

Etnološka biblioteka

Knjiga 76

*Urednik*  
Miroslav Niškanović

*Recenzenti*  
Dr Bojan Žikić  
Dr Vladimir Ribić

*Recenzentska komisija za etnologiju i antropologiju  
Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu*

Prof. dr Bojan Žikić  
Prof. dr Saša Nedeljković  
Dr Mladena Prelić, viši naučni saradnik

*Uređivački odbor*

Prof. dr Mirjana Prošić-Dvornić (Northwood University Midland, SAD), prof. dr Ivan Kovačević (Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu), prof. dr Dušan Drljača, Beograd, prof. dr Mladen Šukalo (Filološki fakultet Univerziteta u Banjaluci, RS, BiH), prof. dr Bojan Žikić (Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu), dr Petko Hristov (Etnografski institut s Muzej, BAN, Sofija, Bugarska), dr Mladena Prelić (Etnografski institut SANU, Beograd), dr Miroslava Lukić-Krstanović (Etnografski institut SANU, Beograd), prof. dr Dimitrije O. Golemović (Fakultet muzičke umetnosti, Beograd), dr Srđan Katić (Istorijski institut, Beograd), dr Aleksandar Krel (Etnografski institut SANU, Beograd).

Ova knjiga je rezultat rada na projektu: "Antropološko proučavanje Srbije – od kulturnog nasleđa do modernog doba" (br. 177035) koji finansira Ministarstvo prosvete i nauke Republike Srbije.

**Ivan Kovačević**  
**Dragana Antonijević**

# **TRAŽENJE ZNAČENJA**

---

*Eseji iz antropologije i folkloristike*



**Beograd**  
**2014**



# **O ANTROPOLOGIJI**



# O ANTROPOLOZIMA ILI KOLIKO ANTROPOLOGIJA JESTE ZBIR INTELEKTUALNIH KARIJERA

*Popu pop, bobu bob*

Predmetno određenje antropologije, smatra Kliford Gerc, predstavlja osnov optičke varke o krizi antropologije (Gertz 1995). Ako se jasnoća pisanja shvati kao kvalitet, a nejasnoća kao mana ili skrivanje nekvalitetnog mišljenja, onda su nejasnim pisanjima potrebna objašnjenja da bi utvrdili šta je, ili da li je išta, mislio pisac. U ovom slučaju Gercova misao, kada bi bila jasna, govorila bi o tome da je predmetno određenje antropologije stvorilo predstavu o njenoj krizi, ali da je ta kriza "optička varka" ukoliko se antropologija odredi na drugačiji način. To bi značilo da je jedna greška povukla drugu, i da kada se prva ispravi, druga prestaje da postoji.

Gerc smatra pogrešnim manje ili više čvrsto, predmetno određenje antropologije i zamenjuje ga pojmom "labava zbirka intelektualnih karijera".

Ukoliko se Gercovo shvatanje shvati kao etnografski opis "antropološke populacije", zbirka antropoloških karijera, kao i svaka zbirka, zahteva klasifikaciju i opis svake klasifikovane grupe i utvrđivanje glavnih međuodnosa.

Tek je, potom, moguće opredeliti se prema osnovnom stavu o antropologiji kao labavoj zbirci intelektualnih karijera i, eventualno, izabrati deo zbirke koji se može smatrati antropologijom, za razliku od ostalih koji nisu ništa više od zbirke intelektualnih karijera. Gercovo mišljenje se mora propustiti kroz prizmu američke četvoropoljne antropologije, u kojoj se antropoložima smatraju i lingvisti i arheolozi i fizički antropolozi, a koji svi zajedno sačinjavaju najveću "asocijaciju" antropologa (AAA – American Anthropological Association) od preko 12.000 članova. Nevolja ove zbirke je u tome što sadrži zajedno proučavaoce svadbenog rituala plemena Navaho, naučnike koji analiziraju kosti i organe šimpanze, poznavaoce kamenih sekira paleolita i stvaraoc/analičare fonozapisa dijalekata iz Kentakija i ne može biti ništa drugo do zbirka tih, veoma raznolikih, proučavalaca. Stoga je kao zbirku možemo odmah zaboraviti i koncentrisati se na njen uži deo – zbirku socio-kulturno-antropoloških karijera.

Tu zbirku možemo odmah podeliti na dva dela, tj. na dve grupe antropologa koje sačinjavaju:

Antropolozi "internalisti", odnosno antropolozi "okrenuti ka sebi" (Risman 1965), bave se sobom. Od pisanja o antropologiji do refleksivnosti tj. od istorije antropologije do autoetnografije.

Antropolozi "eksternalisti" se bave svetom, oni su "okrenuti ka drugima". Neki svet opisuju, neki ga tumače, a neki pokušavaju da ga menjaju. Ovi prvi su poznati pod nazivom etnografi, treći imaju ishodište u militantnoj antropologiji a samo oni drugi su antropolozi.

Antropolozi okrenuti ka sebi se grupišu u Pregledološko-Uvodološke, Konferencijsko-Komitetske i Individualne antropologe, dok se antropolozi okrenuti ka drugima mogu prepoznati kao Antropolozi etnografi, Primenjeni, Akcioni i Militantni antropolozi i Antropolozi koji stvaraju antropologiju.

### **Pregledološko-Uvodološki antropolozi (P-U)**

Ova vrsta antropologa najprisutnija je na univerzitetima. Dominantan posao kojim se bave su predavanja u okviru opštih antropoloških predmeta. Omiljeni su im predmeti razni Uvodi – Uvod u antropologiju, Uvod u socijalnu antropologiju, (Introduction in Anthropology, Introduction in Social Anthropology), zatim Istorije antropologije u varijanti Istorija antropologije, Istorija antropoloških teorija ili Istorija antropoloških ideja (History of Anthropology, History of Anthropological Theory). Fokusirani su na pisanje udžbenika, a glavni zadatak je pronaći izdavača i ubediti ga da pored postojanja 200 udžbenika sa sličnim naslovom objavi i dvesta prvi. Najbolje uspevaju u Americi gde američki univerzitetski sistem četvoropoljne antropologije svodi socio-kulturno antropološki deo nastave na 5-6 predmeta od kojih su bar dva pregledološka ili uvodološka. Pregledološko-Uvodološka orijentacija ovih antropologa omogućava da se skraćeno nazovu PU antropolozi, odnosno HI antropolozi (History of Anthropological Theory – Introduction in Anthropology). Vrhunski domet su im udžbenik i rider (reader), hrestomatija,

izbor tuđih tekstova i slično, koji usled neudžbeničke prirode antropologije mogu biti jedino korisni u smislu upoznavanja početnika s osnovnim antropološkim vokabularom.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Neudžbenički karakter antropologije se ogleda u više stotina formiranih socio-kulturno antropoloških subdisciplina koje ne mogu stati ni u jedan kurikulum, kao i u broju istraživačkih lokacija koji je jednak sa brojem naseljenih mesta na planeti. Kada se veliki broj podtema unutar svih subdisciplina pomnoži sa brojem lokacija dobija se broj istraživačkih tema sa desetinama nula. To rezultira velikim međusobnim odstupanjem programa antropoloških studija. Pokušaji evropskih birokrata da pod firmom tzv. Bolonjske reforme ukalupe sve studije, pa i one koje se ne daju ukalupiti, imao je smešno-tužnu epizodu u propisu srpskih bolonjomanijskih akreditacionih pravila koja traže da se, akreditacije radi, pronađu i prilože dva programa u Evropskoj uniji i jedan van nje, koji imaju istu strukturu kao i program koji se predstavlja Akreditacionoj komisiji. Odbijanje, usled nemogućnosti, Odeljenja za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu da to uradi podstaklo je tadašnjeg dekana fakulteta prof. Aleksandra Kostića da pedantno proveri podudarnost struktura programa antropologije na desetak najpopularnijih svetskih univerziteta. Rezultat te provere je bio da između deset programa antropologije na tim univerzitetima ne postoji relevantna međusobna strukturalna podudarnost, posle čega je odustao od zahteva koji su proizlazili iz pravila Akreditacione komisije i podržao Odeljenje za etnologiju i antropologiju u izostavljanju ove stavke akreditacionog inventara (Iz usmene komunikacije autora sa prof. Kostićem tokom 2007. i 2008. godine). O birokratskoj gluposti pomenutog zahteva koji ne bi ispunili ni Oksford, Kembridž ili Harvard ne vredi posebno raspravljati.

Osim udžbenika i ridera PU antropolozi se ponekad javljaju i u naučnoj periodici. Tekstovi su im najčešće o nekom antropologu, bilo da se bave njim kao istoričari antropologije, bilo da se bave kritikom ili apologijom predmetnog antropologa. Poznati su u naučnoj javnosti kao stručnjaci za .... Malinovskog, Boasa, nekog trećeg ili četvrtog. Najistaknutiji među njima su o "svom" antropologu napisali knjigu i veći broj radova u naučnoj periodici. Ima i onih koji su usled obilja pregleda istorije antropoloških ideja svoj predmet teritorijalno suzili pa su proizveli istoriju britanske ili američke antropologije ili istoriju nekog perioda tih antropologija. Oni se kreću od Pregleda i Uvoda do istorije antropologije i nazad. Jedino je sigurno da ne pišu antropologiju.

*O srednjovekovnim guslarima ili o antropolozima koji pišu o antropologiji*

Srednjovekovne ratničko-pljačkaške družine su sa sobom vodile guslara koji je njihove pljačkaške pohode ili obračune sa kraljevim poreznicima opevao kao herojska dela. Čelnici pljačkaških družina su guslare nagrađivali po podeli plena i njihov prihod je zavisio od uspeha u krađi i pljački. U razmišljanjima o tome kako da suzbije brojne stočarsko-pljačkaške družine kraljev savetnik je došao na ideju da će stočarsko-pljačkaške družine izgubiti na podršci seljaka i da će im opasti ratnički elan ukoliko im se na neki način ukine veličanje pljačke kao herojskog dela. Stoga je predložio kralju da uvede stalnu guslarsku službu u svom dvoru i sve guslare drži na do-

broj i redovnoj plati. To je razglasio po celoj kraljevini i svi guslari, zajedno sa svojim učenicima, dobili su udoban smeštaj i platu na kraljevom imanju. Nisu imali nikakav posao, dok je opevanje kraljevih podviga vršio njegov lični guslar sasvim odvojen od novopridošlih. U početku guslari su se sećali svojih bivših gospodara i prepričavali njihove doživljaje kao i to kako su oni, guslari, te doživljaje opevali. Vremenom i prenošenjem na učenike, koji nisu imali priliku nikoga da opevaju, pričali su sve više o sebi i o svojim načinima na koji su obavljali nekadašnji posao. Jedan bi pričao kako je uspešno koristio gradaciju, a drugi kako je muzički obrađivao pojedine dramske elemente, dok se treći sećao kako je sačinjavao grozne i preuveličane opise neprijatelja. Što je vreme više prolazilo guslari, a pogotovo njihovi učenici, zaboravljali su svoje bivše gospodare ali su i dalje pričali o svom nekadašnjem guslanju. Nisu naučili učenike da sami guslaju, jer nije bilo potrebe za tim, ali su oni veoma dobro znali kako je gusle držao neki od njihovih učitelja ili kakve je stilske figure upotrebljavao u opisu bitaka. Sačinili su čitavu nauku o guslanju i svoje učitelje svrstavali u škole i pravce s jasno definisanim osobinama. Pljačkaša i bitaka se više nisu sećali, ali su se delili na škole i stilove dobro opisujući i klasifikujući sve muzičke i književne tehnike svojih učitelja. Posle tridesetak godina, kada živih guslara više nije bilo, učenicima, koji su znali sve o guslanju, osim da guslaju, mladi kralj je ukinuo stan, hranu i platu i oterao ih sa kraljevskog imanja.

*PU antropolozi i antropolog koji piše antropologiju*

Šta antropolog, koji piše antropologiju, ima sa P-U antropologom?

Gotovo ništa.

Antropolog, koji piše antropologiju, često sreće PU antropologa na univerzitetu. Po neki put i porazgovara sa njim, ali kratko, jer antropologa, koji piše antropologiju, Boasove dogodovštine mnogo ne zanimaju, jednako kao ni njegovi socijalno-filozofski stavovi. Da li je Boasov relativizam odsudno uticao na njegovo okretanje istoriji ili obrnuto ili, čak, da li je Boas uopšte bio relativista ili nije, pitanja su o kojima vrhunski PU antropolog, specijalista za Boasa, može kompetentno i obilno da raspravlja, ali ničim ne pomaže antropologu koji piše antropologiju da protumači ono što tog trenutka pokušava da protumači.

Moguće je zamisliti neku korist od Pregledološko-Uvodološkog antropologa kada velika većina njih ne bi bila usmerena na dalju ili bližu istoriju antropologije. Neki PU antropolog koji bi pasionirano pratio najnovije radove iz antropologije i sačinjavao preglede, primarno sa metodološkim fokusom, mogao bi biti od koristi kao neka vrsta izviđača ili lokatora koji bi locirao metu i upućivao antropologa, koji piše antropologiju, na neku metodološku inovaciju interpretativne prirode, s obzirom na to da antropolog koji piše antropologiju nema vremena da iščitava sveskoliku antropološku tematiku van svoje šire oblasti interesovanja. Ipak, takav PU antropolog se, uglavnom, može samo zamisljati, dok ga u stvarnom okruženju uglavnom nema.

## **Konferencijsko-Komitetski antropolozi (K-K)**

Najmanje brojna, ali dosta glasna, antropološka vrsta su K-K ili C-C antropolozi. Oni postoje samo na konferencijama (Conference) i u komitetima (Committee). Van konferencija i komiteta ne predstavljaju ništa. Članovi su svih mogućih komiteta (Executive Committees, Organisational Committees, Executive Boards itd). Ta vrsta se stoga zove K-K antropolozi, skraćeno od početnih slova reči Konferencija i Komitet. Konferencije na kojima se pojavljuju mogu biti svetske, kontinentalne, regionalne, uglavnom u organizaciji naučnih asocijacija<sup>2</sup>, ali i nekih drugih organizatora poput NVO ili profesionalnih organizatora, kompanija koje se bave kreiranjem konferencija.<sup>3</sup>

Ti antropolozi veoma retko pišu naučne radove ili ih uopšte ne pišu. Njihove bibliografije su kratke. Često jedan te isti tekst preglednog karaktera šetaju sa konferencije na konferenciju i eventualno dopunjuju preglede "razvoja antropologije" u okviru regiona ili neke nacionalne antropologije. Moguće je isti ili samo malo izmenjeni tekst takvih referata pronaći tokom vremena pod različitim naslovima. Ono što ih čini antropolozima koji se bave

---

<sup>2</sup> Još je početkom 1970-ih godina za sociologe koji trče sa jednog na drugi međunarodni kongres ili simpozijum, i sa sastanka raznih internacionalnih komiteta na nove takve sastanke, bio uobičajen naziv "Jumbo Jet sociolozi".

<sup>3</sup> I u Srbiji se pojavila takva kompanija koja se bavi kreiranjem konferencija i zove se "Danas Conference Center".

antropologijom kao predmetom svog, doduše nevelikog, pisanja su upravo ti pregledni referati o "stanju i perspektivama" i diskusije u obavezno prisutnoj sekciji mnogih kongresa i simpozijuma koja treba da učini presek trenutnog stanja antropologije i zacrta pravce razvoja.

Obično imaju afilijaciju na nekom univerzitetu ali su stalno na sabatikumu, razmeni, gostovanjima na drugim univerzitetima, stipendijama i sličnim formama neučestvovanja u nastavi. Uvek su na nekom putu.<sup>4</sup> Univerzitetima, u bolesnoj trci za prestižom zasnovanom na kvantitativnom beleženju recki, šangajskim i sličnim listama, odgovara da u rubrike, koje donose poenčiće, upišu da je profesor, koji na tom univerzitetu "predaje", član nekog Executive Commity i sl.<sup>5</sup>

U naučnoj periodici i naučnim knjigama, kao i u univerzitetskoj nastavi praktično ne postoje.

Antropolozi se mogu podeliti i na zemaljske i "vanzemaljske". Prvi se bave antropologijom u svojoj zemlji, a drugi antropološkim turnejama van zemlje. "Vanzemaljski" antropolozi su po neki put potrebni u meri u kojoj mogu da posluže zadovoljenju glupavih i inferiornih imperativnih

---

<sup>4</sup> Bogati univerziteti mogu sebi da priušte praktično dupli nastavni kadar. Dok su jedni na istraživanju drugi se bave nastavom. Posle godinu ili dve istraživanja ovi drugi se vraćaju u nastavu, a oni prvi odlaze na istraživanja. U tako velikom broju odsutnih skoro stalno odsustvo jednog K-K antropologa ostaje neprimećeno.

<sup>5</sup> O pogubnom uticaju toplistomanije na nauku, univerzitet i obrazovanje uopšte videti knjigu austrijskog filozofa Konrada Lismana (Liessman 2008).

zahteva za međunarodnim nečim (komunikacija, koordinacija, kooperacija...). To je potrebno narodima, državama, ustanovama i ljudima kod kojih je značajno prisutan kulturni obrazac provincijalne iskompleksiranosti.<sup>6</sup>

Prema tome, "vanzemaljski" antropolozi mogu da pišu putopisne beleške koje se objavljuju u stručnim časopisima provincijalno samoprepoznatih antropologija. To su hronike, izveštaji, prikazi skupova i svakojake druge beleške o putovanjima i učestvovanju na međunarodnim antropološkim festivalima.

Svi "vanzemaljski" antropolozi provincijalnog porekla ne doprinose antropologiji iz koje potiču koliko jedan JSTOR, kao baza podataka, i to onaj sa najmanjim brojem časopisa.

---

<sup>6</sup> Taj obrazac se nameće i kada uopšte ne odgovara realnosti. Na primer, periferni poznavaoци srpske barokne umetnosti 18. veka s američkih ili evropskih univerziteta se javljaju kao recenzenti u časopisima koji se bezuslovno boduju više od časopisa u kojima redakciju sačinjavaju poznavaoци te materije iz samog centra. Rad iz te oblasti objavljen u časopisu gde su recenzenti površni poznavaoци materije, npr. u sklopu opšteg znanja o evropskom baroku ili slavističkog poznavanja srpske kulture 18. veka, trebalo bi da bude niže bodovan i možda čak i dodatno recenziran pre nego što mu se daju bilo kakvi bodovi. Ako se u nekim naukama, prvenstveno onim koje zavise od skupih instrumenata i ogleda, centar nalazi tamo gde je koncentrisano ulaganje u istraživačka sredstva a periferija u siromašnijim zemljama, u nekim humanističkim naukama centar je tamo gde su koncentrisani i predmet istraživanja i naučnici koji taj predmet istražuju, a periferija u "velikim" naučnim zajednicama bez obzira što kreiraju razne šangajske i rojterske liste.

Do pred kraj 20. veka su naučni, pa samim tim i antropološki, putnici bili korisni jer su mogli da donesu knjige, časopise, ideje itd, dok danas njihova putovanja ne služe ni čemu osim ličnom turističkom porivu ili njihovom privatnom bekstvu od kuće ili od samog sebe. Razvoj informacione tehnologije je doveo do toga da ranija komunikacijska praksa, unutar najširih naučnih zajednica, u svom petrifikovanom obliku postane u potpunosti mitska i ritualna. Nekada su se međunarodni kontakti, a to je vreme praktično bilo do pred sam kraj 20. veka, obavljali klasičnim kanalima kao što su simpozijumi, kongresi, studijski boravci u inostranstvu, zajednički projekti i istraživanja. Brzina širenja informacija je bila mala, kao i dostupnost naučnih radova naučnika iz drugih zemalja. Fizička udaljenost je bila prepreka za komunikaciju, a tada postojeći kanali komunikacije (pošta, telefon) nisu bili ni brzi ni jeftini. Istovremeno, grafička tehnologija je bila viševekovne starosti i proizvodila je knjige koje su bile skupe<sup>7</sup> i teške za transport. Stoga je postojao pojam dobro snabdevene biblioteke i naučnici koji nisu imali sreću da žive i rade pored neke takve, odlazili su na duže boravke u naučne centre, poput biblioteka i univerziteta većih evropskih gradova, da ručno ispisuju ono što im treba iz knjiga i časopisa, što je trajalo sve do pojave prvih fotokopir mašina.

Sporost je odlikovala ne samo tehnologiju već i rutinu prezentacije naučnog rada, tako da je od održavanja jed-

---

<sup>7</sup> Tehnologija starog štamparstva olovnih slova, slovoslagača i metera je bila dominantna do pred sam kraj dvadesetog veka.

nog naučnog skupa do šire dostupnosti saopštenja, tj. do publikovanja zbornika radova prolazilo godinu dana ili čak i više godina. Stoga je odlazak na takav skup bila prilika da se dobije na vremenu i odmah upozna sa novijim rezultatima kolega iz drugih zemalja.

Petrifikovani stavovi, stvoreni tokom većeg dela dvadesetog veka, potpuno neprimereni novim tehnologijama, žive i, što je još gore, vrše pritiske na kreiranje propisa i pozicija naučnog rada. Jedna od takvih petrifikovanih ideja je pretvorena u mitsku i sastoji se iz mita o neophodnosti međunarodne saradnje. Mitska komponenta, ovog institucionalno etabliranog zahteva, nalazi se u značenjima pojma saradnja koji je propisan kao učešće na međunarodnim skupovima, učešće u međunarodnim projektima i sl. U trenutku kada je takva cirkulacija ljudi izgubila svaki značaj, a cirkulacija ideja tehnološkom revolucijom u informisanju dovedena na veoma visok stepen, postaje jasno da insistiranje na kretanju ima pomerene funkcije. One su na ekonomskom planu u funkciji turizma, što se u turizmološkoj klasifikaciji sasvim otvoreno naziva kongresni turizam<sup>8</sup>, sa pripremom infrastrukture tj. hotela koji imaju sale pogodne za

---

<sup>8</sup> O ponudi u oblasti kongresnog turizma vidi [www.kongresnitureizam.com](http://www.kongresnitureizam.com). Na studijama turizmologije Kongresni turizam je jedan od predmeta/ispita. Vidi npr. T. Pivac – V. Dragičević, Kongresni turizam, Materijal za polaganje ispita na Departmanu za geografiju, turizam i hotelijerstvo, Prirodno-matematičkog fakulteta Univerziteta u Novom Sadu. Takođe vidi i knjigu Snežane Štetić o posebnim oblicima turizma (Štetić 2007).

održavanje kongresa. Od uloge sredstva, kretanje po naučnim skupovima i studijska putovanja po bibliotekama i univerzitetima su postala cilj po sebi. S obzirom na to da su drugi vidovi komunikacije preuzeli ulogu sredstva razmene naučnih informacija razumljivo je što takva kretanja nisu više sredstvo, ali je manje poznato kako i zašto su postali cilj osim na individualnom planu gde, osim zadovoljenja propisa i pravila koja propisuju "međunarodnu saradnju", postoje i lične turističke potrebe, kao i potreba za, makar privremenim, izmeštanjem iz svakodnevnih situacija. Osim toga, u globalnom sistemu vrednosti kretanje dobija značajnije nečeg dobrog po sebi, pa se svako kretanje od običnog turizma do kretanja studenata i naučnika smatra ciljem kojem treba težiti. Sigurno je da je u uspostavljanju kretanja kao vrednosti po sebi određenu ulogu imala činjenica da moderna transportna sredstva omogućuju brzo i skoro neograničeno kretanje i da su realizovana u industriji transportnih sredstava i transportu kao privrednoj grani, koje kroz masovni transport ostvaruju egzistenciju i profit.

Moderna informaciona tehnologija je učinila međunarodnu saradnju, koja se realizuje u međunarodnim skupovima i međunarodnoj "razmeni", mitskom i ritualnom. Mitska je jer ničim ne doprinosi realnoj razmeni informacija koja se može obaviti sa daleko manjim utroškom novca i energije, a ritualna jer osim klasične ritualne repetitivnosti (godišnji kongresi i sl.) imaju čitav niz radnji koje, odražavajući statute i distribuciju moći, imaju funkciju internog i eksternog overavanja neophodnosti samih manifestacija. Ipak, državno upravljanje naukom insistira na

međunarodnoj saradnji i pored toga što realizacija te saradnje zahteva znatna finansijska sredstva. Postavlja se pitanje zbog čega ministarstva ili paraministarstva, koja rukovode naukom, insistiraju na međunarodnoj saradnji i troše ta sredstva za njeno finansiranje. Sasvim je očigledno da to čine da bi opravdali svoje postojanje s jedne strane, i, s druge strane, učvrstili još jedan kanal nadgledanja. Naime, kada bi se međunarodna saradnja odvijala i zvanično samo na onaj način na koji se ostvaruje u stvarnosti, a to je elektronska razmena informacija kroz periodiku i publikacije, jedini zadatak države i njenih organa za upravljanje naukom bio bi da obezbedi nesmetani protok informacija. To bi moglo da obavlja nekoliko činovnika zaduženih za pojedine sektore komunikacije, a mnoga upravljačka mesta (sektori) u državnoj administraciji, na kojima se odlučuje o tome hoće li se finansirati "bilateralna", "trilateralna" i slična saradnja i hoće li neki naučnik putovali na neki kongres, postala bi suvišna, dok bi se malo-brojni vrh tog organa, bez suvišnih činovnika, bavio samo najopštijom naučnom politikom države. Time bi država ostvarila dvostruku uštedu redukujući sredstva za "međunarodnu saradnju" turističkog tipa i smanjujući broj činovnika koji tu "saradnju" vode i nadgledaju.

*K-K antropolog i antropolog koji piše antropologiju*

Šta antropolog koji piše antropologiju ima sa K-K antropologom?

Ponekad, kada se prepusti turističkoj motivaciji i poželi da ode u grad koji voli, ili u grad koji je oduvek želeo da poseti, i kada mu se ukaže prilika da će mu put i boravak biti plaćeni zbog naučne konferencije u tom gradu, na kongresu ili konferenciji srešće K-K antropologe. Ali će ih videti izdaleka. Uvek će biti odeljeni konferencijskim stolom, stolom predsedavajućih ili svečanim mestom na koktelu, banketu ili večeri.

### **Individualni antropolozi (I-A)**

Individualni antropolozi su nastali u okviru etnografske suštine američke antropologije.<sup>9</sup> Individualni antropolozi su vrsta antropologa koja je kroz Writing Culture teoriju etnografije stigla do poslednje odbrane svog etnografskog bitisanja u Individualnoj Antropologiji. Stoga se mogu skraćeno nazvati I-A. Kroz "eksperimentisanje" s etnografijom uspeali su da od "eksternalističkih" antropologa postanu "internalistički", praveći "književni zaokret" (Gorunović 2010 b). Oni su odavno prevazišli pokušaje da se etnografija predstavi kao interpretacija kroz gusti opis (Gorunović 2010a). Sasvim ozbiljno su shvatili Marcusa i drugove i prvo proklamovali, pa prevladali proklamovane krize – krizu realizma, krizu reprezentacije i krizu autoriteta i došli do radikalnog zaključka da je

---

<sup>9</sup> Opširnije u kritici individualne antropologije (Ковачевић 2006 a).

jedina istinska etnografija ona koju pišu sami ljudi bez ikakve pomoći antropologa! Trenutno se bave istragom sa ciljem da saznaju gde i kako to ljudi zapisuju svoje autoetnografije ne bi li ih se dokopali i objavili u "Journal of Contemporary Ethnography" ili opis načina kako su to uspjeli u "Qualitative Research". Ipak, ako im ljudi ne daju svoje autoetnografije ili ako je proces dolaženja do tuđih autoetnografija složen i komplikovan, ostaje uvek na raspolaganju antropologova autoetnografija. Zapravo, logični kraj puta svakog individualnog antropologa je autoetnografija i on će proučavati sebe od sećanja na sopstveno detinjstvo, preko uspomena sa studija, do aktuelnih životnih situacija. Memoarsko-ispovedna štiva su njegov krajnji rezultat.

### *I-A i antropolog koji piše antropologiju*

Šta antropolog koji piše antropologiju ima sa I-A antropologom?

Gotovo ništa.

I-A su tajanstveni i njih je najteže videti i sa njima razgovarati. Oni su uvek utonuli u osećaj krivice – da li zato što kradu tuđe živote kao autoetnografije drugih ili zato što svoje živote plasiraju kao autoetnografije ili zato što sami sebe potkradaju pišući autoetnografije koje su morale ostati tajna. Malo komuniciraju jer su zamišljeni nad pitanjem da li smeju da reprezentuju drugog ili sebe i da li su sami sebe ovlastili da se reprezentuju i time prevazišli krizu reprezentacije. Ili je to pak kreiranje sebe

koje rezultira učtkivanjem sebe. Doduše, normalni antropolog, koji piše antropologiju, ne bi imao ni posebnog razloga za bliski susret sa I-A tako da se mimoilaze u antropološkom prostoru.

### **Da li su etnografi antropolozi?**

Etnografi su opisivači sveta sa namerom da njihovi opisi posluže antropolozima. Oni često jesu antropolozi po obrazovanju tj. diplomu, naročito u američkom četvoropoljnom sistemu obrazovanja antropologa, ali su po svojoj delatnosti i rezultatima samo etnografi. Stoga se oni sasvim uslovno mogu nazvati antropolozima. Slovo "a" u skraćenici je malo i ona stoga glasi Ea.

Šta etnografe s antropološkom diplomom, kada se bave etnografijom, razlikuje od ostalih opisivača sveta (novinara, raznih spisatelja, beležnika, izvestilaca i drugih)? Opis etnografa antropologa je intencionalan i to sa namerom da posluži antropologiji, tj. tumačenju sveta. To što je sam opis selektivan, određen pojmovnim aparatom opisivača što, pak, proizlazi iz neke sociokulturno antropološke početne vizije društva i kulture, može bitno uticati na sam opis. Ali, to još uvek ne znači da je u svakom opisu sadržano neko tumačenje zabeleženog. Takođe, namera da opis posluži tumačenju sveta i nastojanje da bude što je moguće više pouzdan i korespondentan s opisivanom pojavom, minimalizira pretpostavku da je svaki opis deformisan teorijskim pretpostavkama koje se nalaze u predra-

sudama i ostalom idejnom prtljagu koje etnograf nosi sa sobom. To znači da što više etnograf nastoji da mu opis bude lišen "lične jednačine" to će je i biti lišen, pri čemu ne treba uopšte ni očekivati da će se jednim takvim opisom opisati ono što se želi opisati. Tek ukrštanjem nezavisnih opisa može se opis očistiti od velikog dela onog što je kontaminirano od strane opisivača.

Tokom 20. veka kao poseban problem se pokazala literarna forma etnografskih izveštaja. Uzrokovana željom da se etnografski izveštaj objavi kao knjiga i namerom da se ostvari plasman na tržištu knjiga natopljenom egzotizmom, literarna forma je prosto prizvala književne kritičare i poetičare da etnografsku prozu podvrgnu svom književnoteorijskom gledanju. Iz te vizure su se rodile priče o krizi reprezentacije, krizi realizma i ostalim krizama američke antropologije. Etnografija inspirisana umetnošću, bilo da se radi o literaturi kao inspiraciji za pisanje etnografije, bilo nekim drugim umetničkim formama (drama, performans), jeste loša etnografija (Ingold 2008, 89) koja je delom uzrok nerazumljivom mozganju književnih kritičara o etnografskom projektu (Ingold 2008, 90), a delom i plod tog upada u etnografski posao. Segmentirana i klasifikovana prezentacija podataka, koji nemaju drugi život do čekanja da ih neki antropolog potraži u arhivu, sprečava pristup literarnim kritičarima koji čitaju knjige u svojim udobnim foteljama i nikada ne bi ušli u velike arhive podataka sakupljenih terenskim istraživanjima (Ковачевић 2006 b). Moderna tehnologija može beskonačno digitalizovati sve moguće arhive, pa i

etnografske, tako da se dostupnost etnografskih podataka u arhivama više ne može dovoditi u pitanje, ali odustvo njihove literarne i druge umetničke forme usmerava njihovu upotrebu samo na one kojima su namenjeni, a to su antropolozi.

Opis se lako prepoznaje kao opis, a interpretacija onoga što se prethodno opisalo kao interpretacija, što ne znači da oni moraju biti i fizički odvojeni u tekstu, mada je preporučljivo, već je sasvim moguće da tumačenje sledi posle nekog dela opisa i da je analiza pisana u takvom nizu. Jedino je opasno da takve interpretacije nemaju jasan metodološki princip tumačenja, a kada se opis filuje impresionističkim objašnjenjima dobija se "gusti opis" kao mešavina opisa i proizvoljnog ili umetničkog doživljaja opisanog. Proglašavanje "gustog opisa" za interpretaciju, koje ide dotle da se čitava Gercova antropologija naziva interpretativnom antropologijom, samo je jedan u nizu pokušaja da se deskriptivnost, kao osnovno obeležje američke antropologije,<sup>10</sup> otkloni i, ostajući u njemu, stekne oreol naučne interpretacije.

---

<sup>10</sup> Glavni podsticaj stalnom pritisku scijentifikacije na američku antropologiju proizlazi iz modela prirodnih nauka i dodatno je pojačan tradicionalnom i nepotrebnom objedinjenošću četvoropoljne antropologije u okviru koje postoji i prirodna nauka (fizička antropologija i njene subdiscipline) kao stalni "uzor". Odatle neiskorenjenost idolatrijske težnje da se utvrde naučni zakoni i stalnog zahteva za "teorijskim uopštavanjem" ("Theorising") bez obzira na beznačajnost ili nepogodnost pro-

*Ea i antropolog koji piše antropologiju*

Šta antropolog koji piše antropologiju ima sa etnografom?

Klasično poimanje tog odnosa polazi od etnografije kao proizvodnje podataka koje će antropolog proučavati i tumačiti i ide do ideje da se interpretacija može ostvariti samo ukoliko antropolog bude svoj sopstveni etnograf, jer će samo tako poznavati ispitivanu sredinu i moći da tumači pojave u njoj. Premreženost sveta etnografskim podacima nikada neće moći da bude tolika da antropolog sve što mu treba nalazi u etnografskim knjigama. Stoga se, poput historičara, mora služiti svim raspoloživim izvorima uključujući i one koje sam stvara sopstvenim etnografskim radom. Odnos antropologa sa Ea je odnos slučajnog susreta koji se događa samo ukoliko je neki etnograf ostavio manje ili više detaljne beleške o onome što antropolog namešta da prouči i interpretira. Dok se etnograf maksimalno trudi da podaci koje ostavlja za sobom budu što verodostojniji, ta verodostojnost koristi i antropologu, ali mu nije prva briga jer te podatke razmatra kritički kao i svaki drugi izvor.

---

učavanog fenomena za teorijsko uopštavanje. Opravdani otpor iskazan u strateški dobro formulisanom nazivu "interpretativna antropologija" je, na žalost, kontaminiran "gustim opisom" tj. njegovim proglašavanjem za interpretaciju.

## MA ili militantni antropolozi

### *Antropološko pisanje 11. teze o Fojerbahu ili o antropolozima koji govore/pišu politiku*

*Etnografi i ostali novinari<sup>11</sup> svet opisuju, antropolozi ga različito tumače, a pokušavaju da ga menjaju (na bolje ili na gore) razne vrste političkih građana – od glasača, preko građanskih inicijativa i socijalnih filozofa, do profesionalnih političara. Antropolog koji tumači svet može, u slobodno vreme (kao hobi), da bude etnograf, tj. da opisuje svet, a može i da učestvuje u pokušajima njegove promene – da glasa na izborima i da se amaterski bavi politikom (politički misli) komentarišući u okviru porodice vesti na TV ili razmenjujući politička ubeđivanja sa komšijama i prijateljima. Ako, pak, hoće da se neamaterski bavi politikom, onda mora da prestane da bude antropolog, jer je dan kratak.*

Izlaskom antropologije iz naučnog okruženja i njenom aplikacijom u društvu stvoreni su preduslovi za stvaranje primenjene antropologije. Primenjena antropologija, najjednostavnije određena kao "upotreba antropološkog znanja

---

<sup>11</sup> "Most anthropologists fear 'contamination' by journalism: few scholars are comfortable with articles that may read more like 'investigative journalism' than ethnography. But that's a risk I've been willing to take." Nancy Scheper-Hughes, Public an-thropology through collaboration with journalists, <http://www.antropologi.info/blog/anthropology/2009/nancy-scheper-hughes-on-public-anthropology>.

van antropologije" (Ribić 2007, 5), ima jasno omeđane granice u odnosu na antropologiju kao naučnu disciplinu.<sup>12</sup> Stoga, u najvećem broju slučajeva, mešanje antropologije i socijalnog angažovanja ne potiče iz zone primenjene antropologije. Akciona antropologija, vezana za Sola Teksa i projekt Foks (v. Ribić 2007, 97-118), primarno je generisana iz akademske antropologije i zone prelaska u primenjenu antropologiju. Preteče mešanja antropologije i lokalne politike nalaze se kod ranih antropologa koji su se snažno identifikovali sa proučavanim kulturama stičući dvojni identitet poput Frenka Kašinga (Pandey Trikoli 1972, 322-326) i Kurta Niumendaja (Hemming 2003, 168-176) da bi kulminirala u antropološkom uplitanju u indigenističke pokrete (Ribić 2007, 119-140).

Savemeni pozivi za militantnu antropologiju (Scheper-Hughes 1995) i konstruisanje NGO-antropologije, koja predstavlja teorijski servis delovanju nevladinih organizacija (Kovačević 2010, 40), predstavljaju ishodišta izlaska antropologije iz akademskih okvira. Takva antropologija je razapeta između saučesništva, koje nužno obuhvata društveno i pravno nedozvoljene radnje proučavanih, i reprezentacije ljudi koji se zalažu za kršenje ljudskih prava (Marcus 1997), i njene dileme treba ostaviti njenim tvorci-

---

<sup>12</sup> U SAD, zemlji sa najvećim brojem antropologa, antropolozi koji su zaposleni kao "primenjeni antropolozi" imaju svoje strukovno udruženje (Society for Applied Anthropology) koje je potpuno odvojeno od strukovne organizacije antropologa (American Anthropological Association).

ma. U krajnjem ishodu, uzbuđenja militantne antropologije se ne razlikuju od ratnog turizma, koji u ekstremnim slučajevima podrazumeva učešće u građanskim i etničkim ratovima, samo što ratni turisti svojim novcem plaćaju zadovoljenje poriva.

### *MA i antropolog koji piše antropologiju*

Šta antropolog koji piše antropologiju ima sa MA?

Ima samo štetu, jer militantni antropolog kompromituje antropologiju kao nauku.

## **Koje antropološke karijere?**

### *O čemu se može guslati*

*Guslari, tvorci deseteračke poezije, ne mogu da guslaju o svojim učiteljima i da u pesmama objašnjavaju kako su oni stvarali pesme i guslali. Niko takvo guslanje ne bi slušao. Takođe ne mogu da guslaju ni o sastancima oblasnih gospodara ili vođa ratničkih družina na kojima su se dvojica dogovarala kako da opljačkaju trećeg. Takvo guslanje bi ih skupo koštalo. Pesme o kaluđerima pustinjacima, duboko zagledanim u sopstvene misli, koji uglavnom ne komuniciraju sa svetom ili, eventualno, i to veoma retko, saopštavaju svoje unutrašnje doživljaje manastirskom bratstvu, teško da zanimaju guslarsku publiku. Stoga, svekoliki podvizi ostaju jedino o čemu se može guslati.*

Odgovor na pitanje postavljeno u naslovu "Koliko je antropologija zbir antropoloških karijera?" glasi: "Antropologija je zbir antropoloških karijera samo onih antropologa koji pišu antropologiju". Samo oni stvaraju antropologiju iz koje svoje postojanje crpu i istoričari antropologije i primenjeni antropolozi i izvođači terenskih radova i predsednici i sekretari asocijacija.

Istoričari antropologije, uz svu raznolikost stotina napisanih knjiga, potvrđuju naoko svima jasnu i očiglednu tezu da antropologiju stvaraju samo oni koji pišu antropologiju. Bez obzira da li knjige u naslovu imaju istoriju antropologije (Ericksen and Nilsen 2001), istoriju etnologije (Voget 1975), istoriju antropoloških teorija (Harris 1972) ili razvoj antropoloških ideja (Hongmann 1976), one se odnose na antropologe koji su pisali i stvarali antropologiju. Teško je i zamisliti da, umesto takvog pristupa istoriji antropologije, počnu da dominiraju knjige koje će biti hronike konferencija<sup>13</sup> ili opisi izbora u Izvršne komitete obavljenih na sastancima kontinentalnih i svetskih asocijacija. Takođe, istorije antropologije ne sadrže, pa i na pominju, istoričare, hroničare i kritičare antropologije. Na njihove radove se referiše u spisku citirane literature, ali oni nisu deo antropologije čija se istorija piše, što jednako važi i za pisce Pregleda i Uvoda. Isto-

---

<sup>13</sup> Veoma retko se događa da neki naučni skup bude održan u vreme narastajućih inovacija u antropologiji i da svojim sastavom i sadržajem bude prekretnički u bilo kom pogledu. Češće se radi o naknadnoj intervenciji istoričara discipline u nastojanju da daju svoje inovativno tumačenje istorije discipline.

rija etnografskih istraživanja takođe nije sadržana u velikom broju knjiga koje daju pregled razvoja antropologije, osim u slučaju da su ta istraživanja poslužila teorijskom uopštavanju ili su vezana za neku inovativnu interpretaciju, kao što je sasvim uobičajeno sa Malinovskijevim istraživanjem na Trobrijanu. Sama za sebe etnografska istraživanja mogu biti samo teritorijalno grupisana i opisana u nekim pregledima koji služe kao uvod za nove etnografije datog regiona. Istoriju antropologije još manje mogu zanimati proizvodi eksperimantalne etnografije, pozorišni komadi ili autoetnografije. Istorija antropologije, ni globalna ni lokalna, sigurno neće pomenuti intimne zabeleške nekog antropologa o njegovim stanjima i doživljajima relacija u toku vožnje autobusom pretočene u autoetnografiju.

Međutim, ono što se daleko bolje vidi iz istorijske perspektive uronjenost u sadašnjost prilično zamagljuje. Tako je u sadašnjosti, usled uspostavljenih a veoma složenih socijalnih odnosa akademske tradicije, prilično teško reći bilo kojoj od pomenutih vrsti antropologa da zapravo nisu deo antropologije, odnosno, da nisu na istom poslu sa onima koji pišu i stvaraju antropologiju.

Uspostavljanjem distance to postaje moguće, pa se "pogledom astronoma" uočava da na većoj ili manjoj udaljenosti od antropologije, kao zvezde u nekom sistemu planeta, kruži planeta pregledološko-uvodoloških antropologa s istoričarima antropologije kao svojim satelitom, zatim planeta kongresno-komitetskih antropologa, planeta etnografa s antropološkim diplomama i planeta primenjenih antropologa sa dva satelita koje čine akcioni i militant-

ni antropolozi. Na periferiji sistema nalazi se planeta auto-etnografa sa problematičnim statusom planete.

Jedni su motivisani pekunijarno ili ostvarivanjem moći unutar akademije i asocijacija, drugi mirnim srednjoklasnim životom univerzitetskog predavača istorije ideja, nešto uzbudljivijim životom etnografskog putnika-istraživača ili sasvim ukolotečenog zaposlenika u državi/kompaniji kojem se zadaju poslovi i zadaci, pa sve do trećih, ideološki ostrašćenih, fanatizovanih boraca za neku ideju. Svi zajedno nisu motivisani radoznalošću koja se realizuje u tumačenju sveta u kome žive. Moć i novac, rutina i aktivizam ne zahtevaju kreativnost, maštu i stalnu korespondenciju imaginacije sa činjenicama, logikom i procedurom.

Levi-Stros je rekao za životinje da su dobre za mišljenje. Svakako da su različiti svetovi ili planete antropologa takođe dobri za mišljenje, ali su, za antropologa koji piše antropologiju, uglavnom dobri za izbegavanje.

# ANTROPOLOŠKI ČASOPISI U SRBIJI (2000-2010)

## Antropološke institucije u Srbiji i njihove periodične publikacije

Institucija najdužeg trajanja, koja u svom nazivu nosi pojam etnografije, etnologije ili antropologije, jeste Etnografski muzej u Beogradu osnovan 1901. godine. Skoro tri decenije po osnivanju Etnografski muzej je pokrenuo svoju periodičnu publikaciju pod nazivom "Glasnik Etnografskog muzeja" koja je odmah po pokretanju imala izgled klasičnog naučnog časopisa. To je prva antropološka periodična publikacija u Srbiji.<sup>1</sup> Sa prekidom u vremenu Dru-

---

<sup>1</sup> Srpski etnografski zbornik Srpske kraljevske akademije, pokrenut 1892. godine, nije prava periodična publikacija već bastardna edicija u kojoj su se objavljivale i monografije i zbornici radova. Veoma mali broj svezaka na bilo koji način liči na naučni časopis te stoga treba u potpunosti zaboraviti ranija pisanja da je SEZb SANU prvi etnološki časopis u Srbiji. Takođe se prvim etnološkim časopisom ne može smatrati ni entuzijastički pokrenut "Karadžić" koji je početkom veka izdavao Tihomir Đorđević u Aleksincu. Brzo gašenje "Karadžića" čini ga samo epizodom u periodu konstituisanja etnologije u Srbiji.

gog svetskog rata "Glasnik Etnografskog muzeja" izlazi u kontinuitetu preko 80 godina.<sup>2</sup>

Osnovan neposredno posle Drugog svetskog rata po sovjetsko-komunističkom modelu i konceptu "etnografije" i po istom institucionalnom uzoru akademijskih instituta, Etnografski institut SANU je ubrzo po osnivanju pokrenuo 1952. godine svoju periodičnu publikaciju "Glasnik Etnografskog instituta" (Радојичић 2008,10) koji izlazi bez većih prekida do danas.<sup>3</sup>

Profesionalno udruženje etnologa/antropologa ("Etnološko društvo Srbije") svoju izdavačku delatnost je ostvarivalo kroz Savez etnoloških društava Jugoslavije, koji je izdavao časopis "Etnološki pregled" da bi 1978. godine pokrenulo svoj časopis "Etnološke sveske" čiji su najčešći sadržaj, tokom više od jedne decenije izlaženja, sačinjavala saopštenja sa godišnjih savetovanja Etnološkog društva Srbije (Redakcija 1978).

Katedra za etnologiju na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Beogradu, osnovana još daleke 1906. godine, tokom više od pola veka bila je malobrojna i često se svodila na jednog ili dva profesora ili asistenta. Takva kadrovska baza nije omogućavala pokretanje sopstvenog časopisa koji prvi put pokrenut 1987. godine. U nedefinisanoj formi, negde između časopisa i zbornika radova, "Etnoantropološki problemi"<sup>4</sup> su se ugasili 1998. Kvanti-

---

<sup>2</sup> U skraćenom navođenju u tabelama – GEM

<sup>3</sup> U skraćenom navođenju u tabelama – GEI

<sup>4</sup> U skraćenom navođenju u tabelama – EAP

tativnim i kvalitativnim jačanjem Odeljenja za etnologiju i antropologiju ukazala se potreba za obnavljanjem časopisa što je i učinjeno 2006. godine (Антонијевић 2006 b).

Postojanje Centra za etnološka i antropološka istraživanja Filozofskog fakulteta (Жикић 2008), koji je 2010. godine prerastao u Institut za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu, rezultiralo je pokretanjem novog časopisa "Antropologija" 2006. godine (Žikić 2006).

Posle skoro dve decenije hibernacije oživljena je delatnost "Etnološkog i antropološkog društva Srbije" koje je 2009. godine obnovilo svoj časopis, prvo pod starim nazivom "Etnološke sveske" (Павићевић и Синани 2008, 8-9) a od 2010. sa promenjenim naslovom "Etnološke i antropološke sveske".<sup>5</sup>

## **Antropološki časopisi u Srbiji (1980-2010)**

Izlaženje antropoloških časopisa u poslednje tri decenije (1980-2010) prikazano je na grafikonu iz koga se vidi da su se časopisi tokom prve dve decenije formirali i gasili, čemu je, svakako, doprinela i teška ekonomska i politička situacija. Tek sa stabilizacijom posle 2000. godine bilo je moguće pristupiti revitalizaciji ugašenih časopisa i pokretanju novih.

---

<sup>5</sup> U skraćenom navođenju u tabelama – EAS.

Već po samom dvostrukom porastu broja antropoloških časopisa uočava se da je 2006. godina bila prelomna u povećanju antropološke produkcije u Srbiji. Naime, te godine je Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu obnovilo izlaženje "Etnoantropoloških problema" i to u čistoj formi periodične publikacije.

2010					
2008					
2006					
2004					
2002					
2000					
1998					
1996					
1994					
1992					
1990					
1988					
1986					
1984					
1982					
1980					
	GEM	GEI	EAP	Antr	EAS

Istovremeno, tadašnji Centar za etnološka i antropološka istraživanja Filozofskog fakulteta pokrenuo je sopstveni časopis "Antropologija". Odluka da, osim obnovljenog odeljenskog časopisa, Filozofski fakultet započne izdava-

nje još jednog antropološkog časopisa pokazala se dalekovidno, budući da su oba časopisa tokom prvih godina izlaženja rapidno rasla po broju objavljenih svezaka i ukupnom broju objavljenih naučnih članaka. Takođe, rad dve redakcije se pokazao dinamičniji, a rasterećeniji, nego da je jedna redakcija odmah započela s izdavanjem većeg broja svezaka godišnje.

Uključivanjem Filozofskog fakulteta u Beogradu sa 4 sveske godišnje produkcija antropoloških časopisa se utrostručila u prvoj godini obnavljanja "Etnoantropoloških problema" i pokretanja "Antropologije". Već u narednoj godini (2007) i "Glasnik Etnografskog instituta" je pilot brojem<sup>6</sup> prešao na izdavanje dve sveske godišnje. Potreba za sve većim prostorom učinila je da su obe publikacije Filozofskog fakulteta ubrzo prešle na godišnju produkciju od tri broja ("Etnoantropološki problemi" 2008. godine, "Antropologija" 2009), a "Etnoantropološki problemi" u 2011. prelaze na kvartalno izlaženje tj. četiri puta godišnje.

Obnovljenje "Etnološke sveske" su samo u godini obnove (2008) izašle sa jednom sveskom da bi već sledeće godine ustalile produkciju od dve sveske godišnje. Takođe je usled obilja materijala i "Glasnik Etnografskog muzeja" u 2010. godini, mada izuzetno, izašao u dve sveske. Porast broja svezaka koje izlaze u toku jedne godine se ogleda iz tabele:

---

<sup>6</sup> Pilot broj nije imao sadržinu periodične naučne publikacije, ali je "probio led" te su dve sveske postale stalna praksa ovog časopisa.

12											
11											
10											
9											
8											
7											
6											
5											
4											
3											
2											
1											
Broj svezaka	01	02	03	04	05	06	07	08	09	10	

Iz tabele koja prikazuje godišnji broj svezaka antropoloških časopisa u periodu 2000-2010 vidi se da je taj broj porastao od jedne do dve sveske godišnje na stabilnu produkciju od 12 svezaka u jednoj godini.

Prema tome, trenutna antropološka periodika u Srbiji se sastoji iz sledećih časopisa: "Etnoantropološki problemi" – 4 sveske godišnje; "Antropologija" – 3 sveske godišnje; "Glasnik Etnografskog instituta" – 2 sveske godišnje; "Etnološke i antropološke sveske" – 2 sveske godišnje; "Glasnik Etnografskog muzeja" – 1 sveske godišnje

Ukupna produkcija od 12 svezaka časopisa godišnje predstavlja povećanje od 600% u odnosu na prvu polovinu decenije kada su izlazile, i to ne redovno, dve sveske godišnje. Uzroci ovakvog razvitka antropološke produkcije su višestruki.

## Antropolozi u Srbiji – brojno stanje i angažovanje

Sa stanovišta naučne proizvodnje antropolozi su u Srbiji angažovani na projektima Ministarstva nauke<sup>7</sup> i broj angažovanih je 2010 godine bio blizu 60 osoba. Na projektima Etnografskog instituta SANU angažovano je 24 antropologa zaposlenih u institutu i još 2 antropologa iz drugih institucija. Projekti koji su afilirani na Filozofskom fakultetu u Beogradu (Odeljenje za etnologiju i antropologiju i Institut za etnologiju i antropologiju) angažuju 21 zaposlenog antropologa i dvoje stipendista. U projektima Balkanološkog instituta SANU angažovano je troje antropologa. Ukupno 7 antropoloških projekata koje finansira Ministarstvo nauke angažuje 52 istraživača-antropologa.

Osim na ovih 7 antropoloških projekata, antropolozi su angažovani na projektima koji nisu formulisani kao antropološki u raznim institutima i to u Institutu društvenih nauka – troje i u Institutu za filozofiju i društvenu teoriju – četiri antropologa.

Postoji i jedan broj predavača antropologije na raznim privatnim i državnim fakultetima,<sup>8</sup> ali oni, uz jedan izuze-

---

<sup>7</sup> Ovo Ministarstvo često menja naziv pa se u ovom radu neće koristiti nijedan od 4-5 zvaničnih naziva koji su bili u upotrebi od 2000. već opisna formulacija koja odražava, za ovaj tekst, relevantni deo njegove delatnosti.

<sup>8</sup> Predavači na predmetima čiji nazivi sadrže pojam "antropologija" su često nestručni i neadekvatnog naučnog obrazovanja. Stoga i nije čudo što nisu deo antropološke zajednice.

tak, nisu deo antropološke naučne zajednice jer ne učestvuju u antropološkim naučnim projektima, niti radove objavljuju u antropološkoj periodici.

Mnogo složenija situacija je sa velikim brojem kustosa u muzejima koji su po svom osnovnom obrazovanju antropolozi. Državno regulisana muzejska delatnost pripada resoru kulture i zaposleni u muzejima ne samo da nisu obavezni nego su i potpuno destimulisani da se bave naučnim radom. Sticanje naučnih zvanja je u ustanovama kulture u potpunosti van finansiranja, i školarine za master i doktorske studije su privatna stvar svakog zaposlenog u muzeju. Takođe, vrednovanje stručnog rada, koji se razlikuje od naučnog, kao dovoljnog uslova za napredovanje u muzejskoj struci dodatno odvraća zaposlene u muzejima od naučnog rada. Mogućnost sticanja naučnog zvanja postoji i Ministarstvo nauke ga može dodeliti svakom ko ispunjava zakonom predviđene uslove, bez obzira da li je zaposlen u naučno-istraživačkoj organizaciji ili ustanovi kulture, ali troškove te procedure, koji nisu zanemarljivi, snosi pojedinac.<sup>9</sup> Takva situacija u delatnosti antropologa-muzealaca čini da, uprkos velikom broju zaposlenih,<sup>10</sup> veoma mali broj učestvuje u radu naučne zajednice kroz priloge u antropološkoj periodici.

---

<sup>9</sup> Ovo su uzroci što je od 2000. do 2010. samo jedan antropolog zaposlen u muzeju dobio naučno zvanje, iako ima veći broj onih koji ispunjavaju uslove.

<sup>10</sup> Najveća antropološko-muzeološka ustanova Etnografski muzej u Beogradu zapošljava 20 kustosa – antropologa.

Sveukupno, broj zaposlenih članova antropološke naučne zajednice je oko 60 što u odnosu na period pre 2000. godine predstavlja povećanje od oko jedne trećine.

## **Državni okvir: finansiranje naučnog rada i evaluacija naučnog rada na Univerzitetu**

Prvi tranzicioni projektni ciklus posle promene 2000. godine je etablirao razrađen sistem kvantifikacije rezultata naučnog rada. Ranije moguće visoko kvalitativno vrednovanje jednog ili dva teksta kroz opisne ocene i rastegljivo, običajno shvatanje poželjnog obima naučnog rada za pojedina naučna ili univerzitetska zvanja su zamenjeni manjeviše preciznim instrumentima za merenje učinka naučnih radnika i univerzitetskih profesora. Cizeliranje tih instrumenata se obavlja permanentno, što proizvodi utisak proizvoljnosti i čini ih nepogodnim za bilo kakvo planiranje naučnog rada. Uz svu nestalnost pojedinih kvantifikacija ovaj princip je eliminisao odnose moći u protežiranju sopstvenih đaka ili saradnika, ukinuo mogućnost pomenute glorifikacije učinka malog obima kroz isključivo kvalitativno vrednovanje i jasno postavio mere poželjne produkcije.

Uvedenim načinom finansiranja naučnih projekata i sticanja naučnih zvanja u naučnim institutima uspostavljen je nov sistem evaluacije, koji se sastoji iz naučnih zvanja za koja su potrebni određeni kvantitativni pokazatelji, ali i dopunskog kriterijuma istraživačkih kategorija,

takođe zasnovanim na bodovima, što zajedno određuje prihode pojedinca. Uvođenjem plaćanja učešća u naučnim projektima za nastavnike i saradnike Univerziteta, što nije bio slučaj pre 2000. godine, kvantifikacija rezultata naučnog rada je ušla i na Univerzitet, da bi bila i tamo definitivno etabliрана uvođenjem bodovnog sistema za napredovanje u univerzitetškoj karijeri 2007. godine.

### **Antropološka produkcija i antropološka periodika 2000-2010**

Posmatrano od 2000. godine broj godišnje objavljenih naučnih članaka iz antropologije je, praktično od nule, uvećan na 30-40 radova 2004 i 2005. Posle toga, 2006. godine dolazi do najvećeg povećanja izazvanog obnavljanjem časopisa "Etnoantropološki problemi" i pokretanjem časopisa "Antropologija", čime se godišnja produkcija povećava na oko 60 naučnih članaka, da bi se umnožavanjem broja svezaka i uključivanjem obnovljenog časopisa "Etnološke i antropološke sveske" povećala na preko 100 naučnih članaka godišnje.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Proces izrade jedinstvene prezentacije antropološke periodike u Srbiji je već odmakao. Na sajtu koji je pokrenut 2008. godine ([www.anthroserbia.org](http://www.anthroserbia.org)) nalaze se svi brojevi časopisa "Etnoantropološki problemi", "Antropologija" i "Etnološko antropološke sveske" (stara i nova serija), a odvija se i unos "Glasnika Etnografskog instituta" i "Glasnika Etnografskog muzeja".

Godina		GEM	GEI	EAP	Antr.	EAS	Zbir
2001	Sveska	1	1	-	-	-	1
	Članak	2	0	-	-	-	2
2002	Sveska	1	1	-	-	-	1
	Članak	1	0	-	-	-	1
2003	Sveska	1	1	-	-	-	1
	Članak	0	13	-	-	-	13
2004	Sveska	1	1	-	-	-	2
	Članak	10	27	-	-	-	37
2005	Sveska	1	1	-	-	-	2
	Članak	6	28	-	-	-	34
2006	Sveska	1	1	2	2	-	6
	Članak	0	30	21	17	-	68
2007	Sveska	1	2	2	2	-	7
	Članak	6	21	17	15	-	59
2008	Sveska	1	2	3	2	1	8
	Članak	7	27	28	12	8	82
2009	Sveska	1	2	3	3	2	10
	Članak	6	28	32	27	15	108
2010	Sveska	2	2	3	3	2	12
	Članak	13	30	35	19	17	114

Na osnovu podataka iz tabele vidi se da je preokret nastao uključivanjem Odeljenja za etnologiju i antropologiju i Centra za etnološka i antropološka istraživanja Filozofskog fakulteta u antropološku periodiku. Dva časopisa – "Etnoantropološki problemi" i "Antropologija" – već u prvoj godini izlaženja objavljuju preko polovine produkcije

naučnih članaka iz antropologije, u 2007. i 2008 godini takođe preko 50%, da bi se, posle pojavljivanja časopisa "Etnološke i antropološke sveske" i povećanjem broja svezaka "Glasnika Etnografskog instituta", taj udeo ustalio na oko 50%.

Antropološka zajednica je dobila prostor u periodici i time je otklonjen ograničavajući faktor za publikovanje rezultata naučnog rada. Korišćenje tog prostora pokazuje da je antropološka zajednica odgovorila društvenom zahtevu za produktivnošću. Drugo je pitanje da li i koliko bespogovorno jednak zahtev za količinom proizvoda ometa razvitak velikog broja poddisciplina ili grana pojedinih nauka. Sasvim je moguće da bi drugačiji principi, poput projektovanja kvantitativnih rezultata i verifikacije kvantiteta očekivanih rezultata, dali ishode primerenije raznolikosti humanističkih i dela društvenih nauka.

Kakve su posledice ovako velikog povećanja rezultata naučnog rada u antropologiji?

Odnos države prema naučnicima prepoznat kao metod "štapa i šargarepe", ovoga puta protegnut i na Univerzitet gde nikada nije bio prisutan, ima, načelno, pozitivan efekat. Proterani su lenjost, sporost i umišljenost sakrivana iza moćnih mentora. Potpuna proizvoljnost u ocenjivanju kvaliteta naučnog rada je uzdrmana gubljenjem značaja te vrste ocene. Naročito je poljuljan često upotrebljavani princip "zna se" iza koga je svako saopštavao ono što sam misli, ranije podržan čestom saglasnošću u jednom broju slučajeva, i protezanjem te saglasnosti na sve što je neko me potrebno. Međutim, supstituišući u potpunosti bilo ka-

kvu kvalitativnu evaluaciju sprečeno je da se sve mane ranijeg kvalitativnog procenjivanja razmatraju i, eventualno, otklone.

Posebno loše, skoro katastrofalne posledice po društvene i humanističke nauke u Srbiji mogu imati dva dodatna i naknadna pravila opštem principu kvantifikacije. Ti, potpuno pogrešni dodaci, kompromituju i ono što je osnov kvantifikovane evaluacije naučnoga rada – princip da je tri više i bolje od dva.

Prvo, to je idolatrija SCI, SSCI, AHCI lista<sup>12</sup> koja u društvenim i humanističkim naukama ima genocidne posledice. Naime, neprimereno vrednovanje časopisa sa tih listi i vazalско-ropsko potcenjivanje sopstvene periodike trebalo bi zameniti potpuno drugim principima kada su u pitanju nacionalne, humanističke i delom društvene nauke. Časopisi sa SSCI i AHCI listi imaju u mnogome nekompetentne i nestručne recenzente pa ih treba zapravo kvantifikovati ispod vrednosti bodova koji se dodeljuju vodećim nacionalnim časopisima. Na primer, najbolji poznavaoци srpske srednjovekovne istorije nisu na Stenfordu niti Jejlu i radovi objavljeni u pretežno američkim časopi-

---

<sup>12</sup> Potpunu neosnovanost bilo kakvog vrednovanja na osnovu antropološke liste u okviru Rojtersove SSCI liste pokazao sam detaljnom analizom strukture te liste i nepoštovanja osnovnih statističkih pravila na kojima je, tobože, zasnovana (Kovačević 2009). Potrebno je ponoviti da su to liste kompanije Reuters i da su komercijalnog karaktera te da iza njih ne stoji nijedna naučna ustanova.

sima, sa Reutersovih listi, pre zavređuju sumnju nego idolatrijsko oduševljenje i bodovanje. Prema tome, veći broj radova iz nacionalnih, humanističkih i dela društvenih nauka u časopisima sa SSCI I AHCI liste bi imao značenje alarma i nagoveštaja da se srpska produkcija seli u časopise nižih kriterijuma i kvaliteta, a kod pojedinačnog istraživača izazivao bi sumnju i podozrenje u kvalitet.<sup>13</sup>

Drugi problem je nastao u toku poslednje aplikacije kvantifikativnih kriterijuma za kategorisanje pojedinačnih istraživača, kada je ukinuta gornja granica kategorija i otvorena neograničena utakmica u bodovima. Krivicu za to snosi tadašnji ministar Božidar Đelić za vreme čijeg ministrowanja je uspostavljen princip da se kategorije, koje znače plate istraživača, računaju po plasmanu na listi.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> U slučajevima većeg broja radova pojedinog istraživača u časopisima sa SSCI I AHCI liste komisije za pisanje referata o izboru u naučno ili nastavno zvanje bi trebalo da ispolje veću pozornost. Na slučaj drastičnog nemanja znanja za recenzentsku ocenu u časopisu sa AHCI liste ukazao sam na drugom mestu (Ковачевић 2008, 36).

<sup>14</sup> Акт о избору, вредновању и финансирању програма основних истраживања, програма истраживања у области технолошког развоја програма суфинасирања интегралних и интердисциплинарних истраживања и програма обезбеђивања и одржавања научноистраживачке опреме и простора уз научноистраживачки рад за циклус истраживања у периоду 2011-2014 (Dokument je na svakoj stranici lično potpisao ministar Đelić).

Ova toplistomanija<sup>15</sup> je pogubna po kvalitet jer će goniti istraživače ne da ispune određeni kvantitativni uslov za najvišu ili neku drugu željenu kategoriju, već da besomučno proizvode bodove u nadi da će se naći među prvih 12.5% jer samo to garantuje najvišu kategoriju. Raniji princip u kome se kategorija obezbeđivala određenim brojem bodova nije forsirao beskonačnu proizvodnju bodova na uštrb studioznosti i akribičnosti.

Jedno je sigurno, a to je da su primedbe o zaostajanju društvenih i humanističkih nauka, barem kada je antropologiju u pitanju, razvejane. Da li su one bile posledica neznanja, fahidiotizma ili zle namere nije predmet ovog teksta.

---

<sup>15</sup> O pogubnosti toplistomanije u nauci i obrazovanju ubedljivu argumentaciju je dao K. P. Lisman navodeći, između ostalog, i slučaj Imanuela Kanta koji, po današnjim uslovima, ne bi mogao da postane univerzitetski profesor (Liessmann 2008, 63-74, 75-76).



# **O ANTROPOLOGIJI FOLKLORA**



# ANTROPOLOGIJA FOLKLORA – PERSPEKTIVE ISTRAŽIVANJA

## Folklor i folkloristika

Poznato je da termin *folklor* ima dvojako značenje. Jedno se odnosi na predmet istraživanja koje je "narodno znanje, mišljenje i verbalno umetničko stvaralaštvo" (Ben-Amos 1971, 3-15)<sup>1</sup>; dok se drugo odnosi na samo ime naučne discipline koja se bavi rečenom oblašću. Da bi se izbegla konfuzija zbog pomenute ambivalentnosti pojma, sredinom 60-ih godina 20. veka, u okviru američke antropologije, predložen je novi termin za nauku – *folkloristika*, čiji je predmet proučavanja – *folklor* (Dundes 1965, v. Montenyohl 1996).<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Prilično široko primenljivu i često citiranu definiciju folklora kao narodnog znanja, mišljenja i verbalne umetnosti dao je američki folklorista Dan Ben-Amos početkom sedamdesetih godina 20. veka u okviru tada otvorene rasprave o novim perspektivama u istraživanju folklora.

<sup>2</sup> Nije sasvim jasno ko je prvi upotrebio izraz "folkloristika" – Ričard Dorson (Richard M. Dorson) ili Alan Dandes (Alan Dundes), ali u svojoj knjizi *The Study of Folklore* iz 1965. godi-

Uprkos izvesnim, relativno opravdanim kritikama koje su bile upućene novom izrazu skovanom po ugledu na lingvistiku (Jackson 1985, 95-101), *folkloristika* je brzo ušla u upotrebu među naučnicima iz različitih zemalja. Međutim, promenom naziva kursa iz "Folkloristika" u "Antropologiju folkloru" na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Beogradu stavljen je naglasak na onaj pristup koji je primaran za studente etnologije i antropologije. Zašto je ovo bilo važno?

### Književni i/ili antropološki pristup folkloru

Kao poddisciplina, folklor je od početka bio utemeljen u dvema naučnim oblastima – antropologiji s jedne strane i nauci o književnosti s druge strane. Premda su oba pristupa komplementarna, dve grupe folklorista – literarni i antropološki, obično rade odvojeno na predmetu zajedničkog interesovanja, svaki unutar svojih posebnih teorijsko-metodoloških paradigmi. Važnu dodirnu tačku između antropologije i književnosti na predmetu folkloru, u metodološkom i teorijskom smislu, predstavlja strukturalna i semiološka analiza koja je obema naukama došla iz lingvistike.

Od početka se, međutim, književni folkloristi bave različitim pitanjima poetike i forme folklornih žanrova, stila i

---

ne Dandes upravo uspostavlja razliku u terminologiji između *folkloru* kao građe i *folkloristike* kao nauke koja tu građu proučava (Dundes 1965).

varijabilnosti usmenog stvaralaštva kao umetničkog verbalnog izraza, nastojeći da identifikuju izvore, nađu istorijske i geografske paralele kroz puteve difuzije i uspostave sižejne, motivske i tematske sličnosti kroz pronalaženje različitih varijanti i verzija. Što se antropologije tiče, ona je dugo bila pod uticajem evolucionističkog koncepta folklora kao survivala, starine, kao tradicije usmenog stvaralaštva evropskog nižeg društvenog sloja, koji čini polupismeno ili nepismeno seljaštvo, te kao izraza narodnog duha u nestajanju pred rastućom modernizacijom i urbanizacijom koji, stoga, treba što pre zabeležiti, prikupiti i sačuvati od zaborava u zbirkama narodnog poetskog stvaralaštva. Dugo vremena je rad na folkloru podrazumevao skoro isključivo prikupljanje i klasifikaciju različite folklorne građe.

Evolucionistički stav krije u sebi, zapravo, selektivni devolucionistički stav – da neke forme folklora propadaju i nestaju jer se gubi tradicionalna osnova koja ih je proizvela (v. Dundes 1969, Oring 1975), kao i dihotomiju "obrazovanje *versus* folklor", što drugim rečima znači da se smatralo da se opismenjavanjem i obrazovanjem nižih društvenih slojeva gubi populacija koja stvara i neguje folklor kao svoj način usmenog estetskog izražavanja, te da se sa razvojem civilizacije i modernizacije zapravo gubi folklor. Da su i naši prvi etnolozi takođe delili ovo mišljenje, jasno pokazuje rečenica Tihomira Đorđevića u njegovom manifestu *O srpskom folkloru*: "Narodne umotvorine su tokom velike promene ideja i razvitka književnosti i naroda *udarile nazad*"! (Ђорђевић 1984, 12; prim. kurziv

autora ovog teksta). Kulturni evolucionizam je, naime, pogrešno pretpostavio da pismeni, obrazovani i viši društveni slojevi nemaju i ne neguju folklor,<sup>3</sup> kao i to da folklor nestaje u urbanim i savremenim uslovima života.<sup>4</sup>

Osnovni analitički postupak, koji je proizašao iz evolucionističkog teorijskog stava, sastojao se iz ustanovljavanja istorijskog i geografskog porekla nekog folklornog dela, njegove moguće difuzije i transformacije primenom metode koju je razvila tzv. "finska škola", te kompariranja sa srodnim folklornim i književnim materijalom uz pokušaj objašnjenja na osnovu historiografske i etnografske građe, tj. običaja, rituala i verovanja. Takav pristup je, od Edvarda Tajlora i Džemsa Džordža Frejzera pa nadalje, bio prisutan u radovima većine evropskih folklorista i etnologa druge polovine 19. i u prvoj polovini 20. veka, a primenjivala su ga i dvojica naših najznačajnijih naučnika tog vremena koji su se bavili pitanjima folklor – Tihomir Đorđević i Veselin Čajkanović.

Ipak, prevlast književnog proučavanja folklor u nas seže još dalje u prošlost, do Vuka Karadžića i romantičarskog pokoljenja koje je dobilo bitku na pitanjima jezika i

---

<sup>3</sup> Roman Jakobson i Pjotr Bogatirjov su među prvima pokazali zabludu ovakvog stava, dokazujući da je ruska aristokratija, na primer, odavno negovala, uz visoku književnost, i ljubav za folklorno izražavanje (v. Jakobson i Bogatirjov 1971).

<sup>4</sup> Takvo uverenje je opovrgnuto krajem 60-ih godina od kada počinje da se razvija poddisciplina „urbani folklor“ (v. npr. Dorson 1970, 1981; Laba 1979; Bronner 1986 i dr.).

nacionalnog priznanja, između ostalog, upravo sakupljajući i objavljujući zbirke narodne usmene poezije kao dokaza osobenog narodnog duha. Taj romantičarski koncept nacionalnog s jedne strane, i verbalno – poetskog u folkloru s druge strane, obeležio je za dugo našu etnološku nauku. Glavni zagovornik nacionalno-romantičarskog shvatanja u etnologiji i folkloristici bio je Tihomir Đorđević koji je folkloru, štaviše, pripisivao izuzetno važnu političku ulogu u uspostavljanju granica rasprostiranja srpskog naroda na osnovu njegovog usmenog stvaralaštva.

### **Antropologija folklor i novo shvatanje predmeta istraživanja**

Savremena antropologija i antropološka folkloristika imaju, međutim, drugačije poglede na folklor kao predmet svog istraživanja.

a) Važan pomak u odnosu na evolucionistički pristup predstavljalo je shvatanje folklor kao odraza društva, odnosno, "ogledala kulture" (Boasov pojam), ali i projekcije (Kardinerov doprinos proširenju Boasovog pojma), tj. socijalno dopuštenog oduška za rešavanje društveno-psiholoških tenzija i konfliktnih stanja (Dundes 1975, 15). Stoga, savremeni antropolozi-etnolozi folklor sagledavaju kao deo kulture, odnosno *kulturom uslovljen ekspresivni čin* koji se izražava verbalno, muzički, kinetički i plastično, podrazumevajući izvesnu umetničku odnosno estetsku dimenziju u

svom predstavljanju. Takođe, folklor se shvata kao *projektivni sistem značajan za proučavanje kognitivnih i vrednosnih obrazaca nekog društva*.

Rečeni koncept sadrži ideju folklor kao narodnog znanja i mišljenja koje obuhvata različite semantičke, logičke i lingvističke kategorije. Kao takav, folklor može biti analiziran kao bilo koji drugi segment kulture, znači – u formalnom, funkcionalnom, kontekstualnom, strukturalno-semantičkom i komunikacijskom smislu. Osim toga, za antropologe folklor predstavlja izuzetno značajan deo kulture budući da je univerzalan. Po mišljenju Viljema Baskoma, nema nijedne poznate kulture koja ne obuhvata i folklorno stvaralaštvo koje služi za sankcionisanje i potvrđivanje religioznih, društvenih, političkih i ekonomskih institucija, imajući ujedno važnu ulogu u procesu obrazovanja i prenošenja kulturnih koncepata s jedne generacije na drugu (Bascom 1953, 284).

b) Današnja antropologija i folkloristika više se ne osvrću samo na prošlost, prežitke i usmenu narodnu tradiciju koja nestaje, već se uvodi *dinamički koncept* folklor *u trajanju*, u neposrednom socijalnom i kulturnom kontekstu kako u prošlosti tako i sadašnjosti. Tako posmatrano, *pitanje konteksta* postaje izuzetno važno, a folklor se shvata kao "*aktivna tradicija* koja se prenosi kroz jedinice značenja koje se razmenjuju u neformalnoj komunikaciji među bliskim i poznatim ljudima na način prepoznatljivog stila, forme i kulturnih premisa" (Toelken 1996, 34).

c) Treće, *pojam nosilaca folklor*a je znatno redefinisano – ističe se da stvaraoci i korisnici folklor a postajemo svi mi u različitim životnim situacijama, fluktuirajući po potrebi i prema prilici iz jedne folklorne grupe u drugu. Drugim rečima, folklor se, u komunikacijskom smislu, definiše kao *posebna vrsta izražavanja zajednička svim osobama i grupama koje u određenim situacijama koriste folklorni govor i folklorne žanrove kao važno sredstvo komunikacije*. Alan Dundes je među prvima uveo radikalnu reviziju pojma "folk", tj. nosilaca folklor a, ističući da taj pojam, u savremenim društvima, treba da se odnosi na "*bilo koju grupu ljudi koji dele barem jedan zajednički faktor*". Nije važno kakve je prirode taj faktor – da li je u pitanju jezik, profesija, religija ili etnička pripadnost – ono što je bitno jeste da tako formirana grupa smatra da poseduje neku tradiciju koju naziva svojom" (Dundes 1980, 6). Premda je za neke folkloriste ova radikalna definicija neprihvatljiva jer im se čini da se time gubi *differentia specifica* folklor a, ona se čini značajna upravo zato što pokazuje da se ponašanje koje nazivamo "folklornim" može sresti u bilo kom segmentu društva i kulture, pod uslovom, naravno, da zadovoljava neke od osnovnih kriterijuma folklorne komunikacije (v. Oring 1986).

d) Nekada važno pitanje *usmenosti* kao bitne odrednice folklor a takođe je redefinisano. Smatram važnim koncept *primarne i sekundarne oralnosti* koji je predložio američki filolog i lingvista Valter Ong (Ong 2002), određujući prvu kao period "prave usmenosti" do pojave štampe i pi-

sane reči nakon čega sledi period "sekundarne oralnosti" u kojoj folklor nastaje i prenosi se kroz različite grafičke, elektronske, električne i digitalne medije (Ong 2002, 10-11; Kirshenblatt-Gimblett 1998, 309). Folklor opstaje i traje ne uprkos, već *uz pomoć* savremenih tehnologija. Ovakav razvoj situacije ne samo da je daleko iza sebe ostavio staru polemiku o odnosu usmenog i pisanog, već je ukazao na nove vidove proučavanja i problemskog preusmerenja folklornih istraživanja (v. Antonijević 2006 a), uključujući i tzv. *internet folklor* (v. npr. Blank 2009, Trifunović 2010).

e) Pokazalo se važnim pitanje *fleksibilnosti žanra* budući da je zbog nastanka novih vrsta, potrebe za njihovom klasifikacijom unutar poznatih kategorija, kao i proučavanja načina prenošenja u savremenoj tehnološkoj eri otvorilo takve mogućnosti koje naučnici do sredine 20. veka nisu mogli ni da pretpostave. Radio i televizija izvršili su veliki uticaj prenoseći brže i na mnogo veći auditorijum one segmente folklorne i popularne kulture koji su im bili primereni. Slušaoci i gledaoci su bili u prilici da vide svoje heroje, čuju nove priče, anegdote i viceve, posmatraju i uče komične gegove, u TV-sapunicama ili TV-novelama, krimi i detektivskim serijama, avanturističkim i vestern filmovima prepoznaju one strukturne kompozicije, teme i sižee koji su im tradicionalno bili poznati u formi bajke, mita, epa ili predanja. Za potrebe klasifikacije ovako nastalih žanrova, predložen je generativni izraz *media lore* (Kirshenblatt-Gimblett 1998, 522). Uvođenje fotokopir i

faks mašina tokom 70-ih i 80-ih godina 20. veka uslovalo je nastanak nove folklorne kategorije nazvane *fax-lore* i *fotocopy-lore*: priče, vicevi, izreke, narodne mudrosti ili "pogled na svet" koji su do tada sporadično cirkulisali u usmenom prenošenju, bili su fotokopirani, faksirani ili kseroksirani čime je ostvarena njihova brza i široka distribucija kao i masovna konzumacija, naročito među onima koji čine tzv. "kancelarijski folklor". Digitalna era kompjutera postavila je, pak, sasvim nove probleme: kako tretirati onu grupu ljudi koji su međusobni stranci ali svakodnevno razmenjuju poruke i učestvuju u specifičnoj kompjuterskoj folklornoj komunikaciji (*computer network lore*)? Kako tumačiti *virtuelni kontekst* u kome se odvija njihova komunikacija? Kako nazvati ono što nastaje kao proizvod u toku kompjuterskog opštenja? Da bi definisao tu novu formu elektronskog kolokvijalnog govora i tako nastalog žanra "kompjuterskog dopisivanja" Robert Tompson (Robert Thompson) je upotrebio sintagmu rekavši "da se više ne radi o licem-u-lice usmenoj folklornoj kulturi, već modemskoj folklornoj kulturi" ("not word-of-mouth folk culture but word-of-modem folk culture") (prema Harris 1995, 522) Drugim rečima, izazovi savremene tehnologije uveliko menjaju tradicionalne folklorne koncepte u vezi oralnosti, performansa, konteksta, pojma folklorne grupe, terajući nas da smišljamo nove termine, da nađemo mesto za nove žanrove i potražimo nove metode istraživanja.

f) Konačno, antropologiju, za razliku od književnosti, zanima i sama *folklorna grupa* kao socijalna, kulturna, ekonomska, politička, rodna, nacionalna i religijska kategorija, jednako kao i *pitanje izvedbe i konteksta*: ko čini folklornu grupu, kakav je status učesnika, kakve su njihove uloge i odnosi, ko se kome, kako, kada, zašto i gde obraća u folklornoj komunikaciji. Kakva je, potom, funkcija i kakvo je značenje folklornih žanrova koji se na taj način proizvode i prenose? Ako se ovome dodaju psihološki i sociolingvistički aspekti u proučavanju, jasno je da *antropologija folklor* kao naučna disciplina nudi aktuelne, zanimljive i značajne istraživačke probleme i pristupe.

# LAŽNI FOLKLORISTI SRPSKOG NARODNOG STVARALAŠTVA

## Lažni folklor

Izraz *lažni folklor* odnosno *fakelore* smislio je pedesetih godina 20. veka američki folklorista Ričard Dorson definišući tim pojmom sva ona dela koja su nastala kao "sintetički, podmetnuti proizvod koji tvrdi da je prava, autentična folklorna tradicija. Ti proizvodi nisu sakupljeni na terenu već su iznova napisani na osnovu ranijih književnih i novinskih izvora, ili su pak potpuno izmišljeni" (Dorson 1976, 5). Dorson je na umu imao sve masovnije pojavu u SAD tokom prve polovine 20. veka da se, pod uplivom komercijalizacije, masovne kulture i medija, popularišu dela koja nisu napisali folkloristi, nisu bila rezultat predanog, akademskog i stručnog folklorističkog rada koji nastoji da verno zabeleži autentično narodno stvaralaštvo, bez naknadnih intervencija, već je reč o delima raznih novinara, publicista i pisaca koji su sami smišljali i pisali "riznice" narodnih umotovorina i priče "na narodnu", dakle po ugledu na autentičan folklor i štampali ga kao takav, iako su ta dela bila isključivo plod njihovih izmišljanja ili

prepisivanja/dopisivanja a ne stvarnih folklorističkih zapisa. Dorson je bio uveren da je pojava tipično američka i da je njen nastanak podstakla želja za komercijalnošću onih pisaca koji su uočili popularnost narodnih umotvorina, te stoga nastojali da svoja izmišljena dela poture javnosti kao autentičan folklor.

Upustivši se u "krstaški rat" protiv lažnih folklorista, uveren da oni nanose veliku štetu doslednom stručnom radu i samoj akademskoj disciplini kao takvoj, Dorson je apostrofirao Bena Botkina, autora "Riznice američkog folklor" (Ben Botkin, *A Treasury of American Folklore*, 1944), i posebno Džejmisa Stivensa (James Stevens) autora izuzetno popularne legende o drvoseči divovskog rasta Polu Banijanu (Paul Bunyan) i njegovom plavom volu Bejbu iz 1925. godine. Štaviše, u svojoj knjizi *Folklore and Fakelore* Dorson detaljno prati rast popularnosti Pola Banijana i širenje legende u medijima, festivalima, turizmu, suvenirima, ugostiteljstvu i drugim folklorizovanim upotrebama, koje su uveliko premašile početnu ideju i namenu. Naime, reč je bila o naručenoj priči o izmišljenom drvoseči za potrebe reklamne kampanje drvne industrije Red River Lumber Company, a koji nikada pre toga nije postojao u folkloru drvoseča severne Amerike. No, bez obzira na tu činjenicu, Stivens je očigledno bio dobro uradio svoj posao budući da je Pol Banijan vremenom postao izuzetno omiljen lik, zapravo, pravi folklorni junak dobrog dela severne Amerike.

Važnu dopunu Dorsonovom razumevanju ovog koncepta dao je drugi američki folklorista, Alan Dandes (Dundes 1985, 1989), skrećući pažnju na činjenicu da falsifikovanje

narodnog stvaralaštva nije nova ni nepoznata pojava, ponajmanje samo američka kako je to Dorson mislio, već internacionalna praksa poznata iz doba romantizma i vezana za nacionalno buđenje mnogih naroda. Dovodeći u vezu Dorsonov pojam "lažni folklor" i Hobsbaumov koncept "izmišljanja tradicije", Dandes je pretpostavio da je "fabrikacija" lažnog folkloru intenzivna kod onih naroda koji se osećaju kulturno i nacionalno inferiorni, a takvi su bili mnogi narodi u Evropi, kao i u SAD, tokom 19. i 20. veka. Oni su najviše radili na izučavanju svog folkloru, ali i stvarali *fakelore*. Potrebna im je bila potvrda tradicije i nacionalne i kulturne osobenosti, i u tom cilju spremni su bili da izmisle tradiciju/folklor, da postojeću tradiciju nadgrade, "isfabrikuju", ulepšaju, ili da naprave sintetičke tvorevine koje nikada nisu predstavljale originalnu celinu u narodnom usmenom stvaralaštvu. U tom smislu, Dandesovo objašnjenje, koje pojavu smešta u poznate okvire "izmišljanja tradicije" u cilju izgradnje i potvrde nacionalne posebnosti i značaja a ne u cilju lične promocije i bogaćenja, bitno se razlikuje od Dorsonove teze koja je u publicističkoj komercijalizaciji videla glavni motiv proizvodnje lažnog folkloru.

Među najranije primere lažnog folkloru spada poema *Osijan* Džejmisa Makfersona iz 18. veka (James Macpherson, *Poems of Ossian*, 1765), koji prvi objavljuje navodne škotske narodne pesme i ustoličava izmišljenog narodnog barda Osijana u cilju promocije nacionalne vrednosti Škotske i vraćanja izvorima njene istorije i tradicije. Makferson je pronašao fragmente starih škotskih pesama na galskom jeziku, preveo ih, a potom ih je sam ukompono-

vao po svom osećanju, dopunio i objavio kao autentičnu poemu koja je izvršila, svojevremeno, veliki uticaj na mnoge intelektualne umove u Engleskoj i Evropi bez obzira što se već tada postavljalo pitanje originalnosti ove poeme (Kokjara 1984, 165-171; Dundes 1989, 42-43).

Sličan postupak primenio je i lekar Elijas Lenrot (Elias Lönnrot) u slučaju čuvenog finskog epa *Kalevala*, prvi put objavljenog 1835. godine. Finska poema o mitskim junacima i božanstvima nikada u narodu nije postojala kao celina kakvom ju je Lenrot objavio nakon više od pet godina sakupljanja runa (lirsko-epskih pesama) u Finskoj Kareliji. Postojali su fragmenti poeme koje je on uobličio spajajući rune i povezujući ih u jednu celinu. Iako *Kalevala* nikada nije ostavljala utisak organski sraslog dela, čiji je broj stihova Lenrot vremenom povećavao, izazvala je veliku pažnju i pobudila interesovanje za finsku tradiciju i narodnu poeziju, postajući visoko uvaženi i slavljani spomenik finskog narodnog duha i jezika. Premda se, kako Dundes ističe, *Kalevala* može smatrati klasičnim primerom lažnog folklorista, čega je bio svestan i Karle Kron, osnivač tzv. Finske folklorističke škole i predani proučavalac ovog epa,<sup>1</sup> finski folkloristi i danas brane ideju da je ona originalno stvaralaštvo i legitiman nacionalni ep koji finskom narodu služi na čast (Kokjara 1984, 335-336; Dundes 1989, 45-46; Mead 1962).

---

<sup>1</sup> Finski folklorista Marti Havio (Martti Haavio) jednom je rekao da mu je njegov učitelj Karle Kron priznao da je "*Kalevala* iskreno i otvoreno govoreći falsifikat" (Wilson 1976, 123).

Po ugledu na Fince povelj su se i Estonci u svom nacionalnom sentimentu, tvrdeći da je i njihov ep *Kalevipoeg*, koji je sastavio (takođe) lekar Krojcvald, autentično delo usmene narodne tradicije, iako je ono to mnogo manje nego finska *Kalevala* (Dundes 1989, 47; Kokjara 1984, 338). U tom duhu i s istom namerom radio je i pisac Ersar de la Villemark koji je objavio zbirku narodnih bretonskih pesama *Barzaz-Breiz* 1839. godine, otvoreno priznajući u predgovoru da je "sledio metod Voltera Skota i braće Grim", odnosno da su njegovi tekstovi rezultat lične prerade navodnih ostataka bretonskog epa, tako što je umetao stihove i povezivao događaje iz različitih izvora, te nepesničke izraze iz jednog teksta zamenjivao pesničkim izrazima iz drugog teksta (Kokjara 1984, 310-311).

Konačno, među najpoznatije primere lažnog folklora nesumnjivo spada rad braće Grim i njihova nadaleko čuvena i nebrojeno puta u svetu prevođena i prešampavana zbirka *Dečje i domaće bajke* (*Kinder und Hausmärchen*), prvi put objavljene 1812. godine. Folklorista Džek Zajps (Jack Zipes) u svojoj studiji "Začarana šuma braće Grim: novi načini za proučavanje bajki braće Grim", na osnovu novootkrivenih arhivskih izvora i njihove prepiske, argumentovano objašnjava niz elemenata koji braći Grim oduzimaju oreol doslednih i pravih folklorista, a njihovim pripovetkama autentičnost narodnog stvaralaštva. Naime, otkriće Oelenberškog rukopisa (v. Kokjara 1984, 280) na svetlost dana je iznelo prvobitnu redakciju *Dečjih i domaćih bajki*, otkrivajući tako nastanak i oblikovanje ove izuzetno značajne zbirke pripovedaka, odnosno, metod koji su sledila braća

Grim u sakupljanju i obradi ove građe. Ukratko, od proklamovanih sopstvenih principa da se folklorno stvaralaštvo mora verno i detaljno beležiti, upravo onako kako su autentični kazivači izgovorili/otpevali, bez intervencija i prekrajanja onog koji sakuplja i beleži materijal (o čemu su u radu savetovali i našeg Vuka Karadžića), braća Grim su prvi odstupali. Krajnji ishod je bilo prepravljjanje i svojevoljno menjanje priča koje su im bile kazivane, pravljenje novih, sinkretičkih tekstova koje su sami sastavljali, dodajući ili izostavljajući delove bajki po svom nahođenju, ili pak izmišljajući potpuno nove motive i epizode. Lascivne elemente narodnih priča, čime folklor inače obiluje, izbacivali su iz teksta usaglašavajući ga puritanskom moralu nemačke građanske klase "bidermajer" epohe. Ono što im se sigurno može ozbiljno zameriti jeste to što su uporno isticali da su "hteli da stvore izvorno i pravo delo narodne književnosti" i da im je prilikom sakupljanja "osnovna briga bila tačnost i istinitost", tvrdeći da "ništa nisu dodali niti ulepšali, niti ijedan detalj priče" (Kokjara 1984, 282), dok su zapravo radili sasvim suprotno. Neki savremenici im, međutim, ni tada nisu verovali, a kako će se u kasnijim istraživanjima pokazati – s pravom. Kako Kokjara primećuje, osnovno pitanje je šta su oni razumeli pod "vernošću teksta", previđajući ličnost pripovedača i važnost varijanti time što su sebi davali slobodu da prekraju tekstove po svojoj zamisli. Štaviše, bili su sasvim neiskreni i u predstavljanju svojih kazivačica koje su, zbog opšteg trenda, opisivali kao "nadarene seljanke" – pripovedačice iz naroda, da bi se kasnije ustanovilo da su skoro sve kazivačice bile obrazovane

žene iz srednjeg ili višeg građanskog staleža koje su te priče čule u detinjstvu od svojih dadilja. Nakon 1819. godine prestali su sa sakupljanjem priča i težili su stvaranju "idealnog tipa umetničke bajke", umnožavajući broj priča u svojim kolekcijama tako što su ih sami smišljali ili mešali izvorne verzije da bi stvorili novu "idealnu" varijantu. Rad braće Grim imao je, zapravo, rodoljubivi i, pre svega, politički karakter, podstaknut "idejom o spasenju", sve aktuelnijem konceptu u Nemačkoj početkom 19. veka zbog uticaja francuske kulture i Napoleonovih osvajanja,<sup>2</sup> usled čega su pristupili sakupljanju narodnog stvaralaštva i radu na tevtonskoj mitologiji smatrajući ih emanacijom germanske duše. Za braću Grim prošlost je imala nacionalnu funkciju, idealizujući je, pa čak i deifikujući. S tom političkom idejom "obnove" germanske kulture i duha pristupali su folklorističkom radu, ne prezajući od "izmišljanja tradicije" koja bi služila postavljenom cilju (Kokjara 1984, 280-285, 292-293; Zipes 1987, 66-74; Dundes 1989, 44-45).

## Marambo i demistifikacija srpskih lažnih folklorista

Sasvim u duhu vremena koje je podsticalo rodoljubive i političke ciljeve mnogih evropskih naroda tokom 19. i

---

<sup>2</sup> Prvi tom *Dečjih i domaćih bajki* izašao je na dan uoči bitke kog Lajpciga, kada su se oni osećali poniženim što pred sobom imaju, kako će reći Jakob Grim, „oholog i sarkastičnog neprijatelja“ [Napoleona, prim. autora] (Kokjara 1984, 293).

početkom 20. veka, u jeku buđenja nacionalne svesti i stvaranja srpske države, slične pojave izmišljanja tradicije i stvaranja lažnog folkloru pojavile su se i u nas. U drugoj polovini 19. veka, kada se odvijala najživlja aktivnost oko sakupljanja i beleženja narodnog usmenog stvaralaštva, taj rad se najčešće odvijao bez dovoljne stručne obučenosti i odgovornosti zapisivača. Mnogi su bili toga svesni, pa su javno upućivani predlozi Srpskom učenom društvu da izda uputstva za prikupljanje narodnih pesama. Ipak, treba primetiti da je još Vuk Karadžić u svojim uputstvima isticao potrebu za vernim i tačnim beleženjem, pa iako su se svi kasniji zapisivači smatrali nastavljačima njegovog dela, izgleda da se tih Vukovih uputstava mnogi nisu pridržavali. S druge strane, veliki uticaj je imala opšta nacionalno-politička klima u Srbiji koja je radila na buđenju nacionalne svesti svojih sunarodnika u Turskoj i Austrougarskoj, pa je tom cilju bila podređena odgovornost za tačan, objektivian i nepristrasan sakupljački rad.

Premda mnogi naučnici nisu bili zadovoljni kvalitetom i stručnošću rada Vukovih nastavljača na sakupljanju narodnog stvaralaštva, koje se nagomilalo do nekoliko desetina hiljada narodnih pesama i druge građe tokom jednog veka iza Vuka, ipak su Akademija nauka, biblioteke, učena društva i druge relevantne ustanove u Srbiji (i bivšoj Jugoslaviji) otkupljivale tu građu i gomilale je u arhivama ili objavljivale u različitim monografijama, zbornicima, almanasima i drugim publikacijama, omogućujući tako da se "veliki broj falsifikata, plagijata i mistifikacija ubace u našu književnost i našu nauku kao tobožnje narodne pe-

sme" (Jovanović Marambo 2001, 242). O tome se, međutim, nerado pisalo i govorilo u našoj nauci, a mnogi su se naučnici zvučnog imena i ugleda koristili tim izvorima sumnjivog porekla kao autentičnim folklorom.

Tokom 20. veka o domaćim folklorističkim falsifikatima prvi je otvoreno i javno progovorio "detektiv istine"<sup>3</sup> Vojislav Jovanović Marambo (1884-1968), istoričar književnosti, arhivista, publicista i dramski pisac, izvanredni poznavalac narodne književnosti kojom se decenijama bavio. Poput Ričarda Dorsona, i naš Marambo je krenuo u "krstaški rat" protiv, kako ih je zvao, mistifikatora i falsifikatora naše narodne poezije. Od 1925. godine, kada je prvi put u Srbiji otvoreno optužio jednog nesavesnog sakupljača narodnih umotvorina ("patriotski plagijati Vladimira Kراسића"), tokom narednih decenija napisao je o tome čitav niz tekstova od kojih je odabrao 25 da budu objavljeni u *Zborniku radova o narodnoj književnosti*, kao što je spremao za objavljivanje i *Antologiju lažne srpskohrvatske narodne poezije (1863-1956)* u kojoj je nameravao da dokumentovano i argumentovano dokaže lažni folklor na izboru od oko 250 pesama.

"Polazeći od definicije koju je u svoje vreme dao o falsifikatorima slavni francuski filolog Gaston Paris: 'Proizvodnja lažnih dokumenata ima četiri glavna uzroka: materijalni interes, sujetu, religiju i patriotizam', prof. Jovanović je učinio svoj izbor kako bi bliže prikazao poslovanje

---

<sup>3</sup> Tako je Vojislava Jovanovića Maramboa nazvao Miodrag Popović u članku "Детектив истине Марамбо" objavljenom u *Политици* od 14. oktobra 2000, бр. 31240.

faslifikatora raznih vrsta, u raznim vidovima pod kojima se pojavljuju u specifično našim uslovima" (Jovanović Marambo 2001, 430). Marambo je bio odlučni protivnik mistifikatora narodnog stvaralaštva ističući, slično Dorsonu, pogubnost njihovog delovanja na stručnu javnost i čitalačku publiku, nanošenje štete dobrom glasu naše narodne književnosti, doprinoseći usporavanju i otežavanju napretka nauke i pravilnog korišćenja naučnih rezultata (Isti, 429). Znatnu štetu, po Marambovom uverenju, mistifikatori narodne poezije činili su i jeziku. Prividno jezičko bogatstvo je, piše Marambo, česta pojava u lažnoj narodnoj poeziji koju sastavljaju "kovači lažnih narodnih reči", služeći se nepoznatim izrazima ili nepoznatim značenjima poznatih reči, trudeći se da svoje kovanice ubace kao ispravni narodni govor. "Oni računaju ne samo na naivnost već i na naučnu nekvalifikovanost svojih žrtava, a u prvom redu na njihovo odsustvo ili manjak jezičkog, književnog, naučnog pa i narodnog osećanja" (Isti, 303-304). Zbog svega toga, Marambo se nije ustručavao da domaće lažne folkloriste nazove "poluškolovanim i primitivnim slavoljubivim i smelim samoucima, ali i školovanim i diplomiranim megalomanima sa pogrešnim poimanjem dopuštenog i nedopuštenog u nauci i literaturi" (Isti, 431).

Na osnovu svojih dugogodišnjih proučavanja mnogobrojnih zbirki srpskohrvatskih narodnih pesama i pripovedaka, štampanih u posebnim izdanjima i časopisima ili neobjavljenih a pribраниh u arhivama različitih ustanova, Vojislav Jovanović Marambo se 1957. godine obratio izveštajem Srpskoj akademiji nauka izloživši ozbiljan problem

"falsifikata, prerada, golih prepisa" i druge građe sumnjive prirode nesavesnih i nepouzdanih sakupljača, čiji sakupljački rad decenijama gotovo niko nije kontrolisao, predlažući Akademiji popisivanje velike građe narodnog pesništva, stvaranje do tada nepostojećih registara, te detaljnu analizu i utvrđivanje verodostojnosti tekstova. Istakao je da je "jedan od negativnih rezultata stvaranja lažne narodne poezije zabuna koju je ona unela u nauku". "Mogla bi se navesti duga lista ime- na književnih istoričara, etnologa, leksikografa, muzikologa, naših i stranih, koji su bili žrtve ovih mistifikacija, služeći se u svojim raspravama takvom nesolidnom dokumentacijom", napisao je u izveštaju. Na kraju je predložio da se rad Odbora za izdavanje korpusa narodnih pesama Srpske akademije nauka "prvenstveno usmeri na popis i kritično proučavanje autentičnosti postojećih tekstova, da se celokupan materijal pribere i sredi, a istovremeno odstrane svi falsifikovani tekstovi". Isprva dobro ocenjen i prihvaćen Jovanovićev izveštaj, o čijim tezama su se pozitivno izjasnili mnogi domaći i strani slavisti, vremenom je odbačen a Srpska akademija odstupila od njega pod pritiskom svojih konzervativnih saradnika koji su se oštro suprotstavili Marambovim tvrdnjama o postojanju nemalog broja falsifikata u srpskoj narodnoj književnosti, ukazujući na to "da se naš svet navikao i privikao na nju [falsifikate] kao na sasvim prirodnu stvar koja nikome ne smeta i od koje ne treba praviti naročiti slučaj"(!). Posledično tome, Akademija je 1959. godine smenila Jovanovića s položaja predsednika Odbora za izdavanje korpusa narodnih pesama, a rad Odbora usmerila u drugom pravcu (Jovanović Marambo 2001, 243, 428-430).

## Mistifikatori srpske narodne poezije

Osim Maramba, još nekolicina naših filologa i folklorista pokušala je da ukaže na sumnjivo poreklo brojne folklorne građe i mistifikatorski rad sakupljača narodnog pesništva. U ovom tekstu ja ću se osvrnuti na najpoznatije primere falsifikovanja naše narodne književnosti, koristeći se naučnim rezultatima do kojih su došli: Radmila Pešić (Pešić 1967) u svojoj knjizi o *Vuku Vrčeviću*; Novak Kilibarda (Килибарда 1974) u monografskoj studiji o *Boži Petranoviću*, kao i tekstem Vojislava Jovanovića Maramba "O lažnoj srpskoj poeziji" (Jovanović Marambo [1997] 2001) o radu Bože Petranovića i Novice Šaulića koji se ugledao na Petranovića, prepisivao iz njegovih zbirki i takođe slovio kao mistifikator naših narodnih pesama i pripovedaka; i na kraju monografijom Vladimira Bovana (Бован 1975) o *Milošu S. Milojeviću*.

### *Vuk Vrčević*

Za književni rad Vuka Vrčevića (1811-1882) najvažnije je bilo poznanstvo i potonje prijateljstvo s Vukom Karadžićem, koje datira iz 1835. godine. Saradnja dvojice Vuka trajala je decenijama, a Vrčević je Karadžiću slao sakupljenu građu iz narodnog života i folklora Crne Gore, Boke Kotorske i Hercegovine. Karadžiću će kontinuirano slati različite dopise – poslovice, zagonetke, lirske i epske pe-

sme, prepise starih dokumenata, priče, običaje. Nije tražio materijalnu naknadu za svoj rad, već je samo molio Karađžića da u svom delu spomene gde mu je šta pomagao.

Sredinom 19. veka Vrčević je radio kao dugogodišnji sekretar u mestu Grblju, te je odlično poznao narodne rasprave i presuđivanja. Iz tog doba dolazi njegov najzanimljiviji rad *Ustanova Grbaljska u Boki Kotorskoj*, zapravo neka vrsta Grbaljskog statuta koji Vrčević u nastavcima objavljuje bez ikakvog objašnjenja, da bi poslednji tekst u tom serijalu završio rečenicom kako je to sastavljeno u manastiru Lastvi, na Mitrovdan 1427. godine. Ovim tačnim navođenjem datuma Vrčević je hteo da potvrdi njegovu autentičnost. Međutim, taj datum i nenavođenje donosioca Statuta ubrzo su izazvali sumnju u originalnost teksta. Aleksandar Solovjev je dokazao potpunu neistinitost datiranja ovog pravnog spomenika i, što je najvažnije, osporio je postojanje ovako sastavljenog dokumenta pre početka 19. veka. Sličnog mišljenja je bio i Tihomir Đorđević koji je smatrao autentičnim suštinu opisanih narodnih običaja, ali ne i datum nastanka dokumenta.

Vrčević je sjajno poznao običaje, ali je bio potpuno nekritičan prema istorijskim podacima. Pokazalo se da je to bila jedna od najvećih Vrčevićevih mistifikacija, kojima je i kasnije bio sklon. On je Karađžiću slao prepise raznih pravnih dokumenata, starih diploma i povelja, ali je bio potpuno nekritičan u ocenjivanju tih dokumenata, često prepisujući lažne povelje ne shvatajući da su u pitanju falsifikati. Ipak, u slučaju Grbaljskog statuta mistifikacija je bila svesna i namerna. Čini se da taj zakonik niko drugi nije video niti za

njega znao osim samog Vrčevića koji ga je, ako ne u potpunosti, onda dobrim delom izmislio. Možda je imao neke kodekse pravnih odredbi, samo mnogo manjeg obima i daleko mlađeg datuma nego što je to početak 15. veka. Odatle je dobio ideju da sam sačini veću celinu, dodavajući narodne običaje i shvatanja koje je poznao.

Iz perioda Vrčevićevog rada u Grblju datiraju brojni prilozi koje je slao Karadžiću. Tu je Vrčević zapazio naročito razvijenu šaljivu priču koja mu je privukla pažnju. Nagovarao je Karadžića da izda zbirku šaljivih pripovedaka, ali se one Karadžiću nisu naročito svidеле. Na kraju mu je vratio ceo rukopis šaljivih priča sa primedbom da ništa ne valjaju. Posle neuspeha sa šaljivim pričama, Vrčević se usredsredio na sakupljanje bajki i opscenih priča. Karadžić je rado prihvatio saradnju na bajkama, mada se Vrčević žalio da do njih jako teško dolazi jer ih sve manje pričaju. Ipak, njihov kvalitet nije bio prvoklasan, jezik i stil je bio u dobroj meri iskvaren, a Karadžić je u jedan mah posumnjao u njihovu autentičnost, pa je Vrčević posle toga zauvek prestao da sakuplja i bajke.

Najplodniji period Vrčevićevog rada nastaje kada od 1861. do 1878. godine prelazi sa službom u Hercegovinu, na Trebinje, kao austrijski konzularni agent. Ostavši sam posle Karadžićeve smrti, Vrčević se tokom svog dugog boravka u Hercegovini posvetio svojoj pasiji – sakupljanju različitih vidova narodnih umotvorina, samostalno rađeći na tome. Iz tog perioda objavio je čitav niz priloga, članaka i knjiga.

Karakteristika Vrčevićevog rada bila je u tome što sebe nikada nije mogao da isključi kao kazivača i pričaoca, uvek je nastojao da istakne svoj udeo u reprodukovanju narodnih umotvorina. Svojim pregalaštvom, entuzijazmom i količinom sakupljenog materijala Vrčević je, smatra Radmila Pešić, zadužio naše nacionalne nauke iako je nekritičnošću i improvizacijom često dovodio u sumnju rezultate svog rada.

### ***Boža Petranović***

Bogoljub Petranović (1830-1887) ostavio je šest zbirki pesama koje je nazvao narodnim. U pitanju su pesme iz Bosne i Hercegovine, epske pesme starijeg i novijeg vremena, kako ih je nazvao, i dve zbirke ženskih, dakle, lirskih i obrednih pesama. Osim ovih zbirki objavljivao je i u nekim časopisima koji su izlazili u Srbiji, Austrougarskoj i Turskoj tokom druge polovine 19. veka. Osnovna književna Petranovićeva intencija bila je da se predstavi kao nastavljač Vukovog rada, s posebnim naglaskom na značaju pesama koje dolaze iz Bosne koju Vuk Karadžić, i pored sve svoje želje, nije mogao da poseti. Tri Petranovićeve zbirke su objavljene, a druge tri se čuvaju u rukopisu u Arhivi SANU. Osim zbirki epskih i lirskih pesama, objavio je i etnografski rad "Običaji srpskog naroda u Bosni".

O Petranovićevim zbirkama izrečeni su različiti sudovi još za njegovog života. Ondašnja javnost u Srbiji i Vojvodini bila je mahom oduševljena pesmama iz neoslobođene Bosne. Političko pitanje Bosne i Hercegovine bilo je vrlo

aktuelno u krugovima Ujedinjene Omladine ali i državne politike Srbije, pa je svaki izraz duhovnog stanja bosanskih Srba praćen s velikom pažnjom. Za nacionalno egzaltiranog Petranovića književni rad na sakupljanju pesama bio je suštinski motivisan političkim razlozima. Najznačajniji period Petranovićevog rada odvijao se upravo tokom boravka u Bosni od 1862. do 1869. godine, gde je zvanično bio učitelj u srpskoj školi u Sarajevu, a nezvanično glavni agitator i organizator srpske proganade u turskoj Bosni. Drugim rečima, Petranovićev književni rad je bio u direktnoj funkciji njegovog mnogo važnijeg političkog i nacionalnog rada, kroz buđenje nacionalne svesti i veličanje srpske prošlosti.

Ubrzo po dolasku u Bosnu Petranović se upoznao sa guslarom Ilijom Divjanovićem, imućnim seoskim domaćinom koji je bio inteligentan, pismen i cenjen u široj okolini kao narodni učitelj. Imao je izvrsno pamćenje i lako je mogao da u pesmu prelije neki događaj o kome se priča, ili pak da ponovi pesmu koju bi jednom čuo. Improvizovao je deseteračke pesme s velikom lakoćom. To je bio razlog što je Petranović pomislio da je naišao na pravog čoveka.

Šta je onda uradio Petranović? On je snabdeo Divjanovića zbirkama narodnih pesama i drugom literaturom, a ovaj je potom prepevavao na svoj način to što je pročitao. Drugi vid saradnje bio je taj da mu Petranović priča priče koje su odgovarale njegovom nacionalno-političkom radu, a Divjanović bi mu to uskoro vraćao kroz improvizovane deseteračke pesme. Nadalje, Petranović, koji je svakako imao mnogo manje dara za stihove od svog guslara Divja-

novića, doterivao bi posle poneke Divjanovićeve pesme, ali ih je na taj način više kvario nego što im je doprinomio. Menjao bi red reči u stihovima, izbacivao detalje koji u datom momentu nisu bili politički funkcionalni, itd. Ovim izmenama je Petranović pokazao da ne bi bio dobar sakupljač narodnih pesama sve i da se strogo pridržavao pravila sakupljanja, a to je da se ne sme ni na koji način intervenisati u tekstu koji se izvorno beleži. Dalja karakteristika Petranovićeovog sakupljačkog rada tiče se nepouzdanosti njegovog "računa od pesama". Njegove oznake za poreklo pesme su nejasne, često nije navodio ime kazivača ili je davao krajnje nepotpune podatke. Smatra se da je mnoge podatke naprosto sam izmislio jer nije mogao javno da prizna da je sve pesme ispevao praktično samo jedan pevač, Ilija Divjanović. Da stvar bude još gora, i sam se Petranović na nekoliko mesta okušao kao tvorac narodnih pesama, dakako, sa još gorim rezultatima. U prilog sumnji koja je već tada postojala u autentičnost pesama iz Petranovićeve zbirke, ide i komentar nekih ljudi koji su ga poznavali da je on slabo i retko putovao po Bosni, i da se glavni njegov rad svodio na Sarajevo.

Petranovićeva prva zbirka naišla je bila na odličan prijem. Pohvale su ohrabrine Petranovića da ubrzo Srpskom učenom društvu pošalje i drugu zbirku. Učeno društvo je zadužilo našeg čuvenog istoričara i književnog kritičara Stojana Novakovića da oceni rukopis. Tada još mlad, Novaković je dao pozitivnu ocenu, najtoplije preporučivši zbirku, a ne uočivši greške i propuste. Kasnije se Novaković ogradio od ove svoje prve recenzije rukopisa. Novako-

vić je video da Petranovićeve pesme imaju puno sličnosti sa Vukovim, ali nije posumnjao da to može biti rezultat namerne prerade, već je tada verovao da je to prirodni rezultat razvoja i menjanja narodne epike i ulaska savremenih događaja iz narodnog života u ep. Novaković je, kao uostalom i mnogi drugi, verovao da epska pesma i dalje živi u narodu i prilagođava se narodnim interesima i potrebama, iako je u drugoj polovini 19. veka prava narodna pesma počela da nestaje i gubi se, a da na njeno mesto dolaze nove pesme ispevane "na narodnu".

Prvi pravi kritičar Petranovićeovog rada bio je Vatroslav Jagić. On je napisao studiju u kojoj je otvoreno iskazao sumnju u autentičnost i vrednost sakupljenih pesama. Jagić je napisao da većina pesama uopšte nisu stare, ili, ako im je osnova stara, da su prerađene i pomešane sa današnjim mišljenjem i uticajima. Jagić je bez rezerve istakao da takve Petranovićeve pesme smatra dokazom kvarenja naše narodne poezije koja dolazi što od pevača koji ne shvata pravi duh pesme, što od neopreznih i nedovoljno obučanih i veštih sakupljača koji ne znaju dobro svrhu i metod rada. Indirektno je prekoreo Srpsko učeno društvo što naseda na takve sumnjive rukopise. Posle Jagićeve opomene, i Srpsko učeno društvo je sa mnogo više opreza razmotrilo druge poslate Petranovićeve rukopise. Dala ih je na recenziju Miloradu Šapčaninu čije je mišljenje takođe bilo porazno po Petranovića. Ipak, njega ništa nije moglo razuveriti da je uradio vredan i značajan nacionalni posao, i osetio se vrlo pogođen kritikama i smanjenjem interesa za sebe i svoj rad.

Posle Petranovićeve smrti naučnici su ga i dalje kontradiktorno ocenjivali: neki su njegove pesme bezrezervno uzimali kao prave narodne, drugi su ih odbacivali, a treći išli od pesme do pesme, različito ih vrednujući. Kilibarda smatra da je do danas najbolju i najpotpuniju ocenu Petranovićevo radu dao Vojislav Jovanović Marambo, a Marambo je Petranovićevo rad okarakterisao kao "*patriotski drakulizam* koji veoma mnogo odudara od svega onoga što se može smatrati karakterističnim odlikama srpske narodne poezije" (Jovanović Marambo 2001, 300). Ipak, Marambo se založio za "obnovu Petranovićevo procesa", odnosno, za ponovnu ocenu njegove sakupljačke i spisateljske delatnosti, uz opštu reviziju dosadašnjeg suda o njegovoj vrednosti. Razlog tome da se Petranović podvrgne ponovnom ispitivanju, po Marambovom mišljenju, leži u činjenici da su njegove pesme po svojoj popularnosti odmah posle Vukovih, kao i to da je uspeh njegovih pesama daleko prevazišao granice Srbije i srpskog naroda (Isti, 304, 307).

Za nas etnologue i antropologe važno je reći kakav su stav prema Petranovićevo radu imali Veselin Čajkanović i Tihomir Đorđević. Veselin Čajkanović je uzimao odviše ozbiljno Petranovićeve pesme s mitološkim motivima, pa se u njegovim radovima o mitologiji, religiji i folkloru često citiraju Petranovićeve pesme kao tekstovi koji su sačuvali ostatke paganskih verovanja. Jedan od takvih eklatantnih primera preuzimanja Petranovićeve izmišljotine i "najčistije folklorne patvorine" kao autentičnog folklor predstavlja pesme *Miloš Obilić zmajski sin* (III, 24) i *Kako je vila Banović Sekulu zadojila* (III, 37). Alegorijska politička

slika koju je Petranović zamislio kao skriveni poziv bosanskim Srbima na ustanak i hajdučiju, dovodeći u vezu poznate srednjevekovne junake sa planinom, zmajevima, vilama i čobanicama, pretvorila se u radovima Čajkanovića u ozbiljno shvaćeno narodno verovanje u zmajsko poreklo velikih junaka (Jovanović Marambo 2001, 298-300). Spoznaja o poreklu i kvalitetu Petranovićevih pesama ozbiljno dovodi u pitanje neke Čajkanovićeve zaključke o srpskoj narodnoj religiji tamo gde se on pozivao na ove zbirke. Tihomir Đorđević je takođe bio u zabludi kada je smatrao da su Petranovićeve pesme odraz narodnog života i narodnih običaja koji su aktivno živeli u narodu, čime je napravio veliku grešku ne razlikujući prave narodne pesme od falsifikovanih, već ih je neproverene uzimao kao građu za svoja istraživanja patrijarhalne kulture. Možemo se zapitati zašto su i Čajkanović i Đorđević uzimali Petranovića zdravo za gotovo, bez provere, kao da nisu znali za opravdanu kritiku Vatroslava Jagića i time, posredno, doveli u pitanje valjanost i stručnost i svojih radova i zaključaka zasnovanih na falsifikovanim Petranovićevim pesmama.

### ***Miloš S. Milojević***

Miloš S. Milojević (1840-1897) spada u red najmarkantnijih mistifikatora srpske narodne poezije. On je želeo da za svoja politička shvatanja i nacionalistička ubeđenja nađe potvrdu u narodnim pesmama. Kako ih, naravno, nije mogao naći, bio je prinuđen da prepravlja zapise narodnih pesama koje su mu slali saradnici iz raznih krajeva. Takođe je i sam

stvarao stihove i pojedinačno ili u većem broju ih ubacivao u već postojeće. Tako prepravljene i dopunjene pesme Milojević je objavljivao kao autentične zbirke. Prava je sreća, smatra Vladimir Bovan, što on nije intervenisao na svim pesmama, pa je stoga moguće izvršiti njihovu kritičku reviziju i odvojiti prave od lažnih, ili im pak odstraniti one Milojevićeve naknadno ubačene stihove. Moguće je, čak i verovatno, da su njegovi saradnici i sami prepravljali autentične narodne pesme, da su ih nedoslednim i lošim beleženjem kvarili, a ponekad su te prepravke radili i svesno, znajući Milojevićeve težnje i nacionalno-političke stavove. Milojević je, kao član Liberalne stranke, radio požrtvovano za interese državne politike svoga vremena, a usputni rad sakupljanja narodnih pesama prilagođavao je tom političkom cilju. Po svemu sudeći, uprkos studijama, nije se isticao velikim poznavanjem istorije i jezika, pa je i to možda bio razlog njegovom mistifikovanju.

Milojevićev glavni rad vezan je za prostor Kosova i Metohije, koje je proputovao i opisao u svojim *Putopisima*. Delo je, po mišljenju Bovana, puno preuveličavanja i netačnih podataka, i na *Putopis* je u to doba oštro reagovao Ivan Stepanovič Jastrebov, ruski diplomata i konzul u Prizrenu, Skadru i Solunu, a koji se bavio istorijom, etnografijom i proučavanjem narodne poezije. Prve dve knjige *Putopisa* objavljene su o trošku Srpskog učenog društva, ali je treću knjigu Društvo odbilo da štampa pa je to Milojević sam uradio.

Što se narodne poezije tiče, Milojević je objavio tri zbirke pod nazivom *Običaji i pesme ukupnog naroda srpskog*, I, II, III, i to 1869, 1870. i 1875. godine, sa ukupno 1325

pesama. Da je objavio samo autentične pesme, smatra Vladimir Bovan, ove zbirke bi po obimu bile višestruko manje ali za nauku dragocene, ovako, te knjige su ostale ne samo bezvredne sa naučne tačke gledišta, već i štetne. Među njima je veliki broj pesama sa Kosova i Metohije koje su do tada bile malo poznate i malobrojne. Zbirku je u rukopisu Milojević podneo Srpskom učenom društvu da je štampa. Kao recenzenti su bili određeni Stojan Novaković i Milan Kujundžić. Poučen ranijim lošim iskustvom s recenzijom prve Petranovićeve zbirke, Novaković je bio nadasve oprezan u procenjivanju Milojevićevog rukopisa.<sup>4</sup> Recenzija je bila poražavajuća po Milojevića, a Društvu je savetovano da ne objavi zbirku i da je vrati autoru. Ipak, desilo se da su prve dve knjige bile objavljenije i pre nego što su stigle recenzije Novakovića i Kujundžića. Verovatno je da je do toga došlo zato što je Milojević bio upoznat sa mogućnošću da dobije negativnu recenziju pa je požurio da o svom trošku objavi prve dve knjige već spremljenih rukopisa, a i zato, kako je sam isticao, da bi one poslužile kao primer kako treba sakupljati narodne pesme i opisivati narodne običaje. Ocena recenzenata bacila je sumnju na treću Milojevićevu knjigu koja je izašla 1875. godine.

Milojević se oprobao i kao istoriograf, pristupivši pisanju dela srpske istorije s istim onim nacionalističko-poli-

---

<sup>4</sup> Vladimir Bovan ističe da je Milojevićeva zbirka kao mistifikacija bila još izrazitija nego Petranovićeva, a o njoj se negativno izrazio i Vojislav Jovanović Marambo u rukopisnom (neobjavljenom) tekstu o Milojeviću.

tičkim žarom s kojim je radio i na folkloru, zbog čega je zanemarivao naučni pristup i kritičku metodu. Iz nacionalnih pobuda izmišljao je i ulepšavao je srpsku istoriju i običaje, pa su njegovi tekstovi, kao i delo *Odlomci istorije Srba i jugoslovenskih zemalja u Turskoj i Austriji* (1872) bili predmet oštre kritike stranih i domaćih istoričara onog vremena, posebno Ilariona Ruvarca.

Rad M. S. Milojevića na sakupljanju i objavljivanju narodnih pesama Vladimir Bovan ocenjuje u sklopu vremena u kome je živeo i radio, a to je period 60-ih i 70-ih godina 19. veka. Posebno valja istaći njegovo oduševljenje slavenofilskim idejama i opsesivnom željom da u srpskim narodnim pesmama rekonstruiše staru slovensku mitologiju, ili da pokaže da su istorijska sećanja srpskog naroda snažna i prisutna u usmenom stvaralaštvu. Stoga je, u tom cilju, izmišljao imena božanstava, izmišljao događaje, sadržaje, teme i stihove koji se u autentičnim pesmama nikada nisu nalazili. Umesto da učini uslugu nauci i da doprinese da se kosovsko-metohijske pesme, do tada nepoznate kulturnom i naučnom svetu po svojoj lepoti, pročuju i afirmišu, Milojević je učinio rđavu uslugu upravo tim pesmama, navukavši na njih sumnju u autentičnost.

## Zaključak

Pomenuti slučajevi, domaći i inostrani, iako ih danas nauka nesumnjivo prepoznaje kao manje-više otvorene falsifikate i primere lažnog folkloru, svojedobno su bili

prihvaćeni kao slavna i cenjena dela narodnog duha, usmenog stvaralaštva i tradicije. Za neka od tih dela verovalo se da su neupitna, pa se u vreme njihovog nastanka malo ko usuđivao da javno iznese sumnju u njihovu autentičnost, iako je takvih opravdanih kritika bilo. Tako ih i danas šira javnost smatra originalnim narodnim stvaralaštvom, a mnogi stručnjaci, iz "patriotskih" pobuda, zatvaraju oči pred dokazima njihove neautentičnosti. U tom smislu Alan Dandes primećuje da je borba protiv lažnog folklorista često bezizgledna budući da *fakelore* na neki način postaje *folklor* ako ga narod prihvati i prizna kao element svoje kulture. Takvom izjavom Dandes posredno i, možda, nevoljno daje za pravo onima koji, poput kritičara našeg Maramba, smatraju da se narod navikao na folklorističke falsifikate kao na prirodnu stvar u koju ne treba više dirati. Međutim, za prave poznavaoce i proučavaoce folklorista takva dela, u najmanju ruku, predstavljaju primere naučno štetnog i neprihvatljivog intervenisanja u korpus autentičnog narodnog stvaralaštva, lažno predstavljanje narodne kulture i etički diskutabilno podilaženje nacionalističkim potrebama i prohtevima svog naroda i vremena u kome su dela lažnog folklorista nastala.

# **O BAJKAMA**



# ANTROPOLOŠKO POIMANJE BAJKE KAO OPTIMISTIČKOG ŽANRA

## Bajka ili "svet na ivici katastrofe" sa srećnim krajem

Američki germanista i folklorista Džek Zajps jednom je rekao da se bajke kazuju "da bi proizvele nadu u svetu koji izgleda kao da je na ivici katastrofe". I odista, u bajkama se dešavaju razna zlodela i nepočinstva, kako među bliskim srodnicima tako i između likova razdvojenih mitskim svetovima; junak je gurnut u događaje bez mogućnosti za uzmak i odustajanje, izložen različitim iskušenjima i teškoćama koje mora da prevlada u svom traганju ili bekstvu od progonitelja; na kraju trijumfuje. To je srž pripovesti. Uspeh do koga junak/junakinja na kraju stiže potpomognut je čudima i magijskim transformacijama. Čudesno, kako bi Cvetan Todorov nazvao oblik fantastike koji se javlja u bajkama (Todorov 1987, 59), srećan kraj i utopijska poruka nade i utehe jesu ključne reči za narodnu bajku čineći da ove pripovesti predstavljaju, u antropološkom i kulturološkom smislu, po svojim implikacijama koje podržavaju nadu u mogućnost nekog boljeg sveta, jedan od najvrednijih žanrova usmenog narodnog stvaralaštva.

## Bajka kao obred prelaza

Kakvo traganje preduzima junak bajke? Ovo pitanje nas dovodi do drugog pitanja, a to je – čime se, zapravo, bave bajke? Glavni interes bajke usmeren je na sudbinu pojedinca, na proces njegove afirmacije, lične sreće i uspeha. Izvršavajući svoj zadatak, izlažući se različitim teškoćama i opasnostima, junak bajke prolazi razvojni proces ka sticanju zrelosti i priznanja. Zbog toga je Karl Gustav Jung napore i traganja junaka, iskušenja kroz koja prolazi kao i njegovu konačnu transformaciju ličnosti izjednačio s unutarpsihičkim procesom *individuacije*, tj. obrascem psihičkog rasta i razvoja ličnosti (Jung 1996; фон Франц 1996). Bajka nudi poučan obrazac za slušaoca budući da "mladenački ego mora da se izloži opasnosti, jer ako mlad čovek ne teži višem cilju od onoga koji sa sigurnošću može da postigne, on nije u stanju da savlada prepreke između mladosti i zrelosti" (Хендерсон 1996, 131). Stoga je tipični junak bajke, na početku pripovesti, marginalna osoba – najmlađe dete, naivni "glupan" nepriznatih i neprepoznatih sposobnosti, obespravljena i ponižena a često i progonjena osoba, siromašan, ružan, pastorče i siroče, nevoljen i prezren – naprosto, neko ko tek treba da se dokaže i bude prihvaćen od strane svog društvenog okruženja. Na kraju priče junak preokreće svoju prvobitnu poziciju: ne samo što otklanja nevolju s čime je priča započela, već potpuno menja sopstveni status i izgled na više i na bolje!

Ovakav sižejni sklop bajke naveo je mnoge istraživače da zaključe kako je njena struktura poreklom iz *obreda*

*prelaza*, zapravo, može se reći da bajka narativizuje *ritual inicijacije* koji podrazumeva proces prihvatanja osobe kao novog, zrelog i punopravnog člana društva. Francuski etnolog Arnold van Genep je još početkom XX veka opisao jedinstvene faze u strukturi različitih obreda prelaza koji upućuju na promene statusa neke osobe tokom njenog života, od rođenja, preko puberteta, svadbe do smrti (Van Genep 2005). Ta struktura je, načelno, trofazna: započinje utvrđivanjem starog statusa osobe koja, da bi ga promenila, mora da prođe najpre fazu *separacije* ili odvajanja od svog dotadašnjeg položaja i okruženja; sledi tzv. *liminalna faza* u kojoj je individua usamljena, izložena proverama i pripremanjima za novi status, nakon čega sledi faza *agregacije* odnosno priznanja i prihvatanja u društvu kao nove ličnosti, osobe drugačijeg položaja od prethodnog.

Ista struktura ovih obreda može se primeniti i na opštu strukturu bajke:

*Marginalnost* – početno stanje junaka koje će se na kraju promeniti

*Separacija* – junak uvek odlazi od kuće da bi obavio zadatak, obavezno se udaljava od poznatog okruženja

*Liminalnost* – boravak u onostranom prostoru ili u dalekom drugom carstvu gde junak prolazi ključna iskušenja: bori se s neprijateljem, obično htonskim i demonskim bićem, ili obavlja niz teških zadataka koji mu se zadaju

*Agregacija* – povratak kući, priznanje junakovog uspeha, promena statusa i nagrada u vidu svadbe i prestola.

Ruski folklorista Vladimir Prop je tridesetih godina XX veka u svom čuvenom delu "Morfoloģija bajke" (Prop 1982)

na drugačiji način opisao jedinstvenu žanrovsku strukturu narodne bajke. On je izdvojio najmanje strukturalne elemente kompozicije nazvavši ih "funkcijama" i ustanovio da ih ukupno ima 31. Sve bajke sadrže iste funkcije, mada ne uvek sve i prisutne, koje se javljaju određenim obaveznim redosledom. Prop je istakao tri ključne grupe funkcija koje je nazvao *proverama – kvalifikujuća, glavna i glorifikujuća*, kao obavezne etape kroz koje junak bajke prolazi.

Ako bismo Propove provere uporedili sa Van Genepovom šemom, videli bismo da kvalifikujuća provera odgovara fazi separacije budući da se junak, udaljivši se od kuće, po prvi put susreće s natprirodnim bićima koja će ga iskušavati ali će mu na kraju ponuditi čarobno sredstvo, magijskog pomoćnika ili mudar savet kako da se izbori sa protivnikom. U liminalnoj fazi junak prolazi glavnu proveru u sukobu s moćnim protivnikom, da bi na kraju priče bio priznat i prihvaćen kroz glorifikujuću proveru koja odgovara u Van Genepovoj strukturi fazi agregacije.

Budući da je u bajci taj konačni uspeh simbolično prikazan svadbom, poznati ruski folklorista Eleazar Meletinski, u svojoj knjizi "Poetika mita", izneo je mišljenje da je, u okviru rituala inicijacije, upravo *svadbeni ritual* taj koji svojim simbolima i motivima obezbeđuje osnovnu semantiku narodnih bajki. Drugim rečima, svadba u svojoj kompleksnoj simbolici i značenju predstavlja ritualni ekvivalent bajke. Po Meletinskom, usredsređivanje bajke na brak, porodicu i socijalne odnose unutar nje predstavlja proces desakralizacije mitova. Naime, i mit i bajka dele skoro istovetnu strukturu koja se sastoji od niza gubitaka i sticanja kosmičkih i socijalnih vred-

nosti, dele mnoge zajedničke simbole, motive, ponekad i zaplete, junaci prolaze slična iskušenja, ali u bajkama to više nije kosmička borba, ni poremećaj na relaciji priroda i kultura, niti su junaci polubogovi ili demijurzi. U bajkama junak je običan čovek, a njegov lični kosmos čini upravo njegova porodica, odnosi unutar nje i preraspodela dobara, vrednosti, uticaja i zasluga u srodničko-socijalnom okviru.

Za junačke bajke, koje su srodne mitovima, ali i sve druge s glavnim muškim likom, sižeji sa lutanjima po svetu, avanturama, potragama i borbama sa zmajevima, aždajama, divovima i neprijateljski nastrojenim carevima predstavljaju njegovu najvažniju životnu proveru koja će mu obezbediti, kroz ženidbu carevom kćeri, prelaz iz dečastva u svet zrelih i odraslih muškaraca. Bajke sa glavnim ženskim likom takođe sadrže elemente devojačkog rituala inicijacije. Junakinja, pak, mora da pokaže pamet, snalažljivost, dobrotu, poštenje, skromnost, vrednoću, vernost i lepotu da bi se i ona dokazala i promenila status – srećno udala za carevića.

Možemo primetiti da je vrednosni sistem bajke hijerarhizovan i predmoderan, ali sižeji mnogih dela savremene popularne kulture u osnovi ponavljaju isti ovaj strukturalni obrazac i vrednosne norme.

## **Bračno-porodični sukobi i problemi odrastanja – centralni sižejni toposi bajki**

Meletinski je napisao da "basnoslovna svadba, koju prati unapređenje junakovog društvenog statusa, predstavlja oso-

bit 'čudesan' izlaz za pojedinca iz razgolićenih društvenih sukoba koji se ispoljavaju kao odnosi unutar porodice" (Meletinski, 271). Činjenica je da se sukobi u bajci najčešće odvijaju upravo unutar porodice, dok su junak ili junakinja predstavljeni kao socijalno obespravljene, progonjene i ponižene osobe. Kršenje normi porodično-bračnih odnosa i uzajamnih obaveza srodnika daje najčešće onaj inicijalni incident, narušavanje ravnoteže koja pokreće radnju bajke. S druge strane, konačni trijumf junaka često prati beskompromisno kažnjavanje članova porodice koji su mu naneli neko zlo, ponizili ga ili mu radili o glavi, ili, pak, njihovo uviđanje greške i priznanje junakovih sposobnosti koje su mu do tada bile osporavane (v. Антонијевић 1991, 161-167).

Zato ne čudi što su psihoanalitičari poput Karla Gustava Junga i Mari Luiz fon Franc, ili frojdoavca Bruna Betelhajma, ili kognitivnih i geštalt psihologa, u bajci videli izvanredno pedagoško štivo koje deci i mladim osobama pomaže u prevladavanju njihovih strahova, zebnji i frustracija vezanih za porodične okolnosti i teškoću odrastanja, pokazujući im put emancipacije i "oslobođenja". "To ne znači", kaže Džek Zajps, "da bajka mora obavezno da ima neko moralno rešenje ali, da bi bila oslobađajuća mora da reflektuje *proces borbe* protiv svih vrsta potčinjavanja i autoritarizama, i da projektuje različite mogućnosti za konkretnu realizaciju te utopije" (Zipes 1982, 312). Pitanje da li se "čovjek suočava sa životom verujući u mogućnost savladavanja njegovih teškoća ili očekujući poraz, predstavlja u svakom slučaju važan egzistencijalni problem" smatrao je dečji psihoanalitičar Bruno Betelhajm (Betelhajm 1979, 24). Uprkos opti-

mizmu koji odlikuje bajku, ona ne skriva zlo, pokvarenost, zavist, mržnju, ljubomoru, netrpeljivost i druge negativne ljudske osobine i ponašanja. Ali, činjenica da u bajkama zlo uvek na kraju biva pobeđeno i kažnjeno predstavlja važnu psihološku i moralnu potporu slušaocima. Kontrast između pravednog sveta bajke i nepravednog sveta koji nas okružuje omogućava pojavu jedne od važnih funkcija bajke ali i folkloru uopšte, a to je eskapizam – beg u svet mašte i fantazija koji nas, makar privremeno, oslobađa pritisaka i zabrana koje nam nameću društvo i porodica.

Istraživanje koje je svojevremeno sproveo Andre Fava, na osnovu teorija kognitivnog psihologa Žana Pijažea, a objavio u knjizi "Dete i priča: poreklo interesovanja" (F. Andre Favat, *Child and Tale: The Origins of Interest*, 1977) uverljivo je pokazalo u kom dobu i zašto su deca najviše privučena bajkama. Proučavajući grupu dece od šest do osam godina, Fava je utvrdio da forma i sadržaj klasičnih bajki odgovara načinu na koji dete u tom uzrastu shvata svet oko sebe. Sledeći saznanja Žana Pijažea, Fava je potvrdio da deca u tom uzrastu imaju egocentričan i "animistički" pogled na svet, da veruju u magijsku vezu između misli i stvari, u autoritet i pravednost adekvatne nagrade i kazne. Ukratko, da se detinja koncepcija sveta u tom uzrastu poklapa sa vrednosnim sistemom koji bajka pruža, izlazeći u susret dečjim potrebama. Fava je, takođe, zaključio da interesovanje za bajku slabi u uzrastu nakon desete godine, kada se deca više okreću procesu socijalizacije i svesnije interakcije s društvenim okruženjem, da bi se kasnije, pošto se završi period adolescencije, kao odrasli ljudi ponovo vratili bajci

uživajući u njenom čarobnom svetu (Favat 1977, prema Zipes 1982, 311-312).

Pa ipak, u savremeno doba, posebno u razvijenim zemljama zapadne Evrope, javila su se mišljenja da su "bajke opasne za dečju psihu", da su "retrogradne, da ne deluju vaspitno, da je njihov jezik grub, seksistički, patrijarhalan, rasiistički, ksenofobičan itd, ukratko da nije pedagoški podoban. Usled toga sve više roditelja se, navodno, usteže da deci čita bajke jer su 'suviše mračne' i 'politički nekorektnе'" (Требјешанин *et al.* 2013, 96, 108). Ovo su prilično diskutabilne primedbe nekih pedagoga i roditelja<sup>1</sup>, pogotovo u današnje vreme kada su crtani filmovi i video igrice preplavljeni neskrivenim nasiljem, a mnoge priče više nemaju srećan, obećavajući kraj kao u narodnim bajkama. Međutim, jedno domaće, skorašnje psihološko-etnološko istraživanje dovelo je, opravdano, u pitanje shvatanje postmodernih pedagoga i pokazalo je da su bajke i dalje omiljeno štivo kako roditelja tako i dece. Uverenje u njihovu pozitivnu edukativnu i zabavnu funkciju nije se bitno promenilo uprkos tome što u njima ima brutalnosti i surovog kažnjavanja. Odgovori naših roditelja nedvosmisleno ukazuju da oni smatraju da deca vole bajke pre svega zato što su zanimljive, neobične,

---

<sup>1</sup> Žarko Trebješanin sa saradnicima u svom istraživanju ističe: "Po mišljenju mnogih analitičara i razvojnih psihologa 'okrutne bajke' više plaše odrasle nego decu... Za razliku od odraslih moralista, deca veoma dobro shvataju da ono što se dešava u bajci nije stvarno, da je izmišljeno" (Требјешанин *et al.* 2013, 109).

što podstiču maštu, imaju srećan kraj. Roditelji veruju da iz narodnih bajki deca mogu da nauče mnogo toga, a pre svega da dobro pobeđuje zlo (Требјешанин *et al.* 2013, 111-112).

## ***Metis*<sup>2</sup> – taktika kao način rešavanja problema u bajkama ili kako slabo nadjačava snažno**

Zanimljivo je zapažanje nekih autora o važnosti načina na koji junak bajke stiže do uspeha rešavajući probleme. Vrednosni sistem narodnih priča u svoj fokus stavlja, dakle, slabe, bespomoćne i podređene osobe koje na kraju trijumfuju najčešće pomoću mudrosti, dovitljivosti, lukavstva, istrajnosti i strpljenja. Taj način kojim slabo nadvladava snažno i moćno uspevajući da mu doskoči, nadmudri ga i obezoruža, francuski filozof i istoričar Mišel de Serto je nazvao *metis* – "umetnost slabog" koje se inteligentno služi *taktikom*, a ne strategijom<sup>3</sup>. Osnovna razlika između strategije i taktike,

---

<sup>2</sup> *Metis* (Μήτις) ili *Metida* je ime, po grčkoj mitologiji, prve Zevsove žene, boginje mudrosti, koja je znala sve što se dešavalo između bogova i ljudi. Geja i Uran prorekli su Zevsu da će Metida roditi najpre kćer, a potom sina koji će ga svrgnuti s vlasti. Kad je Metida začela Atenu, Zevs je laskavim rečima uspeo da je prevari i proguta, a zatim je sam rodio Atenu iz glave, čija je majka upravo Metis. Metida je ostala u Zevsovoj utrobi da bi mu savetovala šta je dobro a šta zlo (Срејовић и Цермановић-Кузмановић 1979, 263).

<sup>3</sup> Grčka reč *metis* znači *inteligenciju*, kvalitet koji povezuje *mudrost i lukavstvo*, osobine visoko cenjenje u antičkoj grčkoj kulturi [v. [http://en.wikipedia.org/wiki/Metis\\_\(mythology\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Metis_(mythology))], v. i Odisej

po Mišelu de Sertou, počiva u tome što taktika predstavlja umetnost preživljavanja, "grabi prilike a ne stvara ih", služi se preokretanjem situacija u svoju korist, manipuliše i prilagođava se, premešta i preoblikuje date odnose i okolnosti (De Certau 1980, 6-8; Maclean 1987, 40). Zaista, junaci bajki upravo to rade: koriste se datim mogućnostima, prilagođavaju se situacijama, služe se trikovima, nekad i obmanama, mudrim savetima ili lukavstvima u postizanju svog cilja.

Ta centralna poruka mnogih narodnih priča – da slab može savladati snažnog, obespravljen moćnog, a da se nepovoljne okolnosti mogu preokrenuti na bolje pomoću pameti – doprinele su uočavanju važne terapijske funkcije bajke kroz čin njenog pripovedanja i slušanja. Centralni zaplet koji predstavlja transformaciju junaka pretvarajući ga od bespomoćne žrtve u efikasnu, zrelu osobu, služi kao *model za traumatske narative* (Mishara 1995; Landwehr 2007). S jedne strane priča nam omogućava da se suočimo sa sopstvenim problemima kroz empatiju s protagonistom bajke, dok s druge strane povlači jasnu granicu između sveta fikcije i naše realnosti. Ta dvostruka uloga narativa – da izazove naše saosećanje s junakom štiteći nas istovremeno od direktnog i bolnog suočavanja s teškoćama kroz koje prolazimo, uz obilato korišćenje simbola i metaforičnih slika – obezbeđuje efikasan mehanizam u savladavanju trauma po

---

kao simbol i ovaploćenje veštine *metis*], a u tom smislu i Mišel de Serto koristi ovaj izraz da bi objasnio specifične oblike ponašanja i praksi svakodnevnog života koje je nazvao – *taktikama*.

mišljenju mnogih psihologa i psihoanalitičara (Landwehr 2007, 135).

Tome svakako, na neki način, doprinosi i specifičan *hronotop* u bajkama, da se poslužim izrazom ruskog teoretičara književnosti Mihaila Bahtina. Neodređenost vremena i prostora u kome se kreću mahom bezimena junaci bajki (odnosno, ako imaju neko ime ono je atributivnog karaktera – Pepeljuga, Biberče, Trnova Ružica, Biserko, Snežana itd.) olakšava identifikaciju slušaocima i omogućava spoznaju da se situacije i teškoće postavljene pred junake bajke mogu desiti bilo kome, bilo gde i bilo kada.

## **Bajke nose univerzalne poruke ali nisu univerzalna pripovedačka tradicija**

No, dok su psiholozi i psihoanalitičari tretirali bajke, njihove simbole i poruke kao univerzalne i arhetipske, s druge strane su folkloristi i etnolozi, upoznati s geografskom rasprostranjenosti i difuzijom narodnih priča, kao i antropolozi pozivajući se na kulturni relativizam, upozoravali da je bajka, po svom poreklu i raširenosti, deo indoevropske pripovedačke tradicije te da se tumačenja njene semantike mora kontekstualizovati unutar tog kulturnog areala. Drugim rečima, formalna sličnost nekih motiva ili zapleta u pričama, kao i uverenje u jedinstvenu psihičku osnovu ljudskog roda, ne sme nas zavesti na olaka poređenja i pojednostavljena tumačenja, budući da se značenja uvek konstruišu na osnovu posebnog društvenog, istorijskog i kulturnog konteksta (v. Dundes

1988, upoređenja različitih verzija "Pepeljuge"). Vanevropski narodi ne poznaju bajku na način na koji mi mislimo i govorimo o tom žanru (*Märchen*)<sup>4</sup>, stoga treba voditi računa da konotiranje poruka bajke zavisi od kulturnih specifičnosti slušalaca koji je, stoga, tumače u skladu sa svojim civilizacijskim nazorima i kulturnim vrednostima (v. Антонијевић 1991, 18-19). Koliko god da je lična sreća i uspeh univerzalna ljudska potreba i težnja, mnoge vanevropske kulture, na primer, naglasak stavljaju na prosperitet i blagostanje kolektiva a ne pojedinca, smatrajući da borba za ličnu promociju može biti odraz sebičnosti koja je u suprotnosti sa potrebom za podređenošću grupi i solidarnošću s njom (Toelkin 1996, 246, 257). Ovo je svakako značajno zapažanje i upozorenje koje nas navodi da tumačenja nama bliskih i poznatih narodnih bajki treba da ograničimo na evropski i bliskoistočni kulturni areal i njihov vrednosni sistem posmatran u istorijskoj perspektivi, ili da pažljivo ispitamo recepciju neke evropske bajke u vanevropskoj kulturi u skladu sa specifičnošću pogleda na svet dotičnog kulturnog sistema.

Bajke, bez obzira na jednoobraznost svoje strukture, pokazuju kulturne i etnografske specifičnosti koje, dodu-

---

<sup>4</sup> *Märchen* je izraz koji su uvela braća Grim da bi neverodostojne narodne pripovesti s fantastičnom sadržinom razlikovali od *Sage* – pripovesti s istorijskom sadržinom koje pretenduju na navodnu istinitost i verodostojnost. U svetskoj folklorističkoj literaturi izraz *Märchen* često se uopšte ne prevodi a koristi se da bi precizno i uže označio žanr narodnog stvaralaštva koji mi u srpskom jeziku nazivamo *bajkom*.

še, ne menjaju osnovni smisao, ali boje bajku lokalnim karakteristikama i koloritom.

Tako na primer naša Pepeljuga iz Vukove zbirke ima ime i zove se Mara, ne odlazi na bal već na liturgiju u seosku crkvu, ne ide kočijom već pešice, nema staklenu cipeлицu nego papuču, ne beži u ponoć već u podne, a čarobni pomoćnik nije vila već pokojna majka na čijem grobu nalazi sanduk u kome su bajoslovne haljine koje će obući i tako prurušena otići u crkvu. Od princa, koji traži lepoticu koja je izgubila papuču, maćeha će je sakriti ispod korita u dvorištu sa koga će pevac svojim kukurikanjem obznaniti prevaru. I, što nije nevažno – nema surovog kažnjavanja polusestara kao u verziji braće Grim. Ovako opisana Pepeljuga sasvim slikovito odražava način života, svetona-zor i okruženje srpskog seoskog društva.

Zanimljiv je za tumačenje uticaja etnografskog konteksta na bajku detalj iz francuske narodne verzije "Crvenkape", inače različite od verzija koje su nam ponudili Šarl Pero i braća Grim u svojim obradama. Folkloristi smatraju da je postojbina "Crvenkape" južna Francuska i severna Italija, i da je po svim svojim elementima narativ koji je pratio ritualne pripreme seoskih devojaka za udaju. Crvenkapa, dakle, nije mala devojčica već devojka u pubertetu. Na putu kroz šumu sreće vuka koji joj postavlja zbunjujuće pitanje: hoće li krenuti putem igle ili putem čiode. Ovo pitanje, koje inače potpuno izostaje u verzijama Šarla Peroa i braće Grim, po mišljenju francuske etnološkinje Ivon Verdije otkriva pozadinu poruke izvorne narodne verzije, a moguće ju je razumeti ako po-

znajemo etnografski kontekst francuskog seoskog društva 19. veka. Naime, za seoske žene u tradicionalnoj kulturi igla i čioda su imale funkciju neformalnog znaka njihovog statusa: čioda, koja nema otvor, bila je simbol devičanstva, dok je igla sa svojim prorezom, tj. ušicama, bila simbol udate seksualno aktivne žene. Izbor puta, kao odgovora koji će Crvenkapa dati vuku-zavodniku u šumi, sugerisao je tadašnjim slušaocima bajke ideju o tome da li je Crvenkapa spremna za udaju i polni život ili nije spremna (Douglas 1995, 4-6). U tom socio-etnografskom kontekstu moguće je razumeti pozadinu zagonetnog pitanja, ali i celokupan smisao ove bajke koji je vezan za seksualno sazrevanje devojaka.

### **Bajke u službi kulturno-ideoloških normi i stremjenja evropskih društava**

Bajke, kao i svaki drugi žanr uostalom, odražavaju kulturno-istorijska shvatanja i norme društva u kome se pripovedaju, i to je taj važan razlog zbog koga su etnolozi i folkloristi skretali pažnju da se treba čuvati olakih i prebrzih univerzalističkih tumačenja i zaključaka. Dodajmo i to da su neke od danas najpopularnijih bajki nastale kao umetničke, književne priče na osnovu narodnih verzija, poput onih koje su se našle u čuvenim zbirkama Šarla Pe-roa ili braće Grim, imale u tadašnje vreme izvesnu ulogu u evropskim ideološkim procesima, što dodatno bajku ili *Märchen* utemeljuje u evropski kulturni kontekst.

U Francuskoj, u periodu između 1690. i 1790. godine, nastao je čitav niz raznovrsnih zbirki književnih bajki koje su odigrale ulogu u tada važnom diskursu o "civilizovanosti" kao posebnom skupu kulturnih kodova, manira i običaja koje su promovisale, kao svoje vrednosti, buržujaska i aristokratska klasa. To su bile društvene grupe koje su dominirale i upravljale razvojem civilizacijskog procesa u sedamnaestovekovnoj i osamnaestovekovnoj Francuskoj u kojoj su bajke, kao neka vrsta moralnih pouka, imale važnu ulogu. U tom smislu Peroova "Pepeljuga", "Lepotica i zver" ili "Crvenkapa" posedovale su ideološku konotaciju, obezbeđujući normativne i estetske osnove za pravilnu edukaciju dece i omladine (Zipes 1982, 313-314).

O političkoj i ideološkoj dimenziji rada braće Grim pisao je italijanski folklorista Đuzepe Kokjara. Objavljivanje prvog toma "Dečjih i domaćih bajki" 1812. godine bilo je delo nacionalnog romantičarskog zanosa braće Grim koji su žudeli za time da obnove, uzdignu i ojačaju germanski duh i tradiciju, a dogodilo se dan uoči bitke kod Lajpciga kada su se Nemci suočili s "osećanjem poniženosti, kako će reći Jakov (Grim), što pred sobom imaju oholog i sarkastičnog neprijatelja" (Kokjara 1984, I, 293), misleći na Napoleona i francusku kulturu. Valja imati na umu, stoga, da bajke braće Grim nose duboko utisnut pečat njihove želje za promovisanjem nemačke kulture, kako srednjeg veka koji su braća Grim volela i smatrala pravim odrazom germanske narodne kulture i duha, tako i bidermajer epohe u kojoj su braća živela, i moralnih nazora društveno-ekonomske klase kojoj su pripadali. Tek u tom

i takvom kontekstu možemo pravilnije razumeti i objasniti poruke ovih i danas izuzetno popularnih bajki.

Recepcija i tumačenje narodnih bajki podlegali su, kao uostalom i ceo folklor, promenama raspoloženja i ideoloških usmerenja u Evropi.

U prosvetiteljstvu, koje se grozilo narodne tradicije i običaja smatrajući ih za zaostale i primitivne oblike ponašanja, one su doživljavane kao vulgarne, nazadne, lažljive i neozbiljne, pa je Volter jednom prilikom izjavio da "zreo čovek koji se bavi ozbiljnim poslovima ne treba da ponavlja priče svojih dadilja"<sup>5</sup> (Maclean 1987, 37). Volter je, naravno, mogao da mrzi bajke, ali videli smo nešto ranije da je sedamnaestovekovna i osamnaestovekovna Francuska ozbiljno gledala na bajke kao na poučno štivo za omladinu, doduše, ne one izvorno narodne – koloritne, lascivne i osolobađajuće, već na one umetničke koje su sastavili i napisali gospodin Pero i drugi pisci koji su fantastiku bajke koristili u sasvim racionalne svrhe unutar "civilizujućeg" projekta.

Devetnaestovekovni romantizam doneo je oduševljenje za sve što je narodno – za narodni jezik, tradiciju, običaje, verovanja, pripovedanja. Taj ideološki preokret izazvao je živo zanimanje za folklor kojim su, najednom, počeli da se bave sasvim ozbiljni ljudi u nastojanju da potvrde, uveličaju ili čak

---

<sup>5</sup> Kao anegdotalni kontrapunkt pomenutoj Volterovoj izjavi reći ćemo da je Vuk Karadžić "Pepeljugu" za svoju zbirku dobio od kneza Mihaila Obrenovića koji ju je zapisao po sećanju iz priča svoje dadilje.

izmisle i nadograde sopstvenu narodnu tradiciju kao spomenik jedinstvenom narodnom duhu koji je trebalo promovisati u 19. veku – veku oslobođenja i stvaranja nacionalnih država.

Kasnije su, tokom 20. veka, bajke bile napadnute kao osnovna potpora konzervativnih društvenih struktura i patrijarhalnih vrednosti. Pritom su opresivne radnje u bajkama podjednako usmerene i na muške i na ženske glavne likove, što ne protivreči patrijarhalnom društvu koje jednako potčinjava, mada na različite načine, sve svoje članove bez obzira na pol. Kritikovan je, takođe, i eskapizam u fantaziju kao neprihvatljiv način bega od suočenja sa svakodnevicom. Videli smo i da bajke napadaju neki savremeni pedagozi kao konzervativne, patrijarhalne i nekorektne, dok neki pisci postmodernističkog usmerenja smišljaju bajke sa naglavačke obrnutim likovima, njihovim ponašanjem i vrednostima u želji da "dekonstruišu" poruke tradicionalnih narodnih bajki (Zipes 1982). Ali, srećom, još uvek ima onih koji čudesno preokretanje društvenih okolnosti i hijerarhije u bajkama nisu videli kao puki eskapizam niti zadržali konzervativizam, već kao pripovedno sredstvo koje, metaforično, kritikuje opresivni sistem i nudi utopijsku perspektivu, nadu i utehu (Maclean 1987, 42).

## **Rodna dimenzija bajki – žensko pripovedanje i subverzivna subkultura**

*Rodna dimenzija pripovedanja narodnih bajki važna je u sklopu antropološkog razumevanja ovog žanra i njegovo-*

vog optimizma. Mari Meklin je ironično primetila da sve dok bajke "nisu postale vlasništvo gospodina Peroa, gospode Grim, gospodina Langa, i kasnije, gospodina Kalvina" one su bile žensko pripovedanje, priče baka i dadilja koje se prenosilo s majke na ćerku, a ne s oca na sina kako su to, u "Nemačkoj mitologiji", tvrdila braća Grim iako je više od 80% posto njihove građe bilo sakupljeno od ženskih informanata i kazivačica (Maclean 1987, 37). Mari Meklin smatra da ne bi bilo ničeg posebno vrednog pažnje u toj maskulinoj teritorijalizaciji umetnosti pripovedanja, u kojoj su žene bile toliko istaknute i koja je bila tako važna u ženskoj subkulturi, da to peuzimanje nije bilo do te mere uspešno da su žene iz njega ostale isključene, prevrćući i same sebe time što su podlegle patrijarhalnoj indoktrinaciji (Maclean 1987, 37).

Ali, naš Vuk, koji je imao određenih rezervi prema tom žanru u duhu tadašnjeg uverenja da su bajke neke lagarije i izmišljotine koje ne priliče ozbiljnim ljudima, sasvim tačno je definisao rodnu dimenziju pripovedanja bajki, mnogo pre nego što su to uočili današnji naučnici, nazvavši ih "ženskim pripovjetkama u kojima se pripovjedaju kojekakva čudesa što ne može biti".

Mari Meklin nije, naravno, jedina koja je u današnje vreme skrenula pažnju na subverzivnu i opozicionu moć i praksu ženskog pripovedanja i ženskog čitanja teksta (v. Warner 1990; Douglas 1995). Ovde bi "Crvenkapa" mogla da posluži kao dobar ilustrativan primer za razliku između muškog i ženskog pripovedanja.

U verziji Šarla Peroa vuk pojede baku i Crvenkapu i to je to, kraj priče. Nema oslobođenja, a ženske osobe su adekvatno kažnjene zbog svoje lakomislenosti. Ne čudi stoga što se "Crvenkapa" Šarla Peroa završava upozoravajućom moralnom poukom mladim devojkama.

Braća Grim su donekle ublažila kaznu i dozvolili, u svojoj obradi, hrabrom muškom liku – drvoseči – da džentlmenski spasi baku i Crvenkapu rasporivši stomak vuku. Čudesno izbavljenje živih, zdravih i celih bake i Crvenkape izmišljotina je braće Grim koja, doduše, ima svoje prauzore u biblijskoj priči o Joni i kitu.

Ali francuska izvorna narodna "Crvenkapa" pripoveda nešto sasvim drugo: vuk jeste pojeo baku ali nije pojeo Crvenkapu, a ona se na vreme spasla i pobegla od vuka služeći se svojom domišljatošću ili *metis*, u čemu su joj, po nekim verzijama, pomogle i žene – pralje na reci koju je uz njihovu pomoć preplivala bežeći od vuka-progonitelja. Vuk na kraju ostane kratkih rukava, gledajući s druge strane reke uspešno izbavljenu Crvenkapu.

To je ta subverzivna snaga ženske potkulture pripovedanja unutar patrijarhalnog društva. Dakle – ništa od proždiranja Crvenkape, ništa od drvoseče-spasioca. Devojka je nesmotreno upala u nevolju ali se i sama iz nje izbavila – i to je originalna verzija koja se nalazi zabeležena u brojnim varijantama i pohranjena u folklorističkim i etnografskim zbirkama u arhivama, da na nju padne prašina zaborava, zasenjena nebrojeno puta preštampanom verzijom braće Grim.

Ono što je bitno istaći jeste da je saosećanje sa slabim, poniženim i podređenim osobama koje na kraju trijumfuju

nad moćnim i opresivnim neprijateljem, koristeći se domišljatošću i lukavstvom, mudrošću i istrajnošću, taktikom i trikovima, karakteristika ženske subkulture, njenog tajnog zadovoljstva u suprotstavljanju muškoj dominaciji. To fino pripovedno tkanje, kojim su vekovima žene tkale svoje priče, pruža nadu u utopiju spasenja i oslobođenja. Paradigma ovakvog naratora jeste Šeherezada koja svoj život kupuje beskonačno dugim i zavodljivim pripovedanjem kojim je očarala cara.

### **Srećan kraj bajki – utopijska nada ili suštastvena slika sveta?**

Završetak pripovesti je izvanredno važan činilac svakog narativnog diskursa. To je sasvim u skladu s onim što je francuski antropolog Klod Levi-Stros izrekao – da su mitovi (i bajke) kategorije ljudskog duha. Da li će kraj biti srećan ili tužan, po mišljenju ruskog semiotičara Jurija Lotmana, svedoči o samoj *konstrukciji slike sveta* (Lotman 1976, 286). Ovo je dalekosežna misao: ne samo da se po toj odlici bitno razgraničavaju književne vrste, već nas ona upućuje na suštastveno poimanje čoveka i njegovih mogućnosti i težnji. Za razliku od umetničkih bajki, poput onih Hansa Kristijana Andersena na primer, koje se mogu tužno završiti, prava narodna bajka uvek ima srećan kraj i u tome leži snaga njene optimističke vizije čoveka. Tu egzistencijalnu perspektivu je književni antropolog Nortrop Fraj nazvao "komičkom vizijom sveta" koja podrazumeva uspešno ispunje-

nje cilja ka kome je junak krenuo u svom traganju (Frey 1991, 32-33). Za Fraja, središnji mit pripovedne književnosti je *mit traganja*, narativni arhetip kome i bajke pripadaju, a čiji je osnovni cilj dostizanje sklada, ispunjenosti i svrhovitosti, ostvarenje želja i usaglašavanje ličnosti sa spoljašnjim okolnostima, u bajkama simbolisano svadbom i stupanjem na carski presto. Svaka komička struktura u sebi sadrži klicu moguće tragedije, stoga bajka, i pored sve svoje utopijske fantastike, ne laže svog čitaoca ili slušaoca – ona od njega ne skriva postojanje patnje, zla, bolesti i smrti, ni pogubnih posledica postupaka nemoralnih osoba. Uprkos tome, junak i junakinja bajke nisu zarobljeni unutar šeme koja njihove napore čini sudbinski uzaludnim. Srećan kraj bajke, stoga, nudi "nepobedivu radost življenja" po rečima američkog mitologa Džozefa Kembela (Campbell 1973, 28).



# O CRVENKAPI I DUREXU – SUDBINA JEDNE REKLAMNE KAMPANJE

Kada se krajem septembra 2006. godine na ulicama Beograda pojavio "Dureksov" bilbord s istetoviranom Crvenkapom i porukom "Čuvaj se šumice i vuka bez gumice", brzo je privukao pažnju javnosti kao malo koja reklama do tada. U dnevnim novinama i na Internet forumima pojavili su se različiti komentari pomenute reklame: jedni su je smatrali vulgarnom i uvredljivom, drugi simpatičnom i interesantnom, treći promašenom i profesionalno loše urađenom.<sup>1</sup> Izgleda da je povređenost reklamom prevladala, jer je na zahtev grupe roditelja maloletne dece tržišna inspekcija Ministarstva za trgovinu, usluge i turizam posetila marketinšku agenciju "Grej world vajd", kreatora reklame, s nalogom da se preispita da li je time prekršen Zakon o javnom oglašavanju, i konkretno, odredba

---

<sup>1</sup> [www.gay-serbia.com/forum/](http://www.gay-serbia.com/forum/) GS Diskusije » Kafić » Čuvaj se šumice i vuka bez gumice; [www.b92.net/srbija2020/komentari.php?nav\\_id=214680](http://www.b92.net/srbija2020/komentari.php?nav_id=214680); [www.dizajnzona.com/forums/index.php?](http://www.dizajnzona.com/forums/index.php?), Durex kampanja.

o pravima dečjeg integriteta, budući da reklama, kako su smatrali roditelji, "vređa moral i senzibilitet dece". Prema tome, mišljenja u javnosti su bila podeljena i dijametralno suprotna: dok su se jedni solidarizovali s gnevnim roditeljima ističući kako je sramotno povezivati bajku *Crvenkapa* sa seksualnim aluzijama<sup>2</sup>, drugi su bili uvereni da reklama ne ugrožava integritet dece "već vređa puritance i konzervativne slojeve društva".<sup>3</sup>

Kome je reklama za kondome sa slikom Crvenkape bila upućena? Očigledno ne maloj deci, ali roditelji nisu delili to mišljenje, zabrinuti kakav će odgovor dati deci kada ih budu pitala šta to reklamira njihov omiljeni lik iz bajke. Najposle, da li je Crvenkapa bila dobro izabran lik da reklamira kondome tinejdžerima i starijoj populaciji? Pomenute reakcije pokazale su da je pojam ciljne grupe u marketingu, često istican kao izuzetno važan, zapravo labav i spekulativan, i da se može dovesti u pitanje pogrešnim ili previše "originalnim" reklamnim rešenjima.

---

<sup>2</sup> Osim nerazumevanja same bajke, komentari su otkrivali nespremnost suočavanja s dečjom seksualnošću i njihovim pitanjima, na šta rečito upućuje komentar psihologa Maje Bujanje: "Roditelji su inače užasnuti problemom kako da deci objasne seksualnost, a ovde su na to prisiljeni", dok novinar samouvereno zaključuje kako je bajka "agresivna i bez seksualnih aktivnosti zlog vuka". Izvor: "Crvenkapo stavi gumicu", *Večernje novosti*, 17. 10. 2006.

<sup>3</sup> "Frka zbog Crvenkape", *Kurir*, 8.10.2006; "Zloupotreba Crvenkape ili dobar marketinški potez", *Danas*, 9.10.2006; "Crvenkapo, kupi gumicu", *Večernje novosti*, 17.10.2006.

Srđan Mihajlović, kreativni direktor agencije "Grej", bio je prilično iznenađen dolaskom inspekcije, uveren da se pomenuti bilbord uklapa u Nacionalnu strategiju za borbu protiv side i Nacionalni plan akcije za decu u kojima se navodi "da je jedan od načina prevencije širenja virusa HIV kod mladih povećanje upotrebe kondoma", čemu je dotična reklama, navodno, trebalo da posluži.<sup>4</sup> No, kako je bilbord već početkom oktobra nestao s ulica Beograda, pretpostavljam da objašnjenja kreatora reklame nisu pomogla i da je agenciji naloženo da ga što pre skine s reklamnih panoa.

Moje naknadno interesovanje bilo je podstaknuto očiglednim "komunikacijskim šumom". Šta je, zapravo, izazvalo ljutnju i negodovanje javnosti? Da li je reklama pogrešno pročitala bajku ili je otkrila njen skriveni smisao koji je uvredio posmatrača? Zašto se to dogodilo, odnosno, kakve efekte proizvodi transpozicija žanra bajke u žanr reklame? Burne i ljutite reakcije pokazale su da je proces dekodiranja reklamnih poruka itekako važan, te da se rezultat "preferiranog čitanja" ne može sa sigurnošću predvideti od onog momenta kada započne javni život reklame.

Da bih sagledala poreklo "komunikacijskog šuma", pristupiću već uhodanom metodu semiološke analize reklame oslanjajući se, ovom prilikom, na metodološka uputstva Denijela Čendlera (Chandler 1994), britanskog profesora medija i komunikacije, specijalizovanog za so-

---

<sup>4</sup> "Frka zbog Crvenkape", *Kurir*, 8. 10. 2006.

cijalnu semiologiju reklamnih poruka.<sup>5</sup> Za tumačenje značenja bajke i recepcije reklame obratiću se širem referencijalnom okviru – folklorističkom i etnografskom kontekstu. U tom smislu i Denijel Čendler ističe da semiološka analiza mora biti *socijalna*, drugim rečima, "učitavanja i iščitavanja reklamnih poruka zavise od šireg sociokulturnog konteksta, zalazeći duboko iza vidljivog sadržaja reklame" (Vasiljević 2007, 48-49).

### Brikoliranje Crvenkape

U klasičnom komunikacijskom lancu "pošiljalac-poruka-primalac", pošiljalac može biti poznat ili nepoznat, ali njegova uloga otvara pitanje namere i svrhe slanja poruke. Kada su u pitanju reklame, cilj pošiljaoca – kreatora je da što bolje proda proizvod koji reklamira, pridodajući mu poželjna značenja kroz vizuelnu i tekstualnu obradu poruke. Reč je, dakle, o svesnoj intenciji koju realizuje za to obučena, profesionalna osoba koja je upućena u tehniku manipulacije značenjima i efektima koje, u tu svrhu, treba da upotrebi. Semiolog reklame bi već na ovoj stepenici mogao da digne ruke od dalje analize i obrati se kreatoru s

---

<sup>5</sup> Detaljnije o pristupu Denijela Čendlera i radovima njegovih postdiplomaca na studijama iz semiologije reklame, videti na sajtu: [www.aber.ac.uk/media/Documents/S4B/semiotic.html](http://www.aber.ac.uk/media/Documents/S4B/semiotic.html), a kritičko razmatranje semiologije reklame kao metodološkog postupka, videti u J. Vasiljević, 2007.

jednostavnim pitanjem – šta ste hteli tom reklamom i kako ste to postigli, što predstavlja povod mnogim dilemama o svrsishodnosti semiološke analize advertajzinga. Ovo je bez sumnje tačno kada, ipak, ne bi bilo i drugih faktora u komunikacijskom lancu, a to su različita i moguća čitanja reklame, a ne samo ona preferencijalna, kao i neočekivane reakcije primalaca poruke.

U našem primeru videli smo da su upravo ta druga dva faktora bila presudna za neuspeh reklamne kampanje, što svakako predstavlja rezultat koji marketinška agencija "Grej" i naručilac posla *Durex* nisu ni želeli, ni očekivali. Stručnjaci za marketing bi možda rekli da je posao bio profesionalno loše urađen i da je zato rezultirao neuspehom, ali mene interesuje nešto drugo. Ne znam da li je kreator reklame bio svestan konotacije same bajke (rešila sam da ga ne potražim i to ne pitam), ali sam sklona da pretpostavim da se poveo za izgledom jedne već postojeće reklame i, bez mnogo udubljanja, preuzeo tuđu ideju i brikoliranjem Crvenkapu smestio na svoj oglasni pano. Uzimam u obzir, naravno, i mogućnost da je kreator reklame bio svestan skrivenog smisla bajke o Crvenkapi, pa je u tom slučaju, verovatno, otvoreno i išao na efekat provokacije.

*Dureksova* Crvenkapa se pojavila u dve verzije: crvenokose (slika 1) i crnokose (slike 2) manekenke. Crvenkapa sa slike 1 je, zapravo, prekopirana s tuđe reklame i stoga skoro sigurno predstavlja predložak "Grejovoj" ideji za *Dureksovu* kampanju. Originalna reklama sa Crvenkapom pripada oglasivaču "Rush Ultimate Chocolate", a advertaj-

zing za njihovo čokoladno mleko "Just a little naughty" je uradila australijska agencija *De Pasquale* (Art Direktor: Grant Johnston) (slika 3).<sup>6</sup>

Tekstualni deo poruke je takođe preuzet. "Čuvaj se šumice i vuka bez gumice" jeste stih iz pesme "Čiča Mića (gotova je priča)" hrvatske rep grupe *Bolesna braća*, sa njihovog albuma "Lovci na šubare".<sup>7</sup> Dottični stihovi glase:

**Čuvaj se šumice i vuka bez gumice**

Iza samoposluge jer ne plaća usluge.

Ako te takne zna da ostat će bez koze

Bez love nema ništa ako plati onda može...

Trese se šumica, vuku pukla je gumica,

Nastala je ludnica, Crvenkapica je trudnica.

Ta fina curica je htjela biti glumica,

A sad' se po šumici priča postala je bludnica...

Stihovi su se uklopili "kao naručeni" za *Dureksovu* reklamnu kampanju. Problem je, međutim, bio u tome što mnogi u Beogradu nisu znali za ovu pesmu, pa je pretpostavljeni efekat intertekstualnosti uglavnom izostao. Ipak, slogan je bio dovoljno šokantan za uznemirene roditelje, ali i mnoge učesnike raznih Internet foruma koji su se pi-

---

<sup>6</sup> <http://adsoftheworld.com/> Ads of the World: Creative Advertising Archive & Community, Rush: Little red riding-hood.

<sup>7</sup> [http://www.majkcek.com/e107\\_plugins/lyrics\\_menu/lyrics\\_song.php?l\\_id=128](http://www.majkcek.com/e107_plugins/lyrics_menu/lyrics_song.php?l_id=128)

tali o poreklu slogana. Da stvar bude "gora", tekst na slici 1 se pojavio sa (ne)namernom štamparskom greškom: umesto "vuka" pisalo je *fuka* (vidi sl.1), što je izazvalo dodatne komentare o tome šta je to "fuk" ili "fuka"?!<sup>8</sup>

## Sintagmatska analiza reklame

Sintagma *Dureksove* reklame je jednostavna. Sastoji se iz dve komponente, vizuelne seme i tekstualne seme, raspoređenih linearno odozgo na dole (sl.1) i s leva na desno (sl. 2). Može se primetiti da "rečnički", horizontalni sklop slike 2 deluje "nagnuto", bez ravnoteže, budući da vizuelna sema vuče reklamu na levu stranu, centar slike sa sloganom deluje prazno, dok se potpis oglašivača nalazi

---

<sup>8</sup> Komentari na Internet forumu Dizajn Zona, [www.dizajnzona.com/forums/](http://www.dizajnzona.com/forums/):

– Ovaj sa crvenkapom je dobar ali šta je dodavola "fuk"? Nadam se da nije štamparska greška. / tijana. Sep 18 2006, 20:00 /

– Kako ne znas sta je fuka? Nije te niko nikad zvao na fuka? / Milos\_Dukic\_Ducka. Sep 18 2006, 21:20 /

– Ima jedna rima od BOLESNE BRAĆE koja glasi tako. / DraganB. Sep 18 2006, 21:24 /

– fuk je seks, sta je tu problem? / Christopher Carrion. Sep 18 2006, 21:26 /

– Problem je što prosečan konzument ne treba da razmišlja o tome šta je fuk i da zna hrvatski sleng. / Milos\_Dukic\_Ducka @ Sep 18 2006, 22:27 /

– A možda aludiraju na vuka koji fuka.

sasvim pri dnu desne strane. Ovakav raspored znakova na slici 2 može u prvi mah izazvati zabunu posmatrača, o čemu je bilo reči na samom početku teksta.

Na denotativnom nivou vizuelne seme, jasno je da je reč o Crvenkapi – nosi crvenu kapuljaču, korpu u ruci, a svoj identitet potvrđuje i potpisom ispod tekstualnog dela: "Crvenkapa, 18 godina". Lik pripada izražajnom znaku – asocijativna je, motivisana i afektivna. Ravno uperenim, izazovnim pogledom, glavom okrenutom postrance u odnosu na telo, kao da poziva posmatrača da krene za njom i da joj se pridruži. Razgolićena ruka s tetovažom vuka na mišici je erotizovana i zavodnička. Tetovaža vuka, kao ikonički znak, govori da je ona njegova "obožavateljka" (identifikacija s tetoviranim znacima). Erotizaciji poruke doprinosi simbolička asocijativnost vuka kao potentnog, agresivnog i dominantnog muškarca.

Ako bismo se igrali značenjima, mogli bismo reći da originalna Crvenkapa, s australijske reklame, poručuje da će konzument čokoladnog mleka u slast progutati to "nestašno" mleko baš kao što je vuk u slast "konzumirao" – progutao Crvenkapu iz bajke. U *Dureksovoj* reklamni ta bajkovna "konzumacija" je još ogoljenija. Vizuelna sema, dakle, *konotira* Crvenkapu kao seksualno zrelu, zavodljivu devojkicu koja traži/mami potentnog partnera.

Međutim, bez tekstualne seme, posmatrač ne bi mogao da zaključi šta Crvenkapa reklamira, budući da na *Dureksovom* bilbordu ne postoji slika reklamiranog proizvoda (kondoma)!



Slika 1. Prekopirana Crvenkapa Durex



Slika 2. Crvenkapa Durex

Slika 3. Originalna Crvenkapa za *Rush* čokoladno mleko

Tekstualna sema se sastoji iz tri dela: slogana "Čuvaj se šumice i vuka bez gumice", potpisa Crvenkape kojoj se "pripisuje" dotična rečenica, i potpisa oglašivača koji, poput tačke u rečenici, zaokružuje smisao poruke. Tekstualna sema svojom verbalnom porukom, stoga, podržava vizuelni znak. Slogan reklame, preuzet iz rep pesme, poigrava se sadržajem bajke i uklapa u konotirano značenje Crvenkapinog lika, ali i reklamnog proizvoda koji se u slengu naziva – "gumica". Tekstualna sema iscrpljuje svoje značenje na denotativnom nivou. Mada, čak i tada, ostaje nedoumica šta je predmet reklame za sve one osobe koje, iz bilo kog razloga, ne znaju šta proizvodi kompanija *Du-rer* i koje ne poznaju sleng srpskog / hrvatskog jezika. U tom smislu se može govoriti o eventualnoj profesionalnoj manjkavosti reklame, ali i o semantičkom "velu", namerom prikrivanju značenja za one kojima reklama nije bila namenjena (npr. deci).

*Diskurzivnom sklopom* – izgledom Crvenkape, tekstualnim sloganom i potpisom oglašivača prezervativa, reklama prenosi poruku slobodne konzumacije seksualnog odnosa i telesnog užitka koje bi, međutim, valjalo držati *pod kontrolom* od neželjenih posledica *upotrebom kondoma* (reklamiranog proizvoda) – zaraze HIV virusom, zaraze polno prenosivim bolestima i neželjene trudnoće. To su, dakako, "viši" društveni ciljevi reklame koje je teško uočiti na prvi pogled, dok se očigledan praktični, ekonomski i komercijalni razlog svodi na povećanu upotrebu i potrošnju prezervativa, odnosno, povećanu zaradu proizvođača.

Ispitivanje modalnosti lika treba da odgovori na pitanje – da li je predviđeno poistovećivanje s ključnim znakom reklame, čime se dolazi i do pitanja *ciljne grupe*. Međutim, poistovećivanje zavisi od toga kako shvatamo Crvenkapu: kao lik iz dečje bajke ili kao predloženi lik s reklame? Upravo je na tom pitanju nastao problem s recepcijom ove reklamne poruke.

### Koliko godina ima Crvenkapa?

"Koliko godina ima Crvenkapa?" zvuči kao retoričko pitanje, ali je u stvari – suštinsko. Ono nam omogućuje i malu jezičko-semantičku igru. Da li govorimo u deminutivu o *Crvenkapici* – dakle, maloj devojčici (slike 4 i 4a), ili o *Crvenkapi* – devojci koja se nalazi u pubertetu (slike 5 i 5a)<sup>9</sup>?

Narodna bajka *Crvenkapa* (AT 333), koja je zabeležena u Arne-Tompsonovom katalogu u preko 200 verzija, potiče s juga Francuske i severa Italije. Mada se izvorna francuska verzija može i danas sporadično naći u usmenom pripovedanju među seoskim stanovništvom, pre sve-

---

<sup>9</sup> Slike Crvenkape potiču iz različitih štampanih zbirki bajki iz XIX veka, a pripadaju *de Grummond Collection*. Preuzete su sa sajta The Little Red Riding Hood Project, University of Southern Mississippi: [www.usm.edu/english/fairytales/lrrh/lrrhhome.htm](http://www.usm.edu/english/fairytales/lrrh/lrrhhome.htm) i/ili <http://www.usm.edu/english/fairytales/lrrh/invent.htm>

ga ženama, o čemu svedoči istraživanje francuske etnološkinje Ivon Verdije (*Yvonne Verdier*), sprovedeno tokom 70-ih godina XX veka u selu Mino u Burgundiji<sup>10</sup> (Douglas 1995,1), ona je uglavnom poznata samo stručnjacima, etnologima i folkloristima koji su koristili arhivirane zbirke narodnih priča zabeleženih u XIX veku. Najpoznatije analize francuskih zbirki priča uradio je etnolog i folklorista Pol Delari (*Paul Delarue*), koji je prvi javno publikovao narodnu verziju *Crvenkape* zabeležene u Nijevru (*Nièvre*) oko 1885. godine.<sup>11</sup> Verzije iz usmenog narodnog pripovedanja, posebno s francuskog, italijanskog i germanskog govornog područja, navele su mnoge naučnike da se pozabave značenjem *Crvenkape*, nudeći različita tumačenja u rasponu od etnografsko-antropoloških, folklorističkih, istorijskih, socioekonomskih do psihoanalitičkih.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> Yvonne Verdier, *Le Petit Chaperon Rouge dans la Tradition Orale*, *Le Début* 3, 1980, 31-56 (prema Douglas 1995).

<sup>11</sup> Paul Delarue, "Le Petit Chaperon Rouge", *Le Conte Populaire Français*, vol. 1, Paris, 1957, 373-383 (prema Jones 1987, 103).

<sup>12</sup> O *Crvenkapi* postoji uistinu velika literatura koju je nepotrebno ovde navoditi. Ipak, zainteresovani čitalac može pogledati pregled različitih tumačenja u npr. Alan Dundes (ed.) *Little Red Riding Hood: A Casebook* 1989, i Jack Zipes (ed.), *The Trials and Tribulations of Little Red Riding Hood* 1983 (1993). Zanimljivo je i da su psihoanalitičari Frojd i Openhajm analizirali bajku *Crvenkapa* na osnovu germanskih narodnih priča, a ne onu koju su napisala braća Grim.

Izvorna usmena verzija francuske *Crvenkape*, o kojoj su izveštavali Delari, Verdije, Darnton<sup>13</sup> i drugi, naveli su britansku antropološkinju Meri Daglas da se otvoreno zapita zašto i dalje *Crvenkapu* smatramo pričom za malu decu kada ona to nije (Douglas 1995, 1). Budući da je ovaj problem od važnosti za razumevanje naše reklame, kao i ispravnosti njene poruke, tome ću se ubrzo vratiti, ali sada ću najpre pokazati zašto je došlo do negativne reakcije javnosti i do "komunikacijskog šuma".

Do njega je, naprosto, došlo zato što je u evropskoj, a otuda i našoj popularnoj kulturi, posebno onoj namenjenoj deci, najpoznatija verzija *Crvenkape* koju su napisala braća Grim i, kod nas u nešto manjoj meri, verzija koju je napisao Šarl Pero. Obe su, međutim, nedopustivo intervenisale i promenile siže a time i smisao narodne priče, stvarajući nešto što savremena folkloristika karakteriše kao – *lažni folklor* ili *fakelore*, kako je takve tvorevine nazvao Ričard Dorson: "sintetički, podmetnuti proizvod koji tvrdi da je autentična usmena tradicija" (Dorson 1976, 5).

## Prepravljjanje *Crvenkape*

Prva poznata pisana verzija *Crvenkape* pojavila se u zbirci Šarla Peroa "Istorija ili priče iz davnih vremena"

---

<sup>13</sup> Robert Darnton, *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History*, New York 1984, 9-74 (prema Jones 1987).

1697. godine (Charles Perrault, *Histoire ou contes du temps passé*). Veruje se da je Pero dobro poznao usmeni narodni izvor ali, budući da je pisao svoju zbirku priča za mlade dame iz visokog francuskog društva, on je tradicionalne verzije prilagođavao njihovom ukusu, potrebama i nazorima, ili barem onome šta je on mislio da bi trebalo da krasi njihov moral i lepo vaspitanje. Iz narodne *Crvenkape* izbacio je neke elemente koji su mu se činili previše okrutni – vuk, naime, u tradicionalnoj priči secka baku na komadiće pa kasnije Crvenkapi nudi da jede i pije od bakine krvi i mesa; kao i intrigantno pitanje koje vuk u šumi postavlja Crvenkapi – hoće li krenuti putem igle ili putem čiode. Takođe, Pero drastično menja i kraj – umesto srećnog završetka koji karakterišu svaku bajku, on uvodi neočekivan i ničim motivisan tragičan obrt – vuk pojede baku i Crvenkapu i to je to, nema izbavljenja. To je tim pre čudno što u narodnim verzijama bajke *vuk uopšte ne pojede Crvenkapu!* Takođe, samo kod Peroa se javlja moralizatorska pouka-pesmica na kraju priče koja upućuje mlade dame da se čuvaju "vukova", posebno onih ugladenih, slatkorečivih i nametljivih:

"Kažem vuk, jer svi vukovi / nisu od iste vrste... Ali, avaj, ko ne zna da su ti ugladeni Vukovi/ od svih Vukova najopasniji".<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> "Je dis le loup, car tous les loups / Ne sont pas de la même sorte;... Mais, hélas! qui ne sait que ces Loups douxereux / De tous les Loups sont les plus dangereux."

Koliko god ova pouka bila neuobičajena za bajku i nepostojeća u narodnoj verziji ona ipak otkriva da je Šarlu Perou i njegovoj publici<sup>15</sup> bila jasna aluzija koja vuka povezuje sa seksualnom aktivnošću i, kako primećuje Marina Vorner, sa, po devojački moral, pretećom zavodljivošću urbanizovanih pripadnika francuskog društva, daleko od svake seoske idile ili divljine, kako već ko doživljava rustičnog vuka iz narodne priče. Vuk istovremeno zavodi Crvenkapu ali predstavlja i bakinog mističnog dvojnika koga Crvenkapa ne razlikuje od bake kada se nađe pored njega u krevetu (Warner 1990, 17-18).<sup>16</sup>

*Crvenkapa* braće Grim, objavljena 1812. godine u čuvenoj zbirci "Dečjih i domaćih bajki" (*Kinder und Hausmärchen*) predstavlja sasvim izvesno najpopularniju varijantu ove bajke, puno puta prešampavanu i korišćenu za nove kompilacije i zbirke dečjih priča. Problem je, me-

---

<sup>15</sup> Ovakav kraj su preuzele i neke devetnaestovekovne verzije koje su se pojavile u francuskim i anglosaksonskim kompilacijama.

<sup>16</sup> Tumačenje Vornerove tiče se rodne i socijalne dimenzije tradicionalnog ženskog usmenog pripovedanja s jedne strane, i s druge strane menjanja ili pak preuzimanja te tradicije u prilagođenim pisanim verzijama bajki kod Šarla Peroa i Madmoazel Leritije. Vornerova se nije bavila seksualnim konotacijama Crvenkape, ali mom tumačenju pomaže njen zaključak da je vuk kod Peroa očigledan predstavnik posebno "opasne" muške populacije u tadašnjoj Francuskoj – zavodnika iz građanskog staleža, koji značajno odudaraju od seoskog, sirovog i rustičnog vuka iz narodne priče.

đutim, u tome što se braća Grim smatraju pokretačima celog devetnaestovekovnog projekta sakupljanja i izučavanja folklora, dok u isto vreme njihova zbirka bajki predstavlja proizvod lažnog folklora. Da nevolja bude veća, oni su sami tvrdili, u predgovoru svoje knjige, da su nastojali da bajke predstavljaju "što je čistije moguće... bez ikakvih dodavanja, ulepšavanja ili menjanja" (prema Dundes 1989, 44). U tom smislu, Jakov Grim daje uputstva kako treba prikupljati izvorni folklorni materijal, ističući neophodnost doslovnog i tačnog beleženja, bez ikakvih intervencija. Kakvo je razočaranje moralo biti za potonje folkloriste kada je shvaćeno da su braća Grim više nego grubo odstupala od sopstvenih stavova! Tek je kritički nastrojena folkloristika druge polovine XX veka skupila dovoljno hrabrosti i objektivnosti da objavi svoja saznanja o istinitoj pozadini njihovog rada, i dovede u pitanje decenijama stvaran mit o braći Grim i njihovim "izvornim, tradicionalnim" bajkama.

Obično se Vilhelmu Grimu pripisuje rešenost da se od proklamovanih principa odstupi, premda postoje jasni dokazi da se tome ni Jakov nije suprotstavljao (Zipes 1987, 68). Krajnji ishod je bilo prepravljavanje i svojevoljno menjanje izvornih priča koje su im bile kazivane, pravljenje novih, sinkretičkih tekstova koje su sami sastavljali, dodajući ili izostavljajući delove bajki po svom nahođenju, ili pak izmišljajući nove motive i epizode. Štaviše, bili su sasvim neiskreni i u predstavljanju svojih kazivačica koje su, zbog opšteg trenda, opisivali kao nadarene pripovedačice iz naroda – seljanke, da bi se kasnije ustanovilo da su

skoro sve kazivačice bile obrazovane žene iz srednjeg ili višeg građanskog staleža. Nakon 1819. godine prestali su sa sakupljanjem priča i težili su stvaranju "idealnog tipa umetničke bajke", umnožavajući broj priča u svojim kolekcijama tako što su ih sami smišljali ili mešali izvorne verzije da bi stvorili novu "idealnu" varijantu (Dundes 1989, Zipes 1987).

Izgleda da su razlozi ovakvog njihovog postupka bili dvojaki. S jedne strane, sakupljanje i objavljivanje narodnih priča u Nemačkoj, a koje su inicirala braća Grim, bilo je zamišljeno kao potpora i potvrda romantičarske i nacionalističke ideji o izvornosti, autentičnosti, lepoti i snazi germanskog duha, čemu je celokupan tadašnji folkloristički rad težio. U tom cilju nije bilo dovoljno samo *otkriti* postojeću tradiciju, već je po potrebi i *izmisliti!* Alan Dundes na taj način sagledava razloge nastanka *lažnog folklo- ra* u SAD i mnogim evropskim zemljama u XIX i početkom XX veka, pogotovo onima koje su se osećale kulturno i nacionalno inferiorne. Takva je, po njemu, bila i Nemačka iz vremena neposredno pre pojave braće Grim, koja se osećala inferiorno u odnosu na kulturni i intelektualni značaj i snagu tadašnje Francuske. Stoga je rad braće Grim bio zasnovan, u dobroj meri, na izmišljanju i "brendiranju" germanske narodne tradicije: "Grimovi su želeli da stvore germanski nacionalni spomenik dok su se pretvarali da su ga tek samo otkrili; posle više niko nije hteo da to opovrgne" zaključio je Alan Dundes (Dundes 1989, 45-49).



Slika 4. Crvenkapica / *Le petit chaperon rouge* / *Little Red Riding Hood*



Slika 4a. Crvenkapica



Slika 5. Crvenkapa / Le chaperon rouge / Red Riding Hood



Slika 5a. Crvenkapa

S druge strane, postojao je jasan motiv profita i želje da se zbirke narodnih priča što bolje prodaju. Na umu su imali sasvim određenu publiku – nemački građanski stalež. Iz tog razloga, piše Zajps, izbacivali su iz izvornih verzija sve erotske elemente koji bi mogli biti uvredljivi za malograđanski moral srednje klase, dodavali hristijanizovana objašnjenja, naglašavali specifične uloge-modele muških i ženskih likova u skladu s patrijarhalnim nazorima tog doba, unosili pomodni duh bidermajer epohe opisujući događaje slatkorečivo i u deminutivu. Zanimljivo je da, u početku, braća Grim uopšte nisu imala na umu decu kao glavnu publiku za svoje bajke, ali vremenom deca postaju značajna ciljna grupa čijim se potrebama težilo, a pre svega edukaciji u smislu jačanja nacionalne svesti, duha protestantske etike i striktnog patrijarhalnog poimanja seksualnih uloga i izbora (Zipes 1987, 68-69). Do 1858. godine, kada je izašlo deseto izdanje "Dečjih i domaćih bajki", knjiga je bila sasvim pripremljena za decu kao glavne korisnike ove literature. Taj trend se nastavio kroz XIX i XX vek, stvarajući standard dečjih bajki na osnovu priča braće Grim kao "izvornog i autentičnog" materijala. Budući da su se sve potonje kompilacije i prevodi oslanjali na verzije Šarla Peroa i još više braće Grim, ne čudi što je masovna recepcija tih bajki počivala na onim verzijama koje su oni ponudili.

Jedanput, kod Peroa, izbačeni intrigantni delovi narodne verzije nisu više našli mesta ni kod braće Grim. *Crvenkapica* braće Grim, tako, postaje zaista mala i naivna devojčica koja je imala tu nesreću da u šumi naleti na zlog i preprede-

nog vuka kome je, u svojoj prostodušnosti, nenamerno dala uputstva kako da dođe do bakine kuće.

Braća Grim su zadržala neobičnu zamisao Šarla Peroa da vuk pojede Crvenkapicu, ali su ponovo promenili kraj bajke u skladu sa žanrovskim očekivanjima. Uz pomoć spasonosnog lika drvoseče, koga u narodnim verzijama uopšte nema, vuku biva rasporen trbuh iz koga žive i zdrave iskaču baka i Crvenkapica! Na taj način je napisan prilično zbunjujući mada srećan kraj, uz potvrdu patrijarhalnog lika "oca" koji interveniše da zaštiti naivnu i nesmotrenu žensku čeljad (i baku i Crvenkapu).

Vredi pomenuti da su do danas mnogi autori nastavili da prepravljaju, dopisuju i menjaju *Crvenkapu* shodno svojim umetničkim vizijama, igrajući se erotskim i drugim asocijacijama koje nudi ova bajka (Zipes, [www.answers.com/topic/little-red-riding-hood](http://www.answers.com/topic/little-red-riding-hood)).

## Put igle ili put čiode

Izvorna verzija narodne bajke, koja je nepoznata većini čitalaca, sadrži sledeće bitne epizode koje su izostavljene u verzijama braće Grim i Peroa (navedeno prema Douglas 1995, 4-6; Jones 1987, 101-102).

– Razgovor u šumi između vuka i Crvenkape obavezno sadrži pitanje koje vuk upućuje devojci: hoće li poći *putem igle ili putem čiode* do bakine kuće. Različite izvorne verzije nude alternativne Crvenkapine odgovore, na šta vuk onda kaže da će krenuti drugim od ta dva puta.



Slika 6. Vuk poziva Crvenkapu u krevet.



Slika 7. Crvenkapa propituje "baku" o izgledu

– Stigavši pre Crvenkape bakinoj kući, vuk delimično pojede baku, a delimično isecka njeno meso, a krv sipa u bokal, i prurušen sačeka Crvenkapu.

– Crvenkapa izjavljuje da je gladna, pa je vuk ponudi spremljenim bakinim mesom i krvlju koje ona pojede sama ili zajedno s vukom, ne znajući da jede baku.

– Vuk je potom pozove da legne pored njega u krevet.

– Ona sasvim rado na to pristane. Svlači komad po komad odeće pitajući vuka šta s tim da radi, a on joj kaže da ih baci u vatru jer joj neće više trebati (slika 6).

– Potom legne pored vuka. Sledi poznato ispitivanje o "bakinom" izgledu, s erotskim aluzijama na snagu, veličinu i kosmatost vuka (slika 7).

– Kada se na kraju tog ispitivanja uplaši posledica, Crvenkapa reši da pobjegne iz kreveta. Vuk odbije da je pusti, pa ona nađe izgovor da hitno "mora da piški" (*faire du pipi*). Vuk predloži da to uradi u krevetu, ali ona odgovori da ne može, pa je vuk ipak pusti da izađe napolje pod uslovom da on drži jedan kraj konopca, a drugi kraj da veže za njenu nogu.

– Našavši se napolju, Crvenkapa skine drugi kraj konopca i veže ga za neko stablo, pa pobjegne kroz šumu ka reci. Vuk, videvši da se ne vraća, nekoliko puta povuče užu, pa shvativši da je utekla, krene u poteru za Crvenkapom.

– Stigavši do reke, Crvenkapa je prepliva, u nekim verzijama uz pomoć žena koje su prale veš na reci i koje su joj dobacile čaršav da se za njega pridrži i pređe reku. Vuk, došavši i sam do obale, shvati da mu je Crvenkapa pobjegla. U

nekim verzijama odustane od dalje potere, u drugim varijantama uđe u reku ali se udavi.

Bajka se srećno završava, ali važno je što se Crvenkapa spasava *sopstvenom domišljatošću i uz pomoć žena*. Što je još važnije, nema okrutnog detalja da je vuk pojeo Crvenkapu.

Jezik francuskog pripovedanja je takav, kaže Meri Douglas na osnovu istraživanja Ivon Verdije, da upućuje na to da treba zamišljati stariju devojčicu nego što se obično pretpostavlja, odnosno takvu koja se približava pubertetu ili se već nalazi u pubertetu (Douglas, 4). Pričanje *Crvenkape* bilo je sastavni deo inicijacije seoskih devojaka, žensko pripovedanje uz šalu i smeh tokom jedne ili dve godine pre nego što će se devojke udati. Ono je, uz mnoge druge ženske priče i rituale, pripremalo devojke za zrelost podučavajući ih razumevanju ženske uloge koja ih čeka, ali i tome kako da se odnose prema udvaračima, kako da budu mudre u seksualnim stvarima i da izbegnu začecé (Douglas, 5).

Etnografski kontekst nudi objašnjenje čudnog razgovora u šumi u vezi "puta igle ili puta čiode" koji se javlja u izvornim verzijama. Budući da Crvenkapa daje neki put jedan a drugi put drugi odgovor, mnogi su ga, pogrešno i iz neznanja, smatrali čisto retoričkim momentom koji ne igra bitnu ulogu u priči. Ali, za svakog slušaoca u tradicionalnoj Francuskoj to pitanje je budilo pozor da treba očekivati *priču koja se odnosi na seks i na ulogu koju će žensko dete imati u životu*. Za seoske žene u devetnaestovekovnoj Francuskoj, kada su ove priče zabeležene, igla i čioda imale su ulogu neformalnog znaka njihovog statusa. Čioda je laka za korišćenje ali ima privremenu upotrebu jer se njome ne mo-

že šiti, za razliku od igle koja ima ušice kroz koje se provlači konac za šivenje. Čiode, dakle, nemaju otvor, igle ga imaju. U tom smislu nastao je simbolizam čiode kao devičanstva, *vagine intacte*, privremenog ženskog stanja do udaje; dok je igla s prorezom bila simbol udate, seksualno aktivne žene koja se bavila raznim kućnim poslovima, pa i šivenjem odeće za ukućane. Svako tumačenje koje ne uzima u obzir ovaj momenat, smatra Daglas, navodi na pogrešne zaključke (Douglas, 4). Prema tome, da li će Crvenkapa izabrati put devičanstva – čiode, ili put razdevičenja – igle, bila je stvar izbora samih kazivačica bajke, čime je slušaocima sugerisana ideja o tome da Crvenkapa još uvek nije spremna za seksualna iskustva, ili da jeste za njih spremna. Vuk-zavodnik, dakle, iskušava njenu doraslost za polni život. Još jedan detalj izvorne verzije upućuje na seksualnu komponentu bajke – to je njeno postupno skidanje, uništavanje odeće i škakljiv razgovor u krevetu.

Seksualni simbolizam *Crvenkape* je, dakle, njena osnovna poruka, i nje su bili svesni ne samo kazivači i slušaoci izvornih verzija, već i etnolozi, folkloristi i psihoanalitičari koji su se bavili ovom bajkom. Svesni su je, verovatno, i drugi slušaoci, priznali to ili ne!

## Puritanizam javnosti i iskrenost (?) reklame

Opravdano bi bilo primetiti da, zaista, mnogo ljudi ne zna za izvornu narodnu verziju *Crvenkape*, a još manje za specifičan kulturni kontekst u Francuskoj koji omogućava

prepoznavanje nekih ključnih simbola u bajci. Intervencije koje je na izvorni siže najpre učinio Šarl Pero, a potom braća Grim, oslobodivši bajku što je više moguće seksualnih aluzija, navele su generacije čitalaca i slušalaca *Crvenkape* da je razumeju kao priču o opasnostima (kakovih?) za male devojčice, te o doslovno shvaćenom i prikazanom proždiranju koje, pak, u izvornoj verziji ima simbolični (mada lascivni) smisao.

Da li su time uistinu lišili bajku erotske komponente i da li su je učinili, takvim kanibalističkim obrtom, nevinom i naivnom pričom koja nikoga ne plaši, niti navodi na "grešne" misli? Smatram da je odgovor odrečan. Štaviše, ponudili su osakaćene verzije koje nastoje bezuspešno da prikriju pravi smisao, dok, ističući u prvi plan glad i proždiranje, nude istovremeno nerazumljive motive. U njihovim verzijama nejasna ostaju mnoga pitanja, kao na primer: zašto bi vuk uopšte pojeo Crvenkapu ako se već zasitio jedući baku (Pero i braća Grim kažu da je bio gladan jer "nije jeo tri dana", čega nema u izvornoj verziji); zašto nije odmah s vrata pojeo i Crvenkapu, ako mu je to bila osnovna namera, nego mu je bila potrebna čitava maskarada s preoblačenjem, ležanjem u krevetu i propitivanjem; kako je i gde vuk, pojevši baku, našao njenu spavaćicu i kpicu da se preobuče (zašto bi gladna životinja to uopšte činila); kako to da Crvenkapica nije mogla da razlikuje baku od vuka; te konačno, kako ljudi izlaze iz stomaka živi nakon što su bili pojeđeni (bez obzira na starost ovog mitskog motiva)?

Izbacujući važne elemente odnosa vuka i Crvenkape, te uvodeći motiv kanibalizma, a potom i drvoseče-spasio-

ca, Pero i braća Grim su obesmislili Crvenkapu kao junakinju – sposobnu i domišljatu koja se sama spasava, te, kao svaku devojku u pubertetu, zainteresovanu za polnost i seksualna iskustva. Osim što su joj smanjili godine, braća Grim i Pero učinili su je glupom i naivnom. Ako se to da objasniti socijalnim okolnostima i publikom kojoj je priča bila namenjena, onda svakako treba konstatovati iskrenost, spontanost i prirodnost narodne seoske tradicije po tim pitanjima. Lažni folklor, očito, ima svoju cenu.

Bajka *Crvenkapa*, i bez poznavanja specifičnog etnografskog konteksta, sadrži univerzalne motive kojima privlači daleko širu publiku od populacije koja ju je nekad autentično pripovedala. Ti motivi su prisutni čak i u osakaćenim verzijama braće Grim i Šarla Peroa. Univerzalnost bajki počiva u simboličkim odgovorima na neka osnovna ljudska pitanja i interesovanja, a među njima je polnost jedna od najvažnijih. Stiven Svan Džons, kritikujući tumačenja koja su akcenat stavljala na oralnost, glad i proždiranje u ovoj bajci, konstatuje da nisu potrebna etnografska objašnjenja da bismo razumeli da je *Crvenkapa* priča o devojačkom sazrevanju, te da simbolizam bajke dovoljno jasno upućuje na enigmu seksualnosti koja intrigira svako dete: šta se dešava u krevetu između oca i majke? (Jones 1987, 101). Dečji psiholozi i psihoanalitičari dali su istu potvrdu zapažanjem da "deca znaju nešto što ne mogu da kažu; njima se sviđa kad su Crvenkapa i vuk u postelji" (Betelhajm 1979, 195). Premda nisam sklona da se složim s mnogim aspektima tumačenja koje nudi psihoanalitičar Bruno Betelhajm, koji se pre svega držao

priče braće Grim (mada su mu bile poznate narodne verzije), ipak i on konstatuje simbolizam ljudskih strasti, oralne pohlepe i pubertetskih polnih želja, ističući "napupelu polnost" koja predstavlja "opasnost za Crvenkapu kao nedovoljno emotivno zrelu osobu" za seksualna iskustva (Betelhajm, 192). Bruno Betelhajm konstatuje da polne implikacije ove bajke ostaju presvesne za um deteta, ali da njena suštinska privlačnost, kako za decu tako i za odrasle, počiva u dubokoj ljudskoj *opčinjenosti polnošću*: "Kad u nama ne bi postojalo nešto što voli velikog zlog vuka, on ne bi imao moći nad nama. Stoga je važno razumeti njegovu prirodu, a još važnije doznati šta ga čini privlačnim za nas" (Betelhajm, 191,195).

I, šta je to onda naljutilo na reklami naše gnevne roditelje?

Problem je očigledno nastao u procesu prekodiranja, odnosno, u transpoziciji bajke u žanr reklame. Bajka, poput mitova, skriva svoja bogata značenja pod velom simbolizma, uz pomoć fantastičnih slika govori o važnim i presudnim životnim iskustvima. Složena strukturiranost poruke u bajci omogućava joj da prenosi višeslojni smisao, bez prizemnosti i doslovnosti. Kodovi reklame su, pak, sasvim drugačiji. Iako su semiotičari reklame skloni da je shvataju i tumače poput mitova, reklama je daleko jednostavniji i konkretniji žanr, bez mnogo mistifikacija. Pa i kada koristi simbolizam, značenje nikada nije duboko zapretno kao što to biva u bajci i mitovima. To je, naprosto, zato što je osnovna funkcija reklame da što bolje proda svoj proizvod. U tom cilju, ona ne sme mnogo da skriva poruku. Može se

igrati simboličkim značenjima tek toliko da zaintrigira javnost ali ne i da je zbuni, niti da poruku, tj. proizvod koji prodaje/reklamira učini nečitljivim i nerazumljivim budućim potrošačima. Zato se i desilo da je poruka o polnosti i seksualnoj znatiželji Crvenkape, skrivena ali ipak prisutna u popularnoj i poznatoj verziji braće Grim, na reklami izašla na videlo, što zbog kodova reklame i njene funkcije, što zbog samog proizvoda koji je bio reklamiran! Nešto, što uz pomoć bajke možemo da držimo u tajnosti i da se pravimo da ga nema ili da ga ne shvatamo, reklama čini očiglednim, doslovnim i lako prepoznatljivim.

Kolikogod simbolički spoj Crvenkape i kondoma na reklami bio provokativan pa i prizeman, on je bio istinit i iskren u odnosu na osnovnu poruku bajke. Šta god da je kreator reklame znao o poruci bajke, on je naišao na pravi trag, ali time i razgnevio javnost. Prvi zaključak bi bio da ne znamo pravu poruku *Crvenkape* ili, ako je znamo i naslućujemo, onda je svesno potiskujemo. Drugo, mišljenje da je reklama bila vulgarna i uvredljiva može poticati iz njene žanrom uslovljene otvorenosti u odnosu na poruku bajke, ali u tom slučaju se valja zapitati da li smo spremni da se suočimo sa svojom i, posebno, dečjom seksualnošću? Koliko znamo o svojim tinejdžerima, i da li smo i kako kao društvo sposobni i voljni da se suočimo s posledicama koje rano stupanje u seksualne odnose, emotivno i ekonomski nezrelih osoba, može da donese?

Mogu da konstatujem da je roditelje uvredila otvorenost kojom je reklama poslala erotsku poruku bajke, izvlačeći im iz kutaka svesti skrivena osećanja o seksu koja su

imali kada su i sami bili deca. Izgleda da su to zaboravili, možda se toga i postideli prisećajući se, a sada su odnekud uvereni da njihova deca ne razumeju šta se dešava u bajci dok im se čita *Crvenkapa*. Međutim, ako deca to glasno ne izgovaraju, kako nas uveravaju dečji psiholozi, ne znači da toga nisu svesna. Možda bi baš zato, dečji "preprede-no", i pitala šta to reklamira zavodljiva *Crvenkapa*!?

### **Šta se može saznati iz semiologije reklame?**

Priča o nesporazumu i pogrešnom čitanju bajke i reklame predstavlja dobar ogled o tome šta se sve može i ne može saznati iz semiološke analize reklamnih poruka.

Trebalo bi da su kreatori reklamnih poruka stručni ljudi, svesni manipulacije značenjima i umešni u njihovom plasiranju u procesu advertajzinga. U tom smislu oni mogu biti dobri ili loši profesionalci, ali tu analitičar-semiotičar nema nikakvog upliva niti mogućnosti da iz toga izvlači ikakve valjane zaključke. Takva analiza, pak, ne pruža korisna antropološka saznanja, budući da reklamne agencije nisu kolektivni, anonimni preci koji stvaraju mitove, bajke i predanja s namerom da poruke pošalju generacijama budućih potomaka, već poznata interesno formirana profesionalna udruženja s ciljem sticanja zarade.

Drugi element komunikacijskog lanca – poruka, predstavlja interesantan predmet analize. Naime, ona je pre svega uslovljena stručnošću i namerom reklamne agencije i potrebama proizvođača koji se reklamira, što nas vraća

na prethodno razmatranje. Ipak, ovaj ogled pokazuje da poruka nosi mogućnost različitih čitanja, (ne)nameravana i (ne)svesna od strane tvorca reklame. Analitičar može da razmatra da li je kreator reklame bio upoznat ili ne sa specifičnim sociokulturnim kontekstom publike kojoj je reklama bila namenjena, te da li je ta saznanja valjano iskoristio. Interesantna, takođe, može biti analiza estetske dimenzije poruke iz kulturološke perspektive, može da pročita kulturne trendove koji se kroz reklamu nameću javnosti, kao i ideološku pozadinu proizvoda i proizvođača. Analitički su zanimljiva i žanrovska preplitanja koja se sve više javljaju u savremenom advertajzingu (važna muzička komponenta, kompjuterizovani vizuelni efekti, usmerenost moderne reklame s čisto komercijalnog ka umetničkim efektima, intertekstualnost i postmodernistička referencijalnost na postojeća dela i druge žanrove itd). Stoga, savremena reklama koja koristi različite referencijalne kodove ne može, i pored najbolje volje, da predvidi kakva će biti preferencijalna čitanja i s tim povezane reakcije.

Time dolazimo do, za antropologe i semiologe, najzanimljivijeg člana komunikacijskog lanca – do primaoca reklamnih poruka. Primaoci nisu samo ciljna grupa koju je kreator reklame imao na umu. Reklama je javna i dostupna svima i otuda su moguće najraznovrsnije reakcije koje semiologu-analitičaru mogu dati vredne informacije o kulturnom i socioekonomskom trenutku u kome se dotično društvo nalazi. Međutim, potrebno je saznati vrstu reakcije i društvenu grupu koja je ispoljava. Većina reklama, na-

ime, prođe bez zapaženih javnih reakcija, što sociosemio-  
logu izmiče iz ruku predmet njegove analize. Ukoliko do-  
đe do takvih saznanja, kao što je to bilo u ovom slučaju,  
onda su mu analitičke mogućnosti daleko veće, a rezultati  
analize korisni za dalja socijalna i antropološka razmatra-  
nja.

Na kraju, nisam sklona da se u potpunosti složim s  
analitičarima koji u reklamama vide savremene mitove.  
Mit je kolektivna, anonimna i nesvesna tvorevina sa slož-  
enom i bogatom simbolikom, dok su reklame svesne, mani-  
pulativne i pojedinačne profesionalne konstrukcije s naj-  
važnijim ciljem – što bolje prodaje reklamiranog proizvo-  
da. Kolikogod slike i poruke reklama bile "mitolike" i  
"bajkolike", funkcije reklama su lako prepoznatljive i ko-  
mercijalno praktične, dok ih žanr primorava da ne budu  
"dubokosmislene" ni simbolički teško čitljive. To, svaka-  
ko, ne znači da semiologija reklama nema svrhu ni per-  
spektivu, ali znači da treba imati na umu njena ograniče-  
nja i objektivne domete u spoznaji slike savremenog druš-  
tva.

# O BAŠTINI I NASLEĐU



# JUGOSLOVENSKO KULTURNO NASLEĐE – OD JUGOSLOVENSKE IDEJE DO JUGONOSTALGIJE

Sintagma "jugoslovensko kulturno nasleđe" sastoji se iz tri dela koji se, svaki za sebe, shvataju na mnogo različitih načina.

Pridev jugoslovenski može biti izveden iz naziva države koja je postojala tokom većeg dela dvadesetog veka. Takođe je moguće pridev "jugoslovenski" izvesti iz političke ideje koja je vodila stvaranju te države, kao i iz onog idejnog sklopa koji je ostao posle nestanka države i nastavio da živi i kada država s tim imenom više nije postojala. Isto tako, ni sve države koje su nosile to ime nemaju jednak udeo u gradnji atributa jugoslovenski.

Shvatanja sadržaja pojma kulture variraju od kolokvijalne upotrebe, političkog i upravljačkog diskursa, preko različitog shvatanja u pojedinim naučnim disciplinama koje se bave proučavanjima sadržaja nekog od pojma "kultura".

Samo naizgled, pojam nasleđa je jasan, ali, zajedno za često upotrebljavanim pojmom "baština", jednako je polise-

mičan ili je, barem, teško odrediti njegove granice prema drugim pojmovima koji se odnose na prošlost, kao što su svedočanstvo ili izvor.

Polisemičnost sva tri konstitutivna pojma omogućava veliki broj kombinacija i potrebno je ispitati koja kombinacija najbolje odgovara onome što je društveni cilj u definisanju jugoslovenskog kulturnog nasleđa, a da to isto-vremeno bude i u okviru naučnog određenja pojmova ili, barem, ukoliko se od tih pojmova odstupa da odstupanje bude svesno i intencionalno.

Država koja u svom imenu ima reč "Jugoslavija" postoji od proglašenja Kraljevine Jugoslavije 1929. godine pa do promene naziva Savezne republike Jugoslavije u naziv Državna zajednica Srbije i Crne Gore 2003. godine. Međutim, teritorija, koja u najvećem vremenskom periodu sačinjava državu s imenom Jugoslavija, postoji u jedinstvenoj državi još od 1918. godine pod nazivom Kraljevina Srba, Hrvata i Slovenaca, ali samo do 1992. godine kada su, raspadom Socijalističke Federativne Republike Jugoslavije, pod nazivom Savezna Republika Jugoslavija ostale samo Srbija i Crna Gora. Naziv Savezna Republika Jugoslavija i njegovo postojanje nisu generisani jugoslovenskom idejom već su rezultat političkog i pravnog nastojanja da se obezbedi pravni i, iz njega izvedeni, diplomatski i imovinski kontinuitet sa prethodnom državom. Dva koncepta nacionalne svesti, srpski i crnogorski, u periodu održavanja takve države i u procesu njenog raspada bili su van jugoslovenske ideje, bez obzira na naziv države tokom više od jedne decenije. Srpski koncept jedinstvene srpske nacije,

makar i u dve srpske države koje čine SR Jugoslaviju i, potom, Zajednicu država, i crnogorski koncept crnogorske nacije i nezavisne države koja se na tome zasniva, nisu ostavljali ni malo prostora za stari pojam jugoslovenskog. Stoga se može zaključiti da u tom periodu, bez obzira na naziv države, praktično ne postoji ništa što bi država proizvodila kao jugoslovensko i što bi se sa današnje tačke gledišta moglo tretirati kao jugoslovensko nasleđe. U tom periodu nema ničega što bi bilo rezultat one jugoslovenske ideje koja je vodila ka stvaranju države 1918. godine. Takav kraj, zapravo, upućuje na početak, na samu jugoslovensku ideju kao nešto što predstavlja hronološki prvi deo onoga što možemo razmatrati radi utvrđivanja značenja pojma "jugoslovensko kulturno nasleđe".

U istorijskim istraživanjima jugoslovenske ideje, i to ne samo u njenoj političkoj realizaciji, već i u domenu klasičnog poimanja kulture (književnost, umetnost, političke ideje i politički folklor) moguće je locirati prve elemente jugoslovenskog kulturnog nasleđa. Zastupljenost jugoslovenske ideje u periodu pre i za vreme Prvog svetskog rata u različitim delovima buduće zajedničke države, kao i njene realizacije i opredmećivanja, početna su tačka svakog istraživanja jugoslovenskog kulturnog nasleđa. Koliko i kako je ta ideja bila opredmećivana u odnosu na konkurentske ideje, kao što su bile ideje o stvaranju srpske države koja će obuhvatiti sve oblasti u kojima žive Srbi, o oslobođenju Srbije ili o stvaranju ju-go(slovenske) države na teritoriji tadašnje Austro-Ugarske itd, veoma je važno da se ne bi pod jugoslovenskim kulturnim nasleđem shvatalo ono što to nije.

Stvaranjem prve države, Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca, započinje državni period generisanja jugoslovenskog kulturnog nasleđa i otvara se pitanje šta je kulturno nasleđe koje može nositi taj atribut. Na to pitanje se može odgovarati samo kroz analizu sastavnih delova, tj. kroz sagledavanje pojmova "kultura" i "nasleđe". No, pre toga je potrebno još jednom se vratiti na kraj postojanja te države da bi se videlo šta ostaje od jugoslovenskog kulturnog nasleđa kada država prestane da postoji. Prestankom generisanja bilo čega što bi imalo atribut jugoslovenski, osim državnih obeležja, "stolice" u Ujedinjenim nacijama i zajedničkih, a suštinski razdvojenih, diplomatskih predstavništava, te sportskih reprezentacija, Savezna Republika Jugoslavija je država u kojoj je jugoslovensko kulturno nasleđe već počelo da se stvara samo kao jugonostalgija. U trenutku kada država više ne počiva na jugoslovenskoj ideji počinje vreme jugonostalgije.

Prema svemu iznetom, generisanje jugoslovenskog kulturnog nasleđa imalo je tri faze i to fazu jugoslovenske ideje (do 1918. godine), fazu jugoslovenske države (1918-1992) i fazu jugonostalgije (od 1992. godine). U prvom periodu generativni faktor je bila politička ideja, a nosioci politički aktivisti i privrženici te ideje; u drugom periodu je to prvenstveno država zajedno sa složenim paradržavnim aparatom; a u poslednjem su, uz političku ideju, prisutna i individualna stanja i sećanja koja stvaraju nove fenomene koji, iako bazično nostalglični, predstavljaju stvaranje "novog" jugoslovenskog nasleđa.

Pojam kulturnog nasleđa najčešće referira na pojam "visoke kulture", na pojam kulture određen u sociologiji kulture ili kulturologiji i to više u kolokvijalnom shvatanju ovih disciplina nego u njihovim teorijskim konceptima. Visoka kultura, shvaćena kao umetnost (književnost, likovna, muzička umetnost, pozorište i film), nešto je što izgleda predodređeno da stvara proizvode koji će se potom čuvati kao kulturno nasleđe. Ovaj koncept je sa dve strane nagrižen: s jedne strane, pojmom popularna kultura koji visoku kulturu predodređuje isključivo kao elitnu kulturu, i s druge strane antropološkim pojmom kulture koji obuhvata praktično celinu ljudskog življenja. Bez obzira što je dominantna muzejska praksa usmerena ka elitnoj kulturi, nema ozbiljnog pokušaja teorijskog svodenja kulturnog nasleđa na tragove elitne kulture. S druge strane, masovno kreirana kultura, shvaćena kao proizvod života, ne može biti isključena iz nasleđa, baš kao što se ne može isključiti ni popularna kultura. Čak je u nekim slučajevima petrifikovana i konstruisana "narodna" kultura postala stožer nasleđa kao što se to dogodilo sa seljačkom subkulturom srpskog sela iz devetnaestog veka. Takođe, popularna kultura, shvaćena kao "kultura za mase", bilo da je ekonomski ili politički generisana, predstavlja često jače obeležje nekog vremena, neke ideje ili politike nego što to čini visoka kultura.

Uvođenjem u razmatranje pojma "obeležje vremena" prelazi se na treću komponentu sintagme "jugoslovensko kulturno nasleđe" – na sam pojam "nasleđa". Ne ulazeći ni u semantiku pojma niti u pregled mnogobrojnih definicija, treba se zadržati na osnovnoj osobini ovog pojma, na nje-

govoj gradivnoj konstruktivnosti, tj. na tome da taj pojam u sebi sadrži konstrukciju. Šta, kako i zašto ćemo nešto proglasiti za "nasleđe" zavisi od toga ko smo to "mi" i u kojim društvenim okolnostima to činimo. Ta radnja ima različite aktere i to može biti država preko svojih direktnih organa (razna ministarstva) ili paradržavnih organa (zavodi, muzeji), ali to mogu biti i različite organizacije od političkih i ekonomskih do raznih udruženja i grupa koje se deklarišu (ili ne deklarišu) kao neprofitne i nevladine, a zahvaljujući i najmodernijoj tehnologiji prenosa informacija to može biti i pojedinac. Raznolikost učesnika, u utvrđivanju onoga šta treba smatrati nasleđem, rezultat je demokratskog društva i slobode iskazivanja stavova u javnosti, te svaki pokušaj monopolisanja, pogotovo od strane države, predstavlja na političkom planu sužavanje slobode ukoliko se suzbijaju drugačiji stavovi, a na planu uspešnosti "Sizifov posao" jer će u uslovima demokratskog društva uvek postojati različiti kreatori i različita "nasleđa". Stoga država, njeni državni i paradržavni organi, zaduženi za kreiranje politike nasleđa, treba da sasvim jasno shvate da nisu i neće biti jedini akteri konstruisanja kulturnog nasleđa, te da će uvek postojati i alternativni konstruktori i alternativna nasleđa.

Arbitrarnost u određivanju opšteg koncepta nasleđa, kao i u svakom daljem konkretizovanju odgovora na pitanje šta ćemo smatrati nekim od oblika nasleđa, čini potrebnim ukazivanje na uzroke takve arbitrarnosti iz koje proizlazi konstrukcija kao njegovo osnovno obeležje. Ukoliko je nasleđe nešto što sa vrednosno pozitivnim kriterijumom

uzimamo iz prošlosti, onda je isti taj vrednosni kriterijum prisutan i u selekciji onoga što ćemo kao nasleđe za budućnost selektovati budućim generacijama. Već se tu postavlja pitanje da li ćemo budućim generacijama prepustiti da oni generišu svoje nasleđe ili ćemo pokušati da im preporučimo/nametnemo ono što mi mislimo da treba da bude njihovo nasleđe. Samo selekcijom prezentovanja i čuvanja ili, eventualno, uništavanjem svega ostalog, mogao bi se ostvariti takav projekt koji je u realnosti nezamisliv. Prema tome, buduće generacije će iz sveukupne zaostavštine birati šta će smatrati vrednim i šta će proglasiti za svoje nasleđe koje su im preci ostavili.

Iz svega iznetog jasno se vidi da vrednosni sud, po svojoj prirodi arbitraran, ugrađivanjem u akciju nužno nosi njen konstruktivni karakter. Relativnost vrednosnih sudova nam ne dozvoljava da utvrdimo apsolutne vrednosti na kojima bi gradili pojmove dobrog nasleđa i onda takvo nasleđe prihvatili kao svoje. Međutim, to ne čini nemogućim utvrđivanje opšteg koncepta nasleđa niti njegove konkretne forme. Jedino se ti principi moraju posmatrati dinamički, tj. ograničeno i privremeno, uz izbegavanje svake ideje da su odluke apsolutno valjane i dugotrajne sa pretenzijom na večnost. Konkretno, to znači da je moguće određenim putem doći do stava šta je za nas i sada kulturno nasleđe, uz obaveznu svest da je važenje te odluke vremenski, pa i socijalno ograničeno. Sasvim je moguće da će protokom vremena doći do potpuno drugog izbora, kao i da istovremeno u različitim društvenim grupama postoje različiti izbori. Sve to treba imati u vidu kada se konstruiše odre-

đeno nasleđe prema kome zauzimamo pozitivan stav, na kome gradimo delove sopstvenog identiteta i identitete koji se stvaraju u procesu socijalizacije. Od posebnog je značaja kada to čini država, spremna da usled političke prirode vlasti, bez obzira na stvarnost koja tu vlast čini vremenski ograničenom, zamisli da je večna i da će sve njene odluke ostati neporečene u budućnosti. Zaslepljena verom u svoju večnu misiju, u stanju je da utiče na one delove izgradnje identiteta na koje može da utiče i to u procesima vaspitanja i obrazovanja, ne ostavljajući slobodu izbora sopstvenog nasleđa.

Vrednosna selektivnost u izgradnji našeg nasleđa dovodi do ulepšavajućih procesa koji polaze od trenutnih estetskih i etičkih merila. Nasuprot takvoj polaznoj poziciji u konstrukciji nasleđa nalazi se klasičan historicizam koji svaku stvar iz prošlosti smatra izvorom. Taj pristup je vrednosno neutralan i u tom smislu izbegava mogućnost da predstavlja konstrukciju. Stvaranje tezaurusa svedočanstava o vremenu iz koga će sadašnja, kao i buduće generacije, graditi svoj konstrukt nasleđa je opravdano u smislu otvorenosti da i ono što se ne smatra lepim i vrednim uđe u "riznicu prošlosti", budući da čini život ljudi datog perioda. Ipak, takav pristup je praktično nemoguć, jer svi procesi arhiviranja svedočanstava o sadašnjem vremenu nužno u sebi nose elemente selektivnosti. Uz sve tehnološke inovacije koje omogućuju lakše i mnogostruko obimnije odlaganje informacija, nezamislivo je njihovo obuhvatno čuvanje. Stoga je neophodno u nužnoj selekciji imati u vidu konstrukcionu prirodu nasleđa i sve vrednosne i estetske sudove vremena

u kome se selekcija obavlja. Kada je reč o državnoj konstrukciji nasleđa i profesionalcima koji to rade, potrebno je imati u vidu promenljivost kriterijuma u prošlosti i na osnovu tog saznanja ne samo anticipirati kriterijume budućnosti već dati prostor što je moguće većem broju kriterijuma koji mogu nastati. Država može pomagati i grupne, partikularne pokušaje teaurisanja informacija o sadašnjosti imajući u vidu da sama ne može da pokrije sve vrste i aspekte tog posla.

Nužna selekcija u stvaranju "zaostavštine za budućnost" upućuje da, i u trenucima kada svest o tome postoji i kada bi namera bila da se konstrukcija svede na najmanju moguću meru, to jednostavno nije moguće. Kada je, pak, reč o prošlim vremenima i to onima koja su hronološki ograničena, kao što je postojanje jedne države na određenoj teritoriji i stvorenoj na osnovu jasne političke ideje, selekcija informacija o tom vremenu je kombinacija organizovanog teaurisanja, uz sve elemente konstrukta u vreme njenog postojanja sa pretežno stihijnim odnosom posle njenog nestanka.

Radi ispitivanja pojma "jugoslovensko kulturno nasleđe" i traženja njegovih elemenata koji su ideološki konstruisani u periodima 1918-1941 i 1945-1992, potrebno je perthodno raspraviti osnovno pitanje okvira tog sadržaja. Maksimalistički okvir određivao bi kao jugoslovensko kulturno nasleđe sve što je u periodu dve države, koje su postojale na skoro istoj teritoriji, stvoreno u domenu koji smo prethodno definisali kao kulturu. S druge strane, okvir koji bi polazio od političke ideje koja je stvorila tu

državu i njene realizacije tokom više od pola veka njenog trajanja bi, pod jugoslovenskim kulturnim nasleđem, podrazumevao samo one tvorevine koje su nastale kao realizacija ideje ujedinjavanja ili zajedničkog života različitih naroda obuhvaćenih jugoslovenskom idejom i državom.

Što se jugoslovenskog kulturnog nasleđa tiče, osnovni izbor pri određenju ovog pojma nalazi se u odgovoru na pitanje da li se radi o *nasleđu vremena* ili o *nasleđu države*. Iako može izgledati preusko određenje nasleđa države, ono je prihvatljivije od drugog kriterijuma. Naime, nasleđe vremena obuhvata i mnoga druga nasleđa, tj. mnoge druge stvari koje su se javljale u dato vreme na prostoru bivše Jugoslavije. U kulturi, shvaćenoj kao amalgam visoke kulture, popularne kulture i kulture koju živi stanovništvo, ima elemenata specifičnosti pojedinih sastavnih delova i elemenata univerzalnosti uslovljene tadašnjim globalizacijskim procesima. Ni jedni ni drugi ne mogu predstavljati specifično jugoslovensko kulturno nasleđe. Prema tome, takvom okviru za određenje jugoslovenskog kulturnog nasleđa ne bi pripadale ni one zajedničke kulturne tvorevine koje su plod evropskih ili globalnih kulturnih kretanja, a pogotovo ne one posebne koje se javljaju u nezavisnom životu kultura u sastavnim delovima bivše Jugoslavije.

Dva različita perioda u životu jugoslovenske države i veća vremenska udaljenost prvog nalaže da on u potpunosti bude prepušten istoričarima ili, šire rečeno, istorijskom pristupu koji će istražiti, počevši od jugoslovenske ideje pa do Drugog svetskog rata, one elemente kulture koji su bili

jugoslavizujući u direktnom i indirektnom smislu. Period posle Drugog svetskog rata, pogotovo poslednjih dvedesetak godina, iz antropološkog ugla pokazuje nekoliko ključnih elemenata koji iz današnje perspektive izgledaju kao konstitutivni delovi jugoslovenskog kulturnog nasleđa. To su kulturni proizvodi u visokoj, popularnoj ili "narodnoj" kulturi proistekli iz glavnih obeležja države i ideologije koja je tom državom vladala, kao što je ključni idejni trougao izgrađivan tokom 1950-ih godina: samoupravljanje, nesvrstanost i opštenarodna odbrana, praćen proizvodima i atributima same države, idejom bratstva-jedinstva, shvatanjem radničke klase kao subjekta jugoslovenske (i svetske) revolucije, vladavinom komunističke partije (KPJ, SKJ), kultom Josipa Broza i kultom partizanskog rata (NOB). Još jedan element "specifičnosti" jugoslovenskog socijalizma, usmereno obrazovanje, etabliran je dosta kasno, pred sam kraj Titovog života i nije dostigao stepen temelja jugoslovenskog puta u socijalizam, kao što su to bili samoupravljanje, opštenarodna odbrana i nesvrstavanje. Ipak, proizvodi usmerenog obrazovanja predstavljaju deo, ovako shvaćenog, jugoslovenskog kulturnog nasleđa.

Sve drugo što je nastalo u tom periodu predstavlja nasleđe vremena koje nema nužno jugoslovenski atribut, bez obzira što u jugonostalgичnoj perspektivi dobija takvo značenje. S druge strane, današnja jugonostalgичna poimanja određenih potrošnih dobara ili socijalnih fenomena, koja ne predstavljaju jugoslovensko kulturno nasleđe, jednako kao što ga ne predstavljaju i proizvodi visoke kulture nastali u okviru pojedinačnih nacionalnih ili administrativnih

tivnih celina bivše države, jesu elementi budućeg jugoslovenskog kulturnog nasleđa. Buduće generacije će današnja jugonostalgična shvatanja i njihove realizacije u materijalnom ili nematerijalanom obliku tretirati kao jugoslovensko kulturno nasleđe.

# MUZEJI I MODERNIZACIJA: DRES, TRAKTOR I PLASTIČNA LUTKA

*Ako je pitanje da li dvanest anđela mogu da stanu na vrh igle bilo sasvim sholastičko, pitanje da li dvanaest traktora mogu da uđu u Etnografski muzej nije sasvim tehničko*

Uz svu artificijelnost crtanog filma naspram naturalističkog slikanja života kamerom, u igranom filmu scene letenja kroz vazduh su daleko prirodnije u animiranoj verziji. Let Petra Pana izgleda lagano moguće u Diznijevom crtanom filmu, dok u prvom filmu serijala Supermen, prilikom letenja, izgleda kao drvena lutka. Usavršena kompjuterska animacija je u potpunosti uklonila iz novih filmova nesavršene scene snimane tradicionalnim trik-tehnikama. Lakoća zamišljenog i nestvarnog je pobedila materijalnost.

Teškoća materijalne konkretnosti naspram lakoće apstrakcije pokazuje se u punoj meri u relaciji antropologije i antropološke muzejske prakse. Raskorak ispitivanja zasnovanih na muzejskim predmetima u odnosu s etnologijom/antropologijom jeste prouzrokovan uverenjem da je

primarna disciplina "vrednija" od muzeologije, te realizacijom tog uverenja u obrazovnom procesu (Гавриловић 2007, 24), ali je i posledica činjenice da muzejska delatnost operiše s opredmećenim idejama, za razliku od antropologije koja proučava ideje u njihovom prirodnom, apstraktnom obliku. No, muzej jeste muzej ukoliko se u njemu nalaze predmeti dok, s druge strane, muzej ideja izgleda nemoguć ukoliko se ne radi o biblioteci. Otežani posao antropoloških muzealaca (i antropologa koji proučavaju "materijalnu" kulturu) sastoji se u tome što moraju prvo da predmete, opredmećene ideje, raspredmete (deobjektizuju) da bi im pristupili, što ne mora da radi antropolog koji proučava idejne sisteme, od srodstva do mitologije, od razmene do klasifikacijskih sistema ili socijalnih odnosa.

Međutim, imanentne teškoće nisu i ne bi trebalo da budu opravdanje za veći raskorak između glavnih tokova "matične" nauke i njenih muzejskih emanacija. Vremensko odstupanje ne bi smelo da bude veće od vremena potrebnog da se promena paradigme operacionalizuje u muzejsku delatnost. Svako drugo odstupanje proizvod je namerne ili lenje ideološke petrifikacije.

Dve realizovane i jedna zamišljena izložba u periodu od četvrt veka mogu poslužiti kao raspravni materijal za relaciju antropologije i muzeologije kako u periodu antropologizacije hibernirane etnologije pre više decenija<sup>1</sup>, tako i u vremenu sadašnjem.

---

<sup>1</sup> O procesu antropologizacije nekadašnje etnologije u Srbiji (Ковачевић 2006 b, 47-90; Ковачевић 2010, 15-43).

## Uvod – Izložba kostima i rekvizita fudbalskih navijača 1986. godine

Izložba *Kostimi i rekviziti fudbalskih navijača* održana je 1986. godine u Manakovoj kući – izdvojenom odeljenju Etnografskog muzeja u Beogradu.<sup>2</sup> Etnografski deo pripreme izložbe, sakupljanje materijala pa do zamisli pod rukovodstvom autora ovog teksta, obavila je ekipa tadašnjih studenata etnologije Filozofskog fakulteta u Beogradu.<sup>3</sup> Izloženi eksponati su dobijeni od samih navijača kao i marketinških odeljenja fudbalskih klubova "Crvena zvezda" i "Partizan". Na izložbi su prikazani uobičajeni delovi kostima i rekviziti koji iskazuju klupsku pripadnost prilikom navijanja (dresovi, zastave, šalovi, kape, trube, čegrtaljke i sl.) i sitni upotrebnici predmeti kojima se iskazuje ta pripadnost van situacije navijanja (šolje, pepeljare, blokovi, olovke i sl.). Posebno mesto je zauzimao i "trofej" navijača Partizana donet sa stadiona u Ljubljani gde je Partizan 1976. godine, u poslednjem kolu šampionata, obezbedio titulu prvaka, a koji se sastojao od većeg komada trave smeštenog u za to posebno napravljeno drveno sanduče.

Bez obzira što je u tom periodu autor ovog teksta bio član upravnog odbora Etnografskog muzeja, kao predstavnik Etnološkog društva Srbije koje je po tadašnjem statutu

---

<sup>2</sup> Kustos zadužen za taj deo Etnografskog muzeja bila je Nina Seferović (1947-1992).

<sup>3</sup> Rajko Golubović, Miroslav Popović, Saša Srećković i Marko Stojanović.

delegiralo člana tog odbora, on ne zna ništa o otporima održavanju ove izložbe unutar samog muzeja. Kustos Manakove kuće, Nina Seferović, saopštila je da će izložba ići bez kataloga, što je neuobičajeno za izložbe koje realizuje muzej, a glavno iznenađenje se dogodilo nekoliko dana pred otvaranje izložbe kada se ni u samom muzeju, a ni van njega, nije mogao naći etnolog koji bi otvorio izložbu. Nemajući drugo rešenje izložbu je, takođe neuobičajeno za ono vreme, otvorio njen autor.<sup>4</sup>

Usmena iščudavanja činjenici da pored uobičajenih opanaka, pregača, varjača i kutlača pod krov Etnografskog muzeja ulaze artefakti urbanih navijačkih "plemena" prenela je Nina Seferović, ali kolegijalno-anonimno tako da ni tada nisam znao ko su bili iščudeni.

Kako i koliko je ta izložba odudarala od decenijama stvarane predstave o tome šta može da bude predmet etnografskog opisivanja i prikazivanja?

Dresovi fudbalskih navijača i ostali delovi kostima imaju jednu zajedničku crtu sa svetinjama etnografskih izložbi – izloženom "narodnom" nošnjom. Ni izložena nošnja ni dresovi fudbalskih navijača nisu svakodnevno odelo populacije koja ih nosi. Svakodnevna radna odeća srpskog seljaka

---

<sup>4</sup> Tada se još nije naslućivalo vreme omogućenog narcističkog egoludila ovaploćeno u sadašnjem zahtevu da knjiga mora imati deset ili više autocitata da bi od strane ministarstva nauke bila prihvaćena kao knjiga, koje se u budućnosti može realizovati i kroz obavezno samootvaranje izložbi, zatim samoprikazivanje knjiga u časopisima pa do avansnog pisanja autonekrologa.

devetnaestog veka nije bila u fokusu prvih i svih potonjih sakupljača narodne nošnje i to iz dva razloga – estetskog i praktičnog. Bogatstvo ukrasa svečane odeće je doprinelo da se za reprezentaciju sopstvenog narodnog duha bira ono što je "lepše", dok se radna odeća, osim svog skromnog "izgleda" i potrošnog karaktera, nije mogla naći u sanducima i ormanima ili na tavanima seoskih kuća u trenutku kada su se popunjavale etnografske zbirke. Prema tome, isto kao što se svečana nošnja nosila na svadbama i slavama, tako se i dresovi i šalovi nose samo u svečanim prilikama tj. na fudbalskim utakmicama. I navijači tu garderobu ne koriste u svakodnevnom životu i ne idu u njoj u školu ili na posao.

Kostim fudbalskih navijača ima izraženu identifikator-sku funkciju (Kovačević 1987; Ковачевић 2001, 108-125). Jasno pokazivanje pripadnosti klubu i navijačkoj grupi su dva nivoa identiteta koje iskazuje dres ili neko drugo navijačko obeležje. I dok se partikularni identitet, odnosno, pripadnost pojedinačnoj navijačkoj grupi može stopiti unutar celine navijača jednog kluba, ostaje pitanje kako se dva ili više klupskih partikularnih identiteta mogu stopiti u jedan opšti – nacionalni. Sa sličnim problemom se suočilo i etnografsko prikazivanje nacionalne nošnje generisano u romantičarskoj paradigmi. Odgovor na pitanje kako desetine potpuno različitih regionalnih kostima (posebno svečanih) mogu biti izraz jedinstvenog narodnog duha i kako mogu poslužiti kao etnički teritorijalni markeri – ostalo je bez odgovora. Stoga je seoski svečani kostim postao vrednost po sebi prisutan na etnografskim izložbama i u radionicama koje izrađuju kostime za folklorne ansamble kulturno-umetničkih udruženja.



Petrifikovana kultura seoskog stanovništva Srbije je u svom reprezentativnom vidu – narodnoj nošnji – dovela do pojma "stalne postavke". Stalnost postavke jasno govori da se toj izložbi nema šta više dodati jer su nekakva otkrića bilo čega novog u odevanju devetnaestovekovnih seljaka u Srbiji potpuno nemoguća. Da li će stanje mirovanja, koje nastaje posle jednom i zauvek obavljenog posla, nekome odgovarati ili neće stvar je ličnih ambicija i prisustva/odsustva zadovoljstva intelektualnim i bilo kakvim radom. Odbacivanje "etnografskog" karaktera svekolikog savremenog odevanja – od mode do navijačkih kostima – jasan je odgovor na prethodno postavljenu izbor.

## **Nesuđena izložba traktora u Etnografskom muzeju**

U Etnografskom muzeju u Beogradu postoji jedna zbirka koja se zove "Zemljoradnja". Zbirka sadrži tradicional-

ne alate i sprave za obradu zemlje i preradu žitarica i drugih useva. Zbirku čine motike, budaci, rala, plugovi, drljače, srpovi, kose, vile, grabulje, vodiri, brusevi i krunjači. Predmeti su, prema materijalu od koga su napravljeni, razvrstani na: drvene, drveno-metalne i metalne."<sup>5</sup> Tu zbirku je svojedobno vodio kolega Dušan Maslovarić (1928-1996). On je govorio kako od zbirke koju je on vodio jednom može da se napravi izložba oraćih sprava i da posle nema razloga da se ponovo pravi izložba kroz 10 ili 20 godina. To je objašnjavao činjenicom da se takve oraće sprave više ne prave i ne upotrebljavaju, a da je sve teže ili skoro nemoguće pronaći neku slučajno preostalu na tavanu seoske kuće koja bi obogatila postojeću kolekciju. Potpuno usvajajući obrazloženje nemogućnosti čestog pravljenja izložbi tradicionalnih oraćih sprava i u želji da pomognem kolegi da prevaziđe pasivan položaj u svom zanimanju, predložio sam mu da napravi izložbu traktora. On je bio zbunjen predlogom da napravi izložbu traktora, ili izložbu fotografija traktora ili delova traktora, ili naziva firmi i njihovih zaštitnih znakova, što su bile predložene podvarijante proizašle iz ograničenog prostora Etnografskog muzeja. Maslovarić je moj predlog shvatio kao šalu ili preterivanje te nikada nije bilo nikakvog pomena o nekoj takvoj izložbi.

U to doba oraće sprave su bile značajna tema etnologije u Jugoslaviji. Najviše zahvaljujući hrvatskoj etnologiji,

---

<sup>5</sup> Opis sadržaja zbirke „Zemljoradnja“ preuzet je sa sajta Etnografskog muzeja 8. marta 2011. (<http://www.etnografskimuzej.rs/s0410.htm>)

na čelu sa njihovim tadašnjim vodećim etnologom Branimirom Bratanićem (Bratanić 1939), gde su bile shvatane kao etnički markeri, kao nešto pomoću čega se može utvrditi dokle je nešto naše, a gde prestaje to naše, i ako utvrdimo dokle je nekad nešto bilo naše da se onda ponovo potrudimo da to ponovo postane naše bez obzira na stotine hiljada ljudi koji će poginuti. U srpskoj etnologiji nije bila prihvaćena/realizovana ideja o oračim spravama kao etničkim markerima ili ne bar na taj način koji je rezultirao etnološkim atlasom Evrope, iza kojeg takođe stoji bazična ideja o jedinstvu kulture tla, krvi i nacije. Kartiranje i mapiranje elemenata seljačke kulture radi utvrđivanja teritorija koje "nama" pripadaju nije uhvatilo maha u srpskoj etnologiji tokom dvadesetog veka, bez obzira što je bilo prisutno u programskim tekstovima na samom početku (Ђорђевић 1901). Tradicijska, seljačka kultura je u srpskoj etnologiji već između dva svetska rata izgubila značaj sredstva političko-teritorijalne demarkacije i postala sama sebi svrha sa slabim pratećim ehom narodnjaštva i tradicioljublja. Tako je zbirka oračih sprava iz devetnaestog veka to jednostavno bila i ostala i nije uopšte mogla da doživi bilo kakvu transformaciju.

Refokusiranje sa tradicionalnih oračih sprava na moderne sprave iste namene imalo bi inovacijski karakter unutar tadašnje etnologije s jedne strane, ali i značaja za proučavanje društva i kulture tog vremena, s druge strane. Naime, traktori su bili vrlo značajna inovacija u razvoju srpskog sela i poljoprivrede, pa samim tim i društva u celini tokom šezdesetih godina prošlog veka. Do sredine 60-

ih godina 20. veka traktori nisu bili u slobodnoj prodaji, odnosno pojedinac, seljak kome je ostavljena bila plodna zemlja u okviru zemljišnog maksimuma od 10 hektara, nije mogao da kupi traktor. Traktori su se prodavali samo društvenim firmama, kombinatima, zemljoradničkim zadrugama i slično. U trenutku kada je dozvoljena prodaja traktora došlo je do velikih promena u selu jer su seljaci došli regularno do kupovine traktora, koja je do tada bila izuzetno otežana i svodila se na stare, polovne, rashodovane traktore koje su odbacile zemljoradničke zadruge i kombinati. Traktori su se u tadašnjoj Jugoslaviji proizvodili na više mesta: po licenci kanadskih proizvođača traktora "IMT" Novi Beograd ("Massey Ferguson") još od 1955. godine, italijanskih "IMR" ("Landini") u Rakovici ili nemačkih ("Deutz") u fabrici "Torpedo" Rijeka. Upravo u to vreme "Massey Ferguson" je kupio italijansku fabriku "Landini", tako da je imao licencni odnos s obe beogradske fabrike traktora. Ovo licencno poreklo je uslovalo da su traktore IMT u žargonu zvali Ferguson. Već polovinom 60-ih godina fabrike pokušavaju da razviju sopstvene modele i omasove proizvodnju u skladu sa novim propisima o prodaji traktora, pa je 1964. godine započeta proizvodnja traktora IMT 555, prema sopstvenoj dokumentaciji<sup>6</sup> i 1967. traktora Rakovica 60 u fabrici IMR.<sup>7</sup>

Iz sasvim sažetog pregleda glavnih proizvođača traktora i licencnih ugovora, vidi se da, ako oraće sprave nisu

---

<sup>6</sup> <http://www.imt.co.rs/istorija/21.jpg>

<sup>7</sup> <http://www.imr-rakovica.com/istorijat.html>

mogle da posluže kao etnički markeri, traktori mogu da budu značajan pokazatelj ekonomskih markera uticaja i nastojanja da se ti uticaji menjaju. Takođe, odnos prema stranom partneru je bio obojen ideološkim shvatanjem odnosa kapitalizma i socijalizma, prvenstveno domaćeg, samoupravnog socijalizma. Kupovina licence je javno priznanje da samoupravni socijalizam nije u stanju da proizvede napredan tehnički proizvod (traktor, automobil, frižider i sl.) i kada je već taj čin nužan onda se on sakriva promenom naziva proizvoda, pa se traktori IMT nisu zvanično zvali "Ferguson" već samo žargonski, a potom se žurilo da se "osvoji proizvodnja" čime se ne samo smanjivala finansijska stavka ugovora sa stranim partnerom, već i obezbeđivala svekolika nezavisnost zemlje u odnosu na kapitalistički svet. Brzo "osvajanje proizvodnje" je takođe trebalo da, koliko-toliko, povрати ugled domaćih tehnoloških sposobnosti poljuljan nužnošću kupovine licence.<sup>8</sup>

Da bi se shvatilo zašto tako značajna i masovna pojava, kao što je ulazak traktora u srpsko selo, nije adekvatno primećen u radu etnologa specijalizovanih za proučavanje zemljoradnje, ali i ne samo zemljoradnje, potrebno je sagledati idejni sistem u kome je funkcionisala etnologija i posebno njen muzejski ogranak. Ono što nisu radili srpski etnolozi u muzejima (i ne samo u muzejima), petrifikujući

---

<sup>8</sup> Korak dalje od "osvajanja proizvodnje" je periferna promena proizvoda kojom se, tobože, kida i poslednja veza s originalom. Primer takve "promene" je transformacija Fijatovog modela 128 u Zastavu 101.

seljačku kulturu devetnaestog veka kao svoj ekskluzivni zabran, radili su strani antropolozi ili sociolozi sela (Марјановић 1981). Njihovu pažnju su skrenule monumentalne kuće koje su ubrzo postale predmet antropološkog proučavanja (Bratić i Malešević 1982). Međutim, tradicionalistička etnologija, shvaćena kao etnografija srpske seljačke kulture devetnaestog veka, nije mogla da uključi proučavanje novih, velikih kuća koje se nikako nisu uklapale u Cvijićevu tipologiju seljačkih kuća sa kraja devetnaestog veka (Цвијић 1902; Цвијић 1922). Isto su prošli i traktori. Dok su ih strani antropolozi proučavali i tumačili kao statusni i prestižni simbol (Schierup 1974), domaći etnolozi su se jadali što ne mogu često da prave izložbe starih oračih sprava.

Stacionarni rad stranih antropologa naspram kratkotrajnog boravka domaćih etnologa na terenu koristio se kao objašnjenje različitih rezultata istraživanja (Дрљача 1987; Дрљача 1975, 51-57). Poredeći sopstvene rezultate etnografskog proučavanja Ljubičevca sa rezultatima danskog antropologa Karla Urlika Šjerupa, D. Drljača piše: "Upadljiva razlika je i u rezultatima koje je stranac istraživač postigao proučavajući stacionarno u trajanju od četiri meseca jedno selo nadomak Kladova od skromnih zapažanja našeg eksploratora koji je u istom naselju boravio 2-3 puta po dva dana" (Дрљача 1987, 28).

Mada naoko izgleda čudnovato, nativni etnografi su provodili daleko manje vremena na terenu koji im je blizak i poznat, od stranaca koji su prevaljivali dalek put i u tradiciji angloameričke antropologije na terenu boravili i

godinu dana. Jedan od razloga je nativnost samih etnografa koji, poznajući jezik, istoriju, opšti kulturni okvir itd, nemaju potrebu za dugotrajnim upoznavanjem s istraživanom lokacijom, ali taj razlog nije uslovljavao razlike u rezultatu etnografskog delanja. Nepripremljenost nativnih etnografa za kvalitetan terenski rad, koja je proizilazila iz uverenja da nativnost obezbeđuje "poznavanje naroda", ali i usled autoetnografskog usmeravanja ("etnografija moga sela po sećanju") izjednačavala je razlike nastale jezičkom i informativnom inferiornošću stranih antropologa. Analiza dva etnografska rada iz pedesetih godina dvadesetog veka pokazala je da se navedene razlike međusobno kompenzuju kada je polazna osnova istraživanja ista ili gotovo ista (Ковачевић 2006 b, 97-132). Ali kada je polazna osnova drugačija, odnosno kada je cilj etnografskog istraživanja drugačiji, rezultati su nesamerljivi. Naspram nativne etnografije kao disperzivnog proučavanja nekadašnjeg "narodnog života" ili celovitog opisa nekog segmenta tako određenog opšteg predmeta proučavanja, neki od antropologa koji su stigli na domaće etnografsko polje su imali problemski jasno definisane ciljeve s interpretativnim namerama, kojima sakupljeni etnografski podaci treba da posluže kao sredstvo.

Izvesno refokusiranje sa dalekih sećanja na seljački život devetnaestog veka na registrovanje "savremenih promena" (Васовић 1974), prisutno u srpskoj etnologiji, bilo je višestruko uslovljeno. Eksterni zahtevi da etnografski rad pronade svoje mesto ogledali su se u angažovanju etnoloških institucija u istraživanjima koja su vezana za

elektrifikaciju ili izgradnju akumulacionih jezera. Takva istraživanja su se kretala između arheološko-muzejskih namera da se zabeleže, prikupe i u muzeje prenesu poslednji ostaci seljačke potkulture devetnaestog veka i zahteva države da se dobiju informacije o načinima na koje reaguje stanovništvo kome predstoji seoba, koji je često postavljan pred sociološki deo projekata, poput istraživanja stavova stanovnika naselja koja će biti potopljena izgradnjom Đerdapske brane. S druge strane, biološki procesi, koji su sužavali populaciju koja se seća seljačke potkulture devetnaestog veka, nužno su preusmeravali etnografska istraživanja. Kada se tome doda i relativno neelaborirana svest o etnografu kao deskriptoru onog što vidi, a ne samo beležnika uspomena na davno ispričane priče o starim vremenima, dobija se određeni zaokret koji nije imao strateško utemeljenje i stoga se ispoljavao kao zabeleška: "nekada su u kućama bila ognjišta, a sada šporet Smederevac". Tako realizovan "zaokret ka savremenosti" nije mogao da shvati značaj jednog izuzetno važnog novuma u seljačkoj ekonomiji i seoskom društvu kakav je bio traktor. Bilo je potrebno da dođe strani antropolog pa da ukaže na traktor kao element prestiža, zajedno sa višestrukim niskama dukata i velikim kućama. Pa čak i kada je rad o dukatima, traktorima i kućama postao poznat tadašnjoj etnološkoj javnosti detaljnim prikazom Dušana Drljače (Drljača 1982), nikakvog produktivnog odgovora nije bilo.

Prvi radovi o prestižnom karakteru različitih elemenata seoske kulture stigli su iz sociologije ili nove srpske antropologije (Марјановић 1981; Bratić i Malešević 1985).

"Igra prestiža" je dvostruko bila dostupna srpskim etnolozima šezdesetih i sedamdesetih godina dvadesetog veka – prevodom ključne knjige "Teorija dokoličarske klase" Torstena Veblena (Veblen 1966 [1899]) koja je pojam prekomerne, prestižne potrošnje etablirala, na samom početku dvadesetog veka, u pojmovni aparat društvenih nauka (sociologije, antropologije, ekonomije) i, što je još očiglednije, pojavom upadljivih manifestacija borbe za ugled u seoskoj sredini. Upravo je seljaštvo, društveni sloj tradicionalno fokusiran kao predmet etnološkog proučavanja, usled privatnog vlasništva nad sredstvima za proizvodnju bilo izloženo ideološkoj diskvalifikaciji i kvalifikovano kao ostatak prošlosti, i upravo je iz tog marginalnog položaja prvom prilikom, koju su stvorile ekonomija i politika, seljaštvo ušlo u prestižnu kompeticiju unutar svog sloja, ali i prema drugim slojevima društva. Slična pojava proizašla je iz liminalnog položaja gastarbajtera koji se sastojao iz istovremenih ideoloških implikacija po kojima su karakterisani kao "izdajnici socijalizma", "sluge kapitalističkih gazda", ali i činjenice da su stabilni pošiljaoci novca čiji je ukupni iznos prevazilazio prihod od turizma. Gastarbajteri jesu rasteretili biro za zapošljavanje i skinuli teško breme prikrivanja ogromnog broja nezaposlenih državnoj statistici i njenim tumačima, ali se, kao dobre patriote ophrvane nostalgijom, svake godine spremaju za trajni povratak u ime čega im se za božićni i letnji dolazak kući priređuju sajmovi zapošljavanja u samoupravnim kolektivima u kojima nisu mogli da se zaposle ili su iz njih pobešli. Taj ambivalentan odnos prema gastarbajterima, po-

mognut operativnim novcem koji poseduju i koji ne mogu u domovini da produktivno ulože, generisao je prestižnu igru koja je radala istovremeno zavist, prezir i ismevanje megalomaniji kuća, praznih štala i garaža za veći broj traktora.

Međutim, nije traktor imao isključivo značenje "igre prestiža", niti bi se etnološko interesovanje za traktor u tome iscrpljivalo. Neke činjenice vezane za upotrebu traktora imale su posledice na čitav sklop socijalnih odnosa unutar seoske porodice, ali i na odnos porodice prema sistemu u celini. Seoska domaćinstva koja su posedovala traktore veoma retko su imale člana koji je prema važećim propisima stekao dozvolu za upravljanje. Izbegavanje sticanja dozvole za upravljanje traktorom, uslovljeno osnovnim kretanjem traktora van saobraćajnica (na površinama pod ratarskim kulturama i kolskim putevima do njih), izazvalo je izbegavanja saobraćajnica i korišćenja neprikladnih puteva čak i za traktor, što je opet izazvalo veliki broj nesreća i smrtnih slučajeva koji su doveli traktor na drugo mesto uzročnika nesrećnih smrtnih slučajeva i to ne samo u saobraćaju, ali i na poziciju pokazatelja međusobnog odnosa seljaka i države. Upravljanje traktorom, s obzirom na to da je korišćen bez dozvole, dovelo je do toga da ga za razne potrebe koriste i voze skoro svi članovi domaćinstva tj. ne samo muškarci već i žene i deca, što bi bio još jedan značajan aspekt etnološkog proučavanja podele rada usled upotrebe traktora, koje je sasvim uspešno moglo da zameni nemogućnost nastavka proučavanja tradicionalnih oraćih sprava.



Prema tome, i proučavanje traktora bi omogućilo da se proučava seoski život i značenja koja artefakti sa sobom nose. Samim tim, jedna izložba fotografija i/ili delova traktora ne bi dekonstruisala ni tada postavljeni zadatak Etnografskog muzeja koji se bavio isključivo selom, seljacima, seljaštvom ili seljačkom subkulturom. Prilika, poput kontinuiranog proučavanja oraćih sprava i prelazak sa rala i drvenog pluga na traktor i širenja proučavanja na njegovu ulogu u ekspresivnim radnjama, posledice koje masovna upotreba traktora ima na socijalnu strukturu, tradicionalni religijski sistem npr. transponiranje magije sa životinja na mašine (Братић 1985), bilo je mnogo. Onaj deo tadašnje etnologije, čvrsto fokusiran na selo, mogao je bude komplementaran novoj srpskoj antropologiji koja je, menjajući strategiju i iz nje generišući novu metodologiju interpretacije, promenila prostor svog proučavanja i postala pretežno urbana.

## Epilog – Izložba "Plastične devedesete" – 2010. godine

Traktori nisu nikada ušli pod krov Etnografskog muzeja u Beogradu ali je ušla plastika. To je izložba *Plastične devedesete* iz 2010. godine (Стојановић и Матић 2010) koja na sličan način pokušava da analizira predmete, da analizira materijalnu kulturu i da je kontekstualizuje u socijalno-ekonomsko-politički kontekst u kome je bila upotrebljavana, a ponegde i nastala.

Plastika je interesantna i kao prva kapitalistička proizvodnja u socijalističkom privrednom okruženju koja je dozvoljena krajem šezdesetih ili početkom sedamdesetih godina, ali usko lokalizovana na nekoliko opština, kao na primer Staru Pazovu i Indiju, gde je dozvoljena bila nešto malo veća proizvodnja plastike ali u okviru ograničenog broja zaposlenih od svega četiri osobe. Ograničenje broja zaposlenih na 4 u Srbiji (u Sloveniji je taj broj iznosio 10) bila je glavna normativna brana restauraciji kapitalizma. Vlasništvo nad sredstvima za proizvodnju nije bilo zabranjeno usled nemogućnosti pravne definicije mašine i tehnologije uopšte, kao ni prostor usled postojanja seoskih domaćinstava sa privrednim zgradama koje, za razliku od stanova, takođe nije moguće kvantitativno limitirati. Na taj način je odbrana socijalizma svedena na sprečavanje masovnijeg najamnog rada i "eksploatacije čoveka po čoveku". Ipak je ta proizvodnja plastike, ma kako malog obima bila, značila nešto novo na tadašnjem tržištu, ali i u životu tih malih zajednica kao što su Pazova i Indija, koje

su zahvaljujući porezu koji su ti privatnici plaćali imali nešto bolji društveni standard nego one opštine koje se nisu otvorile prema privatnicima, ili ceo grad Beograd koji je bio u potpunosti zabranjen za privatnike. Kada se posmatra plastika vidi se da se oko plastike mnogo toga događalo u socio-kulturnim, ekonomskim i političkim zbivanjima u ovoj zemlji. Mala proizvodnja je mnogo brže reagovala na potrebe ljudi ekonomski iskazane kao "zahtevi tržišta". Troma industrija, kojoj je trebalo mnogo vremena da "osvoji" neki proizvod, bila je daleko ispod privatne proizvodnje u svim proizvodima koji su imali dvostrukog proizvođača. Mala plastična industrija je stvarala predstave o nesposobnosti socijalističke privrede i čak i u ograničenom obimu pokazivala prednosti privatnog preduzetništva. Tehnologija izrade plastičnih predmeta omogućava da se sa malim brojem radnika proizvedu predmeti za masovnu potrošnju, i ma koliko ti predmeti bili naoko beznačajni (štipaljke ili plastične kofe) oni su, ulazeći u skoro svako domaćinstvo, govorili o postojanju alternative socijalističkoj proizvodnji.

I plastika, kao i traktori, ne bi pružala velike mogućnosti istraživanja geografske rasprostranjenosti nekog oblika štipaljke za veš, pa stoga njeno tezaursiranje, muzejska i naučna obrada i izlaganje u okviru izložbi ne bi ni imali tu namenu. Autori izložbe su svom predmetu pristupili na drugačiji način. U centar interesovanja dolazi život ljudi koji su koristili predmete od plastike u "plastičnim devedesetim" i opšta slika vremena u kome su predmeti od lo-

še plastike stvarali surogat normalnog življenja u nenormalnim uslovima.<sup>9</sup>

Sasvim bi bilo moguće ovu izložbu u našoj memoriji na izvestan način prekrstiti. S obzirom na to da se radi o plastici uopšte, mora se uzeti u obzir različita tehnologija i činjenica da postoji kvalitetna plastika, pa bi naslov izložbe mogao da glasi "Loša plastika iz lošeg vremena" jer upravo takva plastika sačinjava glavninu izložbe.

Izložba "Plastične devedesete" u Etnografskom muzeju održana 2010. godine ipak nije prošla bez incidenta koji se dovodi u vezu sa tradicionalističkim konceptom narodne ili seljačke kulture i na tom konceptu izgrađene predstave o muzejima kao čuvarima idealne slike o nama samima, i to one slike koju stvara malograđanski i licemerni sklop moralnih pravila javnog ponašanja. Naime, neposredno po otvaranju izložbe, bez znanja autora izložbe, sklonjena su dva eksponata – dva plastična predmeta seksualne namene – lutka i vibrator. Nije tema ovog rada razmatranje strukture odlučivanja u Etnografskom muzeju i odnose između kustosa autora izložbe, Odeljenja dizajna i komunikacije, kustosa pedagoga i Direktora muzeja, ali je neophodno podvući da autori nisu bili obavješteni o uklanjanju dva eksponata sa njihove izložbe.<sup>10</sup> U daljem postupku koji je usledio

---

<sup>9</sup> Zahvaljujući dvema detaljnim studijama koje se nalaze u katalogu izložbe, ograničeno vreme trajanja izložbe i njen neminovni nestanak ne navode na prepričavanje njegovog sadržaja. Dovoljno je uputiti čitaoca na sam katalog "Plastične devedesete".

<sup>10</sup> Usmeno saopštenje M. Stojanovića i M. Matića.

posle protesta autora predmeti su vraćeni<sup>11</sup>, a ova epizoda pokazuje dve etape istog koncepta – konstrukciju stvarnosti na osnovu ličnih ideoloških ili moralnih koncepata i njenu prezentaciju kao "istine o svetu". Taj koncept se jednako javlja u postavci nalickanih konstrukata nošnje (Simić 2006; Гавриловић 2009) kao i u pokušaju uklanjanja lutke i vibratora iz izložbenog prostora. U oba slučaja se postavlja isto pitanje – koliko izloženi i sklonjeni predmeti realno postoje. Odgovor je da u realnom životu postoje oni predmeti koji se sklanjaju, dok oni koji su izloženi predstavljaju plod specifične etnografsko-muzeološke fikcije.



---

<sup>11</sup> Autor ovog teksta se u to sam uverio učestvujući u diskusiji povodom kraja izložbe održanoj u Etnografskom muzeju.

# O DORĆOLU



# ***PRIČA O DORĆOLU:*** **MANIFESTACIJA "JEVREMOVA – ULICA SUSRETA" I MULTIKULTURNA KONSTRUKCIJA MESTA SEĆANJA**

## Prolog

*Dorćol je bio prototip kosmopolitskog života: mesto preseka različitih sila koje su se tu susretale, međusobno stupale u kontakt, često bile suprotstavljene. To je bilo mesto gde su različiti narodi i kulture vekovima zasnivali svoj dom: Srbi, Turci, Cincari, Jerveji i Romi, Dubrovčani, Austrijanci, Grci, Albanci, čak i Tatari. A još pre njih – Kelti, Avari, Huni, Goti, Vizantinci, stara germanska plemena, pa čak i krstaši – svi su oni Dorćol zvali svojim domom... Baš kao i celokupna istorija Balkana, i Dorćol je mesto mnogih konflikata i ambivalencija...*

*Nakon svih promena, ponekad destruktivnih, nekad konstruktivnih, i nakon godina opšteg zanemarivanja, Dorćol je uspeo da još uvek sačuva svoj šarmantni kolorit, svoje kontradikcije i paradokse. Čak i posle demografskih promena, promena vladara i uprava, jedna stvar je sigurna: taman kada pomislite da je Dorćol izgubio svoju dušu, nešto novo vas iznenadi i pokaže vam da je gubitak njegove duše nemoguć.*

Dorćol manual for lost, found & around 2010

Na ovaj način započinje turistički i kulturni "vodič" kroz Dorćol,<sup>1</sup> napisan na engleskom jeziku i nazvan *Dorćol manual for lost, found & around*. Neobična knjižica namenjena, po svemu sudeći, "brendiranju" Dorćola – njegovih kulturnih specifičnosti, multikulturnog identiteta, urbanog "duha", turističkih znamenitosti i atraktivnih zabavno-komercijalnih sadržaja, sa ciljem da se, u skladu s aktuelnim multikulturnim politikama, promoviše na nov način centar Beograda. Utisak čitaoca da je, barem citiranim pasusom, na delu mitizacija Dorćola, uglavnom je tačan: ono što je zaista Dorćol nekada bio – živ multikonfesionalni i multietnički kvart – danas se može naći ili prepoznati samo u tragovima.

Najbrojnije stanovništvo ovog kvarta – Turci, masovno su se iselili 70-ih godina XIX veka, nakon simbolične "predaje gradskih ključeva" novoj srpskoj vlasti. Njihove brojne džamije na teritoriji današnje opštine Stari grad odavno su porušene i jedino još znamenita Bajrakli džamija u Jevremovoj ulici svedoči o nekadašnjem preovlađujućem etničkom sastavu Dorćola. Grci i Cincari su se odavno pomešali i pretopili s istovernim hrišćanskim Srbima, i tek po neka imena i prezimena današnjih stanovnika Dorćola upućuju na etničko poreklo njihovih predaka. Jevreji Sefardi, koji su živeli u ovom delu grada više od 400 godina, nestali su u nacističkom pogromu i vihoru Drugog

---

<sup>1</sup> Dorćol predstavlja centralni deo beogradske opštine Stari grad i danas, u kolokvijalnom smislu, smatra se da uključuje prostor između tvrđave i parka Kalemegdan, Skadarlije, Uzun Mirkove i Vasine ulice pa naniže do obala Dunava.

svetskog rata, a njihove sinagoge, škole, radnje i kuće zbrisani su bombardovanjem. O njihovom nekadašnjem brojnom i značajnom prisustvu danas svedoči jedna ulica na Dorćolu koja nosi njihovo ime.

Današnji Dorćol je etnički uglavnom homogenizovan. Savremeni urbanistički planovi ruše tragove i ostatke nekadašnjih starih i slikovitih kuća, zanatskih radnjica, uskih kaldrmisanih ulica "ušuškanih u mir i zelenilo". Stari Dorćol, decenijama zapostavljen u vreme socijalističke Jugoslavije i, paradoksalno, stoga donekle očuvan, danas polako nestaje. Manifestacija *Jevremova – ulica susreta*, koja se odigrava u jednoj od najstarijih ulica na Dorćolu, doprinos je udruženih snaga opštinskih vlasti, kulturnih, obrazovnih i umetničkih institucija, postojećih verskih zajednica i lokalnih aktivista kao *preduzetnika sećanja* ("memorial entrepreneurs")<sup>2</sup> da se njegov nekada jedinstven i prepoznatljiv "duh" sačuva kao "mesto sećanja". Da je na delu izvesna mitologizacija i "žal za prošlošću" svedoči i ovaj citat preuzet sa sajta Jevrejske opštine:

*Ako te ikada zaboravim Dorćole / neka se srce moje u kamen pretvori/ako te ikad zaboravim, dok gledam / kako polako izčezavaš.*<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Izraz *memorial entrepreneurs* preuzet je iz teksta Dženifer Džordan (Jennifer Jordan), upotrebljen ovde kao slikovita odrednica svih onih društvenih i kulturnih aktera i lokalnih aktivista koji se angažuju u različitim projektima izgradnje i proizvodnje lokalizovanih pejzaža/mesta sećanja (Jordan 2006, 78).

<sup>3</sup> Izvor: <http://www.makabijada.com/images/dorcol/index.htm>

## Uvod

Cilj ovog rada je da predstavi i analizira novouspostavljenju manifestaciju *Jevremova – ulica susreta* koja, u sadašnjim uslovima, mitologizuje prošlost u nameri da oživi "duh" Dorćola zasnovan kako na stvarnoj tako i zamišljenoj slici multietničkih odnosa, te da stoga podstakne dobrosusedske odnose u duhu tolerancije među stanovnicima kvarta. "Ljudi čine mesta" i zbog toga je Dorćol odbran kao refleksija, prezentacija i paradigma multietničnosti. Istorijski podaci pokazuju, na primer, da su pre 250 godina na prostoru Dorćola živeli, jedni pored drugih, pripadnici 20 različitih etničkih grupa. Oni su pripadali i različitim religijama – pravoslavnom hrišćanstvu, katoličkom hrišćanstvu, islamu i judaizmu. Proces nacionalne unifikacije, kroz formiranje nezavisne srpske države u XIX veku, izmenio je sliku *proto-multikulturalnosti* koja je nekada postojala. Pa ipak, nekadašnji složeni etnički mozaik ostavio je dubokog traga u načinu na koji ljudi danas konceptualizuju ovo mesto.

*Priči o Dorćolu* pristupiće se iz dva ugla: 1) prostorno-vremenskog i 2) multietničkog.

Najpre će biti razmotrena simbolička i socio-kulturna značenja koja se pripisuju Dorćolu. Grad će biti tretiran kao diskurs koji govori jezikom prostora, arhitekture, stanovnika i posetilaca koji stvaraju sva ta značenja kroz kolektivnu imaginaciju i utiske koje grade o tom prostoru. Dorćol i njegove karakteristike biće analizirani uz pomoć teorijskog okvira urbane semiotike (Barthes 1997,

Carlson 1993, Gottdiener 1983, Greimas 1990, Lagopoulos 2009).

Na osnovu istorijskih i etnografskih podataka, uglavnom preuzetih iz "Istorije Beograda" (1974), kao i na osnovu putopisnih beležaka austrijskog naučnika, odličnog poznavaoца Balkana Feliksa Kanica (1985) [Felix Kanitz 1904], biće ocrtana multietnička slika Dorćola od sredine XVIII do početka XX veka. Kako mi nije namera da ovim radom ponudim detaljnu analizu etničkog porekla stanovništva, migracija i složenih socio-ekonomskih, kulturnih i političkih veza među stanovnicima Beograda tog doba, o čemu inače svedoči obimna i dostupna literatura, cilj je da se u opštim crtama predstavi etnička raznovrsnost koja je postojala na relativno malom području kakvo je Dorćol.

Složeni međusobni odnosi različitih naroda i etničkih grupa moraju biti sagledani kroz specifično ustrojstvo kakvo je postojalo u Otomanskoj imperiji. S jedne strane, to ustrojstvo upućuje na fluidnost koncepta etniciteta u odnosu na istorijske i političke okolnosti (Malešević 2011), a s druge strane naglašava važnost društvene konstrukcije grupa u cilju njihove kategorizacije, budući da su u Otomanskom carstvu te grupe funkcionisale kao etničke, pravne, ekonomske i, iznad svega, religijske zajednice. Teorijski okvir unutar koga će biti razmotreni međuetnički odnosi stanovnika Dorćola biće zasnovan na konceptima Fredrika Barta (Barth 1969), koji smatra da osnovu etničke grupe čini njena sposobnost da simbolički označi svoje granice i, na taj način, uđe u proces razgraničavanja, kategorisanja, komunikacije i interakcije sa drugim grupama.

Sa slabljenjem Otomanske imperije i stvaranjem samostalnih nacija-država, pojavio se i specifičan problem *nacionalnih i skrivenih manjina* na tom prostoru (Promicer 2004, Nedeljković 2007).

Poslednji aspekt priče o Dorćolu predstavlja opis i analiza pomenute manifestacije *Jevremova – ulica susreta*. Istraživanje je sprovedeno korišćenjem etnografske metode posmatranja s učestvovanjem. Namera teksta je da opiše simboličko-karnevalsku, kulturnu, istorijsku i političku funkciju manifestacije i da ukaže na otvorene i skrivene namere organizatora da utiču na savremeni društveni život kvarta, tako da multietnički odnosi budu predstavljeni u pozitivnom svetlu i duhu tolerancije, ostavljajući po strani stvarne ili izmišljene, nametnute ili spontane etničke konflikte.

## **Multietničnost i proto-multikulturalnost Balkana**

Jugoistočna Evropa od davnina predstavlja prostor guste multietničnosti, vibrantnu oblast kojom su prolazili, naseljavali je, premeštali se unutar nje ili je napuštali brojni narodi i etničke zajednice. Metafore granice, mosta ili raskršća između Evrope i Azije dominantni su tropi Balkana. Duž Balkanskog poluostrva ukrštaju se i mešaju različiti kulturni krugovi utiskujući, istorijski posmatrano, civilizacijske osobine i vrednosti "dugog trajanja" narodima koji vekovima zajedno žive na tom istom prostoru. Jugoistočna Evropa je, takođe, u novovekovnoj istoriji bila

oblast susreta i sukoba dve velike konfesije – hrišćanske i muslimanske, i dva velika multietnička carstva – Austrougarskog i Otomanskog.

Novija istorijska istraživanja u oblasti multikulturalizma pokazala su da ima osnova za "preispitivanje tvrdnje da su samo savremena društva multikulturalna, a da nekadašnja društva to ni u kojoj meri nisu bila", smatra Branimir Stojković (Stojković 2008, 152). Kvalitet faktičke multikulturalnosti se, stoga, mora priznati i nekadašnjim kompleksnim društvima imperijalnog tipa, što je činjenica koju treba razlikovati od diskursa multikulturalizma kao savremenog fenomena usko povezanog sa shvatanjem ljudskih / građanskih prava. U tom smislu, mnogi istraživači ističu Otomansko carstvo kao primer složenog multikulturalnog društva koje je kulturnu različitost definisalo u kategorijama prava na religijsku praksu neislamskih zajednica (hrišćana i Jevreja), kao i prava na autonomni pravni sistem kojim su bili regulisani odnosi unutar svake od etničko-konfesionalnih grupa, a prema Otomanskom carstvu priznate kao političko-verske zajednice koje su sultanu plaćale porez (institucija *mileta*). Međutim, kako Branimir Stojković ističe, "za razliku od savremenih društava koja multikulturalnost temelje na shvatanju prava koja za ishodište imaju pojedinca, klasična društva vide u prvom redu kolektivitet", stoga bi bolje bilo "takva društva odrediti kao *proto-multikulturalna*" (Ibid,153) ili, kako Stojković predlaže za Balkan – "jedva multikulturalna" imajući na umu stepen ispoljavanja tog kvaliteta (Ibid, 155). Naime, ako diskurs multikultu-

ralizma u savremenom ideološko-političkom smislu odredimo kao "ideju o skladnom suživotu različitih etničkih, kulturnih i religijskih grupa u okviru pluralističkog društva" (Ibid, 147), onda se za prostor Balkana mora reći da je život naroda i etničkih grupa, koje su ga nastanjivale, određivala smena istorijskih i političkih okolnosti koje su te zajednice stavljale nekad u poziciju miroljubivog suživota a nekad u poziciju međusobne mržnje i sukoba. Posebno se za Balkan vezuje pojam *segregativnog multikulturalizma* koji počinje da dominira uporedo sa procesom stvaranja nacionalnih država tokom XIX veka, podrazumevajući asimilaciju manjih etničkih grupa i homogenizaciju nacionalnih kultura (Ibid, 156). Stvaranje nacionalnih država je, posledično, dovelo do nestanka do tada postojećih carstava na Balkanskom poluostrvu kao što je, u izvesnom smislu, poništilo njihovu proto-multikulturalnost, donekle promenivši etnički sastav i kulturni habitus novoformiranih država. Ipak, multietničnost je ostala trajan pečat ovog dela Evrope.

Ovaj kratak uvod bio nam je potreban da bismo bolje razumeli osnovni predmet ovog teksta – *Dorćol* – najstariji deo Beograda, mesto gde je grad nastao i odakle je crpeo snagu za dalje širenje, gradsko jezgro koje je oduvek bilo srce ekonomskog, društvenog i kulturnog života Beograda. Ali, ono što je bitno za našu priču jeste činjenica da je Beograd izgrađen na izraženoj multietničkoj osnovi pa je stoga, na neki način, Dorćol paradigma goreopisane proto-multikulturalnosti Balkana.

## Gde je i šta je Dorćol? Urbani semiozis gradskog jezgra

Prema Aleksandrosu Lagopulosu "sredinom šezdesetih godina, malo pre pojave semiotike prostora, pojavila se nova škola humane geografije, inspirisana fenomenologijom, za koju je prostor postao značenjski entitet, ili kako bi se predstavnici škole izrazili, prostor je postao *mesto*... Kao i druga potrošačka i simbolička dobra, izgrađeni prostor je proizveden i konzumiran unutar polu-autonomnog društvenog polja i poseduje dva aspekta, potrošački i semiotički. Prvi aspekt je predmet proučavanja političke ekonomije, a pokriva dve različite vrednosti prostora, zajedničku s drugim potrošačkim dobrima: upotrebnu vrednost i vrednost razmene. Drugi aspekt, koji proučava semiotika, dodaje i treću vrednost: kulturnu. Na taj način prostor proizvode zajedno materijalni i semiotički procesi" (Lagopoulos 2009, 170-172).

Za Rolana Barta grad je diskurs i taj diskurs je jezik ispisane izgrađenim prostorom koji stanovnici učitavaju kroz upotrebu i kolektivnu imaginaciju tog prostora. Međutim, za Barta je problem predstavljalo to kako iz metafore preći na analizu kada se govori o jeziku grada. "Semiotika grada treba da vidi grad kao tekst koji stvaraju ljudska bića u prostoru, tekst koji govore njegovi stanovnici koji se njime kreću i posmatraju ga" (Barthes 1997, 168; Carlson 1993, 11). U osnovi, Bart je predložio da se analiza grada kao teksta sprovede uz upotrebu strukturalnog metoda, proučavajući opozicije, alternacije i jukstapozicije njego-

vih elemenata. Kako pronaći smisao urbanih artefakata koji je nešto drugo od značenja pokrivenog njihovom upotrebom? Jedan od očiglednih odgovora počiva u socijalnim procesima i ideologiji koji postaju nosioci značenja za urbanu semiotiku.

Prateći tip analize urbanih prostora koji je Bart imao na umu, francuski sociolog Rišar Foke (Richard Fauqué) je predložio skup *urbema*, odnosno kategorija semantičkih opozicija koje strukturiraju percepciju grada, a mogu se zasnivati bilo na spacijalnim odnosima ("gore : dole", "centar : periferija", itd), bilo na kvalitativnim odnosima ("prijatno : neprijatno", itd). Na taj način, značenje urbanih elemenata biva zasnovano na opozicijama i kontekstu (v. Gottdiener 1983, 108; Carlson 1993, 12). "Analiza značenja naseljenog prostora ne može da bude razdvojena od specifičnih istorijskih, ideoloških, političkih i ekonomskih procesa koji, kombinovani, proizvode taj prostor" napisao je Gottdiener (Gottdiener, 1983, 104).

Na ovo se nadovezao i francuski semiotičar A. Ž. Greimas (A. J. Greimas) koji je smatrao da je predmet topološke semiotike dvostruk, kao inskripcija (upisivanje) društva u prostor i kao čitanje društva kroz taj prostor (Greimas 1990, 142). Nadalje, Greimas je predložio mrežu učitavanja zasnovanu na dvema semantičkim kategorijama: *društvo vs individua* i *euforija vs disforija* (slično Fokeovoj opoziciji "prijatno vs neprijatno"), i trima aksiološkim izotopima: estetsko, političko i racionalno. Takav pristup može nam dati ideju kako da konstruišemo, za istorijski i geografski određene prostore, ideološki

model grada koji može proizvesti različite *urbane mitologije* (Ibid, 146)<sup>4</sup>.

Kombinacijom tumačenja prostornih, socio-istorijskih i etničkih karakteristika, kulturnih značenja, kao i toponima vezanih za ovaj deo grada, nastojaću da opišem urbani habitus ondašnjeg i današnjeg gradskog jezgra.

\* \* \*



Slika 1. Beograd u XVI veku

<sup>4</sup> Više o semiotičkom metodu A. Ž. Gremasa videti u Antonijević 2010, 183-206.

Pvu važnu topografsko-semiotičku dihotomiju čini suprotnost *prirodnog prostora* naspram *izgrađenog i naseljenog prostora (mesta)*. Putnici koji su stizali sa zapada i severa morali su preći jednu od dve reke, Savu ili Dunav, da bi stigli podno brega koji se izdiže iznad njihovog ušća čineći, sa vodenim površinama, dominantu prirodnog prostora. Prvo što bi takav putnik ugledao bile su bele zidine tvrđave na bregu po kome je grad i dobio svoje slovensko ime, *Beli grad*. Turci su ga, međutim, zvali *Dar-al-dzihad* ili "Kuća odbrane", što je sasvim razumljivo budući da je Beograd vekovima imao dvostruki vojno-trgovački karakter i da je za vreme otomanske vladavine, u čijim rukama je s prekidima bio od 1521. do 1867. godine, bio najvažniji odbrambeni bastion severne granice carstva. Brdo iznad ušća, koji danas čini kulturno-istorijski kompleks tvrđave i parka, zove se *Kalemegdan*. To je turski toponim koji upućuje na semantiku prostora: na tvrđavu (*kale*), koja je bila vojno i administrativno središte grada, i borbu (*megdan*) (slika 1).

Nekadašnja široka glasija između tvrđave i stambenog dela grada mnogo puta je bila "staro poprište na kome su se vekovima borili Krst i Polumesec",<sup>5</sup> kako je to,

---

<sup>5</sup> Misli se na nekoliko velikih bitaka između hrišćanskih i muslimanskih vojski: najpre 1521. godine kada je Beograd, u to vreme pod vlašću Ugara i sa meštovitom srpsko-ugarskom odbranom, pao pod najezdom turske vojske sultana Sulejmana Veličanstvenog; potom na tri rata između Habzburgovaca i Otomanskog carstva vođenih tokom XVII i XVIII veka, kada su

skoro poetično, u XIX veku napisao Feliks Kanic, austrijski putopisac, arheolog i etnolog, istančani posmatrač i dobar poznavalac prilika na Balkanu (Каниц 1985, 13). Iza kalemegdanske glasije pružao se stambeni deo utvrđen bedemima sa četiri ulazne kapije, od kojih je najvažnija bila Stambol kapija. To je "varoš u šancu", ono što je zapravo i bio grad sve do sredine XIX veka, a danas je to centar Beograda i zaštićeni urbanistički kompleks (slika 2).

Prirodne karakteristike "varoši u šancu" – brdovitog platoa koji se spušta na dve rečne obale – dodatno su uticale na binarnu teritorijalnu i etničko-konfesionalnu podelu grada, deleći ga na hrišćanski i orijentalno-islamski deo. Padina ka Savi je bila "srpska varoš", manji deo grada tradicionalno naseljen pravoslavnim hrišćanskim stanovništvom okupljenim oko stare katedrale (Saborna crkva sv. Arhangela Mihaila), u austrijsko vreme vladavine Beogradom zvana *Raizenstadt*. Na padini ka Dunavu je bila prostorno veća "turska varoš" ili *Dorćol*, pretežno naseljena muslimanima, Jevrejima i mestimično hrišćanskim življem, dok je u XVIII veku uz samu dunavsku obalu bila formirana nemačka katolička zajednica.

---

Beograd i Srbija na duže ili kraće vreme bili pod vlašću Austrijanaca; i na srpske borbe u XIX veku za konačno oslobođenje od Turaka koji su definitivno napustili Beograd 1867. godine, simbolično predavši na Kalemegdanu ključeve grada knezu Mihailu Obrenoviću.



Dorćol je, dakle, bio "turski" deo grada, čije ime znači "raskrsnica četiri puta" od turskih reči *dort* – četiri, i *yöl*-put. Presek dve glavne ulice određivao je to raskršće: vertikalne ulice Kralja Petra ili Glavne čaršije, socio-ekonomske žile kucavice grada koja simbolički i prostorno spaja Savu i Dunav – dve rečne obale i, u to vreme, dva sveta (hrišćanski i islamski), i horizontalne ulice Cara Dušana koja deli Dorćol, u spacijalno-simboličkom smislu, na *gornji* i *donji* deo.

*Gornji Dorćol*, originalno zvan *Zerek* (turska reč koja znači "pogled" budući da su sa visine Zereka bili vidljivi Dunav i okolina), bio je centar užurbanog trgovačkog i društvenog života, poznat kao *stara čaršija*, a koji je do danas ostao nepromenjen u nekim osnovnim karakteristikama. Središte ovog područja čine Kralja Petra ulica i Jevremova ulica, poznate po svojim kulturnim spomenicima i institucijama, verskim objektima i kućama nekada uticajnih i poznatih stanovnika različitih etničkih pripadnosti. *Donji Dorćol* pokriva prostor između Dušanove ulice i obala Dunava, nekada zvan *Jalija* (od turske reči *yali* koja znači obalu, priobalje). Ovaj deo Dorćola uglavnom su naseljavali muslimani i Jevreji koji su živeli u tzv. "jevrejskoj mahali". Nakon što su se Turci za neko vreme povukli iz Beograda u XVIII veku, nakon rata s Austrougarima, tu je izgrađen barokni dvor princa Eugena Savojskog a područje su naselili Nemci zbog čega je taj kraj dobio ime "nemački grad". U potonjim vekovima, ovaj deo grada je trpeo posledice prirodnih i ljudskom rukom izazvanih katastrofa – poplava i ratnih razaranja koji su ostavili trag utičući na ekonomsko propadanje Donjeg Dorćola (v. *Dorćol manuel...* 5; Miško-

vić 2010, 162-165). Danas, ova istorijska razlika je vidljiva kada se uporede arhitektonske osobine Gornjeg i Donjeg Dorćola, ali isto tako je vidljiva i u ekonomskom i simboličkom smislu: Gornji Dorćol je sačuvala veći deo svojih elitnih, istorijski značajnih građevina, a ujedno predstavlja pomodni deo grada u kome se nalaze brojni restorani, kafei, prodavnice, galerije, ukratko – poželjniji kvart za život.

Nakon turskih osvajanja, tokom XVI i XVII veka, Beograd se razvio u lep orijentalni grad, sudeći po gravirama i izveštajima mnogih putopisaca. Varoš je bila podeljena na javni prostor (kojima su dominirale glavne trgovačke ulice – *čaršije*) gde se odvijao aktivan ekonomski, društveni, kulturni i religijski život sa nizom javnih zgrada: mnoštvom džamija, derviških medresa, škola i bolnica, hanova i karavan-saraja, specifičnih orijentalnih zanatskih radnji i prodavnica, bezistana i aščinica. Oko ovih živih i bučnih javnih prostora stvarale su se *mahale* – mirne rezidencijalne četvrti. I dok je trgovački deo grada na Dorćolu, u urbanističkom smislu, imao mahom ortogonalni raspored ulica, stambene četvrti su pratile prirodu tla sa mrežom krivudavih uličica (v. Roter Blagojević et Radivojević 2007). Feliks Kanic je kasnije, tokom svog boravka u Beogradu, opisao na koji način je "šarolika mešavina orijentalnih elemenata podsticala živu igru mašte" ali i izvesnu odbojnost putnika koji bi "stupio na tlo Dorćola". Ta njegova karakteristika je, u semiotičkom smislu, istovremeno proizvodila *imagološku priyatnost* i *čulnu nepriyatnost* putnika sa Zapada: živopisna gužva, buka i vreva različitih jezika po uskim ulicama, pijacama i bazarima na kojima se otvoreno odvi-

jao sav javni život, a čija je neravna kaldrma nenaviklom šetaču zadavala povelike muke, suprotstavljala se sporednim tihim i zapuštenim sokacima u kojima su se nalazile turske kuće visokih zidova bez prozora; umilno žuborenje vode iz česama i šedrvana mešalo se sa nesnosnim mirisima iz aščinica; žene vatrenih očiju u slikovitim nošnjama u jevrejskim i ciganskim mahalama činile su suprotnost zabradenim turskim bulama, i tako dalje (Каниц 1985, 15, 49).

"Varoš u šancu" je doživela novi preobražaj početkom XVIII veka, nakon austrijskog osvajanja Beograda, s izgradnjom građevina u baroknom stilu, spojivši postojeće orijentalne i nove srednjoevropske urbanističke elemente. Od tog trenutka, smatraju Roter-Blagojević i Radivojević, započinje progresivno udaljavanje urbanističkog izgleda centra grada od orijentalnih karakteristika, no i tada se zadržala podela grada na "srpsku varoš" na padini ka Savi oko pravoslavne crkve, i novu "nemačku varoš" u dorćolskom priobalju Dunava (v. Roter Blagojević et Radivojević 2007).

Od 1830. godine, nakon što je Srbija dobila pravo da bude autonomna srpska kneževina unutar Otomanskog carstva, počelo je postepeno širenje Beograda na račun dotadašnjih predgrađa, čime je prostorna opozicija *centar vs periferija* posebno dobila na značaju u arhitektonsko-urbanističkom, etničkom i kulturološkom smislu. Delovi grada na bivšoj periferiji, s čijom se izgradnjom započelo sredinom XIX veka, u etničkom smislu bili su izrazito srpski, a regulacija ulica, trgova i parkova, elektrifikacija, izgradnja javnih i privatnih zgrada po ugledu na srednjoevropsku arhitekturu bili su, kako je to Kanic opisao, u oštroj suprotnosti

svog zapadnog stila sa još uvek pretežnim turskim izgledom beogradske "varoši u šancu" (Каниц 1985, 15).

Uklanjanjem šanca i rušenjem bedema 1867. godine, te započetim preuređenjem nakon masovnog odlaska Turaka, Beograd je izgubio najveći deo svog nekadašnjeg orijentalnog izgleda, i "samo je još Dorćol podsećao na stara vremena" (Mišković 2010, 297), pa i to ne zadugo.

## Etničko šarenilo Dorćola

"Dorćol i Zerek ne znaš je li šareniji ili izdrpaniji,  
arhitektonski ili etnografski"  
Stevan Sremac

Složeni međuetnički odnosi koji su postojali na Balkanu pod otomanskom upravom najbolje se mogu razumeti kroz koncept Fredrika Barta o etničkim granicama u poli-etničkim društvima. "Iz ove tačke gledišta, ključni fokus postaju etničke granice koje definišu grupu, ali ne i kulturni sadržaj koji je time uključen. Granice kojima moramo pokloniti svoju pažnju su, naravno, društvene granice, mada one mogu imati i svoju teritorijalnu stranu. Etničke granice kanališu društveni život – on podrazumeva najčešće veoma kompleksnu organizaciju ponašanja i društvenih odnosa. Organizacioni okvir za sve međuetničke odnose predstavlja sistemski skup pravila koji upravljaju međuetničkim susretima.... Tako, polietničko društvo biva integrisano na tržištu, pod kontrolom državnog sistema kojim upravlja jedna od grupa, ostavljajući slobodnog prostora za kulturnu raznovrsnost u verskim i privatnim

sektorima aktivnosti" (Barth 1969, 15,16). Na taj način, etnička distanca i granice etničkih grupa bivaju formirane na različitim parametrima, u zavisnosti od istorijskih i političkih okolnosti, stoga mogu biti fluidne na isti način na koji i sam *eticitet* može biti fluidan, kako ga definiše Siniša Malešević: "U kontekstu kulturnih razlika nalaze se specifične karakteristike koje oblikuju formu i intenzitet etničkih odnosa... Otuda *eticitet* nije unutrašnje svojstvo već društveno uslovljeno posebno stanje individualnog i kolektivnog postojanja... Kontekst situacije proizvodi akcije i određuje obrasce sukoba i solidarnosti" (Malešević 2011, 79).

Etnička heterogenost bila je vidljiva na Dorćolu od XVI do sredine XX veka (slike 3 i 4). U vreme Otomanske vladavine svaka etnička i konfesionalna grupa je zauzimala u varoši određeni deo prostora, doprinoseći njegovim specifičnim obeležjima svojim životnim stilom, živopisnim nošnjama, različitim jezicima i dijalektima, drugačijim bogomoljama te aktivnostima stanovnika, budući da se svaka od etničkih grupa bavila drugačijim ekonomskim poslovima. Suživot u nacionalno heterogenom okruženju, kakva je bila beogradska "varoš u šancu", u osnovi je odlikovala međusobna društvena i etnička distanca i posebni oblici interakcija. Na taj način su, kroz etničko-konfesionalnu podelu prostora i ekonomskih aktivnosti, bili određeni sektori dozvoljenog i nedozvoljenog ponašanja, interakcija i međugrupnih odnosa (slike 3 i 4).

U kratkom pregledu etničke strukture koji sledi, biće pomenute samo važnije nacionalne grupe koje su na Dorćolu ostavile duboki trag (izvor podataka *Istorija Beograda*, 513-524; 525-553).

*Turci* su, pod vodstvom Sulejmana Veličanstvenog, uspeli da osvoje Beograd 28. avgusta 1521. godine. Od tada su beogradski Turci, u političkom i socijalno-ekonomskom pogledu, bili vladajuća, najbrojnija i najmoćnija grupa. Manji deo među njima činili su "pravi" Turci Osmanlije iz Anadolije, a većinu Turci Bošnjaci. Kao muslimani, uz njih su živeli i manje grupe Čerkeza, Pomaka i Tatara. Komplikovana etnička struktura beogradskih Turaka uticala je i na stvaranje diferencijacije među njima u ekonomskom i društvenom položaju. Nakon odlaska Turaka iz Beograda 1867. godine njihov broj je u gradu drastično opao a Dorćol, gde su pretežno bili naseljeni, u to vreme je bio skoro opusteo. Vremenom su i brojne beogradske džamije bile porušene i do danas je aktivna ostala Bajrakli džamija (džamija "Zastava") u Jevremovoj ulici (slika 5), sagrađena u XVI veku, koja je služila za okupljanje hodočasnika pred odlazak u Meku. Danas, uz Islamsku zajednicu Srbije, na Dorćolu postoje i neke obrazovne institucije kao što je medresa i Fakultet islamskih studija.

*Srbi* su bili najbrojnije hrišćansko stanovništvo Beograda. Prema poreklu, načinu doseljavanja i nastanjivanja i oni su bili heterogeni. Posle 1830. godine najviše su se doseljavali Srbi iz unutrašnjosti zemlje, potom oni iz južnih turskih oblasti Balkana, a izuzetno važno je bilo doseljavanje Srba iz Austrougarske monarhije, tzv. "Srba iz preka", koji su sa sobom doneli mnogo srednjoevropskog kulturnog uticaja i drugačiji životni stil u tada još uvek orijentalni Beograd. Unutar "varoši u šancu" nisu živeli na Dorćolu već u tzv. "srpskoj varoši" na savskoj padini, kod Saborne crkve.



Slika 3. Etnografska izmešanost – bazar na Dorčolu. U dnu slike, s leve strane, vide se ostaci "Pirinčane", dvorca princa Eugena Savojskog iz XVIII veka.



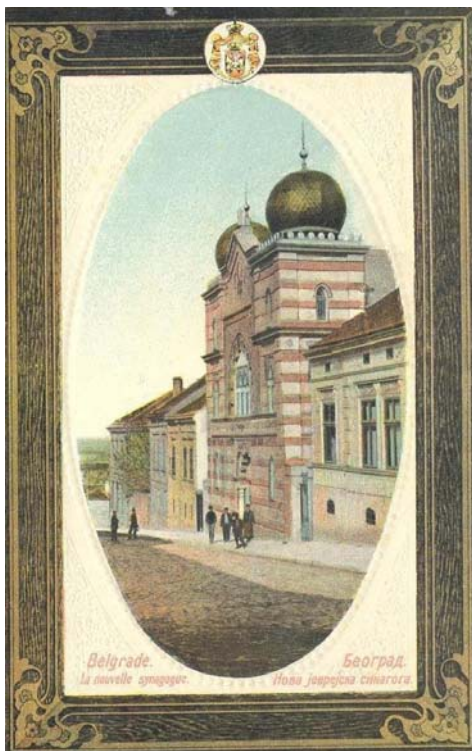
Slika 4. Arhitektonska izmešanost stilova – Pogled na Gornji Dorčol iz Jovanove ulice, prva polovina XX veka. U gornjem levom uglu vidi se minare i deo Bajrakli džamije, a iza minareta se nazire kupola srušene Bet Izrael sinagoge.



Slika 5. Bajrak džamija u Jevremovoj ulici.

*Jevreji*, prisutni u Beogradu od XV veka, koncentrisani uglavnom na Donjem Dorćolu, bili su najkompaktnija etnička i konfesionalna grupa, ekonomski najuticajnija posle Turaka. Iako u Beogradu nikada nije postojao zatvoreni jevrejski geto, ostali su izolovani, izdvajajući se svojim socijalnim, verskim i kulturnim životom, ali ni ne utičući sa svoje strane na život i navike ostalog beogradskog stanovništva. Na Dorćolu su živeli Jevreji Sefardi, dok su se kasnije doseljeni Aškenazi nastanjivali u drugim delovima grada. Tokom nemačkog bombardovanja u II sv. ratu uništene su mnoge njihove kuće i sinagoge, među njima i velelepna Bet Izrael sinagoga na Gornjem Dorćolu, u ulici Cara Uroša, sagrađena 1906. godine (slika 6). Od 12 000 beogradskih Jevreja, Holokaust je preživelo svega 1115 osoba.

U ulici Kralja Petra danas se nalazi Opština Jevrejske zajednice i Jevrejski istorijski muzej.



Slika 6. Bet Izrael sinagoga u ulici Cara Uroša.

*Grci su* u etničkom i ekonomskom pogledu predstavljali takođe kompaktnu grupu. Bili su imućni, držeći u svojim rukama dobar deo trgovačkih aktivnosti, pa se etnonim "Grk" u tadašnjem govoru često upotrebljavao kao profesionalna odrednica za trgovca. Obrazovani i pismeni, predstavljali su hrišćansku kulturnu elitu grada. Bili su u živom kontaktu sa drugim etničkim grupama, naseljeni u srpskom delu grada ali i na Gornjem Dorćolu ili Zereku. Vrlo aktivni i komunikativni u javnom životu, sposobni i uticajni, decenijama su davali pečat beogradskoj varoši koja je grčko obeležje zadržala još dugo nakon oslobodjenja Srbije od Turaka (v. Đorđević-Jovanović 2004).

Unutar ove zajednice, *Cincari* ili *Greko-Vlasi* su, iako helenizirani a kasnije posrbljeni, predstavljali grupu posebnog etničkog porekla i jezika. Mnogi ih danas svrstavaju u "skrivena manjina" ili u tzv. "patuljaste" zajednice kojima tek u poslednje dve decenije naučnici i međunarodne organizacije za ljudska i manjinska prava posvećuju povećanu pažnju (Plasković 2004, 147-156)<sup>7</sup>. Reč je o veoma starom autohtonom balkanskom stanovništvu koje sebe zove *Aro-*

---

<sup>7</sup> Savet Evrope je, prepoznajući nesumnjiv uticaj ovog naroda na evropsku istoriju, doneo preporuku 1333 i odluku 674/7.1 Komiteta ministara kojima poziva države u kojima žive *Cincari* da se aktivno uključe u projekte cincarskih organizacija kako bi se sačuvao cincarski jezik kao kulturno blago Evrope. [Parliamentary Assembly of the Council of Europe, Recommendation 1333 (1997) on the Aromanian culture and language]. Videti na: <http://www.scd-lunjina.org/>.

*munima*. Tradicionalno područje njihovog porekla bio je prostor današnje Makedonije, severne Grčke i južne Albanije odakle su se raseljavali u svim pravcima. Još je Feliks Kanic primetio da oni predstavljaju jedan od najvažnijih kulturnih elemenata Balkana. "Cincarin je po poreklu Ilir ili Tračanin, po jeziku Roman, po veri pravoslavan, po kulturi Grk, po zanimanju trgovac, zanatlija ili stočar; sve ostalo kao njegovo ime, prezime, nacionalno osećanje ili državljanstvo, sasvim je neodređeno. Sve može da se promeni. Glavna karakteristika Cincarina je neodređenost" napisao je Dušan J. Popović, autor jedne od najiscrpnijih studija o Cincarima u Srbiji (Поповић [1937] 2008, 27). Vremenom su razvili osobinu mimikrije: često su menjali svoja karakteristična uglavnom dvosložna prezimena,<sup>8</sup> prilagođavajući ih i prihvatajući u javnom životu običaje i jezik sredine u koju su se doselili, dok su u privatnom životu i porodičnom krugu održavali svoje običaje i među sobom govorili svoj cincarski jezik. Njihova velika prilagodljivost, okretnost i poslovna sposobnost, ali i činjenica da nisu imali svoje pismo ni književni jezik, niti svoju državu, niti su se ikada konstituisali kao nacija u političkom smislu, olakšavala je etničku simbiozu i asimilaciju sa drugim hrišćanskim stanovništvom na Balkanu. Bili su *spiritus movens* dorćolske

---

<sup>8</sup> Kiki, Leko, Bodi, Dada, Nika, Sina, Paču, Nuša, Fila, rede višesložna – Kumanudi, Antula, Manaki itd. "I njima, kao i Jervejima, kao poslovnim ljudima, nije bilo važno kako će se zvati i kako će ih zvati. S ovim pitanjem bili su oni, izgleda, dosta rano načisto" (Поповић 2008, 30).

čaršije i njenog levantinskog duha, činili su bazu budućeg građanskog društva u Srbiji i zajedno sa Srbima bili intelektualni, politički, ekonomski i kulturni pregaoci u razvoju novovekovne srpske države<sup>9</sup> (Поповић 2008, Janjetović 2002).

*Romi* su se održavali kao homogena ali izolovana grupa, nastanjena u posebnim naseobinama van čaršije, po obodu mahala i u predgrađima. Delili su se na "turske" i "vlaške" Cigane uglavnom muslimanske, ređe hrišćanske vere, a takođe su se delili na "skitače" i stalno nastanjene.

Među ostalim malobrojnijim narodnostima u to doba treba pomenuti još i Jermene, koji su nekad imali svoju posebnu koloniju ali su početkom XIX veka većinom bili raseljeni, potom i Nemce koji su u Beograd doneli evropske zanate i zanimanja, dotle nepoznate srpskom stanovništvu.

Sticanje političkih povlastica i obnavljanje srpske državne uprave posle 1830. godine počelo je da privlači u Beograd osim Srba i raznovrsno hrišćansko stanovništvo iz susednih oblasti na Balkanu (v. Антонијевић 2007, 48-55). Odlaskom Turaka iz Beograda, u poslednjim decenijama XIX veka, nastale su znatne etničke i socijalno-ekonomske promene u populacionoj strukturi grada, utičući na postepenu homogenizaciju stanovništva.

---

<sup>9</sup> "U prvoj polovini XX veka srpske porodice cincarskog porekla zadržale su svoj vodeći položaj unutar srpskog građanstva. Samim tim one su zaslužne za modernizacijski napredak srpskog društva u tom razdoblju" (Janjetović 2002, 185).

## Konstruisanje Dorćola kao "mesta sećanja": manifestacija *Jevremova – ulica susreta*

"Govorimo toliko mnogo o sećanju  
zato što je tako malo ostalo od njega"  
Pierre Nora

Važan i učestao način evociranja i oblikovanja kolektivnog sećanja i osećanja odvija se putem javnih, simboličnih, reprezentativnih događaja čija organizacija, struktura i izvedba jasno pokazuju nameru da utiču, do izvesne mere, na svakodnevni društveni život zajednice uz pomoć narativnog oživljavanja prošlosti. "Ovde je bitan momenat taj da su javni događaji izvanredno validna forma koja povezuje ljude u kolektivne apstrakcije, uvodeći akcije, znanje i iskustvo kroz iste obrasce... Karakteristike javnog događaja upućuju na tačku izvan sebe: drugim rečima, to je simbol nečega van samog sebe. Javni događaj je mesto gustog prisustva i visoke produkcije simbola" napisao je Hendelman (Handelman 1998, 11,14).

Događaj koji nameravam da opišem, i u kome sam istovremeno bila posmatrač i učesnik, uspostavli su 2009. godine vlasti beogradske opštine Stari grad, nekoliko kulturnih i obrazovnih institucija i lokalni aktivisti koje možemo označiti kao "preduzetnike sećanja" (v. Jordan 2006, 78). Održava se na praznik Cveti<sup>10</sup> – slavu opštine

---

<sup>10</sup> Pokretni praznik koji pada u vreme Uskršnjeg posta, stoga se tačan datum manifestacije svake godine iznova određuje.

Stari grad. Samo ime manifestacije objašnjava njen cilj i svrhu: *Jevremova – ulica susreta* (slika 7).

Diskurs *susreta* može se interpretirati na više načina. Prvo, to je međusoban susret stanovnika, drugo, njihov susret sa predstavnicima opštinskih vlasti kao i sa važnim individuaama i institucijama koje pripadaju Jevremovoj ulici i okolnom susedstvu, a čine deo specifičnog društvenog i kulturnog miljea. To je, takođe, i *susret s istorijom* što daje poseban značaj i svrhu manifestaciji. Cilj ovog dešavanja je da utiče na svest, sećanje i toleranciju prema različitom i prema Drugom.



Slika 7. Manifestacija na Cveti u opštini Stari grad:  
Jevremova – ulica susreta, april 2009.

Prva javna proklamacija pojavila se 12. aprila 2009. godine u kojoj su objašnjeni razlozi za pokretanje ove manifestacije: "Živeti na opštini Stari grad, na Zereku, Dorćolu ili u Jevremovoj ulici, nije samo zamišljena privilegija već i pravi blagoslov. Misija da se otrgnu od zaborava davno nestali susedi – Kelti, Grci, Romi, Jermeni, Turci, Cincari, Jevreji (...) je veliko blago koje mora biti sačuvano i negovano... Ideja vodilja je bila da se oživi duh rane devetnaestovekovne urbane Srbije (...) *Jevremova – ulica susreta* namerava da promoviše očuvanje kulturnog i istorijskog nasleđa, ali isto tako i građanskih vrednosti i kulture susedstva u savremenim okolnostima".

Kada se posmatraju koncept i izvedba manifestacije, može se reći da je linearni prostor ulice tretiran kao rečenica u "priči o Dorćolu" i potom transformisana predstavljanjem (poput mreže) različitih segmenata vremena i kulturnih, konfesionalnih, etničkih i profesionalnih identiteta i praksi koji su nekada postojali ili još uvek postoje u životu ulice i njenog susedstva.

Manifestacija započinje ranom jutarnjom misom u Sabornoj crkvi. Nakon zvaničnog otvaranja programa, u narednih nekoliko sati različiti segmenti proslave odvijaju se duž Jevremove ulice. Simultano se odigravaju različite scene i događaji, poput nekakvih "slika sa pokretne izložbe":

a) *iz različitih istorijskih perioda*: pa tako, na primer, članovi muzičkog ansambla "Renesans" prolaze duž ulice u srednjovekovnim kostimima izvodeći srednjevekovnu muziku; istovremeno na nekom drugom kraju ulice odvija se rok-koncert ili koncert klasične muzike; sa terase kul-

turnog centra "Parobrod" odjekuje džez muzika; neki učesnici performansa su obučeni u devetnaestovekovni građanski kostim, a između njih promiču mladići i devojke obučeni u srpsku narodnu nošnju; duž ulice se obavezno postroje "oldtajmeri" – automobili pozajmljeni iz muzeja ili privatnog vlasništva itd.

b) *učesće članova različitih verskih i etničkih grupa*: ispred Bajrakli džamije nude se hrana i rukotvorine islamske kulture uz obavezno učesće islamskog poglavara i predsednice Opštine; srpsko-cincarsko društvo "Lunjina" i Hor jevrejske opštine izvode svoj program ili prodaju knjige o istoriji svog naroda u Srbiji/Beogradu; ispred ambasade Bivše jugoslovenske republike Makedonije odvija se program njihovih narodnih pesama.

c) *učesće različitih profesionalnih i društvenih grupa*: deca iz škole i obdaništa u susedstvu pevaju, igraju, crtaju po pločnicima ili prodaju svoje rukotvorine; muzeji i galerije u kvartu otvaraju svoja vrata za slobodan ulaz; na ulici su postavljene privremene izložbe različitog sadržaja; zdravstveni radnici iz obližnjeg Doma zdravlja mere građanima pritisak ili pokazuju vežbe prve pomoći; sećanje na pisce, glumce i druge javne ličnosti koji su živeli na Dorćolu bivaju oživljeni kroz različite programe i izložbe, ili učesćem glumaca preobučenih u te likove (posebno Branislava Nušića); u spomen-domu Pavlovića odvijaju se različita predavanja i izložbe; klovnovi i žongleri zabavljaju publiku na ulici; itd.

d) na različitim tačakama duž ulice nude se tradicionalna hrana i piće kao *simboli nacionalne kuhinje*.

Manifestacija ima karakter karnevala gde publika nije samo pasivni posmatrač već interaktivni učesnik uličnih zbivanja, doprinoseći vibrantnoj komunikaciji koja se odvija tokom celog događaja. Rad na sećanju odvija se kroz aktivno učešće građana i oblikovanje pripovesti o prošlosti vezane za ovaj gradski prostor. Na taj način ulica postaje narativna pozornica na kojoj oživljavaju elementi prošlosti i tradicije. Uloga "preduzetnika sećanja" kao pojedinaca i grupa koji su organizovali ovu manifestaciju jeste, kako ističe Dženifer Džordan, "u namernom oblikovanju simboličkog prostora grada nadajući se, zauzvrat, da će to oblikovati svest ljudi o prošlosti i čak usmeriti njihove akcije u budućnosti" (Jordan 2006, 81). Uprkos činjenici da se "istorija pretvara u mit onog momenta kada je zapamćena, ispričana i upotrebljena, što znači – uklopljena u tkanje sadašnjosti" (Wertsch 2009, 238), ovakvo prizivanje istorije ima efekat na dobre susedske odnose među stanovnicima kvarta, različitih etničkih i verskih pripadnosti.

Ovaj novouvedeni običaj je, tokom proteklih godina, zadržao istu strukturu i organizacioni princip, obavezno ponavljajući neke segmente manifestacije, kao što je učešće etničko-konfesionalnih i kulturno-obrazovnih grupa sa lokalne teritorije, dok su se menjali poneki učesnici (različiti umetnici, kulturno-umetnička društva, ponuđači hrane ili ručne radinosti), ili se menjao sadržaj performansa stalnih učesnika.

Kao i svi drugi rituali, i ovaj je shvaćen istovremeno kao reprezentacijski i didaktički, obnavljanjem lekcija iz

kulture, onih naučenih i onih koje tek treba naučiti, ispunjavajući nekoliko važnih funkcija:

1) prezentacija kulturnog, socijalnog i profesionalnog sadržaja karakterističnog za kvart, u cilju jačanja njegove važnosti i vidljivosti u svakodnevnom javnom životu;

2) uticanje na savremeni život i shvatanja tako da se multietnički i multikonfesionalni odnosi predstave u pozitivnom svetlu;

3) stimulisanje, kroz zabavu i druženje, osećaj zajedništva i pripadnosti ovom delu grada kao nosioca specifičnog kulturnog identiteta;

4) latentna politička namera opštinskih vlasti da se predstave kao brižni i odgovorni prema građanima i tradiciji.

\*

Činjenica je da se analiziranom manifestacijom *Jevre-mova – ulica susreta* ostavljaju po strani različiti istorijski događaji i okolnosti zbog kojih etnički raznovrsnih suseda skoro da više nema – neki su sami otišli, drugi su proterani ili ubijeni, treći su se pretopili u većinsko stanovništvo. Ono što se, međutim, može pročitati iz proklamacije kojom se ova manifestacija uspostavlja jeste jasna namera da se oživljavanjem sećanja na te, mahom bivše susede, kao i na devetnaestovekovni duh građanske Srbije, Dorćol označi kao "mesto sećanja" u Norinom smislu, "kao odnos prema prošlosti koje je uklopljeno u neku Mi grupu, čije je samopoimanje i usmerenost delanja vezano za sliku vlastite prošlosti" (Kuljić 2006, 110).

Ta "Mi grupa" u etničkom smislu jesu Srbi, ali pre svega se radi o predstavnicima opštinske vlasti, kulturnim i civilnim aktivistima kojima je stalo da se legitimišu kao nosioci demokratskih političkih promena nakon zvanično proklamovanog raskida sa socijalizmom i komunističkom ideologijom. "Bivša socijalistička društva u tranziciji, budući da se suočavaju s promenom socioekonomskog sistema i ideologije, bore se da uspostave nove kulturne, vrednosne i kognitivne obrasce... Poseban problem imaju s određenjem stava prema prošlosti, odnosno s onim što će biti vredno društvenog pamćenja i predstavljati osnovu za stvaranje novog kolektivnog svetonazora" (Antonijević 2009, 268). Jasno je da društva u tranziciji tragaju za onim sadržajima koji će dati smisao novouspostavljenim političkim i društvenim odnosima, selektivno birajući iz prošlosti one elemente koji će podupreti novi sistem, "...jer je na pamćenju, odnosno na državi koja je vlasnica pamćenja, da stvori iluziju jedinstvene prošlosti i u njoj nađe zajedničke oslonce: da ujedini generacije, pretke i savremenike, da anticipira njihovu vrednost u novom vremenu i da za potrebe tog novog vremena stilizuje prošlost, odnosno neku od njenih verzija" (Đerić 2009, 67).

Pod socijalističkom vlašću istorijske činjenice o multi-etničkoj i građanskoj prošlosti Dorćola nisu bile isticane niti korišćene u kreiranju imidža ovog dela grada. Decenijama je Dorćol tavorio, prilično zanemaren, kao simbol nekog drugačijeg vremena – u skorijoj prošlosti građanskog i kapitalističkog društva u Srbiji koje se razvijalo u drugoj polovini XIX i tokom prve polovine XX veka, ili

vremenski još ranijeg perioda Otomanske vlasti. Današnja konstrukcija "mitske" slike multikulturnog Dorćola, koja zanemaruje konflikte među nekadašnjim etnički i konfesionalno različitim komšijama, i kreiranje simboličke funkcije "mesta sećanja" kao "semantičkog prostora koje se prostire između istorije i njene upotrebe" (Kuljić 2006, 110) počiva na ritualima i ceremonijama, poput ove novouvedene manifestacije, dakle, na insceniranoj tradiciji i učvršćivanju demokratskog i građanskog identiteta u krhkoj tranzicionoj sadašnjosti. "Stvaranje identiteta preko prošlosti jeste učinak kulture pamćenja" (Ibid, 111) posredovana društveno uslovljenim interesima koji imaju moć da konstruišu, u ovom slučaju Dorćol, kao lokaciju kolektivnih uspomena. "*Mesta sećanja* nastaju iz spoznaje da ne postoji spontano sećanje, da moramo, stoga, namerno da stvaramo arhive, proslavljamo godišnjice, organizujemo slavlja... zato što se takve aktivnosti više ne pojavljuju spontano", piše Pjer Nora (Nora 1989, 12). "Kolektivno pamćenje je reprezentacija prošlosti i ima aktivnu, vitalnu vezu sa savremenim kulturalnim diskursom i identitetom. Kada govori o sećanju, Asman tvrdi da 'sadašnjost lovi prošlost a da je prošlost modelovana, osmišljena, ponovo izmišljena i rekonstruisana pod uticajem sadašnjosti'. Stoga, kada stičemo saznanja na osnovu priča i verujemo u narative kolektivnog pamćenja, mi zapravo spoznajemo i verujemo u stvari koje govore o tome ko smo mi danas" (Wertsh 2009, 237, 238).

Javna manifestacija *Jevremova – ulica susreta* naglašava kulturne vrednosti koje se mogu označiti kao urbani

---

senzibilitet građanskog društva, nivelišući različita iskustva u duhu uzajamne tolerancije. Ta idealizovana slika koegzistencije, koja hrani "mit o Doróolu" kao jedinstvenom kraju grada, konstruisana je sa namerom da se stvori brend "Doróol" u svetlu slike o multikulturnom prostoru sećanja sa specifičnim kulturnim nasleđem.



# **OGLED IZ ANTROPOLOGIJE SIVE EKONOMIJE: EKONOMSKO PONAŠANJE STANARA JEDNE ZGRADE NA DORĆOLU**

## **Uvod**

Teorijsko konstituisanje i akademsko etabliranje "antropologije potrošnje" (v. Erdei 2008) daje osnovu za raznovrsna antropološka istraživanja i interpretacije rezultata tih istraživanja. Međutim, druga strana potrošnje, a to su prihodi, nije etabliрана u posebnu subdisciplinu ekonomske antropologije jer se, pored brojnih silabusa predmeta na univerzitetima pod nazivom "Anthropology of Consumption", ne može pronaći neki značajniji broj onih koji bi se zvali "antropologija prihoda". To, naravno, ne znači da se antropolozi nisu bavili приходима svojih proučavanih, odnosno, da se u okviru ekonomske antropologije nisu vršila istraživanja načina na koji ljudi zarađuju novac, koje su to količine i kako prihodi od tih načina zavise. Na tom polju antropološka istraživanja su se susrela s ekonomijom (politička ekonomija) i ekonomskom sociologijom, često uspostavljajući komplementaran odnos. Poseban odnos antropologija uspostavlja s onom ekonomijom koja se zasniva na statistici, pokazujući sopstvenim

istraživanjima koliko statistika i zaključci iz nje izvedeni odstupaju od istraživanjem utvrđenih činjenica i samoopažajućeg života. Posebna veza sa političkom antropologijom uspostavlja se kada politički diskursi bivaju zasnovani na ekonomskim analizama koje se, pak, zasnivaju na statističkim podacima. Polje ne kome antropološka istraživanja najočiglednije pokazuju ulogu i značaj ekonomske antropologije jeste zona onoga što se različito naziva: siva ekonomija, neformalna ekonomija, neformalni sektor, podzemna ekonomija, neregularna ekonomija, socijalna ekonomija itd.<sup>1</sup> Makroekonomija, bazirana na statistici, pokušava čarolijom ukrštanja podataka da utvrdi obim neformalne ekonomije.<sup>2</sup> Magija brojeva se očigledno pokazuje magijom kada se pročitaju početne procene da je obim sive ekonomije između 20 i 40 procenata. Širokim rasponom tih brojeva barataju ekonomisti, statističari, novinari, publicisti, političari... Ali različitost metoda kojima se pokušava statistički utvrditi obim sive ekonomije i različitost rezultata dobijenih pojedinim metodama koji se

---

<sup>1</sup> Uz svest da različiti nazivi imaju različite konotacije, a smatrajući da je denotativni nivo značenja relevantniji za naučna istraživanja, nećemo ulaziti u (ne)opravdanost bilo kog od navedenih naziva. Važno je da naši čitaoci znaju o čemu se radi.

<sup>2</sup> Postoji razlika između istraživanja koja su inspirisana sociološko-antropološkim pristupom začetim u detroitskim istraživanjima početkom 70-ih godina prošlog veka (Smith 1987) i onih koja se isključivo zasnivaju na državnoj statistici (Schneider 2000).

baziraju na poređenju prihoda i rashoda na nivou državne statistike, monetarnoj statistici, merenju utrošene električne energije i sl. (metod tražnje za gotovinom, metod fizičkog inputa, DYMIMIC/metod, itd) govore da ni takva istraživanja ne mogu u potpunosti da koriguju paušalne procene koje se kreću čak između 15% i 45 %.

Obično se smatra<sup>3</sup> da su intenzivna terenska istraživanja neformalne ekonomije u modernim društvima započeta u Detroitu, odnosno na Univerzitetu Mičigen u En Arboru, gde su ih inicirali i sporovodili Luis Ferman, Rik Tompson i saradnici (Gaughan and Ferman 1987, 21). U tim projektima je tokom 1975. godine učestvovala hrvatska etnološkinja Olga Supek Zupan koja je u časopisu "Narodna umjetnost" sažeto opisala osnovne faze istraživanja neformalne ekonomije u kome je učestvovala. Tema istraživanja je bila neformalna ekonomija posmatrana kao reakcija na gubitak zaposlenja u Detroitu. Istraživanje kojim je rukovodio Luis Ferman zasnivalo se na terenskom radu koji su obavljali studenti postdiplomskih studija. Istraživači su posle obuke prošli kroz proces adaptacije u lokalnu zajednicu i potom,

---

<sup>3</sup> Na primer M. Estellie Smith je, u reperzentativnom zborniku o ekonomskoj antropologiji, dajući pregled istraživanja neformalne ekonomije, početke takvih istraživanja u Americi locirala u Detroit pominjući upravo Fermanovo istraživanje iz 1973 (Estellie Smith 1989, 297). Sasvim je drugačije sa pojmom neformalnog sektora za koji se smatra da je generisan u istraživanju načina prihodovanja u gradu u Gani, takođe iz 1973. godine (Sethuraman 1977; Portes and Sassen-Kobb 1987).

tokom tri meseca, sakupljali podatke o neformalnoj ekonomiji u okruženju sa kojim je bilo neophodno uspostaviti priske odnose (Supek Zupan 1977, 71-72).

Potrebno je napomenuti da ovo istraživanje ne zamenjuje proučavanje porodičnog budžeta, koje ima dugu tradiciju u sociologiji,<sup>4</sup> i koje se zasniva na detaljnom merenju porodičnog prihoda i stvarnih i dokumentovanih rashoda. Takva istraživanja imaju različiti kvalitet i kvantitet rezultata, u zavisnosti od toga da li je primenjena klasična anketa, koja omogućava veliki broj ispitanih porodica ali najčešće ostavlja van fokusa neformalnu ekonomiju, ili sistematsko istraživanje koje daje pouzdanije informacije o svim oblicima prihoda i rashoda, ali na daleko manjem broju proučavanih.

Ovo istraživanje neformalne ekonomije nema ambiciju da bude zamena makroekonomskoj statistici, bez obzira što se antropološkim ispitivanjima mikrosistema mogu utvrditi i kvantitativni odnosi. Takođe, nije usmereno ni na preciznu analizu kućnog budžeta. Njegov cilj je drugačiji i sastoji se u nameri da pokaže kako nastaje i koliki je razmak između prihoda koje država može da evidentira i onih koji se stvarno realizuju u pojedinim slučajevima i, približavajući se političkoj antropologiji, da utvrdi kako to

---

<sup>4</sup> Istraživanje porodičnog budžeta je u samim temeljima sociologije. Naročito se takvim smatra Le Plejovo istraživanje 36 porodičnih budžeta u delu "Evropski radnici" iz 1855. godine (Zimmerman 1928).

povećano zadovoljenje potreba, kroz povećanu potrošnju, utiče na sveukupne stavove i delanje građana.

## **Studija slučaja: ekonomsko ponašanje stanara jedne zgrade**

Naš metodološki postupak je, sticajem okolnosti, nešto drugačiji. Istraživač koga smo poznavali od ranije i koji je tokom studija učestvovao u više terenskih istraživanja iz različitih društvenih nauka, preselio se u zgradu koja se nalazi u centru starog urbanog jezgra Beograda (Dorćol). Po preseljenju i brzom upoznavanju sa komšijama, u sasvim neformalnom razgovoru, ponudio nam je da sačini "anatomiju" svog novog susedstva s idejom da posluži istraživanju komšijskih odnosa. Na našu primedbu da su komšijski odnosi na Dorćolu već bili predmet jednog magistarskog rada na Odeljenju za etnologiju<sup>5</sup> i da je bolje usmeriti pažnju na nešto drugo, došli smo do zajedničke ideje da to bude neformalna ekonomija. Prilikom saopštavanja početnih utisaka i prvih saznanja uočeno je da postoji veza prihoda nastalih u sivoj ekonomiji i potrošnje, što je ukazalo na to da je neophodno posmatrati i potrošnju, pri čemu je bilo jasno da se u registrovanju podataka mora zadržati na onoj potrošnji koja je dostupna spoljnom posmatranju.

---

<sup>5</sup> Magistarski rad Gordane Ljuboje "Susedski odnosi na Dorćolu" odbranjen je 1984. godine na Odeljenju za etnologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu.

Sama zgrada u kojoj je stanovao ima 10 stanova. Šest stanova su trosobni stanovi veće kvadrature, tj. od 80 i 90 kvadratnih metara, dva dvosobna stana su manja i imaju oko 50 kvadrata, i dva stana su garsonjere koje imaju ispod 20 kvadrata. Svih deset stanova u zgradi ima deset različitih vlasnika. U pet stanova žive vlasnici, a u ostalih pet stanari i to dva nosioca stanarskog prava i tri stanara kojima vlasnici izdaju stanove. Prema tome, naš istraživač je posmatrao 15 domaćinstava od koji se deset nalazilo u njegovoj neposrednoj blizini dok je o ostalih 5 vlasnika informacije dobijao od njihovih stanara ili od njih samih kada su se pojavljivali u zgradi u vezi nekih zajedničkih poslova (skupština stanara, pitanje održavanja zgrade itd). Zgrada je sazidana pre Drugog svetskog rata i imala je tada 6 stanova veće kvadrature. Adaptacijama i dogradnjama stvorena su još 4 stana. Od predratnih vlasnika, vlasništvo nad dva veća i jednim manjim stanom su zadržali naslednici, dok su do ostala četiri veća stana vlasnici došli na razne načine – kupovinom od prvih vlasnika ili njihovih naslednika i otkupom nacionalizovanih stanova. Sadašnji vlasnici manjih stanova su, kako je već pomenuto, stanove stekli adaptacijama i dogradnjom.

Dogovor s istraživačem je bio da nam tokom dve godine, koristeći se etnografskom metodima posmatranja s učestvovanjem i nestrukturiranim razgovorom,<sup>6</sup> povreme-

---

<sup>6</sup> Potrebno je napomenuti da naš istraživač nije svojim ispitanicima rekao svrhu svog "raspitivanja" i da su stoga bila ograničena.

no saopštava podatke do kojih je došao i koje ćemo beležiti, a da tokom treće godine napiše detaljan izveštaj koji će obuhvatiti svih 15 domaćinstava koja su bila objekt proučavanja.

Kako je ova vrsta istraživanja posebno osetljiva po pitanju zaštite ispitivanih, na šta je ukazano još prilikom prvih istraživanja u Detroitu gde su istraživači upotrebljavali samo pseudonime kazivača, ulica i firmi, a "osetljive" materijale pohranjivali izvan granica SAD, na Univerzitetu Windsor u Kanadi (Supek Zupan 1977, 72), i mi smo preduzeli određene mere u cilju zaštite ispitivanih. Pored poznanstva s našim istraživačem, a prema dogovoru s njim, on nam nije saopštio tačnu adresu na kojoj se nalazi zgrada u kojoj je stanovao. Vlasnike i stanare je obeležio brojevima i to vlasnike sa V1-V10, a stanare sa S1 do S5 i podatke nam saopštavao na taj način. Tokom nepune dve godine, koliko nam je usmeno dostavljao informacije, naš istraživač je sakupio podatke koji se odnose na sva domaćinstva, s tim što su podaci za dva ili tri fragmentarni.

Na žalost, naš istraživač se tokom druge godine življenja u istraživanoj zgradi razboleo i posle kratke bolesti 2011. godine preminuo.<sup>7</sup> Sva građa kojom raspoložemo je prezentirana u tekstu koji sledi, a da li je dovoljna za izvo-

---

ničena na komšijske razgovore u kojima su mu pričali o svojim prihodima i o prihodima drugih komšija.

<sup>7</sup> Poštujući njegovu želju da bude samo posmatrač/informant i da se njegovo ime ne javlja u naučnoj obradi građe, ostaće anonim.

đenje zaključaka do kojih smo došli analizom te građe – prosudiće čitaoci.

Građu smo grupisali prema oblicima učešća u neformalnoj ekonomiji smatrajući da bi bilo nesvrishodno navoditi podatke o svakom objektu istraživanja ponaosob, budući da bi to dovodilo do ponavljanja koja bi opteretila tekst. Građa izneta u sedam odeljaka je praćena kontekstualizacijom svake posebne forme učešća u neformalnoj ekonomiji.

*"Gastarbajter u papučama" ili novi oblik  
rada u inostranstvu*

I pored ranijih oblika komunikacije koji su stvarali mogućnost za nedisllocirano obavljanje poslova i ostvarivanje zarada u inostranstvu, a ostajući u zemlji porekla, dve decenije razvoja interneta su u potpunosti uspostavile brzo i efikasno odvijanje ovih delatnosti, kao i njihovo naplaćivanje koje nije podložno domicilnom oporezivanju. Radi se o intelektualnim uslugama koje se obavljaju u mestu stanovanja tj. u zemlji stanovanja, proizvod te delatnosti se internetom prosleđuje poslodavcu koji isplatu vrši u svojoj zemlji gde zarada podleže oporezivanju u zemlji isplate. Izvršilac posla čistu zaradu stiće putem bankarske transakcije ili lično podiže i koristi u punom iznosu. Primer koji može poslužiti za ilustraciju ove vrste delatnosti je industrijski dizajn, budući da se dizajn određenog proizvoda može uraditi bilo gde i proslediti poručiocu. Takva mogućnost je, potencijalno, postojala još od izuma pošte i

dizajna, pa ipak je postala aktuelna tek s etabliranjem internet komunikacije budući da se preko interneta ostvaruju potražnja i oglašavanje na koje je moguće brzo reagovati, što je ranije, usled relativno stacionarnih formi oglašavanja, bilo moguće samo korisnicima dostupnih sredstava informisanja. Tako, na primer, putem interneta arhitekta može reagovati na mnogo veći broj konkursa nego ranije, programer razviti tražene kompjuterske programe, vršiti usluge u okviru raznih oblika internet komunikacije itd.<sup>8</sup>

U istraživanjima zgradi jedan od učesnika u neregistrovanoj ekonomiji je projektant koji već uhodano učestvuje u projektima niskogradnje za strane poručioce. Visinu prihoda ostvarenih kroz ovu delatnost nije bilo moguće utvrditi. Međutim, moguće je okvirno utvrđivanje prihoda u domaćinstvu. Vlasnik stana je zaposlen u državnoj ustanovi gde mesečna plata ne doseže mnogo preko 500 Eu, dok je supruga administrativni radnik, takođe u državnoj službi, sa platom manjom od 1.000 Eu. Kada se taj prihod uporedi s opažljivom potrošnjom vidi se da postoji znatna dopuna prihoda. Naime, porodica je kupila dva nova automobila u poslednjih 5 godina čija je cena oko 25.000 Eu po automobilu, izvršila temeljno renoviranje stana u vred-

---

<sup>8</sup> Primer za koji znamo kanalom FOAF ("friend of a friend" je neformalni, neproverljivi i relativno nepouzdan kanal informisanja) jeste servisiranje sajtova koje se obavlja sa sopstvenog kompjutera i u sopstvenom stanu, dok se naplata realizuje u inostranstvu.

nosti još jednog automobila<sup>9</sup>, što bi govorilo o uštedi od 75.000 evra za 5 godina ili 15.000 Eu godišnje. U trenutku kada je godišnji prihod ispod 20.000 Eu i kada se tome doda da porodicu sačinjavaju i dva deteta koja se školuju, ispalo bi da je život te porodice moguć sa godišnjim prihodom manjim od 5.000 Eu što je iznos koji jedva da pokriva njihova dva redovna odlaska godišnje u inostranstvo (letovanje i zimovanje). Percipirana kupovina prehrambenih i odevnih proizvoda govori o kupovini skupih predmeta i potpunom odsustvu štedljivosti i traganja za jeftinijim mogućnostima. Prema tome, samo na potrošnji koja je bila vidljiva našem posmatraču uočava se razlika između prihoda realizovanih u redovnom zaposlenju i potrošenog novca, što govori o znatnom dopunskom prihodu. Taj prihod, bez obzira na njegovu moguću zakonsku regulisanost i uz pretpostavku da je u zemlji odakle je naručilac posla sve urađeno po tamošnjim zakonima i poreskim propisima, nedostupan je bilo kakvoj statistici, pogotovo što se zarada može uneti u zemlju u efektivnom novcu bez bankarske transakcije ili trošiti internet kupovinom tj. skidanjem sa računa u bilo kojoj stranoj banci.

Na primeru "gastarbajtera u papučama" uočava se još jedna velika "rupa" u procenjivanju prihoda i standarda

---

<sup>9</sup> Vredi napomenuti da je ceo proces renoviranja stana rađen u režiji neregistrovanog građevinskog preduzimača i da je sav rad obavljen "na crno" a porez plaćen samo za robu koja je nabavljena u regularnim trgovinama građevinskog materijala i ostale robe potrebne za renoviranje prostorija.

stanovništva koji iz tih prihoda proizlazi. Naime, reč je o mogućnostima plaćanja raznim oblicima koji ne uključuju domaće bankarske institucije i time ne podleže nikakvoj statistici o prihodima stanovništva. Zahvaljujući bankarskoj prirodi klasičnih gastarbajterskih "doznaka" praćen je taj deo unosa novca u zemlju, što nije bilo, niti je moguće s unosom robe koji je tokom više decenija bio na povoljnijem režimu carina za gastarbajtere nego za građane sa boravkom u zemlji. I tada i sada ona količina novca koju gastarbajter lično unese u zemlju, prilikom dolaska na odmor ili za Božićne/Uskršnje praznike, nepoznata je iako predstavlja dodatnu osnovu za potrošnju.

"Gastarbajter u papučama" može novac od svog posla preuzimati lično u inostranstvu ili u zemlji ukoliko ga ino-partner donosi radi izbegavanja poreza u svojoj zemlji ili pranja novca. Čak i kada se troši u inostranstvu, što se i događa u posmatranom slučaju, gde porodica ide na zimovanje van zemlje, taj novac utiče na ukupni potrošački kapacitet jer se "preostali" novac usmerava na drugu potrošnju.

Osim ove dve vrste gastarbajtera sa stabilnim mestom boravka, u zemlji ili u inostranstvu, postoji još jedna novija vrsta gastarbajtera nastala ulaskom Srbije u Šengenski bezvizni režim.<sup>10</sup> Naime, praktično od 2010. godine, tromesečni boravak u inostranstvu dozvoljen ovim režimom koristi se za rad "na crno", a uštedevina se u gotovom

---

<sup>10</sup> Savet Ministara Evropske unije je 30. novembra 2009. doneo odluku o stavljanju Srbije na "belu" šengensku listu. Odluka se primenjuje od 19. decembra 2009.

novcu unosi u zemlju. Pojava se najpre raširila u onim krajevima Srbije iz kojih je najviše klasičnih gastarbajtera stacioniranih u inostranstvu jer oni mogu svojim rođacima, komšijama i slično da nađu kratkotrajne poslove "na crno" (v. Antonijević 2011).<sup>11</sup> Pojava je vrlo brzo zahvatila i ostale delove zemlje, a posebno je zastupljena u nekim manjinskim grupama (v. Banić Grubišić 2011).

*Advokat: zakonski belo – prihodovno sivo*

U posmatranoj zgradi u jednom stanu se nalazi advokatska kancelarija. Advokat, čija je kancelarija, istovremeno je i vlasnik stana. Sudeći prema broju zaposlenih kancelarija dobro posluje, a među zaposlenima je i sin advokata. Kancelarija, uz vlasnika, zapošljava tri stalna i još jednog do dva povremena saradnika. Stalne saradnike je, kao takve, okarakterisao naš posmatrač budući da redovno

---

<sup>11</sup> Potvrdu o relativnoj masovnosti ove pojave dobili smo u toku terenskog istraživačkog rada u Kučevu i Velikom Gradištu (s okolinim selima) na leto 2011. i 2012. godine u okviru projekta "Ni tamo ni ovde – kulturni identitet gastarbajterske populacije". Istočna Srbija jeste regija s izuzetno velikim brojem gastarbajtera. Članovi njihovih porodica i/ili šire rodbine, koji su ostali da žive u Srbiji, po sopstvenom priznanju kad god mogu ili im se ukaže prilika odlaze kod rođaka u inostranstvo i, koristeći Šengenski bezvizni režim, tri meseca borave i rade "na crno" da bi poboljšali svoj materijalni položaj i standard ili, pak, stekli dodatna sredstva za ulaganje u postojeće poslove u zemlji, dovršetak kuće i slično.

dolaze na posao u okviru određenog radnog vremena. O finansijskim odnosima unutar porodice ne može se ništa zaključivati, ali što se tiče ostala dva saradnika sasvim se osnovano može pretpostaviti da se radi o plaćenim službenicima. Posredni pokazatelji prihoda i standarda su dva nova automobila, kupljena u posmatranom periodu, koje voze advokat i njegov sin i koji su u trenutku kupovine po proceni koštali 20.000 i 15.000 Eu. Posmatrač nije saznao da li se kancelarija bavi nekim specifičnim delom prava, ali je uočio da nema mnogo "klasičnih" klijenata, da kancelarija nema čekaonicu koju imaju kancelarije koje rade sa puno klijenata, dok je odlazak u sud redovna pojava u toku dana svih zaposlenih u kancelariji. Podatak koji je takođe zabeležen, a odnosi se na nekoliko viđenja zaposlenih u Privrednom sudu, što uz pomenuto odsustvo većeg broja klijenata govori da se kancelarija najverovatnije bavi privrednim pravom. Ipak, to nam ne može ništa reći o prihodima, te je samo moguće konstatovati potrošnju koja se odnosi na troškove dvoje zaposlenih van porodice i kupovinu automobila. Takođe, prostorije u kojima se nalazi advokatska kancelarija su renovirane, a vidljiva cena renoviranja prema proceni posmatrača je do 5.000 Eu.

Na osnovu postojećeg poreskog sistema nije moguće ustanoviti prihodovnu stranu poslovanja advokatske kancelarije zbog čega prihod ostaje van bilo kakvog statističkog praćenja. Pokušaj države da uvede nadzor nad prihodima advokata neslavno se završio. Naime, uvedeni propis o fiskalnim kasama, koje je trebalo da precizno utvrde svaki advokatski honorar, stavljen je van snage posle

štrajka advokata<sup>12</sup>. Samo dve profesije su ostale bez fiskalnih kasa i tačnog uvida u prihod – advokati i taksisti. Jedini razlog povlačenju države pred ove dve profesije je njihova moć blokade izuzetno važnih tokova društvenog života – saobraćaja i pravosuđa. Poreska obaveza advokata se i dalje zasniva na "paušalu" koji nije sameren prihodu pojedinog advokata ili kancelarije. "Paušal", koji praktično predstavlja taksu za obavljanje advokatske prakse, ostavlja van statističke obrade stvarni prihod preko 7.000 advokata i njihovih kancelarija.

Druga profesija koja je štrajkom i blokadom izbegla uvođenje fiskalnih kasa su taksisti. Više puta su blokirali saobraćaj što je dovelo do odustajanja države od utvrđivanja iznosa zarade i naplaćivanja poreza. I taksisti su ostali u režimu paušala tj. neke vrste takse za obavljanje delatnosti. Protesti taksista i blokada grada nisu sprečavani sredstvima pravne države. Nasilno sprečavanje blokade ulica vršeno je u doba režima Slobodana Miloševića i

---

<sup>12</sup> Štrajk advokata se odigrao u više navrata 9-11. novembra 2009. godine, pa potom 28. februara i 1-2. marta 2011. godine kojim su protestovali protiv donošenja zakona o advokaturi i uvođenja fiskalnih kasa. Svi propisi koji to predviđaju su povučeni ili je njihova primena odložena. Advokati su štrajkovali jedan dan 12. juna 2012. godine usled cehovske solidarnosti s advokatom koji je napadnut u svojoj kancelariji. Iako je povod bio sasvim druge vrste, i ovog puta je demonstrirana jedinstvenost esnafa koja se može, u slučaju potrebe, primeniti i na druge povode.

imalo je svoju političku cenu koju postpetooktobarska vlast očito nije želela da plati, odustajući od doslednog sprovođenja proklamovane politike naplate poreza prema prihodu. Samo u Beogradu ima oko 7.500 registrovanih taksista, a prema procena taksi udruženja i još oko 2.500 neregistrovanih taksista. Prema Agenciji za privredne registre u Srbiji ima 16.500 registrovanih taksista.<sup>13</sup> U odnosu na broj stanovnika, broj od skoro 25.000 paušalaca (advokati i taksisti) iznosi tek 3 promila, ali kada se računa da se radi i o njihovim domaćinstvima čija potrošnja nadilazi prihode koji se daju statistički pratiti, tu se procenat samo s ove dve kategorije penje na 1% stanovnika.

*Građevinski preduzimač: malo sivo – malo belo*

Jedan od vlasnika stanova je izvođač radova vezanih za električnu energiju. Radnu karijeru je započeo u društvenoj firmi, da bi je nastavio u privatizovanom preduzeću koje je obavljalo građevinske radove posebno u oblasti elektrike. Dok je bio zaposlen u toj društvenoj firmi uveliko je razradio sopstveni "biznis" izvodeći elektroinstalacije u stanovima, lokalima i zgradama. Već tada je imao jedan broj radnika koje je angažovao po dobijanju nekog posla. Izašavši iz firme u kojoj je radio desetak godina, otvorio je sopstveno preduzeće. Ta firma obavlja jedan

---

<sup>13</sup> R.V. Bibić, "Polovina taksista ne plaća porez", *Danas* 4. 02. 2013. Paušal koji plaćaju je oko 100 Eu mesečno, a prema proceni na broj registrovanih taksista treba dodati još 30% "divljih".

broj radova koji se naplaćuju preko računa i ima jedan manji broj radnika koji su prijavljeni. Ipak, veći broj poslova obavlja tako što ih naplaćuje u gotovini i angažuje dodatne radnike koji nisu prijavljeni. Porez plaća u okviru prometa obavljenog preko računa, a doprinose za manji broj prijavljenih radnika. Na osnovu iskaza koji je zabeležio istraživač, odnos prijavljenog i neprijavljenog prihoda je 1 prema 10. Bilo koju cifru koja bi omogućila da se ustanovi obim neoporezovanog prihoda nije bilo moguće saznati.

Ovaj vlasnik stana je prošao kroz dve faze neformalne ekonomije: prvu, gde je pored zaposlenja obavljao poslove van radnog vremena, za vreme vikenda, bolovanja, godišnjeg odmora itd, i drugu, gde se "siva boja" njegove delatnosti iskazuje u sklapanju poslova koji se ne realizuju kroz zvanične načine plaćanja. Klasična siva ekonomija u obe faze čine ovog vlasnika stana i njegovo domaćinstvo još jednim od onih čiji prihodi prevazilaze zvanično iskazane sume kroz platu "direktora" firme (tj. njegovu zaradu) i platu supruge koja radi kao administrativni radnik u zdravstvu.

Građevinski preduzimači ili majstori koji preuzimaju organizaciju posla, kao i svi ostali majstori u odražavanju ili renoviranju stanova, tokom istraživačkog perioda bili su veoma prisutni u posmatranoj zgradi. Od deset stanova u devet je vršeno renoviranje tokom poslednjih pet godina,<sup>14</sup> od kojih se 4 mogu smatrati potpunim, a 5 delimič-

---

<sup>14</sup> Za vreme boravka našeg istraživača u zgradi izvršeno je četiri renoviranja stanova i renoviranje zajedničkih prostorija, a

nim renoviranjem. Osim toga, zgrada je izvršila renoviranje zajedničkih prostorija. Sva renoviranja su radili "privatni" majstori ili preduzimači tj. nijedno nije radila registrovana firma i kroz zgradu je prošlo više desetina majstora koji rade samostalno ili preduzimača koji su pogadali poslove u celini.

Vlasnik stana koji se bavi građevinom i električnim instalacijama, baveći se većim poslovima, nije učestvovao u izvršenju radova na stanovima ostalih vlasnika u zgradi niti, osim finansijski, u renoviranju zajedničkih prostorija.

#### *Penzioneri: siva kosa i crni dani*

U dva stana stanuju penzioneri, ali nijedan od njih nije vlasnik stana već imaju status nosioca stanarskog prava na stan koji je u privatnom vlasništvu. Jedan od penzionera je oženjen i žena mu je zaposlena kao radnica u firmi. Zaposlenje je stabilno i mada je plata relativno niska<sup>15</sup>, uspevaju da sasvim skromno žive od ta dva prihoda. Drugi penzioner prihode dopunjuje sakupljanjem sekundarnih sirovi-  
na (papir i staklo) i njihovom prodajom. Naš istraživač je imao priliku da vidi oba stana koja su u prilično ruiniranom stanju što govori da ne postoje sredstva ni za minimalno održavanje.

---

za ostala renoviranja koja su se odigrala u prethodnih nekoliko godina saznao je od ostalih stanara.

<sup>15</sup> Na nisku platu, bez navođenja iznosa, našem istraživaču se žalio njen muž.

Čak ni u slučaju penzionera potrošnja se ne zasniva uvek samo na statistički poznatom prihodu – penziji. Teškoća preživljavanja sa niskom penzijom je naterala jednog od dva penzionera iz zgrade da se bavi dopunom svog kućnog budžeta sakupljajući i prodajući sekundarne sirovine. On ne pripada klasičnim profesionalnim sakupljačima sekundarnih sirovina koji se prema mestu sakupljanja dele na one koji to čine iz uličnih kontejnera,<sup>16</sup> i one koji rade na gradskim deponijama. Naš istraživač ga nije video da to čini iz kontejnera već da papir i flaše sakuplja na ulici ili u blizini trgovačkih radnji, kao i da ih dobija od nekih poznanika. S obzirom na oskudno odevanje i u zimskim mesecima, minimalnu nabavku hrane i sve što je bilo vidljivo našem istraživaču, može se zaključiti da taj penzioner ima sasvim malu penziju. Budući da su se minimalne penzije u Srbiji kretale oko 100 Eu, a prosečne bile tek dva puta veće, može se pretpostaviti da mesečna zarada stečena sakupljanjem sekundarnih sirovina, čak i da nije

---

<sup>16</sup> Ovaj vid sakupljanja sekundarnih sirovina zavisi od tehnike odlaganja đubreta u samom gradu. Zamena kontejnera započeta u centralnim gradskim zonama Beograda 2011. godine će, kada bude dovršena, u potpunosti promeniti aktivnost sakupljača sekundarnih sirovina jer novi kontejneri to ne omogućuju. Otvori na njima su mali i njihova unutrašnjost je, duboko ukopana u zemlju, nedostupna. To znači da će se povećati broj sakupljača na deponijama gde se dovozi đubre iz kontejnera, ali i da će izuzetno mali otvor za odlaganje smeća povećati smeće odloženo pored kontejnera i ponovo oživeti sakupljačke "patrole".

veća od nekoliko hiljada dinara, predstavlja uvećanje za oko jednu petinu.

Nešto drugačiji slučaj je sa trećim penzionerom, vlasnikom stana u kojem stanuje jedan od dva prethodno pomenuta penzionera u svojstvu nosioca stanarskog prava. Vlasnik tog stana živi na drugom mestu. On i žena imaju relativno visoke penzije, budući da su pre penzionisanja bili zaposleni na solidno plaćenim mestima, u visokom školstvu i privredi. Naš informant je sasvim siguran da nemaju nikakav dodatni posao koji bi donosio prihod, ali je saznao da su u posmatranom periodu prodali neku nekretninu. Prema relativno pouzdanim iskazima stanara u njegovom stanu, ta nekretnina je veći dvoiposoban stan u nekom naselju koji su prodali za 80.000 Eu. Promet nekretnina spada u poreski regulisane ekonomske aktivnosti i on je u pomenutoj prodaji sigurno obavljen, ali taj novac, bez obzira no to što je plaćen porez na promet, ne ulazi u statističku obradu prihoda građana. Penzionerski bračni par je taj novac mogao da uloži u banku ili da ga drži "u slamarci" i u oba slučaja troši ukoliko ima potrebe za potrošnjom koja prevazilazi dve natprosečne penzije.

Materijalna situacija oba penzionerska domaćinstva pokazuje da domaćinstvo sa dva člana, pri čemu jedan još nije penzioner, živi na ivici siromaštva, dok se za penzionera koji živi sam može reći da živi u bedi i da mu dopunski prihod samo malo umanjuje teškoću preživljavanja. Iako na prvi pogled sakupljanje sekundarnih sirovina izgleda dostupno, ono, slično prošnji, nije lako izvodljivo i nije dovoljno penzioneru koji živi na ivici egzistencije da

odluči da počne da pretura po kontejnerima ili da prosi na ulici. Čak i kada neko, prinuđen nemaštinom, odstupi od pravila po kojima je živeo (higijenska, moralna i drugo) nije sigurno da će time poboljšati svoj materijalni položaj. Oba ova vida "prihodovanja" su pod kontrolom organizovanih grupa koje kontrolišu sakupljanje sirovina ili nadgledaju i "štite" prosjake koji za njih rade. Pridošlica u ovim poslovima će se suočiti sa zauzetom teritorijom gde su postavljeni prosjaci ili sa dinamikom obilaska kontejnera koja mu neće ostaviti skoro ništa u njima. Stoga je i penzioner iz posmatrane zgrade papir i staklo sakupljao kružeći ulicama u blizini mesta stanovanja, očekujući "slučajne nalaze" ili dobijajući ih od prijatelja i poznanika koji su mu ih ciljano čuvali i davali. U ovom slučaju prihod od sakupljanja sekundarnih sirovina skoro da ne zavisi od vremena angažovanja na tom poslu s obzirom na to da organizovane grupe sprečavaju "novog" sakupljača, a koju će količinu sakupiti i prodati daleko više zavisi od samilosti komšija i poznanika koji će njemu davati stare novine i flaše, nego od njegove količine rada koji ulaže i spremnosti da se bavi sakupljanjem sekundarnih sirovina.

Treći penzioner, vlasnik stana, spada u onu grupu građana koja je, imajući višak stambenog prostora u odnosu na potrebe stanovanja, ostvarila znatan prihod na tržištu nekretnina na kome je cena kvadratnog metra među najskupljim u Evropi. Taj prihod je konačan, jer taj bračni par prema našim saznanjima ne poseduje još nekretnina. Novac od prodaje stana se može sukcesivno koristiti za potrošnju, što nije nemoguće s obzirom na godine starosti

aktera, ali se može delimično ili čak i u celini oplodavati ulaganjem u banku i time sticati redovni dopunski prihod.

### *Izdavanje stanova – siva zona prihodovanja*

Od deset vlasnika stanova u zgradi, pet vlasnika prihoduje od izdavanja stanova i to tako što tri vlasnika izdaju stan u zgradi, dok dva vlasnika izdaju stanove koji se nalaze na drugim lokacijama.

Prihodi od izdavanja su veoma različiti i kreću se od minimalnih, za izdavanje garsonjere koja je manja od 20 kvadratnih metara, do višestruko većih za izdavanja neutvrđenog broja stanova veće kvadrature. Tri vlasnika stanova izdaju više od jednog stana. Nemoguće je proceniti prihod izuzev za dva manja stana koja se nalaze u zgradi. Cena izdavanja garsonjere na tržištu je ispod 200 Eu, a manjeg jednosobnog stana oko 200 Eu tokom više godina unazad, što se uklapa i u cene koje je naš istraživač saznao od stanara koji u njima žive. Prema tome, prihod od izdavanja ova dva stana je relativno mali. Veći prihodi i to od izdavanja velikog trosobnog stana u zgradi i prihodi koje vlasnici ostvaruju izdajući stanove van zgrade nisu bili poznati našem istraživaču. Sve što smo saznali je da jedan od ta dva vlasnika izdaje dva, a drugi tri stana veće kvadrature.

Vlasnik jednog od manjih stanova je zaposlen u privatnoj firmi i uz platu koju ocenjuje kao "srednju" ima na raspolaganju nov automobil firme u kojoj je zaposlen marke "Škoda Fabia" koji vozi već četiri godine, pri čemu mu

firma daje nadoknadu za gorivo u određenom iznosu. Kada se izračunaju troškovi kupovine ovog automobila, njegovo redovno održavanje i godišnji troškovi registracije i goriva, korisnik tog automobila bi trošio oko 200 Eu mesečno. Prema tome, ta svota predstavlja neoporezovani i statistički nedostupni deo prihoda koji uvećava njegove prihode i povećava kupovnu moć.

Izdavanje stanova je još od doba socijalizma ostalo van evidencije prihoda pa i van poreskog sistema. Sve vlasti, od socijalističke do danas, davale su prevagu "socijalnoj" naspram "fiskalne" politike. Koliko god je državi stalo da svako prihodovanje građana stavi pod poresko okrilje i od tog prihoduje, davno razrezana stopa od 20% ugovorene kirije nije nikada primenjivana jer bi se kroz prebacivanje tog nameta na zakupca povećala stanarina, a samim tim pogoršao socijalni položaj svih onih koji nemaju sopstveni stan i moraju da ga iznajmljuju. Čak su i vlade koje su insistirale na obuhvatanju svih delatnosti poreskim sistemom, na uvođenju fiskalnih kasa pa i pomenutim pokušajem da se izvrši fiskalizacija svih profesija, uključujući taksiste, advokate, prodavce na pijacama itd, zastajale su pred uvođenjem ovih prihoda u poreske okvire. U stalnoj političkoj klackalici između punjenja budžeta i ataka na standard većeg broja građana, vlade se nisu odlučivale za uvođenje jake poreske kontrole koja bi trošak prevalile na one čiji položaj ionako nije najbolji. Naime, prema popisu stanovništva u Srbiji 322.000 ljudi žive kao stanari u tuđim stanovima od čega 85.000 u Beogradu, mada se smatra da je taj broj znatno veći. Propisi koji možda idu ka na-

plati poreza se odnose na obavezu stanodavca da izvrši prijavu boravka stanara, pri čemu policija te prijave, za sada, ne dostavlja poreskoj upravi. Ipak, na taj način je stvorena osnova da se jednog trenutka policijska prijava boravka pretvori u oružje poreske policije.

*"Šaneri" ili prodaja odevne robe u stanu – tamno sivo*

U jednom od stanova koji se izdaju u zgradi stanar drži prodavnicu specifične garderobe. Radi se o proizvodima od kože – jaknama, pantalonama, tašnama, kapama, čizmama, kaiševima itd. Robu donosi lično iz nekih skladišta gde stiže roba iz Turske ili sa drugih strana. Mušterije dolaze po preporuci, a u usmenim gradskim komunikacijama ta roba se smatra firmiranom i ukradenom zbog čega je tri do četiri puta jevtinija od te "iste" robe u buticima koji prodaju proizvode poznatih marki. Takve radnje se nazivaju "kod šanera" što u žargonu znači da je roba nabavljena krađom u radnjama i to prvenstveno u inostranstvu. Verovanje da se radi o krađenoj firmiranoj robi je toliko jako da je ne može pomutiti ni asortiman brojeva i boja do koga bi se veoma teško došlo pojedinačnim krađama po radnjama ili čak magacinima. Jedno od mitskih obrazloženja "šanirane" prirode ove odeće je govorilo o krađi kamiona sa robom koja je, potom, pretovarena i raznim kanalima stigla u Srbiju. Neki poznavaoци ovog posla tvrde da je veći deo robe proizveden u malim radionicama u Srbiji, od okoline Beograda do Novog Pazara, te da se ne radi o robi iz Turske.

Promet koji se ostvaruje u stanu je teško proceniti, jer sve što je naš posmatrač uočio bilo je da kupci dolaze u isto doba dana – uveče, da ih uvek ima dvoje ili troje i da se dešava da za jedno veče dođu i tri-četiri takve grupe kupaca.

Treba napomenuti da je stanar, koji se bavi ovom vrstom neformalne ekonomije, zaposlen u privatnoj firmi s relativno malom platom koju je u razgovoru s istraživačem okarakterisao kao dovoljnu "za kiriju i hranu".

Klasična siva ekonomija u proizvodnji i prometu odevnih predmeta ima dugu istoriju koja počinje kupovinom i švercom robe iz Trsta još šezdesetih godina prošlog veka. Otvaranje butika u kojima je prodavana roba iz malih i neregistrovanih proizvodnih pogona iz okoline Beograda, i još nekih centara takve proizvodnje kao što su Novi Pazar ili Arilje na primer, obeležilo je poslednju deceniju prošlog veka. Nakon tog perioda, a u trenutku kada su butici fiskalizovani, takva roba se preselila na pijace. Međutim, sa prvim otvaranjem radnji koje prodaju robu poznatih robnih marki stvoren je i lanac "šanera" kod kojih se kupovala roba za koju su kupci verovali da predstavlja kradenu robu u inostranstvu tih istih proizvođača. Neke od takvih "prodavnica" su tokom devedestih držale raznorodnu robu koje je mogla ličiti na nasumično kradene predmete iz italijanskih ili austrijskih butika, da bi, verovatno podstaknute prometom, prešle na puni asortiman brojeva i boja koji se nisu mogli objašnjavati drugačije osim pljačkanjem magacina ili kamiona. Bez obzira da li falsifikati poznatih robnih marki stižu iz Kine, Turske, neke treće

zemlje ili radionica po Srbiji, očito je da više od dve decenije od kada su otvorene prve "šanerske prodavnice" po stanovima, ponekad nazivane "show room", pa sve do danas ta vrsta prodaje ima i svoje dobavljače i svoje kupce.

### *Beli ili nepoznati*

Za jednog vlasnika stana i dva stanara nemamo nikakve podatke o prihodima uopšte, pa samim tim ni o prihodima koji bi se ostvarivali van osnovnog zaposlenja.

Jedan stanar živi sa suprugom u većem stanu i sve što je naš posmatrač saznao je da radi na vrlo dobro plaćenom mestu u preduzeću koje odlično posluje, dok o tome da li supruga radi ili ne radi nije uspeo ništa da sazna.

U veoma malom stanu stanuje studentkinja za koju se zna da je u trenutku istraživanja živela od roditeljske pomoći i da nije imala nikakav dopunski prihod. O izvorima prihoda roditelja koji je izdražavaju nemamo podatke.

Na kraju, za jednog vlasnika stana, koji ne živi u zgradi, ništa se ne zna o tome ni gde radi ni koliko zarađuje. Jedino se zna da je sklopio ugovor sa stanarima i adaptirao deo potkrovlja koje namerava da pripoji stanu. Cena radova se procenjuje na 15-20.000 Eu.

## **Završno razmatranje**

Sumiranjem podataka, koji su sakupljeni tokom nepune dve godine istraživačevog boravka u zgradi, vidi se da

od petnaest ispitanih pojedinaca/domaćinstava dva ne učestvuju ni u jednom obliku sive ekonomije i da žive isključivo od prihoda koje ostvaruju aktuelnim i pređašnjim radom, dok za još tri jedinice posmatranja ne postoje pouzdane informacije. Iako za jednog vlasnika stana, koji ne živi u zgradi, znamo da je uložio sredstva u adaptacione radove, to nije dovoljan podatak koji bi dao bilo kakvu osnovu da se zaključi o njegovom učešću u sivoj ekonomiji. Takav zaključak je još manje moguć za roditelje koji žive van Beograda i koji izdržavaju ćerku na studijama. Na osnovu ovog može se zaključiti da 10 posmatranih pojedinaca/domaćinstava u različitom obimu ostvaruju prihode koji su dodatni u odnosu na osnovni statistički ili poreski prepoznatljiv način.

Osim jednog učesnika u sivoj ekonomiji čiji se obim može smatrati veoma malim (penzioner koji sakuplja papir i staklo), ostali učesnici ostvaruju prihode za koje se može pretpostaviti da prelaze, ili čak daleko prelaze prosečnu platu u Srbiji. Iz površnog, spoljašnjeg posmatranja potrošnje sagledava se da je taj prihod od velikog značaja za potrošnju i da omogućava njeno povećanje. To se odnosi na 9 od 15 posmatranih jedinica ili na 60% domaćinstava u zgradi. Prihode kao što su nasledstvo, pomoć rođaka ili prijatelja, kredit, zatim neke subvencije koje stanari mogu imati (zbog male plate, zbog invalidnosti, zbog učešća u ratu, stipendija itd.), ili drugačije načine rešavanja finansijskih obaveza (izbegavanje plaćanja računa) naš istraživač nije konstatovao. U slučaju da su, ipak, zastupljeni, neki od takvih prihoda bi uvećali kupovnu moć sta-

nara i još više povećali raspon između registrovanih prihoda i potrošnje.

Svakako da posmatranjem jedne zgrade koja se nalazi u centru glavnog grada nije moguće utvrditi obim sive ekonomije nigde osim u toj samoj zgradi. To nama i nije bio cilj. Mi smo želeli da pokažemo kako prihodi iz sive zone u znatnom broju posmatranih slučajeva povećavaju kupovnu moć posmatranih pojedinaca/domaćinstava i bitno podižu standard. Na taj način dolazimo do razmatranja čestih predstava o ekonomskom stanju u Srbiji i na tome izvedenih zaključaka o životnom standardu stanovništva. Često se u stavovima najrazličitijih kategorija stanovnika, od običnih građana preko raznih učesnika u javnim diskursima do političara koji nastoje da stvore predstave o stvarnosti u korist svoje političke opcije, prepoznaju katastrofični opisi ekonomskog položaja građana. Bilo da se zasnivaju na podacima o broju zaposlenih ili nezaposlenih, bilo da se oslanjaju na podatke o minimalnoj ili prosečnoj plati, ili na minimalnim i prosečnim iznosima penzija, ti stavovi ne mogu da objasne kako to da broj korisnika narodnih kuhinja nije višestruko veći,<sup>17</sup> ili kako šo-

---

<sup>17</sup> Prema podacima koje je agenciji "Beta" 23. februara 2011. godine saopštio Savetnik ministra za rad i socijalnu politiku Ljubomir Pejaković, u Srbiji je u tom trenutku preko 40.000 ljudi obedovalo u narodnim kuhinjama od čega 9.000 u Beogradu. (*Blic* 23. 02. 2011). Međutim, prema vestima agencije "Tanjug" i ta hrana je odlazila u sive ekonomske tokove kada je izdavana u konzerviranom obliku i potom prodavana na pijacama (*24 sata* 7. 01. 2013).

ping molovi sa skupocenom ili skupom robom ostvaruju promet koji im omogućuje opstanak na tržištu<sup>18</sup>.

Pojedini slučajevi opisani u izveštaju našeg istraživača pokazuju kako se (osim u jednom slučaju) ne radi samo o malom poboljšanju životnog standarda već o povećavanju koje je višestruko. Na primer, četvoročlana porodica sa dvoje dece, koja se školuju, uz zvanični godišnji prihod ispod 20.000 Eu bi skromno živela, ali se dodatnim prihodom pretvara u vlasnike dva nova automobila, elegantne i skupe garderobe i građane koji dva puta godišnje idu na odmor od čega bar jednom u inostranstvo, dok ostali elementi potrošnje nisu bili dostupni našem posmatraču. Ili, kako bi jedan od vlasnika sa zaradom prosvetnog radnika u srednjoj školi mogao da izvrši potpuno renoviranje stana u procenjenom iznosu od 15-20.000 Eu, da ne prihoduje od izdavanja stanova. Takođe, postaje razumljivo "jadanje" privatnog preduzetnika da od posla koji donosi zaradu nema vremena ni da troši zarađeno.

Politička kontekstualizacija ekonomske situacije koja je transformisana participacijom u sivoj ekonomiji i velikim poboljšanjem zarada, kupovne moći i realizovane potrošnje, objašnjava i trenutnu političku situaciju kao i određene procese koji su se odigrali u prošlosti. Na primer, hiperinflacija koja se odigrala u Srbiji krajem 1993. godine nije dovela do "marša gladnih" ili bilo kakvih većih političkih

---

<sup>18</sup> Prema podacima preduzeća koje drži jedan šoping mol u Beogradu, u njemu je tokom 5 godina prodavano skoro 200.000 artikala dnevno (*Telegraf* 1.11.2012).

manifestacija u kojima bi se izražavalo nezadovoljstvo usled nestanka državne valute, svođenja zarada na nulu, potpune nestašice roba u trgovinama itd. One političke opcije koje su, usled svojih ideoloških uverenja, očekivale tako nešto – to nisu dočekale. Izbori, koji su održani<sup>19</sup> usred inflacionog ludila, pokazali su da je vladajuća stranka i dalje bila pojedinačno najjača, mada je u apsolutnom iznosu dobila manji broj glasova nego na izborima godinu dana ranije. Pokazalo se da opšti slom proizvodnje, prihodne i monetarne strane ekonomije nije dovoljan da "pokrene mase" i da je opšta predstava o regularnosti održanih izbora daleko značajnija za političko ponašanje građana. Naime, predstave o velikoj izbornoj krađi na izborima u decembru 1990. su dovele do veće političke mobilizacije u događajima od 9. marta 1991. i juna 1992. godine ("Vidovdanski sabor"<sup>20</sup>),

---

<sup>19</sup> Izbori u decembru 1993. bili su bez primedbi na regularnost, a sasvim sigurno bez ikakve velike izborne krađe. Čak su i rezultati na uobičajeno neuralgičnim mestima bili bez primedbi o čemu svedoči veoma mali broj izašlih birača u tadašnjoj izbornoj jedinici Priština. Usled nemogućnosti pristupu biračkim mestima i uspostavljanja kontrole u toj izbornoj jedinici, a u nekim drugim slučajevima (savezni izbori u maju 1992. ili predsednički izbori 1997. godine) bilo je najviše primedbi na regularnost od kojih su neke dokumentovane podacima koje je prezentovala sama vlast.

<sup>20</sup> Pod pritiskom "Vidovdanskog sabora" Slobodan Milošević je skratio svoj predsednički mandat za tri godine, a mandat parlamenta u kome je njegova stranka imala ubedljivu većinu za 2 godine.

pa potom dokazana izborna krađa na lokalnim izborima u novembru 1996. godine koja je dovela do tromesečnih demonstracija i, na samom kraju režima Slobodana Miloševića, pokušaj krađe i osporavanje rezultata na izborima za predsednika Jugoslavije u novembru 2000. godine koji su doveli do Petooktobarske revolucije. To znači da je politička mobilizacija građana u Srbiji tokom poslednje dve decenije bila rezultat političke motivacije, dok zvanično procenjeno ekonomsko stanje ni u jednom slučaju nije bilo generator većih protesta. Materijalni položaj stanovništva, čak i kada je u okvirima formalne ekonomije bio sveden praktično na nulu, i dalje ima mnoge oslonce kao što su poljoprivreda, prihodi od gasstarbajtera i siva ekonomija sa sve tamnijim oblicima ka kriminalnoj delatnosti.

## Literatura

- Антонијевић, Драгана. 1991. *Значење српских бајки*. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Antonijević, Dragana. 2006 a. "Antropološki pristup modernim oblicima folklorne komunikacije – grafiti i formulativne SMS i imejl poruke". U *Svakodnevna kultura u postsocijalističkom periodu*, Zorica Divac (ur.), 279-294. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Антонијевић, Драгана. 2006 b. Реч уреднице. *Етноантрополошки проблеми н.с.* 1 (1): 9-14.
- Антонијевић, Драгана. 2007. *Карађорђе и Милош: Између историје и предања*. Београд: Филозофски факултет – СГЦ, Етнолошка библиотека књ. 32.
- Antonijević, Dragana. 2009. "Povodom Levi-Strosovog koncepta motiva zaborava. Struktura poremećene komunikacije i stilovi mišljenja u tranzicijskoj Srbiji." U *Strukturalna antropologiju danas. U čast Kloda Levi-Strosa*, Dragana Antonijević (ur.), 246-295. Београд: Филозофски факултет – SGC, Етнолошка библиотека, књ. 40.
- Antonijević, Dragana. 2010. *Ogledi iz antropologije i semiotike folklor*. Београд: Филозофски факултет – SGC, Етнолошка библиотека, књ. 51.

- Antonijević, Dragana. 2011. Gastarbajter kao liminalno biće: konceptualizacija kulturnog identiteta. *Etnoantropološki problemi*, n.s. 6 (4): 1013-1033.
- Banić Grubišić, Ana. 2011. Jedna drugačija gastarbajterska priča: Romi gastarbajteri – transnacionalna manjina u transmigraciji. *Etnoantropološki problemi* n.s. 6 (4): 1035-1054.
- Barth, Fredrik. 1969. "Introduction". In *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organisation of Cultural Difference*, Fredrik Barth (ed), 9-38. Boston: Little and Brown.
- Barthes, Roland. 1997. "Semiology and the Urban". In *Rethinking Architecture: A Reader in Cultural Theory*, Neil Leach (ed.), 166-172. London: Routledge.
- Bascom, William R. 1953. Folklore and Anthropology. *Journal of American Foklore* 66 (262): 283-290.
- Belgrade: maps and plans from the 18th – 21st century*. 2008. Belgrade. Dostupno na: [www.urbel.com/documents/monografija-web1.pdf](http://www.urbel.com/documents/monografija-web1.pdf)
- Ben-Amos, Dan. 1971. Toward a Definition of Folklore in Context. *Journal of American Foklore* 84 (331): 3-15.
- Betelhajm, Bruno. 1979. *Značenje bajki*. Beograd: Jugoslavija – Zenit.
- Бован, Владимир. 1975. *Косовско-метохијске народне песме у збирци М. С. Милојевића*. Приштина: Јединство.
- Bratanić, Branimir. 1939. *Oraće sprave u Hrvata, oblici nazivlje, raširenje*. Zagreb: Publikacija etnološkog seminara sveučilišta u Zagrebu.
- Братић, Добрила. 1985. Промјене у аграрним обредима (истраживање у околини Новог Пазара). *Зборник Етнографског института САНУ*, 17-18.
- Bratić, Dobrila i Miroslava Malešević. 1982. Kuća kao statusni simbol. *Etnološke sveske* 4: 144-152.

- Bronner, Simon. 1986. "Folklore in an Era of Communication". In *American Folklore Studies*, S. Bronner (ed.), 94-129. University Press of Kansas.
- Campbell, Joseph. 1973. *The Hero with a Thousand Faces*. Princeton University Press.
- Carlson, M. A. 1993. *Places of Performance: The Semiotics of Theatre Architecture*. Cornell University Press.
- Chandler, Daniel. 1994. *Semiotics for Beginners*. Dostupno na: [www.aber.ac.uk/media/](http://www.aber.ac.uk/media/)
- Цвијић, Јован. 1902. *Антропологеографски проблеми Балканског полуострва*.
- Цвијић, Јован. 1922. *Балканско полуострво и јужнословенске земље*.
- De Certeau, Michel. 1980. On the Oppositional Practices of Everyday Life. *Social Text* 3: 3-43.
- Dorcol. *Manuel for lost, found & around*. 2010. Belgrade: Supermarket Concept Store & Designed.rs.
- Dorson, Richard. 1970. Is There a Folk in the City? *Journal of American Folklore* (Urban Experience and Folk Tradition) 83 (328): 185-216.
- Dorson, Richard. 1976. *Folklore and Fakelore. Essays toward a Discipline of Folk Studies*. Harvard University Press.
- Dorson, Richard. 1981. Doing Fieldwork in the City. *Folklore* 92 (2): 149-154.
- Douglas, Mary. 1995. Red Riding Hood: An Interpretation from Anthropology. *Folklore* 106: 1-7.
- Дрљача, Душан. 1975. Село Љубичевац у дунавском Кључу. *Развитак* 4-5: 51-57.
- Drljača, Dušan. 1982. *Danac K. U. Sjerup o vrednosnom sistemu Ljubičevčana*. *Etnološke sveske* 4: 167-175.

- Дрљача, Душан. 1987. Значај етнолошких стационарних и поновљених проучавања једног насеља. *Етнолошке свеске* 8: 21-28.
- Dundes, Alan. 1965. *The Study of Folklore*. Prentice Hall.
- Dundes, Alan. 1969. The Devolutionary Premise in Folklore Theory. *Journal of Folklore Institute* 6: 5-19.
- Dundes, Alan. 1975. *Analytic Essays in Folklore*. The Hague: Mouton Publishers.
- Dundes, Alan. 1980. *Interpreting Folklore*. Indiana University Press.
- Dundes, Alan. 1985. Nationalistic Inferiority Complexes and the Fabrication of Fakelore. *Journal of Folklore Research* 22 (1): 5-18.
- Dundes, Alan (ed). 1988. *Cinderella: A Case Book*. University of Wisconsin Press.
- Dundes, Alan. 1989. *Folklore Matters*. University of Tennessee Press.
- Đerić, Gordana. 2009. Društveno pamćenje i primenjena kritika: o pretvaranju poezije u ideološku batinu. *Etnoantropološki problemi, n.s.* 4 (1): 63-85.
- Đorđević Jovanović, J. 2004. Grci u Beogradu. U *Skrivene manjine na Balkanu*, Biljana Sikimić (ed.), 157-176. Beograd, Balkanološki institut SANU, Posebna izdanja 82.
- Ђорђевић, Тихомир. 1901. Српски фолклор. *Караџић*.
- Ђорђевић, Тихомир. 1984. О српском фолклору. *Наши народни живот IV*. Београд: Просвета.
- Erdei, Ildiko. 2008. *Antropologija potrošnje*. Beograd: XX vek.
- Eriksen, Thomas Hylland and Finn Sivert Nielsen. 2001. *A History of Anthropology*. London: Pluto Press.
- Estellie-Smith, M. 1989. "The Informal Economy". In *Economic Anthropology*, Stuart Plattner (ed.), 292-317. Stanford University Press.

- фон Франц, Мари Луиз. 1996. "Процес индивидуације". У *Човек и његови симболи*, прир. К. Г. Јунг, 179-279. Београд: Народна књига – Алфа.
- Frey, Northrop. 1991. *Mit i struktura*. Sarajevo: Svjetlost.
- Gaughan, Joseph P. and Louis A. Ferman. 1987. Toward an Understanding of the Informal Economy. *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 493: 15-25.
- Гавриловић, Љиљана. 2007. *Култура у излогу. Ка новој музеологији*. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Гавриловић, Љиљана. 2009. *О политикама, идентитетима и друге музејске приче*. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Geertz, Clifford. 1995. Disciplines. *Raritan* 14 (3): 65-102.
- Gorunović, Gordana. 2010 a. *Antropologija Kliforda Gerca*. Београд: SGC – Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu. Etnološka biblioteka knj. 46.
- Gorunović, Gordana. 2010 b. Književni zaokret i etnografsko pisanje u američkoj kulturnoj antropologiji. *Antropologija* 10 (2): 65-96.
- Gottdiener, Marc. 1983. "Urban Semiotics". In *Remaking the City: Social Science Perspectives on Urban Design*, Pipkin, John, Mark La Gory and Judith R. Blau (eds), 101-114. State University of New York Press.
- Greimas, A. J. 1990. *The Social Sciences: A Semiotic View*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Handelman, D. 1998. *Models and Mirrors: Towards an Anthropology of Public Events*. New York – Oxford: Berghahn Books.
- Harris, Marvin. 1972. *The Rise of Anthropological Theory: A History of Theories of Culture*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Harris, Trudier. 1995. Genre. *Journal of American Folklore* 108 (430): 509-527.

- Hemmig, John. 2003. A Fresh Look at Amazon Indians: Karl von den Steinen and Curt Nimuedaju, Giants of Brazilian Anthropology. *Tipity. Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America* 1 (2):163-178.
- Хендерсон, Цозеф Л. 1996. "Древни митови и савремени човек". У *Човек и његови симболи* прир. К. Г. Јунг, 113-177. Београд: Народна књига – Алфа.
- Honigmann, John J. 1976. *The Development of Anthropological Ideas*. Homewood: Dorsey Press.
- Ingold, Tim. 2008. Anthropology is *Not* Ethnography. *Proceedings of the British Academy* 154: 69-92.
- Istorija Beograda*. 1974. "Etnički odnosi u XIX veku", vol. 2. Vasa Čubrilović (ed.). Beograd: Prosveta.
- Jackson, Bruce. 1985. Folkloristics. *Journal of American Folklore* 98 (387): 95-101.
- Jakobson, Roman i Pjotr Bogatirjov. 1971. "Folklor kao naročit oblik stvaralaštva". U *Usmena književnost*, Maja Bošković-Stulli (ur.), 17-30. Zagreb.
- Janjetović, Z. 2002. "Uloga Cincara u stvaranju srpske elite i modernizaciji srpskog društva". U *Dijalog Povjesničara-istoričara* 6, Hans-Georg Fleck, Igor Graovac (eds.), 173-189. Zaklada Friedrich Naumann.
- Jones, Steven Swann. 1987. On Analyzing Fairy Tales: "Little Red Riding Hood" Revisited. *Western Folklore* 46 (April): 97-114.
- Jordan, J. A. 2006. Memorial Projects as Sites of Social Integration in Post-1989 Berlin? *German Politics and Society* 24 (81-4): 77-94.
- Jovanović Marambo, Vojislav M. 1997. O lažnoj narodnoj poeziji. *Književna istorija* 29: 193-242.
- Jovanović Marambo, Vojislav M. 2001. *Zbornik radova o narodnoj književnosti*, Ilija Nikolić i Dejan Ajdačić (prir.). Beograd: Univerzitetska biblioteka "Svetozar Marković".

- Јунг, Карл Густав. 1996. *Човек и његови симболи*. Београд: Народна књига – Алфа.
- Каниц, Феликс. 1985. *Србија. Земља и становништво, књ. 1*. Београд: Српска књижевна задруга – Рад. [Felix Kanitz, *Das Königreich Serbien und das Serbenvolk von der Römerzeit bis zur Gegenwart*, 1904, Leipzig: Verlag von Bernh. Meyer].
- Килибарда, Новак. 1974. Богољуб Петрановић као сакупљач народних песама. *Зборник историје књижевности. Одељење језика и књижевности САНУ* 8:79-259.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara. 1998. Folklor's Crisis. *Journal of American Foklore* 111 (441): 281-327.
- Kokjara, Đuzere. 1984. *Istorija folkloru u Evropi*, I. Београд: Prosveta – XX vek.
- Ковачевић, Иван. 1985. Социјално-емфатичка функција монументалних гробница. *Етнолошке свеске* 6: 81-87.
- Ковачевић, Ivan. 1987. Fudbalski ritual. *Gledišta* 5-6: 71-82.
- Ковачевић, Иван. 2001. *Семиологија мита и ритуала, 2. Савремено друштво*. Београд: СГЦ. Етнолошка библиотека, књ. 4.
- Ковачевић, Иван. 2006 а. Индивидуална антропологија или антрополог као лични гуслар. *Етноантрополошки проблеми н.с.* 1 (1): 17-34.
- Ковачевић, Иван. 2006 б. *Традиција модерног*. Београд: Српски генеалогски центар и Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду. Етнолошка библиотека, књ. 20.
- Ковачевић, Иван. 2008. Однос државе према хуманистичким наукама у Србији почетком ХХI века. *Етноантрополошки проблеми н.с.* 2 (3): 27-43.
- Ковачевић, Ivan. 2009. О ćurkama, pilićima i citatnim indeksima. *Antropologija* 8: 9-31.

- Kovačević, Ivan. 2010. *Antropologija između scijentizma i disolucije*. Beograd: Odeljenje za etnologiju i antropologiju – SGC. Etnološka biblioteka, knj. 50.
- Kuljić, Todor. 2006. *Kultura sećanja. Teorijska objašnjenja upotrebe prošlosti*. Beograd: Čigoja.
- Laba, Martin. 1979. Urban Folklore: A Behavioral Approach. *Western Folklore* 38 (3):158-169.
- Lagopoulos, A. Ph. 2009. The social semiotics of space: Metaphor, ideology, and political economy. *Semiotica* 173 (1/4): 169-213.
- Landwehr, Margarete Johanna. 2007. "Märchen as Trauma Narrative: Helma Sanders-Brahm's Film *Germany, Pale Mother*". U *Folklore / Cinema. Popular Film as Vernacular Culture*, Sharon R. Sherman and Mikel J. Koven (eds.), 130-148. Logan: Utah State University Press.
- Liessmann, Konrad Paul. 2008. *Teorija neobrazovanosti. Zablude društva znanja*. Zagreb: Naklada Jasenski i Turk.
- Lotman, Jurij. 1976. *Struktura umetničkog teksta*. Beograd: Nolit.
- Maclean, Marie. 1987. Oppositional Practices in Women's Traditional Narrative. *New Literary History* 19 (1): 37-50.
- Malešević, Siniša. 2011. Ethnicity in Time and Space: A Conceptual Analysis. *Critical Sociology* 37 (1): 67-82.
- Marcus, Georg E. 1997. The Uses of Complicity in the Changing Mise-en-Scene of Anthropological Fieldwork. *Representations* 59 (Special Issue: The Fate of "Culture": Geertz and Beyond): 85-108.
- Marjanović, Miloš. 1981. *Друштвене и културне промене у селима влашке етничке заједнице*. Beograd: Етнографски институт САНУ.
- Mead, W. R. 1962. Kalevala and the Rise of Finnish Nationality. *Folklore* 73: 217-229.
- Meletinski, E. M. b.g. *Poetika mita*. Beograd: Nolit.

- Mishara, Aaron. 1995. Narrative and Psychotherapy – The Phenomenology of Healing. *American Journal of Psychotherapy* 49 (2): 180-195.
- Mišković, Nataša. 2010. Bazari i bulevari. Svet života u Beogradu 19. veka. Beograd: Muzej grada Beograda.
- Montenyohl, Eric. 1996. Divergent Paths: On the Evolution of "Folklore" and "Folkloristics". *Journal of Folklore Research* 33 (3): 232-235.
- Nedeljković, Saša. 2007. *Čast, krv i suze. Ogledi iz antropologije etniciteta i nacionalizma*. Beograd: Zlatni zmaj.
- Nora, Pierre. 1989. Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire. *Representations* 26: 7-24.
- Ong, Walter J. 2002. *Orality and Literacy*. London –New York: Routledge.
- Oring, Elliott. 1975. The Devolutionary Premise: A Definitional Delusion? *Western Folklore* 34 (1): 36-44.
- Oring, Elliott. 1986. "On the Concepts of Folklore". U *Folk Groups and Folklore Genres*, E. Oring (ed), 1-22. Utah University Press.
- Pandey Trikoli, Nath. 1972. Anthropologists at Zuni. *Proceedings of the American Philosophical Society* 116 (4): 331-337.
- Павићевић, Александра и Данијел Синани. 2008. Уводна реч. *Етнологије свеске* н.с. 12 (1): 8-9.
- Pešić, Radmila. 1967. *Vuk Vrčević*. Beograd: Filološki fakultet beogradskog univerziteta.
- Plasković, Zoran. 2004. "Status i etnički identitet Cincara između očekivanja i stvarnosti". U *Skrivene manjine na Balkanu*, Biljana Sikimić (ed.), 147-156. Beograd, Balkanološki institut SANU, Posebna izdanja 82.
- Portes, Alejandro and Saskia Sassen-Kobb. 1987. Comparative Material on the Informal Sector in Western Market Economies. *American Journal of Sociology* 93 (1): 30-61.

- Поповић, Д. Ј. [1937]. 2008. *О Цинцарима. Прилози питању постанка нашег грађанског друштва*. Треће издање. Београд: Прометеј.
- Promicer, K. 2004. "(Ne-)Vidljivost skrivenih manjina na Balkanu. Neka teorijska zapažanja". U *Skrivene manjine na Balkanu*, Biljana Sikimić (ur.), 11-24. Beograd: Balkanološki institut SANU, Posebna izdanja 82.
- Prop, Vladimir. 1982. *Morfologija bajke*. Beograd: Prosveta – XX vek.
- Радојичић, Драгана. 2007. Научноистраживачка делатност Етнографског института Српске академије наука и уметности. *Гласник ЕИ САНУ* 55 (2).
- Redakcija. 1978. Uz Prvi broj časopisa "Etnološke sveske". *Etnološke sveske* 1: 1-2.
- Risman, Dejvid. 1965. *Usamljena gomila*. Beograd: Nolit.
- Roter Blagojević, Mirjana et Ana Radivojević. 2007. Les espaces publics et la vie publique à Belgrade au XVIII<sup>e</sup> et au XIX<sup>e</sup> siècle et leur transformation au XX<sup>e</sup> siècle. *Études balkaniques* 14: 107-142.
- Scheper-Hughes, Nancy. 1995. The Primacy of the Ethical: Proposition for a Militant Anthropology. *Current Anthropology* 36 (3): 409-420.
- Schierup, Carl Ulrik. 1974. *Houses, Tractors, Golden Dukats. Prestige game and migration. A study of migrants to Denmark from Yugoslav village*. Field report, Aarhus Universitet.
- Schneider, Friedrich. 2000. Dimension of the Shadow Economy. *The Independent Review* 5 (1): 81-91.
- Sethuraman, S. V. 1976. The Urban Informal Sector: Concept, Measurement and Policy. *International Labour Review* 114 (1): 69-81.

- Simić, Marina. 2006. Displaying Nationality as Traditional Culture in the Belgrade Ethnographic Museum: Exploration of a Museum Modernity Practice. *Гласник Етнографског института САНУ* LIV: 305-318.
- Smith, James D. 1987. Measuring the Informal Economy. *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 493: 83-99.
- Срејовић, Драгослав и Александрина Цермановић-Кузмано-вић. 1979. *Речник грчке и римске митологије*. Београд: Српска књижевна задруга.
- Стојановић, Марко и Милош Матић. 2010. *Пластичне деведесете*. Београд: Етнографски музеј.
- Stojković, Branimir. 2004. "Multikulturalizam, Balkan i planetarna kultura". Pogovor u *Multikulturalizam*, A. Semprini, 147-159. Београд: Clio.
- Supek Zupan, Olga. 1977. Od teorije do prakse i nazad. *Narodna umjetnost* 13: 57-76.
- Štetić, Snežana. 2007. *Posebni oblici turizma*. Београд.
- Todorov, Cvetan. 1987. *Uvod u fantastičnu književnost*. Београд: Rad – Pečat.
- Toelken, Barre. 1996. *The Dynamics of Folklore*. Logan: Utah State University Press.
- Требјешанин, Жарко, Г. Јовановић и М. Стајић. 2013. Зашто савремена деца и одрасли воле бајке. *Etnoantropološki problemi n. s.* 8 (1): 95-115.
- Трифуновић, Весна. 2010. Интернет као терен: пример сакупљања фолклорне грађе. *Гласник Етнографског института САНУ* 58 (1): 157-168.
- Ван Генеп, Арнолд. 2005. *Обреди прелаза: систематско изучавање ритуала*. Београд: Српска књижевна задруга.

- Vasiljević, Jelena. 2007. Semiološka analiza reklame: metodološka razmatranja. *Etnoantropološki problemi n.s.* 2 (1): 41-53.
- Васовић, Милорад (ур.). 1974. *Етнолошко проучавање савремених промена у народној култури*. Београд: Посебна издања Етнографског института САНУ.
- Veblen, Thorstein. 1966. *Teorija dokoličarske klase*. Београд: Kultura.
- Voget, Fred W. 1975. *A History of Ethnology*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Warner, Marina. 1990. Mother Goose Tales: Female Fiction, Female Fact? *Fabula* 101 (1): 3-25.
- Wertsch, J. 2009. Collective remembering. *Semiotica* 173 (1/4): 233-247.
- Wilson, William Albert. 1976. *Folklore and Nationalism in Modern Finland*. Bloomington: Indiana University Press.
- Zimmerman, Carle C. 1928. The Family Budget as a Tool for Sociological Analysis. *American Journal of Sociology* 33 (6): 901-911.
- Zipes, Jack. 1982. The Potential of Liberating Fairy Tales for Children. *New Literary History* 13 (2): 309-325.
- Zipes, Jack. 1987. The Enchanted Forest of the Brothers Grimm: New Modes of Approaching the Grimm's Fairy Tales. *Germanic Review* 62 (2): 66-74.
- Zipes, Jack. [www.answers.com/topic/little-red-riding-hood](http://www.answers.com/topic/little-red-riding-hood)
- Žikić, Bojan. 2006. Reč urednika. *Antropologija* 1:7-8.
- Жикић, Бојан. 2008. Центар за етнолошка и антрополошка истраживања Филозофског факултета у Београду (ЦЕАИ). *Етнолошке свеске н.с.* 12 (1): 206-208.

# IN SEARCH FOR MEANINGS

## *Essays in Anthropology and Folkloristics*

### Summary

This book, written by two authors – Prof. dr Ivan Kovačević and Prof. dr Dragana Antonijević, is a compilation of articles containing different subjects interpreted through socio-cultural anthropology, political anthropology, historical anthropology, economic anthropology and folkloristics point of view, and accordingly has five chapters named: About Anthropology, About Anthropology of Folklore, About Fairy Tales, About Cultural Inheritance and Heritage, and About Dorćol (central and oldest Belgrade municipality). In the section below there are short abstracts of each of presented paper.

### ABOUT ANTHROPOLOGY

#### *On Anthropologists or the Extent to Which Anthropology is a Collection of Intellectual Career*

Anthropologists who can be categorized as "internalists" engage with the self in two completely different ways. Ethnographers with

an anthropological diploma arrived at auto-ethnography through reflexivity, while those who deal with the self at the disciplinary level usually write about anthropology or, most often, write histories of anthropology. Anthropologists categorized as "externalist" engage with the world at large. Some of them are classic ethnographers who produce ordinary or "thick" descriptions, some of them try to interpret the world, and the third kind arrive at militant anthropology by way of activist anthropology, and try to change the world in accordance with their political opinion.

### *Anthropology Periodicals in Serbia (2000-2010)*

A review of the Serbian anthropology periodicals of the first decade of 21st century found out that the number of journals more than doubled by the end of the decade. The increase in the number of magazines and issues of the magazines published over a year has been achieved by the renewal of the Ethno-anthropological Issues ("Etnoantropološki problemi") journal and emergence of Anthropology ("Antropologija") journal issued by the Faculty of Philosophy in Belgrade. Beside the total number of journals, the number of issues per year has grown from 2 to 12, while the number of scientific articles in the magazines has grown from 30 to over 100. This quantitative change completely debunks the malicious or uninformed stereotype about a "decline" of humanistic and social sciences. On the contrary, the manifold increase of the results of scientific work shows that the quantification system has brought initial results, but also that the results will be impaired if the vassal idolatry of the journals with questionable scientific competence in the field of national and humanistic sciences, yet on citation

indexes (SSCI and AHCI), continues. Instead of the depraved quantophrenia embodied in the citation indexes, it would be better to build necessary quality indicators which could act as a corrective factor, using quantitative measurements which have brought certain results.

## **ABOUT ANTHROPOLOGY OF FOLKLORE**

### *Anthropology of Folklore – Perspectives*

Supremacy of a literary approach in folklore studies has its historical roots in the works of Vuk Karadžić and the Romanticism, with the special emphasis on linguistics and folk narratives. Some ethnologists, who also have tried to include ethnographic material in folklore research, carried on the tradition of literary-historical and comparative-philological studies of folklore. This kind of approach has several limitations, related to the possible aims, needs and analytical possibilities of anthropology as a science. In this sense, the differences in folklore studies between anthropological and literary approach should be pointed out. Therefore, re-naming the existing course Folklore to Anthropology of Folklore (department of Ethnology and Anthropology, Belgrade University of Philosophy) is aimed at emphasizing these differences. The accent is put on various prose-genres, "little" genres found in "folklore speech" and "ethnography of oral communications". On the other hand, the highlights in analytical-methodological sense, are in functional, contextual, communicational, structural-semantic and psychological approaches of folklore genres and folklore groups.

### *False Folklorists of Serbian Folklore*

This paper begins with the reflection on the Richard Dorson's term *fakelore* or "false folklore" and its characteristics after which the examples of the most famous domestic and international folkloric hoaxes are given. False folklore refers to the phenomenon of planting the fabricated, transcribed or corrected folklore or changing it in any other arbitrary fashion and then planting it in public as the authentic folklore. The causes of this phenomenon vary from personal promotion, vanity, material gain and the popularization of - uneducated and inaccurate collectors and forgers of folklore to their patriotic and political reasons, where the goal is the national awakening and the embellishment of the traditions of their compatriots. This phenomenon is similar to the concept of "invented traditions" with the exception that – forging the folklore has been unequivocally dismissed by many as something extremely detrimental for science, wider reading audience and the overall reception of folk literature. In Serbian folklore, three authors as „false folklorists" were considered: Vuk Vrčević, Boža Petranović and Miloš S. Milojević.

### **ABOUT FAIRY TALES**

#### *Anthropological Understanding of Fairy Tales as an Optimistic Genre*

This paper gives the anthropological perspective for understanding the importance and the meaning of the optimism of fairy tales. The optimism of fairy tales stems from the story frame and its structure that is based on rites of passage, especially the

wedding ritual, the moral and educational significance of a happy ending and the triumph of the good and the fair, which are required elements of a folk tale. It was considered how significant the fairy tale is in the psychological development of children as well as its therapeutic importance due to their optimism which gives hope, comfort and encouragement to the listeners. Furthermore, there is a brief discussion on the ideological background of the intellectual tides in Europe that affected the use and the interpretation of fairy tales and the understanding of their educational and pedagogical, as well as the entertaining and aesthetic functions, drawing attention to the cultural contexts and areas where the folk tale was present, which essentially connotes and conditions the interpretation of the messages. Attention is drawn to the ethnographic specificities that contribute to the local coloring of the fairy tale although they do not change or influence its structure and semantics. In the end, the optimism of the fairy tale is seen through the gender dimension of storytelling, recognizing the fairy tale as a typically female narrative subculture and an opposition in the narrative practice within the patriarchal society. Female storytelling and fairy tale reading is credited for the empathy towards the weak and humiliated hero of the fairy tale as well as for the ways the hero solves his problems and that is a tactic where the skillful weak overcomes the strong one and triumphs in the end.

*About the Little Red Riding Hood and Durex :  
Destiny of One Commercial*

By applying the semiological analysis, this paper considers planned and unplanned readings of a provocative domestic

commercial, which, in order to convey its message, transposed the Little Red Riding Hood's character in accordance with the advertised product – Durex condoms. This commercial caused furious reactions of parents who took legal action for breaching the Law on public advertising and, especially, "harming children's sensibility and integrity". Provocative billboards also caused numerous comments in the daily newspapers, in the Internet chat rooms, with some considering the commercial vulgar and offensive and others having no problem with it, adding that the ones who took offence belonged to those puritan and conservative layers of the society. In order to discover the reasons to this kind of reactions, I started with researching how the commercial was made and what kind of message it offered. Next, I reconsidered the meaning of the very fairy tale "The Red Riding Hood". Its original version, which contains open sexual allusions, is quite different to the changed versions offered by Charles Perrault and the Grimm brothers. Their versions can be seen as fakelore, since they outrageously intervened on the plot and the meaning of the original fairy tale. However, since the Grimm brothers' version is the most popular, it is a fact that our public reacted with such anger led by the meaning of their version, which accentuates overeating and cannibalism, and not sexual development of girls, which is the basic message of the original version. This is where the "communicational noise" that led to those negative reactions came from. By discovering the true meaning of the tale, the answer is given to the question whether the advertising agency made a slip up, or it had actually found the right way to communicate the hidden message of the tale, and at the same time ruin the advertising campaign for which it was used. In the end, range and possibilities of the social semiological analysis of commercials are considered.

## ABOUT CULTURAL INHERITANCE AND HERITAGE

### *Yugoslav Cultural Heritage – From the Yugoslav Idea to Yugonostalgia*

Formatting of Yugoslav cultural heritage had three phases: the phase of the Yugoslav idea (till 1918), the phase of the Yugoslav state (1918-1992), and the phase of Yugonostalgia (from 1992). In the first stage, the main generative factor was a political idea held by political activists and followers. In the second phase it was primarily the state which held the Yugoslav idea also as political and cultural heritage, while in the third stage there are individuals with their memories and emotions which contribute to phenomenon known as „Yugonostalgia". It is very likely that for the future generations Yugonostalgia will become new cultural heritage, mostly based on the memories from second phase, especially from the period 1945-1992 which is represented by cultural products found in high, popular and national culture, derived from the main features of the socialist state and ideology that has ruled this country.

### *Museums and Modernization: The Football Kit, the Tractor, and the Plastic Doll*

The paper looks at the modernization of museum displays as well as at resistance to this process. This slow process of modernization and the resistance that the transformation of museum practice has encountered from the first are exemplified

by two exhibitions at the Museum of Ethnography in Belgrade ("Football Fans' Uniforms and Gear" in 1986 and "The Plastic 1990s" in 2010) and the events that accompanied these exhibitions. The paper then proceeds to reflect on an exhibition that was to have been held, and which could have marked a turning-point had it been held at that particular time. The conclusion that can be drawn from the three examples is that this transformation could have been achieved at a much faster pace, and that an opportunity was missed for museum ethnology to become, through the transformation of museum exhibits and displays, a leader in the modernization of the field, which at the time was fossilized both in a thematic and in an interpretational sense.

## ABOUT DORĆOL

### *The Story of Dorćol:*

### *The "Jevremova – Street of Meetings" Manifestation and the Multicultural Construction of Place of Memory*

The paper considers the manifestation "Jevremova Street – Street of Meetings" as a new custom instated by the Belgrade municipality of Stari Grad (Old Town), as a means to promote the spirit of neighborly relations and tolerance, as well as evoke the collective memory of the multiethnic and multiconfessional makeup of the inhabitants of the oldest part of the city – *Dorćol*. The obvious intent to keep up with the global trend of multicultural policies initiated not only this manifestation, but also a specific kind of "branding" of Dorćol through a series of different activities and publications dedicated to emphasizing the

cultural specificity of this part of the city, which is characterized by a unique topography, the great age of the city center, and a multicultural past. Historical data shows that, within the last 250 years, Dorćol was, continually or sporadically, inhabited by members of about 20 different peoples and minor ethnic groups, living side by side. They belonged to a number of different religions – Orthodox Christianity, Catholic Christianity, Islam and Judaism. The complex ethnic mosaic left deep traces in the way in which people conceptualize this place, and because of this Dorćol was chosen as a reflection, representation and paradigm of the multi-ethnicity. *The story of Dorćol* is, therefore, approached from two aspects: the spatial-temporal and the multiethnic. The context of this analysis will be in the light of historical understanding of this urban hub and its past ethnic structure, including an analysis of the urban semiotics of the neighborhood.

The *Jevremova – Street of Meetings* event represents an attempt by the allied forces of municipal authorities, cultural, educational and artistic organizations, the existing religious groups and local activists as „memorial entrepreneurs" to preserve the once unique and recognizable "spirit" of Dorćol as a "place of memory", and an attractive tourist, cultural, and commercial location. The event was motivated, in this author's opinion, by political reasons and was supposed to serve as a means to demonstrate the extent of the democratic and civil changes in Serbia after the year 2000. The data considering manifestation "Jevremova – Street of Meetings" and presented here was gathered through the ethnographic method of participant observation. The intention was to describe and analyze the symbolically-carnavalesque, cultural, historical and political function of this manifestation and indicate the manifest and latent intentions of the organizers to influence contemporary social life

to a certain extent, in such a way that multiethnic relations will be represented in a positive light.

*An Essay on the Anthropology of Underground Economy:  
The Economic Behavior of the Tenants of a Building in  
Dorćol*

The paper represents a case study of the economic behavior of the tenants of a building in downtown Belgrade. The data was gathered through ethnographic methods of observation and informal interviews. The external indicators of spending, as well as the researcher's knowledge about the professions and income of a number of tenants pointed toward the conclusion that informal economy plays a major role in the earnings of the observed households. The goal of this paper is to point out the shortcomings of official statistical data on the income of Serbian citizens on which assessments of the standard of living are based. The outline of an "anthropology of informal earning" is given, and suggested as a way to access information on a wide variety of informal means of acquiring income which are left out of formal statistics, yet enable a significant proportion of Serbian citizens to attain a better standard of living than is suggested by official data. Another goal was to, by making a connection between informal economy and the political choices of Serbian citizens; point out the fact that the revolts occurring over the past two decades were mainly motivated by political and not economic reasons as would be expected. This is especially relevant, keeping in mind the catastrophic economic situation in the country which is often emphasized in public

discourse, and taking into account the different events and parameters – starting with the hyperinflation in the first half of the 90's, international sanctions, the increase in public spending on the part of all the regimes that had been in power, great budget deficits and national debt, up to and including the lack of much needed economic reform. Given all this, it is confounding that economic reasons do not cause the people to revolt, unless, we look to the informal economy which allows a significant number of Serbian citizens to have a more comfortable existence than public data suggests.



# Sadržaj

<b>O ANTROPOLOGIJI</b> .....	5
O antropolozima ili koliko antropologija jeste zbir intelektualnih karijera .....	7
Antropološki časopisi u Srbiji: 2000-2010 .....	33
<b>O ANTROPOLOGIJI FOLKLORA</b> .....	49
Antropologija folklora – perspektive istraživanja .....	51
Lažni folkloristi srpskog narodnog stvaralaštva ....	61
<b>O BAJKAMA</b> .....	85
Antropološko poimanje bajke kao optimističkog žanra .....	87
O Crvenkapi i Dureksu: sudbina jedne reklamne kampanje .....	109

---

<b>O BAŠTINI I NASLEĐU</b> .....	145
Jugoslovensko kulturno nasleđe – od jugoslovenske ideje do jugonostalgije .....	147
Muzeji i modernizacija : dres, traktor i plastična lutka .....	159
<b>O DORĆOLU</b> .....	179
Priča o Dorćolu: manifestacija <i>Jevremova –</i> <i>ulica susreta</i> i multikulturalna konstrukcija mesta sećanja .....	181
Ogled iz antropologije sive ekonomije: ekonomsko ponašanje stanara jedne zgrade na Dorćolu .....	217
<b>Literatura</b> .....	247
<b>Summary</b> .....	259

Izdavači: "Srpski genealoški centar", Radnička 50, Beograd i Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu, Čika Ljubina 18-20, Beograd. Za izdavače: Filip Niškanović i Bojan Žikić. Urednik: Miroslav Niškanović. Kompjuterska obrada i štampa: SGC, Beograd.

Tiraž: 500 primeraka. Beograd 2014.

CIP – Каталогизација у публикацији  
Народна библиотека Србије, Београд

398

572

КОВАЧЕВИЋ, Иван, 1952-

Traženje značenja : eseji iz antropologije i folkloristike /  
Ivan Kovačević, Dragana Antonijević. – Beograd : Srpski  
genealoški centar : Odeljenje za etnologiju i antropologiju  
Filozofskog fakulteta, 2014 (Beograd : Srpski genealoški  
centar). – 274 str. ; 18 cm. – (Etnološka biblioteka / [Srpski  
genealoški centar] ; knj. 76)

Tiraž 500. – Napomene i bibliografske reference uz tekst.

ISBN 978-86-83679-99-7 (SGC)

1. Антонијевић, Драгана, 1957– [аутор] а) Фолклор –  
Семиотика б) Антропологија

COBISS.SR-ID 204003852

