272 и 16 страна посебног прилога Индекс за свеске I—XX (1969—1988) и Tomus XXII, 1991, страна 290. Гласник XL, 1991, с. 194—195. (Рецензија)

31. Павловић Мирјана: Етнолошке свеске X, Етнолошко друштво СР Србије, Београд 1989, 280 с. Гласник XXXIX, 1990, с. 176. (Рецензија)

II. ИСТОРИЈА ЕТНОЛОГИЈЕ И ЕТНОГРАФИЈЕ

1) Биографије етнолога, научних радника, истраживача и сакупљача и радови о њима

32. Адам Дејан: в. бр. 22.

33. Барјактаровић, Мирко: Деведесет година од смрти Марка Миљанова. Гласник XXXIX, 1990, с. 155—157.

34. Ивошевић-Вукелић Сара: в. бр. 25.

35. Јовановић Милка: Мр Милан Јевтић (1924—1990). Гласник XXXIX, 1990, с. 151—153.

36. Јовановић Милка: Професор Војислав С. Радовановић (1957—1987). Гласник XXXVI—XXXVII, 1988, с. 204—207.

37. Радовановић Миљана: Оливера Младеновић (1914—1988). Гласник XXXVI—XXXVII, 1988, с. 197—201.

38. Трифуноски Ј. Ф.: Јован Цвијић и Дурмитор, Зборник радова са научног скупа одржаног 12. октобра 1985. године у Жабљаку, Београд 1985, стр. 1—116. Гласник XXXV, 1986, с. 149—149. (Рецензија)

2) Етнолошке установе, институти, музеји, друштва и сл.

39. Кајмаковић Радмила: Искуства одељења за етнологију Земаљског музеја у колективним етнолошко-фолклористичким истраживањима. Гласник XXXVIII 1989, с. 21—27. Резиме на енглеском.

40. Николић Десанка: О неким питањима монографских проучавања (с посебним освртом на истраживања у Етнографском институту САНУ). Гласник XXXVIII 1989, с. 11—20. Резиме на енглеском.

41. Рајковић Зорица: Монографска истраживања Завода за истраживање фолклора. Гласник XXXVIII 1989, с. 29—34. Резиме на енглеском.

3) Конгреси, научни састанци, изложбе, извештаји и сл.

42. Антонијевић Драгослав: О неким изложбама Етнографског музеја у Београду. Гласник XL, 1991, с. 167—171.

43. Дрљача Душан: Децембарске вечери француског етнографског филма. Гласник XL, 1991, с. 172—174.

44. Баповић Ласта: Састанак Међународне комисије за проучавање Карпата и Балкана (МКККБ). Гласник XXXIV, 1985, с. 131—132.

45. Лукић-Крстановић Мирослава: Француска мисао у Београду. Гласник XL, 1991, с. 175—178.

46. Малешевић Мирослава: IV конгрес међународног удружења за етнологију и фолклор (SIEF) Берген, јун 19—23, 1990. Гласник XXXIX, 1990, с. 159—161.

47. Наумовић Слободан: Симпозијум о визуелној антропологији на XII ICAES-u Загреб 24—31. јули 1988. Гласник XXXVI—XXXVII, 1988, с. 209—213.

48. Павловић Мирјана: Језици и културе у дотицањима, Педагошки факултет у Ријеци — Знанствено-наставне делатности Пула, Пула 1989, 344 с. Гласник XXXIX, 1990, с. 173—174. (Рецензија)

III. МЕТОДОЛОГИЈА, МЕТОДИКА, ТЕОРИЈА

49. Бандић Душан: Комуникацијски концепт религије. Гласник XXXVI—XXXVII, 1988, с. 9—25. Резиме на енглеском.

50. Бандић Душан: Функционални приступ проучавању породичне славе. Гласник XXXV, 1986, с. 9—19. Резиме на енглеском.

51. Годелие Морис: Анализа транзиторних процеса. Гласник XXXVIII 1989, с. 203—215. (Превела са француског Зорица Ивановић)

52. Давидовић Душан: Методолошки аспекти изучавања културног идентитета младих југословенских мигранта. Зборник 20, 1989, с. 89—95. Резиме на енглеском.

53. Ивановић Зорица: Maurice Godelier. To be a Marxist in Anthropology, On Marxian Perspectives in Anthropology, Essays in Honor of Harry Hoijer 1981 by Sidney Mintz, Maurice Godelier, Bruce Trigger, Published for the Ucla Department of Anthropology by Undena Publications, Malibu 1984, 35—57. Гласник XXXVIII 1989, с. 223—225. (Рецензија)

54. Лукић-Крстановић Мирослава: Методолошка анализа извора о Србима у Батањи. Гласник XL, 1991, с. 145—160. Резиме на енглеском.

55. Маријановић Милош: Нека методолошка искуства у проучавању друштвених и културних промена на селу. Гласник XXXIV, 1985, с. 9—23.

56. Мелетински Е. М.: Перспективе структуралног истраживања фолклора. Гласник XXXIV, 1985, с. 103—113. (превела Драгана Антонијевић)

57. Николић Десанка: в. бр. 40.

58. Павловић Мирјана: Појмовно-методолошки оквир проучавања идентитета Срба у Батањи. Гласник XL, 1991. с. 131—144. Резиме на енглеском.

59. Пантелић Никола: Прилог расправи о изради регионалних етнолошких монографија. Гласник XXXVIII 1989, с. 47—50. Резиме на енглеском.

60. Петровић Едит: Теоријске претпоставке истраживања етничког идентитета. Зборник 20, 1989, с. 9—13. Резиме на енглеском.

61. Чулиновић-Константиновић Весна: в. бр. 91.

IV. АНТРОПОЛОГИЈА

62. Малешевић Мирослава: Буржоаски феминистички покрет у Југославији — или о непирању једне традиције. Гласник XXXVIII 1989, с. 83—104. Резиме на енглеском.

63. Малешевић Мирослава: Неда Тодоровић-Узелац, Женска штампа и култура женствености, Научна књига, Београд 1987, с. 145. Гласник XXXVIII 1989, с. 217—220. (Рецензија)

64. Малешевић Мирослава: Осми март — од утопије до демагогије. Гласник XXXVI—XXXVII, 1988, с. 53—80. Резиме на енглеском.

65. Малешевић Мирослава: Ритуализација социјалног развоја жене — Традиционално село западне Србије. Зборник 19, 1986, с. 9—118. Резиме на француском.

66. Маршићевић Маја: Феминизам на YU нивоу, Гласник XXXVI—XXXVII, 1988, с. 215.

67. Прелић Младена: Анализа женске штампе између два рата у Београду. Гласник XXXVIII 1989, с. 105—124. Резиме на енглеском.

68. Прошић-Дворнић, Мирјана: Женско питање у Србији крајем XIX и почетком XX века и часопис „Домаћица" (1879—1914). Гласник XXXIV, 1985, с. 47—70.

V. НАСЕЉА И ПОРЕКЛО СТАНОВНИШТВА, СТАНОВНИШТВО ДАНАС

1. Општи радови

69. Барјактаровић Мирко: Новија динарска племена. Гласник XXXV, 1986, с. 73—80. Резиме на енглеском.

2) Етногенеза, становништво у прошлости и данас

70. Будишин Гавра: Јован Ердељановић, Срби у Банату, Матица српска, Нови Сад, 1986, с. 1—384. Гласник XXXV, 1986, с. 146—148. (Рецензија)

71. Влаховић Петар: Становништво Србије у другој половини XIX века. Гласник XXXVIII 1989, с. 51—59. Резиме на енглеском.

72. Дрљача Душан: Записи о становништву и миграцијама у рачанском крају. Посебна издања 30, 4, 1992, с. 83—96. Резиме на енглеском.

73. Дрљача Душан: Неке етнолошке промене у вези са спољним радним миграцијама из Бердапског подручја — оглед квантификовања етнолошких појава. Гласник XL, 1991, с. 49—74. Резиме на енглеском.

74. Малешевић Мирослава, Демографске карактеристике Бердапских насеља (1948—1981). Гласник XL, 1991, с. 9—34. Резиме на енглеском.

75. Паликрушева Галаба: Етноасимилациони процеси код припадника торбешке етничке групе насељене у Измиру. Зборник 20, 1989, с. 69—74. Резиме на енглеском.

76. Рудић Вујадин: Становништво Прокупља. Посебна издања 37, 1992, с. 1—107. Резиме на енглеском.

3) Миграције, колонизације и емиграције

77. Давидовић Душан: в. бр. 52.

78. Дрљача Душан: в. бр. 140.

79. Јаковљевић Бранка: Југословени у Катвајку и Рајнсбургу. Зборник 20, 1989, с. 109—123. Резиме на енглеском.

80. Јаковљевић Бранка: Катвајк — запажања ентолога о животу малог холандског насеља. Гласник XXXIX, 1990, с. 127—137.

81. Лукић-Крстановић Мирослава: в. бр. 54.

82. Лукић-Крстановић Мирослава: в. бр. 96.

83. Межнарић Силва: в. бр. 100.

84. Николић Десанка: Миграциони процеси у Војној Граници и ентитет граничара. Гласник XXXIX, 1990, с. 33—41. Резиме на енглеском.

85. Николић Д. (есанка): в. бр. 92.

86. Петровић Бурђица: в. бр. 108.

87. Петровић Едит: Главни миграциони таласи Италијанског становништва у Истру. Гласник XXXIV, 1985, с. 39—46.

88. Петровић Љиљана: Резултати етнолошких проучавања југословенских радника на привременом раду у Еркрату 1, СР Немачка. Зборник 20, 1989, с. 97—107. Резиме на енглеском.

89. Попвасилева Александра: в. бр. 109.

90. Прошић-Дворнић Мирјана: Migrations in Balkan History (уред. Никола Тасић, Душица Стошић), Пос. издање Балканолошког института САНУ 39 (у сарадњи са: Department of History University of California, Santa Barbara и Просвета, Београд), Београд 1989, с. 170. Гласник XXXIX, 1990, с. 163—166. (Рецензија)

91. Чулиновић-Константиновић Весна: Тематска истраживања културне адаптације Цетинске крајине. Гласник XXXVIII 1989, с. 35—46. Резиме на енглеском.

4) Насеља — градска и сеоска

92. Николић Д. (есанка): Миле Недељковић, Срби граничари, Преглед насеља у републици Хрватској у којима српски народ чини већину на основу пописа становништва од 15. марта 1948. године, Београд 1991. година. Гласник XL, 1991, с. 192—193. (Рецензија)

5) Етнички идентитет

93. Давидовић Душан: в. бр. 52.

94. Дрљача Душан: Опште и посебно у чувању и губљењу етничког идентитета Срба у расејању. Гласник XXXIX, 1990, с. 21—31. Резиме на енглеском.

95. Лукић-Крстановић Мирослава: Новија проучавања етничког идентитета — Америчке и канадске теоријске оријентације. Гласник XXXV, 1986, с. 61—72. Резиме на енглеском.

96. Лукић-Крстановић Мирослава: Организовање друштвеног живота српских исељеника у Канади. Гласник XXXIV, 1985, с. 25—37.

97. Лукић-Крстановић Мирослава: Срби у Канади — живот и симболи идентитета. Посебна издања 36, 1992, с. 1—240. Резиме на енглеском.

98. Лукић-Крстановић Мирослава и Павловић Мирјана: Исељеничка прича — мит и реалност. Гласник XXXVIII 1989, с. 69—81. Резиме на енглеском.

99. Лукић-Крстановић Мирослава и Павловић Мирјана: Fred W. Riggs (ur.), Ethnicity, Intercocta Glossary, Concept and Terms Used in Ethnicity Research, International Conceptual Encyclopedia for the Social Sciences, Vol. 1, USA 1985, 234 страна. Гласник XXXVIII 1989, с. 225—228. (Рецензија)

100. Межнарић Силва: Етнички идентитети хрватског исељеништва, савремених миграната, хрватске националне мањине и народности у СР Хрватској. Зборник 20, 1989. с. 25—31. Резиме на енглеском.

101. Ориол Мишел: Парадоксални односи колективних идентитета према индивидуализму. Зборник 20, 1989, с. 15—23. Резиме на српском

102. Павловић Мирјана: в. бр. 58

103. Павловић Мирјана: в. бр. 98.

104. Павловић Мирјана: в. бр. 99.

105. Павловић Мирјана: Испољавање етничког идентитета Срба у Чикагу. Зборник 20, 1989, с. 33—43. Резиме на енглеском.

106. Павловић Мирјана: Срби у Чикагу. Посебна издања 32, 1990, с. 1—180 (са сл. и карт.) Резиме на енглеском

107. Петровић Едит: в. бр. 60.

108. Петровић Бурђица: Мирјана Павловић, Срби у Чикагу, проблем етничког идентитета, Посебна издања Етнографског института САНУ, књ. 32, 160 стр. + XV табела, 26 фотографија, карта уже градске области са деловима града у којима живи већи број Срба, местима колонија и цркви. Гласник XL, 1991, с. 179—181. (Рецензија)

109. Попвасилева Александра: Народно стваралаштво и етнички идентитет македонских исељеника у Канади. Зборник 20, 1989, с. 57—68. Резиме на енглеском.

VI. НАРОДНА АРХИТЕТКУРА — ГРАДСКА И СЕОСКА

110. Влаховић Бреда: Vaclav Frolec — Josef Vařeka, Lidova arhitektura, Praha 1983, с. 359. Гласник XXXV, 1986, с. 144—145. (Рецензија)

111. Ивановић Милина: Ваљавице у врањанском крају. Гласник XXXV, 1986, с. 91—110. Резиме на енглеском.

112. Клаин Рудолф: Бранко Бупурдија, Стамбена архиктектура суботичких салаша, мајура и пољопривредних комбината (панонска кућа), Одељење за ентологију Филозофског факултета у Београду, Етноантрополошки проблеми, Монографије, књ. 14, Београд, 1990, 1—189. Гласник XL, 1991, с. 191—192. (Рецензија)

113. Мурај Александра: Култура становања на примјеру жумберачких сошица. Гласник XXXIX, 1990, с. 43—51. Резиме на енглеском.

114. Нешковић Виолета: Карића кућа у Слепчевишу као пример народног градитељства у Мачви с краја XIX века. Гласник XXXVIII 1989, с. 169—178. Резиме на енглеском.

115. Стаматовић Бојана: Култура становања у стамбеној колонији хемијске индустрије „Зорка" — Шабац у периоду од 1937. до 1984. године. Гласник XXXVI—XXXVII, 1988, с. 163—168. Резиме на енглеском.

VII. НОШЊА И НАКИТ

116. Мијаиловић Јасна: Ношња Брегасорки у улцињској општини. Гласник XXXVIII 1989, с. 179—183. Резиме на енглеском.

VIII. ДРУШТВЕНИ ЖИВОТ И ДРУШТВЕНИ ОДНОСИ

1) Општи радови

117. Братић Добрила: Утемељеност друштвеног простора — Анализа људске жртве при грађењу. Гласник XXXV, 1986, с. 21—32. Резиме на енглеском.

118. Вучинић Весна: Joel M. Halpern, Barbara Kerewsky-Halpern, A. Serbian Village in Historical Perspective, Prospect Heights, Illinois: Waveland Press. Inc., 1986. Гласник XXXVI—XXXVII, 1988, с. 169—173. (Рецензија)

119. Godelie Moris: в. бр. 51.

120. Бановић Ласта: Један поглед на однос човек — простор. Гласник XL, 1991, с. 161—166. Резиме на енглеском.

121. Маријановић Милош: в. бр. 55.

122. Младеновић Оливера: Čas života, Rodinne a spolčenske svatky v životе človeka, Lidova kultura a současnost, sv. 10. Kvydani pripravil Vaclav Frolec. Брно 1985, стр. 262. Гласник XXXIV, 1985, 119—122. (Рецензија)

123. Пантелић Никола: Миленко С. Филиповић, Човек међу људима, Избор чланака и студија, предговор и биографија М. С. Филиповића, Бурђица Петровић, Издање: Српска књижевна задруга, коло LXXXIV, књига 553, Београд 1991. страна 484. Гласник XL, 1991, с. 186—187. (Рецензија).

124. Пантелић Никола: Наслеђе и савременост — друштвени живот у селима чачанског и горњомилановачког краја. Посебна издања 35, 1991, с. 1—157. Резиме на енглеском.

125. Пантелић Никола: Наслеђе у друштвеном животу савременог села. Гласник XXXIX, 1990, с. 9—19. Резиме на енглеском.

126. Пантелић Никола: Невенка Бојовић — Радован М. Маринковић, Моравички занати и занимања, Издавачи: Задружно предузеће „Иваница" —

Иваница и „Литопапир“ — Чачак, Иваница — Чачак 1990, страна 183, илустровано већим бројем фотографија. Гласник XXXIX, 1990, с. 174—176. (Рецензија)

127. Прошић-Дворнић Мирјана: Дуња Рихтман-Аугуштин, Етнологија наше свакодневице, Школска књига, Загреб 1988, 229 страна. Гласник XXXVI—XXXVII, 1988, с. 185—187. (Рецензија)

128. Прошић-Дворнић Мирјана: Никола Пантелић, Наслеђе и савременост, Друштвени живот у селима Чачанског и Горњомилановачког краја, Посебна издања Етнографског института САНУ књ. 35, Београд 1991, 161 стр. Гласник XL, 1991, с. 181—183. (Рецензија)

129. Ратица Душан: Социјализација појединца као етнографски проблем. Гласник XXXVI—XXXVII, 1988, с. 155—161. Резиме на енглеском.

130. Терсеглав Марко: Прилог проучавању духовне културе белокрањских Срба. Зборник 20, 1989, г. 75—88. Резиме на енглеском.

2) Брак, породица, домаћинство, сродство и сродднички односи

131. Барјактаровић Мирко: О неким ранијим облицима сродства код нас. Гласник XXXVIII 1989, с. 145—155. Резиме на енглеском.

132. Ивановић Зорица: Један образац сродничког понашања у урбаној средини. Гласник XXXVI—XXXVII, 1988, с. 95—103. Резиме на енглеском.

133. Николић-Стојанчевић Видосава: Породица у систему традиционалних и савремених установа у друштвено-обичајном животу Раљеваца. Посебна издања 31, 1989, с. 1—302 (са сл., црт. и карт. у тек.) Резиме на енглеском.

134. Пантелић Никола: Испитивање брака и породице у насељима у пределу изградње хидроелектране Бердап II. Гласник XL, 1991, с. 35—48. Резиме на енглеском.

135. Пантелић Никола: Радомир Д. Ракић, Терминологија сродства у Срба, Етноантрополошки проблеми, Монографије, књига 13, Београд 1991, страна 118. Гласник XL, 1991, с. 193—194. (Рецензија)

136. Salner Peter: Структура словачке породице у другој половини XX века. Гласник XXXVI—XXXVII, 1988, с. 105—111. Резиме на енглеском.

137. Slavkovsky Peter: Ратарска породица у словачкој као производно-економска група. Гласник XXXVI—XXXVII, 1988, с. 113—121. Резиме на енглеском.

138. Стојанчевић Видосава: Друштвени живот, етнолошка истраживања (1981—1985) — брак, породица, сродство и сродднички односи у ужичком региону. Посебна издања 30, 4, 1992, с. 7—82. Резиме на енглеском.

3) Задруга

139. Влаховић Бреда: Трансформација задружне куће данас у Србији. Гласник XXXVIII 1989, с. 137—143. Резиме на енглеском.

4) Етнологија поткултура

140. Дрљача Душан: Сведеност имигрантске поткултуре Срба у Сједињеним америчким државама. Зборник 20, 1989, с. 45—56. Резиме на енглеском.

141. Марић Ратка: Инес Прица, Омладинска поткултура у Београду, симболичка пракса, Посебна издања Етнографског института САНУ, књ. 34, Београд 1991, стр. 156. Гласник XL, 1991, с. 183—185. (Рецензија)

142. Прица Инес: Значење и функција стила у одевању београдске омладине (пример комуникацијске акултурације). Гласник XXXIV, 1985, с. 71—78.

143. Прица Инес: в. бр. 211.

144. Прица Инес: Омладинска поткултура у Београду — симболичка пракса. Посебна издања 34, 1991, с. 1—156. Резиме на немачком.

145. Радојковић Милутинка: Поткултуре. бр. 3, Београд 198, Истраживачко-издавачки центар ССО Србије. Гласник XXXVI—XXXVII, 1988, с. 191—195. (Рецензија)

146. Стојановић Марко: Модели успеха у новокомпонованој народној музици и развој „новокомпоноване културе". Гласник XXXVIII 1989, с. 125—136. Резиме на енглеском.

147. Чоловић Иван: Смрт Љубе Земунца или парадокс о заштитнику. Гласник XXXIX, 1990, с. 61—71. Резиме на француском.

148. Чоловић Иван: Фолклор, политика и реклама — Једна банка у потрази за својим идентитетом. Гласник XL, 1991, с. 103—110. Резиме на енглеском.

IX. ОБИЧАЈИ

149. Бандић Душан: в. бр. 50.

150. Барјактаровић Мирко: Мила Босић, Божићни обичаји Срба у Војводини, Београд 1985, с. 5—185. Гласник XXXIV, 1985, с. 127—129. (Рецензија)

151. Барјактаровић Мирко: Обичај склапања „брака" са мртвацем. Гласник XXXIX, 1990, с. 95—105. Резиме на енглеском.

152. Веселиновић-Шулц Матдалена: Kiss Maria, Delszlav szokasok a Duna menten, Akademiai Kiado, Budapest 1988, 265 (Марија Киш, Јужнословенски обичаји дуж Дунава, Будимпешта 1988. 265. Гласник XXXIX, 1990, с. 166—167. (Рецензија).

153. Ножинић Дражен: Ладокалице — ладарачки обичај у мославичких Срба. Гласник XL, 1991, с. 121—130. Резиме на енглеском.

154. Пантелић Никола: Војвођански сватови — зборник радова, Издање Културно-историјског друштва „Пролеће на ченејским салашима" — ПЧЕСА, 1990. година, 204 стране и велики број фотографија уз прилоге. Гласник XXXIX, 1990, с. 174. (Рецензија)

155. Прица Инес: Ђурђевдан. Зборник 19, 1986, с. 121—165. Резиме на француском.

156. Трифуноски Ј. Ф.: Јован Ћирић: Урбана култура Ниша, Зборник радова Филозофског факултета Универзитета у Нишу, књ. IX, Ниш 1985, стр. 45—58. Гласник XXXV, 1986, с. 149. (Рецензија)

X. ДУХОВНА КУЛТУРА

1) Религија, култови, митотопија, празноверице

157. Бандић Душан: в. бр. 49.

158. Бошковић Александар: Бранимир Габричевић, Студије и чланци о религијама и култовима античког свијета, Књижевни круг, Сплит, 1987, 321 страна, 16 табли и 25 илустрација. Гласник XXXVIII 1989, с. 241—242. (Рецензија)

159. Бошковић Александар: Мит о рођењу Уинала. Гласник XXXVI—XXXVII, 1988, с. 131—138. Резиме на енглеском.

160. Бошковић Александар: Miguel Rivera Dorado, La religion maya, Alianza Editorial, Madrid 1986, 227 страна, 31 илустрација и 1 мапа. Гласник XXXVI—XXXVII, 1988, с. 177—179. (Рецензија)

161. Братић Добрила: Душан Бандић, Царство земаљско и царство небеско, Огледи о народној религији, Библиотека XX век, Београд 1990. Гласник XXXIX, 1990, с. 172—173. (Рецензија)

162. Братић Добрила: Ко су ноћнице и где могу преданити. Гласник XXXVI—XXXVII, 1988, с. 27—36. Резиме на енглеском.

163. Братић Добрила: Митска бића у казивањима из западне Србије. Гласник XXXIX, 1990, с. 113—118. Резиме на енглеском.

164. Братић Добрила: Певање петлова. Гласник XXXIV, 1985. 87—96.

165. Братић Добрила: Усамљени покојници. Гласник XXXIX, 1990, с. 53—59. Резиме на енглеском.

166. Братић Добрила: в. бр. 117.

167. Братић Добрила: Вилинска тајна. Гласник XXXVIII, 1989, с. 61—67. Резиме на енглеском.

168. Веселиновић-Шулц Магдалена: Jung Karoly, Hiedelemmondak es hiedelmek, Adatok Gombos nepi hiedelemvilagahoz, Forum Konyvkiado, Ujvidek 1990, 365 (Кароль Јунг, Митолошка предања и народна веровања, Прилози проучавању система народних веровања у Богојеву, издање Форум, Нови Сад 1990). Гласник XXXIX, 1990, с. 168. (Рецензија)

169. Дивац Зорица: Драгослав Антонијевић, Ритуални транс, Српска академија наука и уметности, Балканолошки институт, Посебна издања 42, Proex — агенција за извоз-увоз, Београд 1990. Гласник XXXIX, 1990, с. 170—172. (Рецензија)

170. Drakos Georg: The Ghost, in the Factory, Narratives and Beliefs of a Contemporary Industry. Гласник XL, 1991, с. 111—119. Резиме на енглеском.

171. Баповић Ласта: Веровања и празноверице. Посебна издања 30, 4, 1992, с. 97—108. Резиме на енглеском.

172. Баповић Ласта: ур. Кит Крим, Енциклопедија живих религија, „Нолит", Београд 1990, с. 821. Гласник XXXIX, 1990, с. 168—169. (Рецензија)

173. Баповић Ласта: Честице космогонијског мита. Гласник XXXVI—XXXVII, 1988, с. 123—129. Резиме на енглеском.

174. Јовановић Милка: „Састанак" са покојником. Гласник XXXIX, 1990, с. 89—93. Резиме на енглеском.

175. Ковачевић Иван: „Прикољиш". Гласник XXXIX, 1990, с. 107—112.

176. Николић Десанка: в. бр. 98.

177. Ножинић Дражен: Погребна свечица на подручју Сисачке Посавине. Гласник XXXVIII 1989, с. 185—201. Резиме на енглеском.

178. Ножинић Дражен: Урис. Гласник XXXIX, 1990, с. 119—126. Резиме на енглеском.

179. Павковић Никола Ф.: Обичајно правне радње у вези са смрћу. Гласник XL, 1991, с. 75—89. Резиме на енглеском.

180. Ранчић Јасминка: Митологема о ђаволовом ученику и ђаволу шегрту у народним бајкама и приповеткама. Гласник XXXVI—XXXVII, 1988, с. 37—51. Резиме на енглеском.

181. Стојановић Марко: Мирослав Илић — мит о народњачкој звезди. Гласник XXXVI—XXXVII, 1988, с. 81—94. Резиме на енглеском.

182. Ћурчић Невена: Александар Бошковић, Мајанска религија, Опус, Београд, 1988. Гласник XXXVI—XXXVII, 1988, с. 187—191. (Рецензија)

183. Ћурчић Невена: Религијски концепт смрти и неке могућности његовог тумачења. Гласник XXXVI—XXXVII, 1988, с. 139—153. Резиме на енглеском.

2) Народно стваралаштво

184. Ристовић Дијана: Народна знања. Посебна издања 30, 4, 1992, с. 109—140. Резиме на енглеском.

а) Проза

185. Антонијевић Драгана: Варијације теме смрти у бајкама српског усменог стваралаштва. Гласник XXXIX, 1990, с. 81—87. Резиме на француском.

186. Антонијевић Драгана: Значење природе у бајкама. Гласник XXXIV, 1985, 97—102.

187. Антонијевић Драгана: Значење српских бајки. Посебна издања 33, 1991, с. 1—206. Резиме на енглеском.

188. Антонијевић Драгана: „Чудноват змај...“ или бајка о невољеном. Гласник XXXV, 1986, с. 33—49. Резиме на енглеском.

189. Антонијевић Драгослав: Драгана Антонијевић, Значење српских бајки, Посебна издања Етнографског института САНУ, књ. 33, Београд 1991, стр. 203. Гласник XL, 1991, с. 185. (Рецензија)

190. Барјактаровић Мирко: Још о неким народним предањима код нас. Гласник XXXIV, 1985, 79—86.

191. Братић Добрила: Тајна закопаног блага или сан о богаћењу преко ноћи. Гласник XL, 1991, с. 91—101. Резиме на енглеском.

192. Братић Добрила: Зоја Карановић, Закопано благо — Живот и прича, Братство-Јединство, Институт за југословенске књижевности и општу књижевност Филозофског факултета у Новом Саду, Нови Сад 1989. Гласник XXXIX, 1990, с. 169—170. (Рецензија)

193. Влаховић Петар: в. бр. 203.

194. Dandes Alan: в. бр. 215.

195. Dandes Alan: в. бр. 216.

196. Ковач Сенка: Contes et Legandes de Guinee, 1, 2, Moscou, 1979. Гласник XXXIV, 1985, с. 124—125. (Рецензија)

197. Ковач Сенка: Lilyan Kesteloot/Cherif Mbodj, Contes et mythes volof, Dakar, 1983, 9—232. Гласник XXXV, 1986, с. 143—144. (Рецензија)

198. Николић Десанка: Однос према смрти у пословицама Срба. Гласник XXXIX, 1990, с. 73—79. Резиме на енглеском.

199. Познановић др Радослав-Раде: в. бр. 205.

200. Шарчевић Предраг: Дениз Пом, Морфологија афричке бајке. Трећи програм Радио Сарајева, 68—69, 1990, 185 страна, прев. Владимир Осипов. Гласник XL, 1991, с. 190—191. (Рецензија)

б) Поезија

201. Веселиновић-Шулц Магдалена: Deszlav Hosenekek szekely janosrol, forditotta es a bevezetot irta Borislav Jankulov, Utoszo kisereteben kozzeteszi Jung Karoly, Ujvidek 1990. (Јужнословенске народне песме о Бановић Секули, превео и увод написао Борислав Јанкулов, поговор написао и приредио за штампу Кароњ Јунг, Нови Сад 1990). Гласник XXXIX, 1990, с. 167—168. (Рецензија)

202. Влаховић Петар: Уз гусларску плочу РТВ Београд: Све је светло и честито било, у редакцији проф. Драгослава Девића. Гласник XXXVIII 1989, с. 239—240. (Рецензија)

203. Влаховић Петар: Раде Познановић, Традиционално усмено народно стваралаштво ужичког краја, Посебна издања ЕИ САНУ, књ. 30, св. 1, Београд 1988. Гласник XXXVIII 1989, с. 220—223. (Рецензија)

204. Милошевић-Борђевић Нада: Алберт Б. Лорд, Певач прича (1. Теорија; Премена), Идеа, Београд 1990, (1) 278 стр. + (2) 282 стр. Гласник XL, 1991, с. 188—189. (Рецензија)

205. Познановић др Радослав-Раде: Традиционално усмено народно стваралаштво ужичког краја, Посебна издања 30, 1, 1988, с. 1—366 (са сл. и карт. у тек.) Резиме на француском.

206. Сувајџић Бошко: Народне песме из лесковачке области, сакупио Драгутин М. Борђевић, приредио Момчило Златановић, САНУ, Српски етнографски зборник XCV, Српске народне умотворине, књ. 5, Београд 1990 — XV, 231 стр. 11 сл. Гласник XL, 1991, с. 195—199. (Рецензија)

в) Музика и музички инструменти

207. Влаховић Петар: в. бр. 203.

208. Гојковић Андријана: Народни музички инструменти у делима Јанка Веселиновића. Гласник XXXV, 1986, с. 81—89.

209. Гојковић Андријана: Настанак и развитак музичких инструмената. Гласник XXXVIII 1989, с. 157—168. Резиме на енглеском.

210. Големовић Димитрије: Народна музика титовоужичког краја, Посебна издања 30, 2. Београд, 1990, с. 1—231 (са сл. и карт. у тек.). Резиме на француском.

211. Прица Инес: О критици новокомпоноване народне музике — Елементи мита о народу. Гласник XXXV, 1986, с. 51—60. Резиме на енглеском.

212. Познановић др Радослав—Раде: в. бр. 205.

213. Стојановић Марко: в. бр. 146.

г) Народне игре

214. Васић Оливера: Народне игре и забаве у титовоужичком крају. Посебна издања 30, 3, 1990, с. 1—210 (са сл., грт. и карт. у тек.) Резиме на француском.

215. Dandes Alan: О морфологији игара: Проучавање структуре новербатног фолклора. Гласник XXXV, 1986, с. 125—134. (Превела са енглеског Драгана Антонијевић)

216. Dandes Alan: Текстура, текст и контекст. Гласник XXXV, 1986, с. 111—124. (Превела са енглеског Мирослава Малешевић)

д) Ликовне уметности

217. Пантелић Никола: Helena Johnova, Jitka Stankova, Ludvik Baran, Lidovy malovany nabytek v českych zemich z muzejnich sbirek, Praha 1989, c. 200. Гласник XXXVIII 1989, с. 229. (Рецензија)

XI. ЕТНОЛОГИЈА ДРУГИХ НАРОДА

218. Влаховић Бреда: в. бр. 110.

219. Барјактаровић Мирко: в. бр. 23.

220. Бошковић Александар: Emma Sanchez Montanes, La ceramicaprekolombina el barro que los indios hicieron arte, Anaya, Madrid, 1988 (Библиотека (Iberoamericana, 6); Anders Ciudad, Los mayas: el pueblo de los sacerdotes sabios, Anaya, Madrid, 1988 (Biblioteca Iberoamericana, 8). Гласник XXXVIII 1989, с. 230—232. (Рецензија)

221. Бошковић Александар: в. бр. 160.

222. Бошковић Александар: Schele Linda, i Mary Ellen Miller, The blood of kings: Fort Wort: Kimbell Art Museum, 1986. XII + 336 страна, 123 фотографије у боји, 50 црно-белих фотографија и 200 цртежа. Гласник XXXV, 1986, с. 139—143. (Рецензија)

223. Влаховић Петар: Срђа Павловић, Монголоски пиктограм (етнолошки осврт), издавач „Научна књига", Београд 1989, с. 118. Гласник XXXVIII 1989, с. 233—235. (Рецензија)

224. Ковач Сенка: в. бр. 196.

225. Ковач Сенка: в. бр. 197.

226. Павковић Јоана: Maria Biernacka, Oswiata w rozwoju kulturowym polskiej wsi. Wroclaw, Ossolineum, 1984, 208 стр. (Библиотека Etnografiii Polskej 38). Гласник XXXIV, 1985, с. 122—124. (Рецензија)

227. Пантелић Никола: в. бр. 30.

228. Петровић Едит: в. бр. 87.

229. Прелић Младена: Folklor es tradicio V, MTA Neprajzi Kutato Csoport, Budapest 1988. Гласник XXXVI—XXXVII, 1988, с. 183—185. (Рецензија)

230. Прелић Младена: Folklor es tradicio VI (Фолклор и традиција VI MTA Neprajzi Csoport, Budapest 1988. Гласник XXXVIII 1989, с. 236—239. (Рецензија)

231. Salner Peter: в. бр. 136.

232. Сечански Јованка: Pino Bosi, Who is Affraid of the Ethnic Wolf, published by Kurunda films and publications Pty Ltd. Sydney, Australia 1986. Гласник XXXVI—XXXVII, 1988, с. 180—183. (Рецензија)

233. Slavkovsky Peter: в. бр. 137.

234. Ујес Дубравка: Massimo Pallottino, Etruscologia. издавач Urlico Hoepli, Милано 1984, седмо допуњено и проширено издање, 564 стране, 138 табли и 18 карата и прилога у тексту. Гласник XXXVI—XXXVII, 1988, с. 173—177. (Рецензија)

235. Шарчевић Предраг: в. бр. 200.

XII. ПРЕВОДИ

236. Vout Ivon Z.: Теренско истраживање на Зинакантану. Гласник XXXIX, 1990, с. 139—150. (превела Мирослава Малешевић)

237. Godelie Moris: в. бр. 51.

238. Dandes Alan: в. бр. 215.

239. Dandes Alan: в. бр. 216.

240. Мелетински Е. М.: в. бр. 56.

РЕГИСТАР ПИСАЦА

Адам Дејан: 22, 32.
Антонијевић Драгана: 29, 185, 186, 187, 188.
Антонијевић Драгослав: 42, 189.
Бандић Душан: 49, 50, 149, 157.
Барјактаревић Мирко: 23, 24, 33, 69, 131, 150, 151, 190, 219.
Бошковић Александар: 158, 159, 160, 220, 221, 222.
Братић Добрила: 117, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 191, 192.
Будишин Гавра: 70
Васић Оливера: 214
Веселиновић-Шулц Магдалена: 152, 168, 201.
Влаховић Бреда: 110, 139, 218.
Влаховић Петар: 71, 193, 202, 203, 207, 223.
Vout Ivon Z.: 236.
Вучинић Весна: 118.
Godelie Moris: 51, 119, 237.
Гојковић Андријана: 208, 209.
Големовић Димитрије: 210.
Dandes Alan: 194, 195, 215, 216, 238, 239.
Давидовић Душан: 52, 77, 93.
Дивац Зорица: 169.
Drakos Georg: 170.
Дрљача Душан: 43, 72, 73, 78, 94, 140.
Бановић Ласта: 44, 120, 171, 172, 173.

Ивановић Зорица: 53, 132.
Ивановић Милина: 111.
Ивошевић-Вукелић Сара: 25, 34.
Јаковљевић Бранка: 79, 80.
Јанковић Александар: 21
Јовановић Милка: 35, 36, 174.
Кајмаковић Радмила: 39.
Клаин Рудолф: 112.
Ковач Сенка: 196, 197, 224, 225.
Ковачевић Иван: 175.
Лукић-Крстановић Мирослава: 45, 54, 81, 82, 95, 96, 97, 98, 99.
Малешевић Мирослава: 46, 62, 63, 64, 65, 74.
Марић Ратка: 141.
Маријановић Милош: 55, 121.
Маршићевић Маја: 66.
Межнарић Силва: 83, 100.
Мелетински Е. М.: 56, 240.
Мијаиловић Јасна: 116.
Милошевић-Борђевић Нада: 204.
Младеновић Оливера: 122.
Мурај Александра: 113
Наумовић Слободан: 47.
Нешковић Виолета: 114.
Николић Десанка: 40, 57, 84, 85, 92, 176, 198.
Николић-Стојанчевић Видосава: 133.
Ножинић Дражен: 153, 177, 178.
Ориол Мишел: 101.
Павковић Јоана: 226.
Павковић Никола: 179.
Павловић Мирјана: 31, 48, 58, 98, 99, 102, 103, 104, 105, 106, 107.
Паликрушева Галаба: 75.
Пантелић Никола: 30, 59, 123, 124, 125, 126, 134, 135, 154, 217, 227.
Петровић Буриђца: 86, 108.
Петровић Едит: 60, 87, 107, 228.
Петровић Љиљана: 88.
Познановић Радослав—Раде: 199, 205, 212.
Попвасилева Александра: 89, 109.
Прелић Младена: 67, 229, 230.
Прица Инес: 142, 143, 144, 155, 211.
Прошић-Дворнић Мирјана: 26, 68, 90, 127, 128.
Радовановић Миљана: 37.
Радојковић Милутинка: 145.
Рајковић Зорица: 41.
Ранчић Јасминка: 180.
Ратица Душан: 129.
Ристовић Дијана: 184.
Рудић Вујадин: 76.
Salner Peter: 136, 231.
Сечански Јованка: 232.
Slavkovsky Peter: 137, 233.
Стаматовић Бојана 115.
Стојановић Марко: 146, 181, 213.
Стојанчевић Видосава: 138.
Сувајдић Бошко: 206.
Терсеглав Марко: 130.
Трифуноски Јован: 27, 28, 38, 156.
Ћурчић Невена: 182, 183.
Чоловић Иван: 147, 148.
Чулиновић-Константиновић Весна: 61, 91.
Ујес Дубравка: 234.
Шарчевић Предраг: 200, 235.