

UDK 39

ISSN 0350-0322

ГЛАСНИК  
ЕТНОГРАФСКОГ МУЗЕЈА

КЊИГА  
70

2006.

Главни и одговорни уредник  
*Велибор Ситојаковић*

Уредник  
*Др Весна Марјановић*

Редакција  
*Академик Пејтар Влаховић,*  
*Др Весна Марјановић,*  
*Вилма Нишкановић*

Секретар редакције  
*Милош Мајић*

Етнографски музеј у Београду, основан 1901. године  
Први број ГЛАСНИКА издат 1926. године

BULLETIN  
OF THE ETHNOGRAPHIC MUSEUM

VOLUME  
70

2006.

Editor in Chief  
*Velibor Stojaković*

Editor  
*Vesna Marjanović, PhD*

Associate Editors  
*Academic Petar Vlahović*  
*Vesna Marjanović, PhD*  
*Vilma Niškanović*

Editorial Secretary  
*Miloš Matić*

Ethnographic Museum in Belgrade founded 1901.  
First volume of Bulletin published 1926.

## САДРЖАЈ

РЕЧ УРЕДНИКА.....	9
ЕТНОГРАФСКА МУЗЕОЛОГИЈА У ТРАНЗИЦИЈИ – ОСВРТ НА ПРОШЛОСТ И ПОГЛЕД У БУДУЋНОСТ	
<i>Бојан Жикић</i> КОГНИТИВНА АНТРОПОЛОГИЈА И НЕМАТЕРИЈАЛНА КУЛТУРНА БАШТИНА.....	11
<i>Marina Simić</i> “CAPTURING THE PAST”: AN ANTHROPOLOGICAL APPROACH TO THE MODERNIST PRACTICES OF THE HISTORY PRODUCTION IN THE ETHNOGRAPHIC MUSEUMS.....	25
<i>Срђан Раговић</i> ВИРТУЕЛНИ ЕТНОГРАФСКИ МУЗЕЈИ: ПРЕДВОРЈЕ МУЗЕЈА И УВОД У НАРОДНУ КУЛТУРУ.....	43
<i>Милош Мајић</i> КОМУНИКАЦИЈСКА МАНИПУЛАЦИЈА ЕТНОЛОШКОМ ИЗЛОЖБОМ.....	61
<i>Саика Велкова</i> КУВАРИЦЕ ПИРОТСКОГ КРАЈА.....	71
<i>Гордана В. Марковић</i> ЕТНОГРАФСКА ГРАЂА У СТРУЧНОМ АРХИВУ НАРОДНОГ МУЗЕЈА ВАЉЕВО (ЗАНАТИ, ОБИЧАЈИ, ВЕРОВАЊА).....	99
<i>Саша Срећковић</i> О ЈЕДНОЈ МОГУЋОЈ МУЗЕОЛОШКОЈ ТРАНЗИЦИЈИ.....	111
<i>Живка Ромелић</i> ЕТНОЛОГИЈА У МУЗЕЈИМА СРБИЈЕ НА ПОЧЕТКУ ТРЕЋЕГ МИЛЕНИЈУМА.....	123
О НАУЧНОМ ДОПРИНОСУ НИКЕ ЖУПАНИЧА	
<i>Пејтар Влаховић</i> ЕТНОГЕНЕЗА БАЛКАНСКИХ НАРОДА У НАУЧНОМ ДЕЛУ ПРОФЕСОРА НИКА ЖУПАНИЧА.....	131
<i>Весна Душковић</i> „БЕОГРАДСКЕ ГОДИНЕ“ НИКЕ ЖУПАНИЧА.....	141
<i>Весна Бижић-Омчикус</i> НИКО ЖУПАНИЧ У ЕТНОГРАФСКОМ МУЗЕЈУ У БЕОГРАДУ.....	155
ЕТНОЛОШКИ И АНТРОПОЛОШКИ ПРОБЛЕМИ	
<i>Владимир Рибич</i> ЗНАЧАЈ ДОМОРОДАЧКОГ ЗНАЊА.....	167
<i>Иван Ковачевић</i> ДРУШТВЕНА СВОЈИНА У БЕЛГИЈИ – МАЛИ ОГЛЕД ИЗ АНТРОПОЛОГИЈЕ МЕДИЈА.....	175
<i>Бранко Ћујурдија</i> РАСПРАВА О КОЛОНИЗАЦИЈИ ИЗ ГОРСКОГ КОТАРА 1945. ГОДИНЕ.....	183
<i>Гордана Горуновић</i> СТАКЕВЦИ, ПЛАНИНСКО СЕЛО У ПОГРАНИЧНОЈ ЗОНИ СОЦИО-КУЛТУРНО СТАЊЕ СЕЛА У ПРОЦЕСУ ТРАНЗИЦИЈЕ.....	195

<i>Данјел Синани</i> ФЕНОМЕН ОПСЕДНУТОСТИ У ИСТОЧНОЈ СРБИЈИ КАО ОСНОВА ЗА ПРОДУКЦИЈУ РИТУАЛНИХ ФУНКЦИОНЕРА.....	215
<i>Саша Недељковић</i> ОРГАНИЗОВАНИ КРИМИНАЛИТЕТ КАО ВИШЕЗНАЧНА ПОТКУЛТУРА: ХАЈДУЧИЈА ИЗМЕЂУ ГРАЂАНСКЕ И НАЦИОНАЛНЕ ИДЕОЛОГИЈЕ, И ИЗМЕЂУ НАРОДНЕ И НАЦИОНАЛНЕ КУЛТУРЕ.....	235
<i>Марина Цвејковић</i> ДОПРИНОС САВКЕ СУБОТИЋ ПРОУЧАВАЊУ ТРАДИЦИОНАЛНЕ ТЕКСТИЛНЕ РАДИНОСТИ .....	271
<i>Весна Недељковић Анђеловска</i> САЛАШИ КАО СИМБОЛ ИДИЛИЧНЕ ВОЈВОЂАНСКЕ ПРОШЛОСТИ.....	291
<i>Сребрица Кнежевић</i> ЕТНОАНТРОПОЛОШКО ВИЂЕЊЕ ВОДЕ У ПОЈМОВИМА НАРОДНЕ КУЛТУРЕ.....	311
<i>Данка Вишекруна</i> БОЖИЋНИ ОБИЧАЈИ СРБА У МОСТАРУ .....	337

#### ХРОНИКА

<i>Саша Срећковић</i> ИЗВЕШТАЈ О РАДУ XIV МЕЂУНАРОДНОГ ФЕСТИВАЛА ЕТНОЛОШКОГ ФИЛМА.....	355
<i>Марина Цвејковић</i> СЕМИНАР О ДИГИТАЛИЗАЦИЈИ У ФУНКЦИЈИ ЗАШТИТЕ И ПРЕЗЕНТАЦИЈЕ КУЛТУРНОГ И ПРИРОДНОГ, МАТЕРИЈАЛНОГ И НЕМАТЕРИЈАЛНОГ НАСЛЕЂА .....	361
<i>Ирена Гвозденовић, Милош Мајић</i> ИЗВЕШТАЈ О СТУДИЈСКОМ БОРАВКУ У НЕМАЧКОЈ 2005. ГОДИНЕ .....	365
<i>Милош Мајић</i> МУЗЕЈ НА ОТВОРЕНОМ ГЛЕНТЛАЈТЕН (ГРОСВАЈЛ, НЕМАЧКА) FREILICHTMUSEUM GLENTLEITEN .....	375

#### ПРИКАЗИ И КРИТИКЕ

<i>Ранко Баришић</i> ЉИЉАНА СТОШИЋ, СРПСКА УМЕТНОСТ 1690–1740. ГОДИНЕ, .....	381
<i>Пејтар Влаховић</i> ВОЈИСЛАВ-ВОЈКАН Т. БОЈОВИЋ, ПЉЕВАЉСКО ЗАНАТСТВО.....	383
<i>Милош Мајић</i> СВЕТЛАНА ЂАЛДОВИЋ, СИРОГОЈНО, ПОСТАНАК И ТРАЈАЊЕ.....	384
<i>Софија Н. Косић</i> ВЕЛИБОР СТОЈАКОВИЋ, ИМОВИНА ЖЕНЕ У СИСТЕМУ ЗАДРУЖНЕ СВОЈИНЕ.....	385
<i>Софија Н. Косић</i> ВЕСНА МАРЈАНОВИЋ, МАСКЕ И РИТУАЛИ У СРБИЈИ.....	386

#### IN MEMORIAM

<i>Зоран Родић</i> МИЛИЦА МАТИЋ (1925–2006).....	389
<i>Милош Мајић</i> МИРКО Р. БАЊАКТАРОВИЋ (1912–2005).....	393
УПУТСТВО САРАДНИЦИМА .....	397

## TABLE OF CONTENTS

EDITOR'S PREFACE .....	9
ETHNOGRAPHIC MUSEOLOGY IN TRANSITION – REVIEW OF THE PAST AND VIEW TO THE FUTURE	
<i>Bojan Zikic</i> COGNITIVE ANTHROPOLOGY AND NONMATERIAL CULTURAL HERITAGE.....	11
<i>Марина Симић</i> „КАКО УХВАТИТИ ПРОШЛОСТ“: АНТРОПОЛОШКИ ПРИСТУП МОДЕРНИСТИЧКОЈ ПРАКСИ ПРОИЗВОДЊЕ ИСТОРИЈЕ У ЕТНОГРАФСКИМ МУЗЕЈИМА .....	25
<i>Srdjan Radovic</i> VIRTUAL ETHNOGRAPHIC MUSEUMS: ATRIUM OF MUSEUM AND INTRODUCTION TO TRADITIONAL CULTURE .....	43
<i>Milos Matic</i> COMMUNICATIONAL MANIPULATION OF ETHNOLOGICAL EXHIBITION.....	61
<i>Saska Velkova</i> SAMPLERS .....	71
<i>Gordana V. Markovic</i> ETHNOGRAPHIC MATERIAL IN PROFESSIONAL ARCHIVES OF THE NATIONAL MUSEUM IN VALJEVO (CRAFTS AND CUSTOMS) .....	99
<i>Sasa Sreckovic</i> ON ONE POTENTIAL MUSEUM TRANSITION .....	111
<i>Zivka Romelic</i> ETHNOLOGY IN MUSEUMS OF SERBIA AT THE EARLY THIRD MILLENNIUM.....	123
ON SCIENTIFIC CONTRIBUTION OF NIKON ZUPANIC	
<i>Petar Vlahovic</i> BALKAN NATIONS ETHNOGENESIS IN SCIENTIFIC WORK OF PROFESSOR NIKO ZUPANIC ..	131
<i>Vesna Duskovic</i> “BELGRADE YEARS” OF NIKO ZUPANIC.....	141
<i>Vesna Bizic-Omcikus</i> NIKO ZUPANIC IN ETHNOGRAPHIC MUSEUM IN BELGRADE.....	155
ETHNOLOGICAL AND ANTHROPOLOGICAL PROBLEMS	
<i>Vladimir Ribic</i> THE IMPORTANCE OF INDIGENOUS KNOWLEDGE.....	167
<i>Ivan Kovacevic</i> SOCIAL PROPERTY IN BELGIUM – AN ESSAY OF MEDIA ANTHROPOLOGY.....	175
<i>Branko Cupurdija</i> ON GORSKI KOTAR COLONISTS IN 1945 .....	183
<i>Gordana Gorunovic</i> STAKEVCI, A MOUNTAIN VILLAGE IN BORDER AREA: SOCIO-CULTURAL CONDITION OF COUNTRYSIDE IN TRANSITION.....	195

<i>Danijel Sinani</i>	
OBSESSION PHENOMENON IN EASTERN SERBIA AS GROUNDWORK FOR PRODUCTION OF RITUAL FUNCTIONARIES .....	215
<i>Sasa Nedeljkovic</i>	
ORGANIZED CRIME AS AMBIGUOUS SUBCULTURE: BRIGANDAGE BETWEEN CIVIL AND NATIONAL IDEOLOGY, AND BETWEEN POPULAR AND NATIONAL CULTURE .....	235
<i>Marina Cvetkovic</i>	
CONTRIBUTION OF SAVKA SUBOTIC TO STUDY OF TRADITIONAL TEXTILE INDUSTRY.....	271
<i>Vesna Nedeljkovic Angelovska</i>	
HOMESTEADS AS SYMBOL OF IDYLIC VOJVODINA PAST .....	291
<i>Srebrica Knezevic</i>	
ETHNOANTHROPOLOGICAL VIEW OF WATER IN TRADITIONAL CULTURE CONCEPTS .....	311
<i>Danka Visekruna</i>	
CRISTMAS CUSTOMS OF THE SERBS IN MOSTAR .....	337

#### CHRONICLE

<i>Sasa Sreckovic</i>	
REPORT FROM THE XIV INTERNATIONAL FESTIVAL OF THE ETHNOLOGICAL FILM.....	355
<i>Marina Cvetkovic</i>	
SEMINAR ON DIGITALISATION IN FUNCTION OF PROTECTION AND PRESENTATION OF THE CULTURAL AND NATURAL, TANGIBLE AND INTANGIBLE HERITAGE .....	361
<i>Irena Gvozdenovic, Milos Matic</i>	
REPORT ON EXPERT VISIT IN GERMANY 2005.....	365
<i>Milos Matic</i>	
FREILICHTMUSEUM GLENTLEITEN .....	375

#### REVIEWS AND CRITICISM

<i>Ranko Barisic</i>	
LJILJANA STOSIC, SERBIAN ART 1690–1740 .....	381
<i>Petar Vlahovic</i>	
VOJISLAV VOJKAN T. BOJOVIC, PLJEVLJAS’S HANDICRAFTS.....	383
<i>Milos Matic</i>	
SVETLANA CALDOVIC, SIROGOJNO, ORIGIN AND EXISTENCE.....	384
<i>Sofija N. Kostic</i>	
VELIBOR STOJAKOVIC, WOMAN’S PROPERTY IN THE SISTEM OF ZADRUGA’S PROPERTY ..	385
<i>Sofija N. Kostic</i>	
VESNA MARJANOVIC, MASKS AND RITUALS IN SERBIA.....	386

#### IN MEMORIAM

<i>Zoran Rodic</i>	
MILICA MATIC (1925–2006) .....	389
<i>Milos Matic</i>	
MIRKO R. BARJAKTAROVIC (1912–2005).....	393
GUIDELINES FOR CONTRIBUTORS .....	397



## РЕЧ УРЕДНИКА

Већина музеја у Србији у својим публикацијама објављују резултате рада музејских стручњака и сарадика. У једну од најстаријих публикација посвећених музејском раду и раду на прикупљању традиционалне народне културе убраја се и Гласник Етнографског музеја у Београду. Покренут је 1926. године, поводом обележавања двадесетпетогодишњице рада Етнографског музеја у Београду. Први уредник Гласника проф. др Боривоје Дробњаковић је у име управе Музеја истакао да је један од основних разлога покретања часописа произишао из постављених начела рада Етнографског музеја у Београду која су се односила на подстицање систематског рада посредством публикације каква је Гласник Етнографског музеја. Од самог почетка очекивало се да се објављивањем стручних и научних прилога подстакне успешнији и плодоноснији рад на подручју проблематике рада у Музеју, али и у самој етнологији као науци. Осим тога, намера је била да се *„ситуи у шито шешњу везу са свим сродним институцијама и личностима у земљи и на сирани, зајим да око њега окупи шито већи број особа чијом би се помоћи и сарадњом шито пре, шито брже и шито боље уније прикупило све оно благо које у народу лежи и свакиј даном та све више несћаје.“* Овако постављена начела следили су потоњи уредници Гласника. Током низа година, услед бројних потреса у друштву попут ратова, финансијских и политичких криза, стања у етнолошкој науци, како наводи др Никола Пантелић, Гласник је у понуђеном садржају имао некад мање а некад више успеха.

Од 1926. године до данас изашло је 70 бројева Гласника, и он је, у богатој издавачкој делатности Музеја, остао његова основна публикација с разноврсним садржајем из научне и стручне проблематике. Обрађују се теме из области музеологије, конзервације, заштите покретне баштине; објављују се резултати етнолошких истраживања, грађа, аналитичке расправе и синтезе из материјалне, социјалне и духовне културе српског и других народа и заједница јужнословенског простора; методолошко-теоријске расправе из етнологије и антропологије. Број сарадника Гласника је из године у годину

растао и у њему су свој допринос музеологији, етнологији и антропологији дали кустоси Етнографског музеја у Београду и музеја с јужнословенских и балканских простора, етнологи, антрополози, професори факултета и истраживачи традиционалне и савремене културе.

О очувању и поштовању постављених начела концепције Гласника сведочи и садржај јубиларног 70 броја. Уредништво је у овом броју систематизовало научне расправе, прилоге и грађу у три основне теме: *Етнографска музеологија у транзицији*, *О научном доприносу Нике Жујанича*, *Етнологишки и антрополошки проблеми*, а потом су дате и устаљене рубрике *Хроника*, *Прикази и криптике*, и на крају *In memoriam*. Прва и трећа тема су произишле из потреба које намеће савремено друштво. Све су учесталије расправе о преиспитивању и позиционирању баштињене културе, посебно деоба на материјалну (додирљиву) и нематеријалну (недодирљиву) културну баштину, расправе о новим формама музеја стварног и имагинарног доживљаја, расправе о музејском предмету и музеалијама, као и потреби редефинисања мисије музеја у целини. Важни су осврти на комуникацију између етнолошког и антрополошког постављања одређене проблематике (путем изложбе) и публике, тј. јавног деловања – контаминације понуђене теме. Све су чешће потребе за искорак из конвенционалних образаца романтичарског покрета XIX века, али и из делимично тоталитарног опсега деловања током друге половине XX века. Фокусира се често приближавање етнологије и антропологије широј популацији. Излазак из елитизма отвара могућност ка сазнајном подручју у којем се осим утицаја на емоције о идентитету развијају и едукативни и релаксациони садржаји. Очигледно је да су размишљања млађе генерације етнолога и антрополога управо велики подстицај да се редефинише визија Етнографског музеја, без умањивања доприноса претходних генерација које су живеле и стварале у свом времену. О поштовању заслужних личности сведоче и радови друге тематске области овог броја посвећене др Ники Жупаничу. Предмети расправе у трећем тематском блоку су емпиријске природе и дати су у облику синтеза, анализа и грађе без које сигурно ни савремена етнологија и антропологија не могу.

Дубоко се надамо да смо овим јубиларним бројем Гласника Етнографског музеја широм отворили врата не само новом етнолошком, антрополошком и музеолошком начину мишљења у Србији већ и пољу рада Етнографског музеја у Београду и његовој улози у савременом српском друштву на почетку XXI века.

*Др Весна Марјановић*

# ЕТНОГРАФСКА МУЗЕОЛОГИЈА У ТРАНЗИЦИЈИ – ОСВРТ НА ПРОШЛОСТ И ПОГЛЕД У БУДУЋНОСТ

УДК 316.722:39

159.922:39

*Бојан Жикић*

## КОГНИТИВНА АНТРОПОЛОГИЈА И НЕМАТЕРИЈАЛНА КУЛТУРНА БАШТИНА<sup>1</sup>

Когнитивни антрополошки приступ посматра културе не као материјалне феномене, већ као когнитивне организације материјалних феномена. То значи да се култура схвата као идеацијски когнитивни систем, то јест систем знања, веровања и вредности који постоји у умовима њених припадника. Проучава се то на које начине људи разумеју, организују и – у крајњем случају, користе – материјалне објекте, догађаје и искуства која сачињавају њихов свет.

Узевши у обзир одређења нематеријалне културне баштине – а која, углавном, полазе од УНЕСКО-ве Конвенције о заштити исте из 2003 – у којима дефиниенс, између осталог, укључује форме културног (само)представљања и изражавања, културне навике, обичаје, знања, са апсорпционом и апликабилном моћи која се протеже од језика у смислу културног артефакта до културне употребе физичког простора, изгледа као да је реч о некој врсти предметног каталога истраживања која су у когнитивној антропологији вршена у претходних пола века и која се врше и данас.

С друге стране, не бисмо погрешили ни када бисмо тврдили да се слично односи и на српска етнографска, етнолошка и антрополошка истраживања која су се обављала било у организацији локалних установа или појединаца, било од стране националних установа, практично, у протекла два века, нити на она која и даље трају. Најшире схваћен појам нематеријалне културне баштине не доноси, дакле, новост у предметном смислу када је у питању овдашња етнологија и антропологија, али његово скретање пажње на духовни, концептуални, идеацијски, симболички поредак онога што се проучава отвара нове могућности за међусобно унапређивање интерпретативног и презентационог домена рада домаћих етнолога и антрополога.

---

<sup>1</sup> Овај рад је резултат учешћа на пројекту број 147035, финансираном од стране МНЗЖС РС.

**Кључне речи:** когнитивна антропологија, нематеријална културна баштина, народна култура, стваралаштво

*All our times have come  
Here but now they're gone  
Seasons don't fear the reaper  
Nor do the wind the sun or the rain  
And we can be like they are*

(Donald Roeser)

Током лета 2006. године, у Музеју кикладске уметности у Атини одржана је изложба „Обликовање почетка“. Циљ јој је био да представи скулптуре неких од значајнијих аутора модерне (Армитрац, Бранкузи, Ђакомети, Магис, Мур, Пикасо, Роден итд.) у контексту њихове непосредне инспирисаности тзв. древног уметношћу. Наречени ствараоци су исходишта својих дела потражили у оном стваралаштву које перципирамо као уметност старих Египта, Крита, Киклада, Анадолије и слично, али су материјалним творевинама људи древног Медитерана приступали као сведочанствима не само уметничког живота култура из којих су потицали. Како су аутори изложбе нагласили, древна уметност не треба да буде схватана искључиво у естетском кључу, односно у некој врсти ларпурлартистичке илузије савремених теоретичара уметности о постојању „уметности одвојене од живота“; уместо тога, уметности култура које су инспирисале модернистичке вајаре треба сагледати као начин представљања социокултурног контекста у којем су настале, као органски и функционални део знања и вештина употребљаваних у различитим доменима свакодневног живота (в. Теја Вах 2006).

Овакав захтев је близак оном појму културне баштине или културног наслеђа који се не зауставља на споменицима у смислу материјалних артефаката или на природи у смислу пејзажа самој по себи. Материјални остаци неке културе нису више једина научна представа која одговара концепту сведочанства о тој култури: од говорних језика и усменог стваралаштва до практичних традиционалних вештина, многи видови нематеријалног културног наслеђа признати су у том смислу и категорисани од стране УНЕСКО-а на одговарајући начин (Bardon 2001). То не значи, наравно, да се треба одрећи бављења, на пример, средњовековним манастирима, али значи да у средиште пажње могу да дођу знања и вештине који су били неопходни не само за градитељску страну подухвата њихове изградње, већ и за, рецимо, социо-економски и обичајни аспект организације целог предузећа.

Предмет истраживања помера се сам по себи, на тај начин, од музеолошког приступа схваћеног у смислу историје уметности, ка етнолошком и антрополошком приступу у најширем дисциплинарном смислу речи. Ово се односи, разуме се, на разматрања културних феномена из даље прошлости и наглашава да им се не мора приступати искључиво дијахронијски, односно

у смислу бављења повесним редоследом дешавања и елементарном културно-генетском каузалистиком, већ да је могуће, можда, бавити се њиховим значењима и функцијом у датом историјском и социокултурном контексту на сличан начин на који то чинимо са савремени(ји)м културним феноменима. Напокон, када се ради о проучавању свега онога што се сматра особитим карактеристикама неке савремене културе – било да су у питању, рецимо, посебни начини споразумевања, тзв. језик звиждука на Новој Гвинеји, или конзумирање брзе хране у нпр. САД – означили их или не као вид културне баштине, налазимо се на терену онога што се „убичајено“ сматра предметом етнолошких и антрополошких истраживања.

Начин на који је дефинисано оно што, према УНЕСКО-у, треба сматрати нематеријалном културном баштином, упућује недвосмислено на најопштији ниво одређења онога чиме се баве етнологија и антропологија. Када се каже, на пример, да је домен који обухвата концепт културне баштине, или наслеђа, проширен тако да обухвата не само архитектонске структуре и историјске локалитете, већ да укључује и традиционалне занате, начине слављења хероја или колективна изражавања жалости (Lowenthal 1999), можемо с пуним правом да сматрамо да се нематеријална баштина доживљава као жива културна баштина, односно као део свакодневног живота одређених култура – а то је, управо, оно шта етнологи и антропологи истражују, о чему пишу, предају, праве музејске изложбе итд.

Можемо се запитати, наравно, шта би то могао да буде нематеријални еквивалент таквих светских културних добара попут, на пример, Студенице, Акропоља, Тикала или Таџ Махала и наићи на део одговора у виду јапанског позоришта ногаку, хадхад напева филипинског народа Ифугао, карневала Орура у Боливији, музике тзв. попречних труба ивоаранских Тагбана итд. Поред ових облика нематеријалне културне баштине, на УНЕСКО-вој листи су се нашли и играказ посвећен Богородици који се одржава у Елчеу, усмена књижевност амазонских Запара, осликавање тела бразилских Важапија, као и многи други видови културног наслеђа народа из свих крајева света (в. нпр. López 2003, Vilhaut 2003, Londrés 2004). Поврх свега, некадашњи италијански министар пољопривреде, Алфонсо Сканио, покренуо је својевремено кампању за проглашењем пице за светско културно добро. То се десило, додуше, неколико година пре него што је установљена УНЕСКО-ва листа нематеријалне културне баштине, а Сканиов аргумент гласио је да пица није само физички објекат, већ да представља нешто више у егзистенцијалном смислу, пошто је отелотворење одређене врсте креативног генија (Murphy 2001).

Напокон, на страну то што постоји супстанцијална разлика између, на пример, етнолошког и археолошког начина представљања материјалних елемената култура које више не постоје,<sup>2</sup> када је у питању сам појам нема-

<sup>2</sup> Овде мислим, пре свега, на то да предмете материјалне културе у археолошким музејима или збиркама најчешће представљају тако да се на основу тог представљања може закљу-

теријалне културне баштине, нагласак је, очигледно, на идејама и представама које је обликују, а не на материјалном манифестовању. УНЕСКО-ва дефиниција нематеријалну културну баштину види као „научене процесе народа, заједно са знањем, вештинама и креативношћу који их прожимају и које такви процеси развијају... који живим заједницама пружају осећање континуитета и важни су за културни идентитет, као и за очување културне разноврсности и креативности човечанства“ (Пина 2006). У том смислу, антрополошки субдисциплинарни ниво који је у стању да обезбеди методолошке предуслове за најдубље разумевање феномена о којима је реч јесте когнитивна антропологија. Овај вид антрополошког методолошког општења, наиме, види културу као идеацијски когнитивни систем, што значи – као систем знања, веровања и вредности који постоји у умовима њених припадника, односно чланова неког друштва (упор. Жикић 2004).

Осим тога, когнитивну антропологију не занима само откривање тога на који начин различити народи организују културу, већ и тога на који начин је утилизују, што значи да она представља једну врсту покушаја досезања организацијских принципа који устројавају и мотивишу људско понашање (D'Andrade 1995). У питању је, дакле, проучавање народних концептуалних система, који се узимају као конвенционални у истом смислу у којем се таквом, на пример, сматра антрополошка пројекција сопствене епистемологије на такве системе (упор. Amundson 1982). Другим речима, када се проучавају, рецимо, варијације и консензус у знању о неким болестима у одређеним локалним националним културним заједницама, па се уочи да су појединачни модели често врло слични, полази се од тога да је основна компонента тих појединачних модела постојање интересубјективно дељеног културног модела перцепције датих болести, где се тај културни модел састоји од културног знања својственог за појединачну болест и општег знања о болестима по себи (в. Garro 1988).

Когнитивна антропологија је изникла на минуциозним напорима да се анализирају мисаони процеси присутни у културама које су бивале означаване, редом, као „првобитне“, „примитивне“, „домородачке“, „традиционалне“, „локалне“ и слично, где је циљ био – доћи путем формалне анализе система веровања до онога шта у културном смислу устројава одређени поглед на свет припадника неке такве културе, оличено у проучавањима таксо-

---

чити очигледно – од којег материјала су начињени, којег су облика, евентуално каква им је текстура и шта су у репрезентативном смислу: тако, на пример, у једном од најпознатијих светских музеја, у Археолошком музеју у Атини, може да се наиђе на потписе испод артефакта који кажу да је у питању „конусна фигура“, да је „представљена жена која седи“, да је барелеф „украшен змијоликим линијама“, да демони „имају коњске главе и носе ловину“ итд. Нису богзна како садржајније ни информације на локалитетима, попут рецимо оних у Микени, да су се на одређеним местима *веровајно* налазиле житнице, пушнице и сл. Рекао бих да није у питању само оно што се назива професионалном деформацијом, али оно што ме занима најчешће јесте – чему је све то служило, зашто баш тако изгледа, којом конкретном идејом и каквим културним концептом је руковођена израда итд.

номских структура и семантичких својстава у оквиру тих домена, попут на пример сродничке терминологије или терминологија везаних за боје, биљке или болести (в. Colby et al. 1981: 422–423).

Когнитивистичка истраживања – како у антропологији, тако и у психологији – показала су постојање надиндивидуалних аспеката културе, тј. то да појединци доживљавају културу фрагментарно, у смислу међусобно несамерљивих низова информација, али и да је доживљавају као скуп схематских структура које организују те информације, одакле и можемо да говоримо о концептима попут идентитета, колективног памћења, друштвене класификације и томе слично (DiMaggio 1997: 263). Када се каже да речене структуре организују информације, мисли се на то да су информације структуриране на одговарајући начин, али и на то да су детерминисане од стране тих структура, пошто различите концептуалне категорије имају различит значај у различитим културама – и у симболичком и у стварносном, тј. утилитарном, смислу.

Формулација која говори о „народним начинима“, тј. о „знању, вештини и креативности“ као о есенцијалним елементима УНЕСКО-ве дефиниције нематеријалне културне баштине, може да се примени на део истраживачког предметног инвентара који се сматра сржи когнитивне антропологије – на етноботаничка, етнзоолошка и етнотаксономска проучавања, на пример. Када се томе дода део из исте дефиниције који потцртава вредносни значај онога шта треба сматрати нематеријалним културним наслеђем инсистирањем на томе да се „живим заједницама пружи осећање континуитета“ и да су дати феномени „важни за културни идентитет (тих заједница)“, онда је јасно да у разматрању нематеријалне културне баштине као дела предметног инвентара истраживања когнитивне антропологије можемо да изађемо ван „фолклористичког“ начина омеђавања проучаване проблематике. Феномени попут традиционалног знања о територијама, суседним етничким и/или културним заједницама као дистинктиван начин мапирања света, вештине украшавања тела или гестовна комуникација – сви могу бити третирано као (нематеријално) културно наслеђе и све њих проучавају когнитивни антрополози, иако такве културне појаве немају, најчешће, префикс „народни“ у стручној терминологији.

Они јесу, међутим, народни, самим тим што су и културни и обрнуто, пошто је нагласак – како у когнитивној антропологији (тј. антропологији уопште), тако и у одређењу нематеријалне културне баштине – очито, на народном схваћеном као уобичајено, опште, дељено, уврежено у мисли и животу, а не као национално.<sup>3</sup> У томе, некако, и јесте разлика између дисциплинарног занимања за материјално, односно нематеријално културно наслеђе: док прво имплицира, најчешће, ако не баш ауторско стваралаштво у данашњем смислу речи, онда стваралаштво које је производ тзв. елитне културе свог времена и социокултурног контекста, у сваком случају. Само

<sup>3</sup> Што не мора да се међусобно искључује, додуше, али није предмет овог разматрања.



УНЕСКО-во одређење нематеријалне културне баштине потенцира, међутим, да се ради о оној врсти креативности која долази „одоздо“, како би се то рекло у фолклористичкој терминологији – да је у питању нешто чему пресудан комуникацијски, вредносни и утилитарни облик даје средина у којој се јавља, односно нешто што можемо сматрати заједничким свим члановима дате културне заједнице (упор. Жикић 1997б: 366; 1996: 124).

Нематеријална баштина је схваћена, очигледно, као жива културна баштина, као део животне – а самим тим и културне – свакодневице људи који су у питању. Постоји, међутим, и компонента континуитета у одређењу такве врсте културне баштине која, заправо, на другачији начин именује још један омиљен фолклористички, етнолошки и антрополошки концепт – традицију. Као и у сваком разматрању садржаја тог појма, основну недоумицу представља то да ли традиционалним треба сматрати оно што је функционални елемент садашњице управо са аспекта свакодневног живота, или у том животу учествује у форми представе, уметности и слично. Ко су баштиници нематеријалне баштине (или: културне баштине уопште) и да ли се проучава оно што је најпре интројектовано, а онда пројектовано као традиција или се допушта могућност томе да је традиција процес, жива ствар, да се мења – да је и ми живимо, односно да можемо да је проучавамо а да је не вежемо само за етнографске извештаје у смислу светог писма?!

Постоји мишљење о баштини које је види као трансвалуацију превазиђеног, застарелог, нефункционалног, као нешто што се ствара путем представе или изложбеног процеса, чиме се обезбеђује нови живот културним појавама које су туђе данашњици и – што је још важније – као нешто што је локални производ намењен извозу (Kirshenblatt-Gimblett 1995: 369). У оваквом схватању, концепт прошлости је одвојен, очигледно, од концепта баштине. Док се прво сагледава као лични доживљај прошлих времена добијен првенствено искуствено, баштина је постулирана као безлична, као нешто ван појединца, чему се приступа у слободном времену<sup>4</sup> (Merriman 1989). С једне стране – није ли то оно што управо радимо када представљамо културну баштину јавности, а с друге – сумњам у суштинску безличност као карактеристику која има рефлексиван аспект: док бисмо о њој могли да говоримо као о својству нечега означеног као баштина по себи, тешко да бисмо је могли пронаћи у односу који људи успостављају према баштини – личном и културном, емотивном и симболичком.

При томе, није реч само о таквим личним доживљајима који, на пример, уграђују стрес и трауму у производе баштине као вид реакције на ис-

<sup>4</sup> Аутор говори у оригиналу о *leisure activities*, што би, можда, пре одговарало преводу „доколица“, с обзиром на одомаћеност термина у преводима социолошке литературе (нпр. *Теорија доколичарске класе* Т. Веблена или у преводу Чејнијевих *Животних сјилова*), али сам се определио да користим израз *слободно време*, с обзиром на могуће неспоразуме који би могли да проистекну из тумачења израза *доколица* у вредносном кључу.



торијске догађаје, попут хипокогниције<sup>5</sup> у путу суза Чирокија (в. Harkin 2003) или когнитивистичког „парадоксичног ЈА“<sup>6</sup> које се испољава у плесу духова Апача и Сијукса (в. Severi 2004); нити, чак, о томе да је за припаднике многих људских заједница – а посебно оних култура које називамо аутохтоним или су мањинске у датом социокултурном контексту – оно што се именује нематеријалном баштином витални извор идентитета, као нешто што је дубоко укоренењено у њиховој историји (UNESCO s. a.). За разлику од осталих живих бића, људи нису искључиво објекти културне презервације, већ и њени субјекти. Када говоримо о људима као о „носиоцима и преносиоцима“ културе, заправо, мислимо на њихово посредовање подухватима које, потом, означавамо термином „културна баштина“. Другим речима, без обзира на то мислимо ли на њихове тесарске и клесарске напоре у изградњи неке катедрале, или на способност памћења епских песама и умешност у њиховом извођењу, у обзир је узето учешће конкретних људи у процесу и/или чину стварања.

Оно што нематеријалну културну баштину помера из домена проучавања историјских наука и теорија уметности ка више социолошки оријентисаном забрану јесте, такође, тенденција разматрања културних феномена не искључиво по себи, већ бављењем њиховим творцима, преносиоцима, корисницима (упор. Kirshenblatt-Gimblett 2004). Чак и у фолклористичким, етномузиколошким и сличним разматрањима, уобичајено је говорити о колективном стваралаштву по себи. С друге стране, сам истраживачки и научни концепт културне когнитивности захтева извесну надградњу концепата културних артефаката у правцу реферирања на њихове кориснике као на свесне, рефлексивне субјекте; колико је то могуће, разуме се. На пример, не може се без садржине термина који се користе за (про)извођаче културних форми, попут носилаца или преносилаца традиције, али треба имати на уму то да се ради о изразима који конотирају пасивност медијума, не обраћајући пажњу на вољност, намеру или субјективност.

Према тзв. класичном моделу културе – наспрам којег је формиран когнитивистички (в. Жикић 2004: 61) – културе се сагледавају тако да опстају, док људи долазе и пролазе, преносећи их с једне генерације на другу. Људи немају, међутим, улогу само у перпетуирању културе, већ и право да одлучују о сопственом учествовању у томе и о начинима тог учествовања.

<sup>5</sup> Немогућност изражавања одређених емотивних искустава, услед недостатка одговарајућег когнитивног структурирања у датој култури, које би им омогућило да постану предмет дискурса. Сматра се да управо неартикулисаност, безименост и хаотичност таквих искустава представљају оне квалитете који се јављају када је на делу њихова употреба у процесима културне ревитализације.

<sup>6</sup> Тврдња пророка иницираног церемонијом да он не сличи Исусу Христу Сину Божијем, већ да јесте Исус, изражена терминологијом индијанског церемонијалног језика и стављена у функцију локално оријентисаног месијанизма, уз задржавање сопственог ванцеремонијалног идентитета, не као комплементарном пророчком, нити као делу исте суштине, већ суштствено јединственом.

Узмимо, на пример, проблематику везану за однос баштине и глобализације: било да смо ангажовани на покушајима одупирања глобализацијским притисцима на културне елементе до којих нам је стало баш у облику у којем постоје, или да сматрамо да ће им процеси глобализације допринети на било који начин, наш однос према сопственим културним праксама промениће се, нужно. Оно што ће се променити, заправо, биће начин на који разумемо сопствену културу и – самим тим – себе саме.

Промена је кључна, наравно, за процесе културне продукције и репродукције, али не треба заборавити ни то да је промена и унутрашње својство културе, тако да сви напори који су усмерени на очување, конзервацију, заштиту или одржавање одређених културних пракси, остају негде између стварносно дисфункционалног замрзавања дате праксе и покушаја утицаја на инхерентно процесуалну природу културе (в. Kirshenblatt-Gimblett 2004: 58). Ганди је изјавио, својевремено, да ниједна култура не може преживети уколико беспоговорно инсистира на својој ексклузивности (Fox 1999). На страну то што се можемо запитати – шта би рекао данас, односно да ли би мислио да глобализација представља стварну опасност која прети постојању многих аутохтоних култура и неизмерном броју не само њихових традиција, нисам сигуран да би требало одбацити олаку његову тврдњу.

Занемаримо ли проблем односа традиције и глобализације,<sup>7</sup> закључићемо да Гандијева мисао конотира два основна параметра који говоре у прилог процесуалној природи културе, ма колико деловали тривијално на први поглед: време и простор, односно чињеницу да је сулудо сматрати да постоје ствари које су непроменљиве у том смислу да су једном саздане у ничим интерферираном културном окружењу и да имају исти смисао и исту сврху кроз све векове постојања, док се Сунце не угаси, и то као ексклузивна својина само оне културе у којој су настале. Пекић је написао, у себи својственом киничком маниру: „Цивилизације су пропадале зато што никад успешно нису решиле загонетку елиминисања својих отпадака. Духовне су отпатке депоновале у обичаје, нарави, подсвест потомства; умне у историју; физичке су сахрањивале под земљу. Умирале су у властитом ђубрету уместо да, као природа, од њега живе“ (1988: 41).

Културе покушавају да живе, међутим, управо од оног дела своје прошлости којег не сматрају отпатком, и то на два начина, када је у питању нематеријалност тога наслеђа: у виду инсистирања на континуалности сопствене суштине и кроз покушаје остваривања економског добитка одговарајућим пласманом онога што држе својим посебностима. Прво је уграђено у УНЕСКО-ву одредницу нематеријалне баштине кроз концепт идентитета, док друго не стоји као засебна ставка ни у једном документу који се бави дефинисањем баштине и образлагањем разлога за то, али се, у стварности,

<sup>7</sup> Који није, заправо, предмет овог рада, осим напомене да људи, углавном, не разумеју ни један ни други појам.

испоставља као добар разлог за борбу да нека локална партикуларност буде уврштена на УНЕСКОВ-у листу нематеријалне културне баштине.

Свега неколико година је било потребно да прође од проглашавања првог броја добара делом светске нематеријалне културне баштине, да би се показало да је у питању потенцијално профитабилан феномен; како се ко снађе разуме се. С једне стране, видови нематеријалне баштине чија је презентација јавности већ била елаборирана на одређени начин, представљају потенцијално економски лако трансформабилно културно добро у смислу, на пример, тзв. туристичке атракције, као што су то, рецимо, открили становници Елчеа, у којем тешко да се дешавало било шта што би занимало свет, још од утакмица Светског првенства у фудбалу 1982. године; сада су им смештајни капацитети претрпани средином сваког августа (в. López 2003). С друге стране, Запааре виде своју економску шансу у потенцијалним дотацијама од бразилске владе, које би биле усмерене на детаљно проучавање, а потом и промовисање њихове усмене књижевности као дела светске културне баштине и – самим тим – националног блага, а очекују и финансијску помоћ од међународних установа (Bilhaut 2003).

Без обзира на то, дакле, на који начин житељи локалне заједнице, која је имала среће да јој одређени културни артефакт буде проглашен за светско културно добро, мисле да могу економски оплодити ту ситуацију, њихов однос према сопственој култури је промењен – и у смислу мисли и у смислу дела. Уколико се не ради о осмишљеној маркетиншкој стратегији, у којој се бренд изграђује управо на основу нематеријалних својстава, довођењем у везу имица локалности, земље или региона са оним што се пласира,<sup>8</sup> на делу су, најчешће, локалне интуитивне феноменологије, структуриране око представе о могућностима које (би требало да) пружа одређена привредна делатност или одређени ресурс. Однос између туризма или владиног финансирања и нематеријалне баштине, тачније – идеје које људи као припадници заједнице имају о томе, тада представљају пример преференци у погледу организовања и функционисања културе, који су присутни у ставовима припадника одређене заједнице према низу појава и процеса који, мање-више непосредно, утичу на њихове животе и, самим тим, могући предмет когнитивистичке анализе и интерпретације (упор. Баћевић 2006).

Когнитивни артефакти, те перцептибилне структуре којима испуњавамо наш свет и које нам, заправо, омогућавају навигацију кроз њега, кључни су за културни, друштвени и концептуални живот људских заједница. Они допуњују, побољшавају и мењају могућности које су нам на располагању за решавање проблема са којима се сусрећемо у свакодневном животу (Enfield 2005). Неки од њих налазе се на УНЕСКО-вој листи нематеријалне културне

<sup>8</sup> Што је чешће, руку на срце, када треба промовисати туризам неке земље позивањем на њене природне лепоте, али се сматра стандардним и универзално применљивим маркетиншким поступком, који се користи и за туристизацију видова нематеријалног културног наслеђа (в. Kim and Chung 1997).

баштине, неки (још?) не, али оно што је заједничко за оба концепта – мислим на когнитивни артефакт и нематеријалну баштину – јесте утемељеност на људској мисаоној активности, отелотвореној у особитом производу одређене културе. Баштина је нешто за шта можемо рећи да одговара психологији, обичајима, идеалима неког друштва (Edson 2004), што – када бива преносено с генерације на генерацију – установљава и истовремено симболише друштвену кохезију, односно припадност групи (Hobsbawm 1983: 9).

С друге стране, на пример тзв. народне класификације биљака, животиња или типова тла представљају оно што је означено термином когнитивни артефакти, а засноване су, не на пукој имагинацији као што је гласила тврдња својствена класичним етнолозима и антрополозима,<sup>9</sup> већ на знањима која можемо сматрати културно инхерентним и стварним, онолико колико сматрамо стварним и западну науку (упор. Lambert and McKevitt 2002). Може се дискутовати о томе колико подударности показују, рецимо, народне фитокласификације или зоокласификације у односу на одговарајуће научне класификације и због чега је то тако, или о томе на каквим класификаторним принципима су прве засноване (упор. Atran et al. 2004), али као непобитна чињеница остаје то да они који их користе, сматрају енокласификације нечим својим у културном смислу, нечим што је у идентитетски дескриптивном смислу ознака њихове посебности и што постаје средство идентитетске аскрипције њихове културе.

Није битно колики степен посебности би требало да има нека локална енокласификација у односу на неку другу – и на шта би се то тачно односило – да би могла да се „кандидује“ за назив светске нематеријалне баштине, битно је да свака таква творевина локалне културне мисли задовољава суштинске критеријуме из УНЕСКО-ве дефиниције; другим речима – сваки такав културни когнитивни артефакт јесте баштина за оне који га користе. У том смислу, за српску етнологију и антропологију, појам нематеријалне културне баштине није нешто с чиме се сусрећемо тек по објављивању УНЕСКО-ве листе. Предметно је уткан у досадашња истраживања онога шта називамо народном културом и онда када је то мање-више очигледно, као када су у питању елементи тзв. духовне културе, али и онда када су у питању предмети тзв. материјалне културе, ако ништа друго – управо као сведочанства одређених културно особитих локалних знања и вештина неопходних за њихову израду.

Когнитивну антропологију феномени који завређују или који могу да завреде статус нематеријалне културне баштине занимају у смислу скретања пажње на духовни, концептуални, идеацијски, симболички поредак датог социокултурног контекста, као бављење културним артефактима ради тога да би се дошло до сазнања – на који начин су обликоване идеје на којима су утемељени, која је веза између културног опажања окружујуће ствар-

<sup>9</sup> Попут, на пример, оне о аборицином непознавању физиологије зачећа, настале на основу разматрања њихове митологије и сродничке терминологије, в. Жикић 1997а: 99–100.

ности и културног интервенисања у тој стварности итд. Велика жеља свих хуманистичких дисциплина јесте проналажење поузданог доказа о томе да човеком не управља његова биологија, односно, барем – не само она. Културни диверзитет сам по себи није, можда, прави начин за долажење до таквог доказа – уколико је до њега, уопште, могуће доћи методологијама које тренутно познајемо, али анализа културне когнитивности – у смислу односа локалних особености и људских (претпостављених, биолошких) универзалија – можда представља путоказ ка ван-филогенетским принципима који стоје иза организације и мотивације људског понашања, перципираног као културно.

### Извори

- Bardon, Agnes (2001), *Keeping Time*, UNESCO Sources, 10146989, Jul/Aug, Issue 136
- Fox, Chloe (1999), *Culture Pays*, UNESCO Sources, 10146989, Sep, Issue 115
- Kim, Chung Koo and Chung, Jay Young (1997), *Brand Popularity, Country Image and Market Share: An Empirical Study*, *Journal of International Business Studies* Vol. 28, No.2, 361–386
- López, Asbel (2003), *Preserving the Magic. A tangible debut*, UNESCO Courier, September, 43
- Merriman, Nick (1989), *Heritage from the other side of the glass case*, *Anthropology Today*, Vol. 5 No. 2, 14–15
- Murphy, Cullen (2001), *Immaterial Civilization*, *Innocent Bystander Column*, *The Atlantic Monthly*, September, 20–21
- Pečić, Borislav V. (1988), *Atlantida. Epos*. Prva knjiga, Zagreb: Znanje
- Пина, Ђовани (2006), *Нематеријална баштина и музеји. Међународни дан музеја „Музеји и нематеријална баштина“*, *Зборник радова Стручни скуп о нематеријалној баштини „Неговање и заштита нематеријалне баштине у Србији“*, Едиција материјала са стручних скупова Музејског друштва Србије, свеска бр. 2, Београд, 17–18
- Teja Bach, Friedrich (2006), *Shaping the Beginning. Modern Artists and the Ancient Eastern Mediterranean Athens: Museum of Cycladic Arts Publications* UNESCO (s. a.), [http://mirrorus.unesco.org/culture/heritage/intangible/html\\_eng/index\\_en.shtml/](http://mirrorus.unesco.org/culture/heritage/intangible/html_eng/index_en.shtml/)

## Литература

- Amundson, Ron (1982), Science, Ethnoscience, and Ethnocentrism, *Philosophy of Science* Vol. 49 No. 2, 236–250
- Atran, Scott, Medin, Douglas and Ross, Norbert (2004), Evolution and Devolution of Knowledge: A Tale of Two Biologies, *Journal of the Royal Anthropological Institute* (N. S.) 10, 395–420
- Баћевић, Јана (2006), Антропологија, туризам и транзиција: концепције о развоју туризма у Књажевцу, *Гласник Етнографског института САНУ* LIV.
- Bilhaut, Anne-Gaël (2003), The Zápara Indians: the Consecration of an Endangered People, *Museum International*, Vol. 55 No. 2, 25–31.
- Colby, Benjamin N., Fernandez, James W., Kronenfeld, David B. (1981), Toward the Convergence of Cognitive and Symbolic Anthropology, *American Ethnologist* Vol. 8 No.3, Symbolism and Cognition (Aug. 1981), 422–450.
- D’Andrade, Roy (1995), *The Development of Cognitive Anthropology*, Cambridge: Cambridge University Press.
- DiMaggio, Paul (1997), Culture and Cognition, *Annual Review of Sociology* 23, 263–287.
- Edson, Gary (2004), Heritage: Pride or Passion, Product or Service? *International Journal of Heritage Studies* Vol. 10, No. 4, 333–348.
- Enfield, N. J. (2005), The Body as a Cognitive Artifact in Kinship Representations Hand Gesture Diagrams by Speakers of Lao, *Current Anthropology* Vol. 46 No. 1, 51–81.
- Garro, Linda C. (1988), Explaining High Blood Pressure: Variation in Knowledge About Illness, *American Ethnologist* Vol. 15 No. 1, Medical Anthropology, 98–119.
- Harkin, Michael E. (2003), Feeling and Thinking in Memory and Forgetting: Toward an Ethnohistory of the Emotions, *Ethnohistory* Vol. 50 No. 2, 261–284.
- Hobsbawm, Eric (1983) Introduction: Inventing Tradition. In: Hobsbawm, Eric and Terence, Ranger (eds.) *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara (1995), Theorizing Heritage, *Ethnomusicology* Vol. 39, No. 3, 367–380.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara (2004), Intangible Heritage as Metacultural Production, *Museum International*, Vol. 56 No. 1–2, 52–65.
- Lambert, Helen and McKevitt, Christopher (2002), Anthropology in health research: from qualitative methods to interdisciplinarity, *British Medical Journal* 325, 210–213.
- Londrés Cecilia (2004), The Registry of Intangible Heritage: the Brazilian experience, *Museum International*, Vol. 56 No. 1–2, 166–173.

- Lowenthal, David (1999), *Heritage Stewardship and the Amateur Tradition*, *APT Bulletin* Vol. 30, No. 2/3, 7–9.
- Severi, Carlo (2004), *Capturing Imagination: A Cognitive Approach to Cultural Complexity*, *Journal of the Royal Anthropological Institute* (N. S.) 10, 815–838.
- Жикић, Бојан (1996), *Природа и функција народног стваралаштва – етноантрополошки аспект*, *ГЕИ САНУ XLV*, 123–130.
- Жикић, Бојан (1997а), *Антропологија Едмунда Лича*, *ПИ ЕИ САНУ 43*, Београд
- Жикић, Бојан (1997б), *Пример фолклоризма из савремене народне културе*, *Зборник Филозофског факултета*, *Серија А XIX*, 365–372.
- Жикић, Бојан (2004), *Након свега Човек. Значај примена савремених етнолошких и антрополошких теорија и метода у истраживању балканских култура*, *Етно–културолошки ЗБОРНИК*, књига IX, 55–64.

## Summary

*Bojan Zikic*

### COGNITIVE ANTHROPOLOGY AND NONMATERIAL CULTURAL HERITAGE

The cognitive anthropological approach does not consider cultures as material phenomena but rather as cognitive organizations of material phenomena. This means that culture is understood as an ideational cognitive system, that is, a system of knowledge, beliefs, and values existing in minds of its members. The study tackles the ways in which people understand, organize and – ultimately, use – material objects, events, and experience that make their world.

Considering definitions of nonmaterial cultural heritage – stemming mainly from the 2003 UNESCO Convention regarding protection of such culture – where definiens also includes forms of cultural (self-) presentation and expression, cultural habits, customs, knowledge, with absorbent and applicable power spreading from the language in the sense of cultural artefact to cultural use of physical space, it seems as if at issue is some kind of objective catalogue of researches that have been carried out in cognitive anthropology for the past fifty years, as well as those carried out today.

On the other hand, it would not be wrong to claim that the similar statement also pertains to the Serbian ethnographic, ethnological, and anthropological researches that have been carried out in the organization of local institutions or individuals, and national institutions either over the past two centuries or those still in progress. In its most general sense, the term „nonmaterial cultural heritage“, therefore, does not bring news in objective sense when at issue is local ethnology and anthropology. However, its emphasis on spiritual, conceptual, ideational, symbolic order of the studied matter opens new possibilities for mutual promotion of the interpretative and presentational sphere of the work done by local ethnologists and anthropologists.





*Marina Simić*

## **“CAPTURING THE PAST”: AN ANTHROPOLOGICAL APPROACH TO THE MODERNIST PRACTICES OF THE HISTORY PRODUCTION IN THE ETHNOGRAPHIC MUSEUMS**

The main focus in this paper is the problem of the timeless representation of the past as it is represented in the museum concerned with anthropology, ethnology, folklore and/or ethnography. Here history is understood not in the narrower sense of a linear succession of great events, but in the broader meaning of “the past” as an ideological discourse about what took place before the present and its significance. Within that definition, giving different ethnographic examples from the ethnographic museums that differently present “us” and “others”, I will try to understand by whom and how the past is represented, and whose reactions its presentation provokes. Through the critical analysis of the museums’ representations of culture, I will try to suggest theoretical positions that anthropologists can employ in order to be good advisors in the critical deconstruction of museums’ displays, not just in “anthropological” museums, but in museums in general.

**Key words:** *history, anthropology, museum, us/them*

Museums, as paradigmatic modernist institutions, are closely connected with the emergence of the nation-state in the nineteenth century (Harvey 1996) and have a prominent role in codifying its values in many parts of the world (cf. Kaplan 1996a).<sup>1</sup> They are one of a wide range of social institutions that serve as a tool for the production of social knowledge, which codified the state’s power

---

<sup>1</sup>Notions of both modernity and the state are complex and not clearly defined, but the discussion of their possible meanings is beyond the scope of this paper (for more anthropological accounts, see for example Gledhill 2000, Rabinow 1989). Here, I just want to stress that it would be wrong to automatically connect museums and the emergence of nation-states. Museums are older than nation-states and early ethnographic displays of foreign and “traditional” cultures could be found in Renaissance curiosity cabinets (for discussions of the origins of museums see, for example, Findlen 2004, Hooper-Greenhill 1992).

(Foucault 1998). The ‘official’ culture of the nation-state is often codified through different types of museums, which classify ‘culture’ in terms of ethnology, history, science, art and so on, the implicit assertion being that different ‘parts of national culture’ are being ‘properly’ represented in this form.

However, that does not mean that a state is a thing or a person that could possess conscious motivation. Following Foucault, it instead should be understood as a product of the small-scale activities of many people in different institutions, rather than in the minds of particular people or organizations.<sup>2</sup> Hence, an understanding of the state’s production of knowledge through the museum should be grounded in the research of the cultural production of a specific type of museum that is ‘one class’ of a larger family of national museums. Those museums concerned with anthropology, ethnology, folklore and/or ethnography are the main concern in this paper.

### **Analysing museums’ representations**

One of museums’ public roles is to preserve “what is valued” as an institutional public memory. As Hopper-Greenhill (2000: 23) writes,

“Groups of objects, brought together in one place to form a collection and then displayed, make visual statements. The beliefs, attitudes, and values which underpin the processes of acquisition become embodied in the collections, as some objects are privileged and others left to one side. The public display of these collections make a visual narrative which naturalises these underpinning assumptions and which gives them the character of inevitability and common sense. The presentation of what appears to be (and is) visual evidence, materializes and thereby appears to confirm the ‘reality’ and the inevitability of these visual pictures”.

The production of history in a museum, as Stocking (1985) explains, is a paradoxical process, since the displacement of objects from their original contexts in order to preserve them in their original forms, makes them ‘timeless’, while at the same time their arrangement in the exhibition is intended to evoke the historical context from which they were removed. The problem of the ‘timeless’ representation of the past is one of the main concerns of this paper. In this paper, history is understood not in the narrower sense of a linear succession of great events, but in the broader meaning of “the past” (cf. Jordanova 2000). From this, history is seen as an “ideological discourse about what took place before the present and its

---

<sup>2</sup> However, it also does not mean that people are passive victims of the state unable to reflect upon its ideology (cf. Navaro-Yashin 2002).

significance” (Yelvington, Goslin and Arriaga 2002: 347). Within that definition, giving different ethnographic examples I will try to understand by whom and how the past is represented, and whose reactions its presentation provokes.

Myers writes that the study of a museum is actually an “ethnographic study of cultural production” (quoted in Dias 2001: 96). Harvey (1996) distinguishes two basic approaches to visual culture and the museums within it: textual and interactional (Baudrillard’s work is an example of the former, and de Certeau’s of the latter). In the first approach, anthropologists “conduct a hermeneutic decoding of the museum’s representation” (Yelvington, Goslin and Arriaga 2002: 345) assuming that the museum’s visitors are passive recipients of the exhibition. However, as Macdonald (1996: 5) suggests there is not “such a neat fit between production, text and consumption” and it is necessary to take into account how people interpret the exhibition, since there could be a huge gap between the official idea of representation makers and people’s reactions to it. An anthropological approach to the “public sphere” of the museum can use the advantages of contemporary ethnographic practice in order to go “behind the scenes” as MacDonald (2002) puts it in her ethnographic account of the London Science Museum. This thus avoids a simple reading of the exhibitions as text, but includes the social forces that create them.

### Representing “Otherness”<sup>3</sup>

The establishment of the first anthropological museums corresponded with the emergence of anthropology as an academic discipline in the nineteenth century. Evolution, as the dominant scientific discourse of the time, shaped museums’ displays that tended to classify objects according to their function and arranged them in their “evolutionary order” (for example, Pitt Rivers and his museum in Oxford) (Chapman 1985). Later, it was more common to classify “cultures” as bounded wholes (according to so-called “geographical system”) and place it in the scale of human evolution.

In this approach ‘cultures’ are seen as bounded entities that could be defined through sets of ‘customs’ embodied in material culture (Coombes 2003). As professor Shoeman, who was working in South Africa at the beginning of the twentieth century writes, “mankind is divided into *volke* and...each *volke* has its own particular culture” (ibid, 211). Similarly, Curators believe that ‘culture’ can

---

<sup>3</sup>I am aware that the borders between “us” and “other” are blurred and could be drawn on different bases (gender, class, etc.). South African and Kenyan examples could be also considered within the category of “representing ourselves” since represented indigenous groups live in the states in which exhibitions were held, as in their home-countries. However, exhibitions were created not by representatives of the groups, but by “others”.

be ‘scientifically’ traced through material culture and the objects as transmitters of the messages that can be simply decoded (cf. Maroević 1995 for the similar account). This epistemology is borrowed from the natural sciences, and it was typical of early museum practice, however it remains relatively unchanged in many museums even now. These ideas are drawn from the nineteenth century taxonomic practices of natural sciences where it served as a basis for comparison and classification (Pearce 1992). According to similar principles, anthropological expeditions aimed to capture “pure specimens” by detailed measurements that would provide ideal, but accurate physical descriptions of natives. Coombes writes that after an expedition in 1911 some models of Bushmen were made and displayed in a South African Museum without “any attempt to see the figures... as part of complex social and cultural networks, nor indeed to see them as they were at the time of the casting” (ibid. 220).<sup>4</sup> There were no dates or names of the people in the accompanying text. The display was an example of a “racial type” and the only explanation referred to the evolutionary classification of Bushmen as people belonging to the “Upper Palaeolithic period” (ibid. 220).

In accordance to the change in the dominant paradigm in anthropology that occurred in the disciplines in the 1920s, in 1950, figures from the cast were incorporated in the “Bushman Diorama” trying to give some kind of social context depicting the activities of birth-hunting or fire igniting and describing the display as a group of hunter-gathers. The diorama image became so popular that “one enterprising company produced a series of postcards depicting individual cast figures” (ibid. 224), which became synonymous with tourists’ views of Cape Town.

Finally, in order to deconstruct the traditional anthropological practice of exhibition making from “measurement taking” to “modeling”, museum curators in the 1980s placed the diorama in its historical contexts, showing its origin and changes from the group of casting figures to the final version.<sup>5</sup> The curators wanted to show “that there was a contradiction between what was known by Peringuey and Drury [the authors of the diorama] and what was shown in the Museum” (ibid. 225). The new exhibition showed archive photographs of Drury’s models with their names and dates of photographing, and pictures of the diorama shown naked Bushmen next to the cast figure of a Khoisan woman “who unlike her counterpart in the diorama, was fully clothed” (ibid. 225). From the archives left behind by Drury, it was clear that Khoisan women in that time wore “proper” clothes and that researchers had serious problems persuading them to take off their clothes to photograph them in their “natural conditions” as they were later represented (cf. Peterson 2003 for a very similar account of photo-

---

<sup>4</sup> Very similar representations of Aboriginal “timelessness” occurred in Australian museums in the first half of the twentieth century (Anderson and Reeves 1996). The museums’ displays that persisted to the mid-twentieth century were strikingly similar to that of Bushmen, including similar dioramas that depicted Aborigines hunting (ibid.).

<sup>5</sup> The museum deconstruction examples that follow are a few of the numerous similar attempts conducted by different native groups and/or anthropologists (see Simpson 2001).

graphing Aborigine women in the same period). In all previous exhibitions in the South African Museum, Khoisan people were not just shown as an example of an earlier stage of human evolution or simply as timeless, but they were deliberately misrepresented to fit with European ideas about ‘adequate savage appearance’.

The above example shows how the historical process could be included in anthropology’s usual ‘timeless’ description of culture. As the author of the exhibition explains, new ways of object displaying tended to “encourage an awareness of multiple views and not reduce the complex presence of an artifact to a single, authoritative interpretation” (Coombes 2003: 227).

However, despite the curators’ attempt, visitors’ responses were not completely positive and the exhibition did not correspond with visitors’ “historical memory”.<sup>6</sup> Visitors to the museum felt that many things were missing from the exhibition: history of colonization, resistance of Bushmen and changes through which they passed. As Crane (2004) explains,

“although the manifest content of history is often the explicit core of the debate, it is historical consciousness – a personal awareness of the past as such and a desire to understand experience with reference to time, change, and memory – which has emerged as the unmentioned key term in a changing museal discourse” (p. 319).

Pippa Skotnes, organized another exhibition, “Miscast”, that aimed to deconstruction further the “scientific process” of the exhibition’s making.<sup>7</sup> Skotnes displayed photographs of the spectacular exhibitions of the Khoisan together with artifacts related to specific individuals who were “shown” at the exhibitions, thus individualising represented people. She depicted the violent way of measurements and molds were taken by showing photographs of measurements, anthropological instructions for the date obtained, and casts of body parts made from Drury’s molds. The floor in the second room was covered with medical and anthropological journals, police records and advertising materials that depicted Khoisan people in the usual derogatory way, while photographs on the wall showed the daily life of the Khoisan people taken by Paul Weinberg between 1984 and 1995. Thus, she contrasted the usual ‘timeless’ representation of the Khoisan people with photographs of the same people using modern western goods in their everyday activities. Finally, in order to reverse the power relation of viewer (westerners) and viewed (Khoisan), video cameras were installed to record viewers’ reactions, thus putting visitors in the position of the Khoisan people.

---

<sup>6</sup>One of the reasons could be that tourist guides continued to characterise the Bushmen’s hunting style in the language reserved for animal predators and the exhibition depicted “Bushman culture” in the “ethnographic present” without telling the time when the depicted people actually lived (Coombes 2003: 227).

<sup>7</sup>Description of the exhibition is taken from Coombes 2003: 230-242.

However, the visitors did not interpret the exhibition according to Skotnes expectations. Many Khoisan representatives saw the exhibition as a “dehumanizing portrayal of their people” (ibid. 238). While, some white visitors did not like Weinberg’s photographs of Bushmen as they saw them as an inappropriate displacement of Bushmen from their “natural environment”. Obviously, it is hard to challenge visitors’ stereotypes, since their expectations are not shaped only by personal memories about “the culture exhibited” (as was the case with the Khoisan people), but also with memories about the previous exhibition and their experience with museums as trustworthy representatives of the “true past” (cf. Lowenthal 1998).

Visitors usually expect a coherent representation of the past. Crane (2004), for example, describes the exhibition of “the masterpieces” of Pacific Northwest Native American jewelry and art at the University of British Columbia where visitors were confused and angry because tags in the displays asked them to think about “why that artifact was being included in a ‘masterpieces’ exhibit” (ibid. 318). As Crane (ibid) explains,

“what transpired in the guestbook of the Vancouver museum was a collision between personal expectations, based on memories of the museum’s past, and the present museum’s intentional obliteration of the line demarcating institutional authority from visitors’ experience” (ibid. 320).

Another interesting example of representing otherness in the museum is the photograph exhibition, *Okiek Portraits* of the people living in west-central Kenya, made by anthropologist Corrine Kratz shown in Kenya and the United States between 1989 and 1997 (Kratz 2002).<sup>8</sup> The use of photographs has a special place in museum practice, since they are “implicated in the late twentieth-century condition of hypervisuality” (Willis 1995: 77), which gives the credibility of ‘reality’ and ‘authentic’ as powerful ‘windows on the past’. The use of such a realistic medium, as the author of the exhibition explains, was to challenge stereotypes about African cultures as homogenous and timeless in America, and the Okiek as backward in Kenyan society itself (Kratz 2002).<sup>9</sup> There were several strategies for that aim: one was the inclusion of only colour photographs and juxtapositions of popular African scenes with photographs showing Okiek daily activities in contemporary western clothes. Additionally, the photographic archive was provided to give different perspectives of the same events and frameworks for the individual photographs that were arranged in a “life cycle”, with emphasis upon the initiation ceremonies. In order to personalise the images displayed and

---

<sup>8</sup> The exhibitions were shown in different places in the United States and some changes were made in order to fit into the exhibition space, but the overall narrative remained unchanged (Kratz 2002).

<sup>9</sup> This exhibition is different from those described above as it does not compare the previous exhibition practice of the same people with the new one, since there were no previous photographs of the group in question.

give a voice to the Okiek themselves, captions were used consisting of conversations between Okiek who saw the photographs and gave comments about the people depicted. However, the photographs were taken according to the aesthetic of western realistic portraits and arranged in the classical anthropological grand narrative of the life cycle, which takes a comprehensive God-like view of point.

Kratz describes different reactions to the exhibitions in Kenya and the United States. Kenyan intellectuals completely ignored the author's attempt at 'personalized images' and saw it as proof of a rich national tradition opposed to the coming modernity depicted in the Okiek's use of western goods.

The survey that Kratz conducted about visitors' understanding of the exhibition displays at the Carlos Museum at Emory and Michigan State museums, corresponds with her observations at other exhibitions and shows that usually sympathetic interpretations rarely challenged dichotomies between the west and others, and modernity and tradition.<sup>10</sup> Generally, visitors' reactions in the United States concentrated on either "individual people, scenes, and personal interactions" (ibid. 182) that reminded them of older people in the villages (category of others in the home country) or on "remote culture" currently passing through the modernization process. Especially interesting were reactions about female circumcision mentioned on one of the panels, but not shown in the photographs. This debate was prominent in the United States during that time, thus informing visitor's expectations and shaping the way they "read" the exhibition.

However, I think the Kratz exhibition makes it difficult to challenge stereotypes and that the subtitle given to the exhibition in the Carlos Museum; "A Kenyan People Look at Themselves" (ibid. 197) is misleading. The Okiek people gave comments about how they remembered others, quite accurately assuming that Western people would prefer photographs with their traditional dress, but they did not take the photographs themselves. Only the perspective of the anthropologists was shown, without focusing on the personal experience of any of the Okiek giving us a coherent grand-narrative of the classical ethnographies.<sup>11</sup>

### Representing "Ourselves"

It is commonplace within contemporary social theory that tradition is not an ontological reality that simply exists, but that it has to be constructed. In this part

---

<sup>10</sup> It is interesting to see how different exhibition spaces sometimes can alter visitors' interpretations connecting the exhibition with other parts of the museum or 'reading' it in 'the wrong direction' (Kratz 2002).

<sup>11</sup> A good contrast is the "Cultural Encounters" exhibition in Brighton (UK) in 1996 whose authors aimed to deconstruct the process of research behind the exhibition and show the researcher him/herself in that process (Hallam 2000).



of the essay, I will try to show how history could be turned into tradition through museums' displays.

The idea of heritage can be traced back to the Victorian area, and the 'heritage boom' can be found in different countries at different times (cf. Boswell and Evans 1999, Kammen 1991, Lowenthal 1998, Merriman 1991). The production of heritage can take many different forms and my concern in this part of the paper will be how 'people' (their 'cultures') that until recently had been represented by others, are now represented by themselves (or at least by their official representatives).<sup>12</sup>

Kaeppler (1992) argues that in most European museums Hawaiian objects are exhibited as "curious objects we happen to have" (p. 465). But, this same method of exhibition persists in the Hawaiian museums themselves. As Kaeppler explains,

"the manner in which the [objects] are exhibited emphasize the romantic notion of an uncontaminated "other" – a Hawaii that does not exist today and probably never did. This false image, perpetuated by museums that present an essentially timeless past, does not address the concept of change or the reason for it" (ibid. 468).

Hawaiian museums' representations of tradition focuses on the Hawaiian monarchy (that has actually emerged in Hawaiians' contact with the West) (ibid). Although, representative objects of immigrant groups are displayed at the whole third floor, the core of the collection of the most important Hawaii museum, the Bernice Pauahi Bishop Museum in Honolulu, are the possessions of princess Pauahi and "recently deceased Princess Ruth Ke'elikolani" (Kaeppler 1996: 22). In addition, the Museum's traveling exhibitions had as its main objects monarchy regalia displayed in the center of the exhibition room and separated from other objects in order to stress their importance (ibid).

Similar idea of heritage could be found in the Nigeria museums. According to Dr Gella, Director of the National Commission for Museums and Monuments Museums in Nigeria, Nigerian museums have to show Nigerian national tradition and heritage (Kaplan 1996b).<sup>13</sup> MONTA, for example, the most impressive in the Jos museum complex, is an open-air, 120-acre museum that holds indigenous architecture from all parts of Benin as one of the important "indigenous achievements of the past".<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> I am aware that it is far from true that all 'people' are equally represented in the museums of their home-countries and that many ethnic minorities are left unrepresented or represented by others.

<sup>13</sup> Kaplan describes a wide range of Nigerian museums, and I will mention a few that I found the most paradigmatic for all of them.

<sup>14</sup> This museum has interesting parallels with the Eastern Europe museums that I will discuss at the end of the paper.



The biggest Nigerian museum, the National Museum Lagos displays “the progression of tools and metalworking in Nigeria from the Stone Age on, from gathering and hunting to farming communities” (ibid. 54). What differs here from the colonial presentation of African culture is that objects are displayed in an order representing the progress of Nigerian culture itself, instead of placing it at one stage of the evolutionary scale with Europe at the top.

Other characteristics of the museum’s displays, such as the “absence of tribal names from the labels” (Willet 1994: 172) clearly reflect Nigerian national politics. Kaplan (1996b) writes that on the ground floor, is The Crafts Village with a series of traditional African houses, each devoted to a different craft (beadwork, hairdressing, goldsmith, etc.) Museum objects in this section are not classified according to “ethnic criteria” (Nigeria has more than 250 official recognized ethnic groups, ibid), but under an unspecified category of “Nigerian traditional culture”, thus erasing all tensions between different ethnic groups (culminating not so long ago in the Civil War).

The National Museum, Benin has a very similar arrangement of objects. As, Kaplan (ibid. 58) puts it,

“The overall organization of the museum literally illustrates the theme of national unity. As visitors move from the ground, to the first, to the second floors of the building, they are gradually exposed to a widening horizon of cultures – from local and state, to national levels – within a single building that seems to embrace all of Nigeria”.

In the national ideology, ethnicity and territory are supposed to belong to each other (cf. Irvin and Gal 2000). Furthermore, in order for ethnicity to develop into a nation it has to have its own territory (Smith 1986).

Many ethnographic museums in Central and Eastern Europe have national costumes at the core of their exhibitions.<sup>15</sup> The Difference between casting models of colonial museums and Eastern European dolls in national costumes, are not as big as it seems. While colonial museums used precise measurements that would prove ‘racial difference’ and then presented natives in their ‘natural state’ of nakedness, Eastern European museums used national costumes as visible proof of national identity without which Romanian peasants would look exactly the same as Ukrainian.<sup>16</sup> In order to present nations as something that have always “been there” (as races were, also) (cf. Anderson 1991, Smith 1998), national costumes and other ‘material good’ are sometimes presented as timeless without any depiction of change and sometimes without dates of origin. Ethnicity is seen as founded in the ‘traditional culture’ that contains the ‘national essence’ unspoiled by ‘modernisation’. In this approach ethnicities are understood as en-

<sup>15</sup> All observations of the Eastern European museums are based on personal visits. For references, check the web sites of the museums listed at the end of the paper.

<sup>16</sup> Compare visitors’ preference to the Okiek pictures in traditional dress, as they “best express their character” (Kratz 2002: 209).

during entities based on common “cultural characteristics” that “persist through generations and through a variety of social form(s)” (quoted in Banks 1996: 18). “Common characteristics” embodied in “material” and “spiritual” culture (which includes, among other things, language and religion) are distinctive from those of other “ethnicities” and could be “scientifically” traced. National costumes seem to somehow embody national identities, inscribing onto the very bodies of the people who belong to it and bringing the notion of ethnicity and nation very close to the notion of race, seen as an identity that people carry by their very birth. In those terms, costumed dolls are parallel to the representation of the different “native people” in the colonial museums where wax dolls were displayed to show ‘physical characteristics’ as a scientific proof of different races (Coombes 2003).

Ethnographic museums in Eastern Europe organize display of costumes according to geographical areas and excluding other “ethnicities” that live in the same thus stressing national unity (varieties are emphasized, but as regional, not ethnic).<sup>17</sup> In that respect, the Museum of the Romanian Peasant is a good example where Romas is the only ethnic group that is mentioned and represented separately as they do not live in the same regions that Rumanians live (or other ethnicities fro that matter). Thus, in the museum’s second floor two last rooms are named: “together” and “Romas” with figures in all regional costumes in the former, and Romas costumes in the latter.

As ethnicities are seen as separated and bounded units, some of their characteristics are seen as more important for ethnic “essence”, than other ones. Religion is presented as a national unifying aspect in the Eastern European museums (compare the Ukrainian Easter eggs), as regalia are in those in Nigeria and Hawaii. Specificity of the same process in the Belgrade Ethnographic museum is reflected in the particular selection of unity characteristics and the curators’ understanding of their scientific validity. Thus, in the main panel of the previous permanent exhibition in the Ethnographic Museum Belgrade it is explained that, “the aim of the exhibition” is to:

“show unity of the Serbian people, [who] gathered around sacred objects in places which, for centuries, have emitted the spiritual power of their ethnic and cultural being. The Peć Patriarchate was the centre of spirituality to which the Serbian people from the whole South Slav area turned to”.<sup>18</sup>

The unifying role of the Serbian church was further presented with a replica of the drinking-fountain from Dečani Monastery in Kosovo. A central glass showcase contains costumes from South Serbia, Kosovo and North Macedonia

---

<sup>17</sup> There are some expectations, such as for example ethnographic museums in St. Petersburg that have exhibitions organized in both regional and ethnic principle.

<sup>18</sup> Original translation.

and above it is a frieze with photographs of Serbian monasteries from the whole former Yugoslav territory – from Croatia to Macedonia.<sup>19</sup>

However, it has hard to conclude how the museums' ideology of "national unity" is perceived by these museums' visitors. In the last ethnographic example I will give, members of the communities represented create museum exhibitions that were well received by the visitors. The subject under discussion is the Migration Museum in Adelaide, Australia that has a community access gallery available for the exhibition of the communities living in the area (Simpson 2000). The creations of the exhibitions are completely left to the communities. However, as Simpson writes, "members of the community will often wish to show only the positive aspects of their cultures, and many present or expect a romanticized version of the past" (ibid. 69). For example, a Ukrainian community showed national costumes arranged together with photographs of the national dance performed by contemporary dancers in folk festivals.<sup>20</sup> As Simpson (2001: 69) explains,

"this same phenomenon can be seen in a number of museums established by immigrant communities, in exhibitions which recreate elements of the traditional lifestyle left behind, but speak little of the immigration experiences or new lives of immigrants after settling in their adopted country".

But, the displays in question are not just products of nostalgia as Lowenthal (1998) argues. Creators of the exhibitions obviously used as models ethnographic museums from their home-countries that emphasised national costumes, arranged objects according to their functions and sometimes gave examples of the "craft houses" (as we see in the Laos Museum), or typical households (usually arranged by geographic areas).

Therefore, museum exhibitions are not only shaped by memories, but shape memories as well. The idea of history and tradition is firmly shaped by museum practice – for the organizers of the Adelaide museum exhibitions it could be said that tradition are things displayed in ethnographic museums.<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> Zagreb Ethnographic Museum had a very similar stress on the Catholic religion in its exhibitions in the 1990's ([www.etnografski-muzej.hr](http://www.etnografski-muzej.hr)). For the more detailed discussion see Simić 2006.

<sup>20</sup> In another Ukrainian immigration exhibition, at the Milwaukee Public Museum, the dominant artifacts, apart from national costumes, were decorated Easter eggs (Simpson 2001), which is also the case in the Ukraine Museum in New York where *pysanky* are a central part of the permanent exhibition ([ukrainianmuseum.org](http://ukrainianmuseum.org)).

<sup>21</sup> I do not argue that Ethnographic museums alone shaped this idea, they are just one part of the whole range of "tradition inventing" processes.

## Conclusion

For the many curators in the ethnographic museums race and ethnicity are natural and self-evident concepts that can be objectively studied through the international museum modernist practice. This consists of a “system of conservation, storage, air-conditioning, and (the absence of) a computerized catalogue for the collection” (Bouquet 2004), leading to a huge classification process that is supposed to define “ethnic or racial differences.” However, the great “Modern Constitution,” as it is called by Latour (1993) - pure science, separated from the political world - actually never happened, and the museum project is just one more modernist project that has “failed.”<sup>22</sup>

However, even if it is a part of an imagined ideal modernity practice, as Latour describes it, there is no single version of modernity, but rather multiple modernities - alternative versions developed in different parts of the world (cf. Harvey 1996, Rofel 1999). And although modernity as constructed in different museums considered in this paper was based entirely on the modernist principle, the kind of modernity they were ‘failing’ to produce could be very different from each other, or the ideals of modernity as they are imagined to be in the commonly understood (Western) European modernist project.

Further more, criticism of undeveloped countries’ ‘production of history’ through museum practice is a risky job. It could be argued that ‘strategic essentialism’ embodied in the museums’ history creation is a necessary part of the establishment of a previously oppressed national identity. Thus, it is far easier to be ‘deconstructively’ postmodern in western museology practice, and discredit the ‘modernist’ museum practice of developing countries as biased and traditional. Following the same logic, developing countries museum practices can “never be modern” since when they started to produce their own museums the modernism they use had already been abandoned.

However, the picture is far from “black and white” and anthropologists could be good advisors in the critical deconstruction of museums’ displays, not just in “anthropological” museums, but in museums in general. As Geertz states, “we are not in the business of anthropology to capture primitive facts in faraway places and carry them home like a mask...” (cited in Wolf 1992: 127) and our representation of ‘self’ and ‘others’ should be lead by an understanding of the construction process embodied in the representations themselves.

---

<sup>22</sup>“Modern Constitution” assumes proper mediation of elements separated *scientifically* into the social (political) and material (natural) (Latour 1993).

### References cited:

- Anderson, B. 1991. *Imagined Communities: Reflection on the origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Anderson, M. and A. Reeves 1996. Contested Identities: Museums and the Nation in Australia. In: F. S. Kaplan (ed.) *Museums and the Making of "Ourselves": The Role of Objects in National Identity*. London and New York: Leister University Press.
- Banks, M. 1996. *Ethnicity: Anthropological Construction*. London and New York: Routledge.
- Boswell, D. and J. Evans (eds.) 1999. *Representing the Nation: A Reader. Histories, Heritage and Museums*. London and New York: Rutledge.
- Bouquet, M. 2004. Thinking and Doing Otherwise: Anthropological Theory in Exhibitionary Practice. In: B. Messias Carbonell (ed.) *Museum Studies: An Anthology of Context*. USA, UK and Australia: Blackwell Publishing.
- Burszta, J. and Kopszynska-Jaworska, B. 1982. Polish Ethnography after World War II. In: *Ethnos* 47: I-II.
- Chapman, W. R. 1985. Arranging Ethnology: A. H. L. F. Pitt Rivers and the Typological Tradition. In: G. W. Stocking, Jr. (ed.) *Objects and Others: Essays on Museums and Material Culture*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- Coombes, A. E. 2003. *History after Apartheid: Visual Culture and Public Memory in a Democratic South Africa*. Durham and London: Duke University Press.
- Crane, S. A. 2004. Memory, Distortion, and History in the Museum. In B. Messias Carbonell (ed.) *Museums Studies: An Anthology of Contexts*. Malden, Oxford, Victoria: Blackwell Publishing Ltd.
- Dias, N. 2001. 'Does Anthropology Need Museums?' Teaching Ethnographic Museology in Portugal Thirty Years Later. In: M. Bouquet (ed.) *Academic anthropology and the Museum. Back to the Future*. New York and Oxford: Berghahn Books.
- Dragadze, T. 1987. Fieldwork at Home: the USSR. In: A. Jackson (ed.) *Anthropology at Home*. London and New York: Tavistock Publications.
- Findlen, P. 2004. The Museum: Its Classical Etymology and Renaissance Genealogy. In: B. Messias Carbonell (ed.) *Museum Studies: An Anthology of Contexts*. Malden, Oxford, Victoria: Blackwell Publishing Ltd.
- Fitzhugh, W. W. 1997. Ambassadors in Sealskins: Exhibiting Eskimos at the Smithsonian. In: A. Henderson and A. L. Kaepler (eds.) *Exhibiting Dilemmas: Issues of Representation at the Smithsonian*. Washington and London: Smithsonian Institution Press.
- Foucault, M. 1998. *The Will to Knowledge. The History of Sexuality, Vol. 1*. Harmondsworth: Penguin Books.

- Gledhill, J. 2000. *Power and its Disguises: Anthropological Perspectives on Politics*. London and Sterling, Virginia: Pluto Press.
- Hallam, E. 2000. Texts, Objects and 'Otherness'. Problems of Historical Process in Writing and Displaying Cultures. In: E. Hallam and B. V. Street (eds.) *Cultural Encounters: 'Representing Otherness'*. London and New York: Routledge.
- Hann, C. 1987. The Politics of Anthropology in socialist Eastern Europe. In: A. Jackson (ed.) *Anthropology at Home*. London and New York: Tavistock Publications.
- Harvey, P. 1996. *Hybrids of Modernity: Anthropology, the Nation State and the Universal Exhibition*. London and New York: Routledge.
- Heartney, E. 2004. Fracturing the Imperial Mind. In: B. M. Carbonell 2004 *Museum Studies: An Anthology of Contexts*. Blackwell.
- Hooper-Greenhill, E. 1992. *Museums and Shaping of Knowledge*. London and New York: Routledge.
- Hooper-Greenhill, E. 2000. *Museums and the Interpretation of Visual Culture*. London and New York: Routledge.
- Irvine, J. T and S. Gal 2000. Language Ideology and Linguistic Imagination. In: P. V. Kroskrity (ed.) *Regimes of Language: Ideologies, Politics, and Identities*. Santa Fe, New Mexico and Oxford: School of American Research Press and James Currey.
- Jordanova, L. 2000. History, 'Otherness' and Display. In: E. Hallam and B. V. Street (eds.) *Cultural Encounters: 'Representing Otherness'*. London and New York: Routledge.
- Kaplan, F. S. (ed.) 1996a. *Museums and the Making of "Ourselves": The Role of Objects in National Identity*. London and New York: Leister University Press.
- Kaplan, F. E. S. 1996 Nigerian Museums: Envisaging Culture as National Identity. . In: F. S. Kaplan (ed.) *Museums and the Making of "Ourselves": The Role of Objects in National Identity*. London and New York: Leister University Press.
- Kaeppler, A. L. 1992. *Ali'i and Maka'ainana: The Representation of Hawaiians in Museums at Home and Abroad*. In: I. Karp, C. M. Kreamer and S. D. Lavine *Museums and Communities: The Politics of Public Culture*. Washington and London: Smithsonian Institution Press.
- Kaeppler, A. L. 1996. Paradise Regained: The Role of Pacific Museums in Forging National Identity. In: F. S. Kaplan (ed.) *Museums and the Making of "Ourselves": The Role of Objects in National Identity*. London and New York: Leister University Press.
- Kammen, M. 1991. *Mystic Chords of Memory: The Transformation of Tradition in American Culture*. New York: Alfred A. Knopf, INC.
- Kratz, C. A. 2002. *The Ones That Are Wanted: Communication and the Politics of Representation in a Photographic Exhibition*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.



- Latour, B. 1993. *We Have Never Been Modern*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.
- Lowenthal, D. 1998. *The Heritage Crusade and the Spoils of History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Macdonald, S. 1996. Introduction. In: S. Macdonald and G. Fyfe (eds.) *Theorizing Museums: Representing Identity and Diversity in a Changing World*. Oxford: Blackwell
- Macdonald, S. 2002 *Behind the Scenes at the Science Museum*. Oxford and New York: Berg.
- Maroević, I. 1995 The Museum Message: Between the Document and Information. In: E. Hooper-Greenhill (ed.) *Museum, Media, Message*. London and New York: Routledge.
- Merriman, N. 1991. *Beyond the Glass Case. The Past, the Heritage and the Public in Britain*. Leicester, London and New York: Leicester University Press.
- Naumović, S. 1998. Romanticists or Double Insiders? An Essay on the Origins of Ideologised Discourses In Balkan Ethnology. In: *Ethnologia Balkanica*, Vol. 2.
- Navaro-Yashin, Y. 2002. *Faces of the State: Secularism and Public Life in Turkey*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Pearce, M. S. 1992. *Museums, Objects and Collections: A Cultural Study*. Leicester and London: Leicester University Press.
- Peterson, N. 2003. The Changing Photographic Contract: Aborigines and Image Ethics. In: C. Pinney and N. Peterson (eds.) *Photography's Other Histories*. Durham and London: Photographing Other Histories.
- Rabinow, P. 1989. *French Modern: Norms and Forms of the Social Environment*. Cambridge, Massachusetts and London, England: The MIT Press.
- Rofel, L. 1999. Rethinking Modernity: Space and Factory Discipline in China. In: A. Gupta and J. Ferguson (eds.) *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*. Durham and London: Duke.
- Shelton, A. A. 2000. Museum Ethnography: An Imperial Science. In: E. Hallam and B. V. Street (eds.) *Cultural Encounters: 'Representing Otherness'*. London and New York: Rutledge.
- Simić, M. 2006. Displaying Nationality as Traditional Culture in the Belgrade Ethnographic Museum: Exploration of a Museum Modernity Practice. In: *Glasnik Etnografskog instituta SANU*, LIV.
- Simpson, M. G. 2001. *Making Representations: Museums in the Post-Colonial Era*. London and New York: Rutledge.
- Smith, A. D. 1986. *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Basil Blackwell.
- Smith, A. D. 1998. *Nacionalni identitet*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Stanley, N. 1998. *Being Ourselves for You: the Global Display of Cultures*. London: Middlesex University Press.
- Stocking, G. W., Jr. 1982. Afterword: A View from the Centre. In: *Ethnos*, Vol. 47, I II .

- Stocking, G. W., Jr. 1985. Essays on Museums and Material Culture. In: G. W. Stocking, Jr. *Objects and Others: Essays on Museums and Material Culture*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- Willet, F. 1994. Museums: Two Case Studies of Reaction to Colonialism. In: P. Gathercole and D. Cowenthal (eds.) *The Politics of the Past*. London and New York: Routledge.
- Willis, A. 1995 Photography and Film: Figures in/of History. In: L. Devereaux and R. Hillman (eds.) *Fields of Vision. Essays in Film Studies, Visual Anthropology and Photography*. California University Press.
- Wolf, M. 1992 *A Trice Told Tale. Feminism, Postmodernism and Ethnographic Responsibility*. Stanford: Stanford University Press.
- Yelvington, A., Goslin, N. G. and W. Arriaga 2002. Whose History? Museum-making and Struggles over Ethnicity and Representation in the Sunbelt. In: *Critique of Anthropology*, Vol. 22 (3).
- Web sites:  
 Ethnographic Museum Belgrade [www.etnomuzej.co.yu](http://www.etnomuzej.co.yu)  
 Ethnographic Museum Zagreb [www.etnografski-muzej.hr](http://www.etnografski-muzej.hr)  
 Museum of the Romanian Peasant, Bucharest [www.virtualmuseum.ca/Exhibitions/Instruments/Anglais/mpr\\_c\\_txt02\\_en](http://www.virtualmuseum.ca/Exhibitions/Instruments/Anglais/mpr_c_txt02_en).  
 The Ukraine Museum in New York [ukrainianmuseum.org](http://ukrainianmuseum.org).

## Резиме

Марина Симић

### „КАКО УХВАТИТИ ПРОШЛОСТ“: АНТРОПОЛОШКИ ПРИСТУП МОДЕРНИСТИЧКОЈ ПРАКСИ ПРОИЗВОДЊЕ ИСТОРИЈЕ У ЕТНОГРАФСКИМ МУЗЕЈИМА

Једна од општеприхваћених улога савремених музеја је да чувају предмете “материјалне културе” који имају „друштвени значај” постајући тако званичне институције јавног памћења. Међутим, производња историје у музејима је парадоксалан процес, јер се измеђањем објеката из њиховог *оријиналној контекста* у циљу њиховог очувања у *оријиналном* стању, предметима одузима њихова „временска димензија”, док у исто време музејске поставке распоредом предмета покушавају да дочарају историјски контекст из којег су ти исти предмети изузети да би постали део музејске збирке. Главни предмет овог рада је управо проблем временског (не)лоцирања „прошлости” у антрополошким, етнолошким или етнографским музејским поставкама, при чему се појам историје не користи у свом ужем значењу линеарног смењивање прошлих догађаја, већ се историја разуме у ширем смислу „прошлости” уопште, тј. као (идеолошки) дискурс о томе шта се догодило пре „садашњости”. Имајући на уму ову дефиницију, кроз различите примере музејског представљања „нас” и „других”, покушаћу да установим начине на које је прошлост репрезентована и какве су реакције оних који су на тим изложбама презентовани као представе кустоса о њиховој прошлости.



Кроз критичку анализу музејских репрезентација „културе“, покушаћу да предложим теоријске позиције које могу да користе антрополози у циљу критичке деконструкције музејских поставки, не само оних у антрополошким/етнографским музејима, већ у музејима уопште. Као што је то лепо дефинисао Герц, ми нисмо у антрополошком послу да прикупљамо чињенице о примитивном животу и носимо их кући као егзотичне маске, напротив наша репрезентација себе и других треба да буде вођена разумевањем процеса кроз које су те репрезентације изграђене.

*Марина Симић* је докторанткиња и асистенткиња на Одељењу за социјалну антропологију Универзитета у Манчестеру, Велика Британија. Дипломирала је на Београдском универзитету на Одељењу за етнологију и антропологију (Филозофски факултет) и Катедри за српску и општу књижевност са српском књижевношћу (Филолошки факултет). Магистрирала је на Одељењу за социјалну антропологију Универзитета у Манчестеру. Објавила је више стручних радова у земљи и иностранству и две књиге песама. Поља њеног интересовања су: идентитет, (анти)национализам, језик, репрезентација, антропологија фолклора, проблеми модерности, антропологија политике (посебно „замисљање државе“).



*Срђан Раговић*

## **ВИРТУЕЛНИ ЕТНОГРАФСКИ МУЗЕЈИ: ПРЕДВОРЈЕ МУЗЕЈА И УВОД У НАРОДНУ КУЛТУРУ**

Рад разматра проблематику интернет страница етнографских музеја као врсте музеалне комуникације, посебно имајући у виду специфичности етнографске музејске грађе. Мрежна комуникација музеја са публиком захваљујући својим техничким перформансима превазилази оквире класичне опште и комуникације едиције и постаје засебан вид музеографије који се неретко концепцијски приближава форми електронске музејске презентације која је најизраженија у варијанти тзв. „сајбер музеја“. Анализом узорка интернетских страница етнографских музеја, пре свега из региона, и то на првом месту националних музеја који баштине артефакте тзв. традицијске или народне културе, покушава се одредити адекватна форма мрежне презентације етнографских музеја с обзиром на њихов циљ представљања свеукупности културне баштине. Осим самих комуникационих квалитета интернет сајта покушава се, у првом реду, уочити обим и структура информативног капацитета интернетске презентације музеја спрам старе и нове публике у квантитативном и квалитативном смислу, тј. да ли музејски сајт публици нуди премало (страница музеја), довољно (виртуелни музеј), или превише (сајбер музеј). Полазећи од премисе да „виртуелни етнографски музеј“ не треба да прерасте у сајбер музеј, већ да треба да представља електронску капију реалног музеја, покушаће се указати на могуће путеве структурирања садржаја мрежних музејских страница као виртуелног продужетка музеја који истовремено експлицира свој фонд и поставке као и контекст у којем су артефакти настали те наставили своју егзистенцију, истовремено не замењујући реални музеј виртуелним и не одузимајући му део функција чиме би посећивање реалних музејских експозиција било делимично обесмишљено.

**Кључне речи:** *етнографски музеј, виртуелни музеј, сајбер музеј, интернет, сајт, музеографија, народна култура*

Информатичка ера довела је до знатних промена у свакодневици и комуникацији чланова друштва које је макар окрзнуо процес информатизације.

Технолошке новине које су постепено улазиле најпре у сферу јавног, а доцније и приватног, скоро су исто толико постепено, и готово неопажено, вршиле и културни и социјални утицај и на установе и на чланове друштва, да су се истраживачи у друштвеним наукама у одређеном тренутку просто нашли пред свршеним чином у смислу констатовања продора неке технолошке иновације у центар њиховог традиционалног поља анализе. Са мањим или већим кашњењем, те са половичним успехом, нови феномени су постали предмет истраживања, а анализа је обрађивала затечено стање – ниво антиципације утицаја новог феномена на традиционалне области изучавања код различитих дисциплина био је разнолик. Што се тиче интернета, и његовог претпостављеног утицаја (актуелног или будућег) на сферу културе и друштва, може се рећи да је био препознат релативно на време – и пре његовог тоталног омасовљавања он је постао интересантан за друштвене науке, тако да је већ у првој половини деведесетих година он постао тема изучавања и социо-културне антропологије у западним земљама. Са невеликим закашњењем, и у домаћој етнологији/антропологији почео се истраживати феномен глобалне мреже, и његов утицај на, пре свега, друштвене односе.<sup>1</sup> Са друге стране, и музеологија је ухватила прикључак на интернет – већ са првим мрежним страницама светских музеја препознат је утицај глобалне мреже на функције и саму концепцију музеја – како се повећавао интерес музеја за интернет и његове могућности с обзиром на музејску делатност, тако је и музеологија све више фокусирала своју пажњу на *world wide web* и његове импликације спрам циља истраживања дисциплине. У овом раду биће истраживани комуникацијски аспекти интернета посматрани у односу на функције музеја, и то у првом реду етнографских, тако да ће анализа покушати ићи линијом која спаја антропологију и музеологију посматрајући *on line* представљање музеја феноменолошки, фокусирајући пажњу на садржај и функције интернетских презентација музеја који баштине и презентују елементе традицијске културе.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Парадигматични су у том смислу радови Љиљана Гавриловић, Етнографија виртуелне реалности, *Гласник Етнографског института САНУ*, 52, Етнографски институт САНУ, Београд 2004, Иван Ђорђевић, Идентитет у виртуелној заједници: случај форума „Знак Сагите“, *Гласник Етнографског института САНУ*, 53, Етнографски институт САНУ, Београд 2005, и Смиљана Антонијевић, Виртуелне заједнице и друштвени односи на интернету, *Социологија*, вол. 41. бр. 2, Југословенско удружење за социологију, Београд 1999.

<sup>2</sup> Рад је резултат истраживања у оквиру пројекта бр. 147021 „Антрополошка испитивања комуникације у Србији“ у целости финансираног од МНЗЖС, које је аутор спровео као истраживач-стипендиста Министарства.

## Интернетска комуникација музеалности

Где се може сместити интернет у односу на функције музеја? Пратимо ли нит једног од утемељивача музеологије Збинека Странског (Zbynek Stransky), долазимо до поимања да је један од циљева музеја и комуницирање информације која иде релацијом музеалија – аудиторијум. Ова комуникација се обавља тројако: првенствено путем презентивне комуникације (у форми изложбе/експозиције), а потом и преко комуникација едиције (публикације, едиције збирног фонда и сл.) и опште комуникације (предавања, средства масовних комуникација итд.).<sup>3</sup> Једно од одређења музејске понуде као две основне компоненте означава информацију те комуникације, где се информација производи у музеју, пакује и нуди у сталној или повременој активности, док се комуникација остварује преко сервиса (јавног или ограниченог, класичног или *on line*, сталног или повременог...)<sup>4</sup> Актуелне конвенције издвајају ова два појма (информација и комуникација), и музеалија је очито носилац информације, док би се интернет могао пригодно означити као један од „сервиса“ путем којег се обавља комуникација. Прихвата ли се горе поменута подела на три врсте музеалне комуникације, где би се сајтови музеја могли сврстати? Чини се да је интернет као медиј много више од опште комуникације, ако ни због чега другог услед својих техничких перформанси – за разлику од других медија (укључујући електронске), интернет је интерактиван, временски мање ограничен, динамичан (ажурирање информација), апсолутно доступан без обзира на географску удаљеност, и са све већим бројем корисника. Намећу се пак сличности *on line* комуникације и музеалне комуникације едиције: попут каталога, брошуре и осталих публикација, интернет *site* излази ван зграде музеја и нуди посредну визуелну и текстуалну информацију, и то милионима људи. Може се направити и паралела између музејске публикације и интернет сајта, те едиције збирног фонда и *on line* каталога који се полако почињу обликовати при појединим музејима – овим се наглашава и универзалност медија – намењен је и широј и стручној јавности, којој ће даљим развијањем интернетске друштвене информатологије бити доступнија и документација музеја. При свему томе, технички аспект интернета као медија ставља га далеко испред писаних форми музејских едиција. Што се тиче комуникације презентације, интернетски сајт није музеална презентација јер се не служи аутентичним изворима информација, већ њиховим репродукцијама – класично схватање музејске делатности експозицију и даље смешта у реални простор. Међутим, све већи замах глобалне мреже и укључивање музеја на њу су делимично

<sup>3</sup> Zbynek Stransky, Temelji opće muzeologije, *Muzeologija*, br. 8, Muzejski dokumentacijski centar, Zagreb 1970, 71-90.

<sup>4</sup> Драган Булатовић, Баштина као brand или музеј као економија жеље. Да ли робна марка улази у музеј или је из њега произашла?, *Годишњак за друштвену историју*, г. 11, св. 2-3, Удружење за друштвену историју, Београд 2004, 141.

променили традиционалне представе о природи музеалности и простору у којем се презентује врело информација.

Већ је помињано да музеална информација комуницира путем „сервиса“, који може бити класичан или онлајн. Очито се под класичним сервисом подразумева реални музеј са својим експозицијама – *ergo*, интернетски „сервис“ може се посматрати као алтернатива реалној музејској изложби и музеју као институционалном оквиру за презентовање музеалности. Овај алтернативни вид музеалне презентације оличен је у феномену сајбер (*cyber*) музеја, електронске варијанте музеја која постоји само у том облику, и који презентује баштину која није физички реална, али који има исте опште циљеве као и реални музеј – како Томислав Шола наводи, сајбер музеј је дете брака између мултимедије и баштине.<sup>5</sup> У случају сајбер музеја целокупна комуникација презентације је дигитална, не постоји музеалија која егзистира у физичкој реалности, артефакт је заправо хипертекст. За разлику од сајбер музеја, тзв. виртуелни музеј, који апроксимативно одговара мрежној презентацији реалног музеја, не оперише са хипертекстуалним артефактима. Виртуелни се музеј може описати као интернетска екстензија постојећег музеја, где такав музејски *web* сајт не представља стварну посету музеју, већ електронску и богатију варијанту музејске публикације – „интернет верзија постојећег музеја није у правом смислу виртуелни, непостојећи музеј, јер његова стабилна, тродимензионална варијанта постоји – реч је о истом музеју, али је искуство другог реда“.<sup>6</sup> Ту се уочава јасна разлика између сајбер и виртуелних музеја – први представљају заокружен систем потпуне музеалне комуникације која се у целости обавља на *world wide web*-у, док виртуелни музеји, односно интернет сајтови постојећих музеја, врше функцију опште и комуникације едиције – комуникација презентације је у овом случају и даље ограничена на реални, физички простор музеја.<sup>7</sup> Различита врста баштине која се тезаурише, односно презентује, одређује дистинкцију између ове две врсте мрежних музеја – виртуелни музеј индиректно комуницира информације о аутентичним артефактима, физички постојећим у реалном, а не виртуелном музеју, а сајбер музеј изравно презентује информације о музеалијама чија је једина појавност дигитална, и која раскида са концептима оригиналности и аутентичности који се, зарад циља презентације одређене врсте баштине, престају сматрати релевантним.

Сајбер музеји постају све бројнији и популарнији јер се несумњиво ради о погодној форми презентације различитих сегмената људског искуства и

<sup>5</sup> Tomislav Šola, *Marketing u muzejima*, Clio, Beograd 2002, 157.

<sup>6</sup> Исти, 156-157.

<sup>7</sup> Често се под појмом виртуелни музеј (понекад знан и као веб музеј – *web museum*) подразумевају и сајбер и виртуелни музеј, или се сајбер и виртуелни музеј сматрају синонимима. Насупрот поменутиим схватањима, у овом ће се раду дистинкција између ова два појма коју експлицира Т. Шола апсолутно прихватити – осим практичне упутности овакве диференцијације, она се овде прихвата и из веровања да је ово разликовање добро образложено, те да има емпиријску потврду.

стваралаштва. Њихова перспектива чини се неоспорном, свакако и у области представљања културне баштине. Може се антиципирати трансфер свих доступних музеалних информација о прошлој, садашњој и будућој култури у *cyberspace*, које би обухватале осим музеалних предмета и визуелни и аудитивни материјал – „то је начин да се изађе изван данас постојећих зидова и да се културе приближе заинтересованом крајњем кориснику“.<sup>8</sup> Имајући у виду интензитет информатизације савремених друштава, овакав сценарио чини се неупитан. Упитна је пак динамика остваривања овог сценарија – готово сигурно ћемо још дуго времена бити у прилици да сведочимо развоју и функционисању и реалних музеја и реалних експозиција, а са њима и даљем конструисању и развијању њихових мрежних презентација, виртуелних музеја – у том смислу, виртуелни музеји и даље обављају важну улогу у музеалној комуникацији (макар већ сада деловали као „реликти прошлог времена“ у односу на сајбер музеје). Штавише, њихов ће се значај и повећавати у непосредној будућности с обзиром да они преузимају све веће сегменте класично схваћене опште и комуникације едиције постојећих музеја. У наставку текста покушаће се анализирати управо квалитети и домети музеалне комуникације виртуелних музеја, и то на примеру интернетских страница етнографских/антрополошких музеја који баштине музеалије које се традиционално сматрају материјалним репрезентима тзв. традицијских култура. Виртуелне музеје треба посматрати као нови вид музеографије који заузима све проминентније место у систему општих циљева музеја који су и данас, а биће по свему судећи и у догледној будућности, и те како реални.<sup>9</sup>

### Виртуелни етнографски музеји

Када бисмо синтагму „виртуелни етнографски музеј“ покушали одредити неком дефиницијом, било би zgodно почети од горе изложеног Шолиног одређења виртуелног музеја. Атрибут етнографски односи се на етнографске музеје, тако да ова пригодна кованица означава виртуелни музеј (интернетска презентација музеја) етнографског музеја (реалног, стварног музеја), односно веб (*web*) сајт етнографског музеја. У фокусу анализе овог рада биће мрежне презентације етнографских музеја нашег региона (бивше

<sup>8</sup> Љиљана Гавриловић, Етнографска музеологија: мост преко узбуркале воде, *Зборник*, 13-14, Народни музеј Ниш, Ниш 2005, 275.

<sup>9</sup> Музеографија се овде пригодно схвата као практични ниво музеолошки (теоријски) усмерене музејске делатности, али свакако не изоловане од теорије комуникације која је очито веома релевантна када се бави мрежним представљањем реалних музеја (у овом тексту у бити се уважава музеолошки систем који је формулисан у Zbynek Stransky, *Pojam muzeologije*, *Muzeologija*, br. 8, Muzejski dokumentacijski centar, Zagreb 1970).

Југославије), уз осврт на сајтове централних националних и покрајинских музеја са етнолошким одељењима. Заједнички чинилац оваквог скупа етнографских/антрополошких музеја, осим географске блискости, а у доброј мери и блискости фондова које баштине, је и садржај збирки које тезауришу и презентују: артефакти који се скупљају и обрађују у етнографским музејима и етнолошким/етнографским збиркама већине комплексних музеја нашег региона, готово редовно потичу из склопа тзв. традицијске или народне културе. Музеалије које потичу из других европских или не-европских култура, или пак из наших градских средина, нису ни приближно заступљене као елементи материјалне културе који репрезентују културу домаћег сељаштва. Једна од основних референци музеалности неког предмета означена је њеном припадношћу традиционалној сеоској култури, а у складу са задатком заштите и документовања народног живота, тј. стваралаштва у материјалном и духовном контексту.<sup>10</sup> Ова „стручна посета“ виртуелним етнографским музејима у нашој земљи и окружењу покушаће између осталог и утврдити у којој мери се овако постављен задатак (без улажења у разматрање целисходности и конотација таквог циља музеја)<sup>11</sup> остварује и у виртуелној варијанти музеја.

Најпре треба одговорити на питање колико има „виртуелних етнографских музеја“ у Србији и региону. Свакако их има мање него њихових реалних, физичких, варијанти. Нажалост, непостојање веб странице неког музеја само по себи представља изразити недостатак – није потребно елаборирати у којој мери то утиче на препознатљивост и јавно присуство установе, а потенцијална публика музеја која је изгубљена неприсуством на мрежи ипак је највећи губитак. Етнографски музеји, или комплексни музеји на националном или покрајинском нивоу са етнолошким збиркама, који су на глобалној мрежи присутни макар са веб страницом, и којима ће се бавити у наставку текста, (уз њих су дате и веб адресе њихових презентација) јесу:<sup>12</sup>

- *Slovenski etnografski muzej* – Љубљана; (Словеначки етнографски музеј): [www.etno-muzej.si](http://www.etno-muzej.si)

<sup>10</sup> Весна Марјановић, Улога етнографских музеја и збирки у 21. веку, *Етнологија и антропологија: стање и перспективе* (ур. Драгана Радојичић), Етнографски институт САНУ, Београд 2005, 265, 267.

<sup>11</sup> О томе видети у Љ. Гавриловић, *Етнографска музеологија...*, 270-271, В. Марјановић, н.д. 265-266, и Marina Simić, *Displaying Nationality as Traditional Culture in the Belgrade Ethnographic Museum: Exploration of a Museum Modernity Practice*, *Гласник Етнографског института САНУ*, 54, Етнографски институт САНУ, Београд 2006.

<sup>12</sup> Обавезна је на овом месту напомена да се овде ради о стању у септембру и октобру 2006. године када су посећивани ови сајтови – могуће је да је ситуација била другачија у периоду пре поменутог, а она ће се у будућности свакако мењати, како по питању, надајмо се, веће присутности музеја на веб-у, а могуће и по питању назива самих веб адреса. Такође треба напоменути да се у тексту не бави презентацијама етно-села на глобалној мрежи која су у нашем региону заступљена преко мрежних презентација (и то врло добрих) музеја „Старо Село“ Сирогојно и „Staro selo“ Kumrovec – погледати URL [www.sirogojno.org.yu](http://www.sirogojno.org.yu) и [www.mdc.hr/kumrovec](http://www.mdc.hr/kumrovec).



- muzej Zagreb, на два URL-a: [www.etnografski-muzej.hr](http://www.etnografski-muzej.hr), и [www.mdc.hr/etno](http://www.mdc.hr/etno);
- Etnografski muzej Istre: [www.emi.hr](http://www.emi.hr)
- Etnografski muzej – Muzej „Rupe“ – Dubrovnik: на сајту Дубровачких музеја [www.mdc.hr/dubrovnik](http://www.mdc.hr/dubrovnik);
- Етнографски музеј Црне Горе – Цетиње: на сајту Народног музеја Црне Горе [www.mnmuseum.org](http://www.mnmuseum.org);
- Етнографски музеј Београд: [www.etnomuzej.co.yu](http://www.etnomuzej.co.yu);
- Zemaljski muzej Bosne i Hercegovine – Sarajevo: [www.zemaljskimuzej.ba](http://www.zemaljskimuzej.ba).

Упорна претрага интернетских претраживача, културних и музејских портала током септембра и октобра 2006. године није дала резултате по питању лоцирања било каквих властитих мрежних презентација (макар у виду једне интернетске странице) Музеја Војводине, Музеја Косова (*Muzeu i Kosoves*) у Приштини (као ни исељеног Музеја Косова и Метохије у Београду), Етнологског музеја Македоније, Музеја афричке уметности у Београду, и Музеја Републике Српске у Бањој Луци.<sup>13</sup> Листа присутних, односно одсутних етнографских музеја на интернету сама је по себи индикативна. Аутор овог текста је у првој половини 2002. године спровео истраживање слично овом, које је укључивало регионалне етнографске музеје на глобалној мрежи те године. Знаковит је податак да је листа *on line* презентација етнографских музеја бивше Југославије потпуно непромењена и након четири године – за време трајања тог периода није било креирања нових интернет сајтова у овој групи музеја. Седам апострофираних музеја задржало је у ове четири године и исте URL адресе<sup>14</sup> – наравно, садржај, а у више случајева и структура сајта су мењани. Чиме објаснити овакво стање? Међу музејима који имају своје мрежне презентације налазе се и кадровски бројне установе националног значаја, а музеји са мање запослених и нешто мањим збиркама представљају се преко комплексних сајтова организационо сложених музејских установа (Народни музеј Црне Горе и Дубровачки музеји).<sup>15</sup> Ипак, да синергија кадра и/или установа (и са тим повезане финансије) није

<sup>13</sup> Етнографски музеј Сплит има своју мрежну презентацију на адреси [www.et-mu-st.com](http://www.et-mu-st.com), која је наведена као референтна и на порталу Музејског документацијског центра ([www.mdc.hr](http://www.mdc.hr)), међутим у поменутом периоду овај сајт није функционисао. Музеј на Македонија (Музеј Македоније) по свему судећи нема интернет представљање – претраживачи су лоцирали интернетску адресу овог музеја ([www.artisoft.net/museum](http://www.artisoft.net/museum)) која није функционисала, а и сајт који је ову адресу дао као повезницу није адејтован од 2003. године.

<sup>14</sup> Осим у случају Етнографског музеја на Цетињу који је био представљен преко једне веб странице на сајту културне баштине Црне Горе ([www.heritage.cg.yu](http://www.heritage.cg.yu) – овај сајт и даље функционише, међутим, није адејтован од 1999. године). Исто тако, Етнографски музеј у Загребу је пре четири године био представљен само преко МДЦ-овог сајта.

<sup>15</sup> Овакво интернетско представљање појединачних музеја карактеристично је каткад и за знатно веће и проноснираније музејске установе. У Берлину је већина музеја представљена на интернету преко портала кровне организације Staatliche Museen zu Berlin – videti [www.smb-spk-berlin.de](http://www.smb-spk-berlin.de).

пресудна јасно показује Етнографски музеј Истре. Покретање интернет сајта у суштини није презахтеван подухват, ни кадровски и временски, нити финансијски. Свакако би најповољнија опција при креирању музејских веб сајтова, виртуелних музеја, била континуирано ангажовање професионалних веб дизајнера, али та могућност представља значајан издатак особито за мање музеје. То условљава, и на Западу, да преовладава непрофесионални или полупрофесионални веб дизајн који се остварује махом унутар музеја, и то на основу нередовног финансирања. Претходно наведено истовремено може узроковати и одређене недостатке таквих сајтова: одсуство идеје које циљеве сајт треба да оствари, непостојање спољне евалуације, недовољно коришћење опција које интернет као медиј пружа, и понекад слаб дизајн сајта чије последице могу бити озбиљне.<sup>16</sup> Ипак, упркос могућим потешкоћама при покретању музејских мрежних страница у условима који нису идеални, и овакво присуство на глобалној мрежи свакако је боље него потпуно одсуство са ње.

Када виртуелни музеј постоји, до њега треба и доћи у виртуелном свету *world wide web*-а. Стога је круцијално присуство сајта на већим интернетским претраживачима и националним, културним и музејским директоријумима/порталима. У случају да корисник интернета, а потенцијални посетилац музеја, жели сазнати нешто о музеју за који је већ чуо/сазнао из неког другог извора, највероватније ће га покушати наћи на неком од популарних интернетских *search engine*-а. Уколико пак корисник мреже неодређено сурфује, могућност да ће наићи на виртуелни музеј управо је сразмерна његовом присуству у виду линка/повезнице на различитим интернет порталима, пре свега културним и музејским.<sup>17</sup> Најоптималнија је опција да је кориснику интернета већ позната веб адреса конкретног музеја, али то значи да се за њу сазнало из неког другог извора, што подразумева да се при иним промотивним активностима музеја редовно наводиола музејска мрежна адреса.<sup>18</sup>

<sup>16</sup> Daniel Cunliffe, Efmoiphia Kritou, Douglas Tudhope, Usability Evaluation for Museum Web Sites, *Museum Management and Curatorship*, Vol. 19, No. 3, Elsevier Science Ltd. 2001, 230.

<sup>17</sup> Број таквих портала је све већи, што је и логично с обзиром на све већи број интернет сајтова који се на порталима групишу према свом циљу или садржини и сл. И музејских директоријума је све више. Од међународних могли би издвојити *museum.com* и *musee-online.org*, а у нашем региону већ помињани *web* портал Музејског документацијског центра (*mdc.hr*), и Словенски музејски портал (*museums.si*). У Србији те у Црној Гори скоро је почело формирање тзв. гекултурних мапа на интернету под покровитељством министарства за културу (видети URL *e-kultura.net*, односно *geokult.com*). Један од првих заједничких наступа музеја на интернету путем умрежавања у музејски портал догодио се у Канади преко *Canadian Heritage Information Network* те заснивањем Виртуелног музеја Канаде (*Virtual Museum of Canada – virtualmuseum.ca*) – тамо се већ дошло и до фазе евалуације ефеката оваквог пројекта у циљу побољшања *on line* музејског искуства – видети В.Ј. Soren, *Best Practices in Creating Quality Online Experiences for Museum Users*, *Museum Management and Curatorship*, Vol. 20, Elsevier Science Ltd. 2005.

<sup>18</sup> Тако Шола цитира Џима Енгуса (Jim Angus): "...адреса *web* странице мора бити укључена у све музејске публикације, *press release*, огласне плоче, на плакате, транспаренте и све радио и ТВ спотове." – Т. Šola, н.д., 159.

Анализа комуникационих квалитета интернетских страница музеја већ се спроводи, и они су тема и одређеног броја радова из области музеологије.<sup>19</sup> У наставку би се покушали оценити донети виртуелних етнографских музеја из нашег региона по питању мрежног комуницирања, односно у којој мери искоришћавају техничке могућности презентације преко интернет сајта. Међу важније елементе за оцењивање презентивних квалитета музејског сајта спадају конзистентност презентације, типографија, однос слике и текста, те свеукупна појавност (укључујући графичко обликовање).<sup>20</sup> Овоме би се на овом месту додала и језичка доступност, тј. да ли је виртуелни музеј окренут и аудиторијуму ван матичног подручја – овде се мисли на опције сајтова на страним језицима. Енглески језик, као модерна *lingua franca*, на интернету је више него пожељан ако се мисли обраћати и корисницима мреже ван властитог говорног подручја. Са те стране, сви посећени сајтови имају своје варијанте и на енглеском језику, и то готово кроз све сегменте мрежних страница. С обзиром да превођење често веома комплексних и многобројних страница на сајту представља озбиљан посао, доступност готово целокупних презентација на овом језику сведочи о бризи за представљањем музеја и баштине мимо граница сопствене земље односно језика – да ли опција енглеског језика има значајније резултате у привлачењу стране публике у сам музеј, или је ефекат пре у репрезентовању странцима музејске установе која баштини народну културу, посебно је питање. Мотивација да се увођењем страног језика на сајт привуче инострана публика у сам реални музеј транспарентнија је пак када се уводи и језик који није енглески – немачка варијанта на сајту Дубровачких музеја, односно немачка и италијанска варијанта на сајту Етнографског музеја Истре, сведоче о циљу представљања музеја (који се налазе у туристичким регионима) потенцијалним посетиоцима-туристима, а избор језика јасно говори из којих земаља долази највише посетилаца.

Конзистентност презентације на сајту подразумева низ ствари,<sup>21</sup> а међу њима и јасан и информативан директоријум на почетку сајта како се корисник мреже не би обесхрабрио лутањем подименима, а спојнице на свакој страни презентације за брзо прелажење у друге делове сајта су такође упутне. Евалуација типографије подразумева одговоре на питања да ли је формат текста на сајту приступачан корисницима, је ли читљив, да ли се

<sup>19</sup> Један од најдетаљнијих представља рад Мери Дајсон (Mary Dyson) и Кевина Морена (Kevin Moran) где се предлаже цели сет поступака за евалуацију музејских сајтова (на које ће се делимично ослонити и анализа у овом раду). Посебно се осврћући на музеје који полако стварају електроничке верзије својих збирки на сајтовима, они предлажу корисне оквире за формалну, односно неформалну евалуацију интернетских презентација музеја, који могу бити од помоћи и при анализи једноставније конципираних музејских сајтова – видети Mary C. Dyson, Kevin Moran, Informing the Design of Web Interfaces to Museum Collections, *Museum Management and Curatorship*, Vol. 18 No. 4, Elsevier Science Ltd. 2000, 393-394, 398-399.

<sup>20</sup> Исти, 395, 399.

<sup>21</sup> Видети детаљније М. Dyson, K. Moran, н. д., 398-399.

наслови јасно разликују од самог текста и сл.<sup>22</sup> Овакви технички детаљи различито су регулисани у зависности од сајта, са видљивом тенденцијом да истакнутост текстуалног дела веб странице зависи од количине фотографија на страници и врсте графичког обликовања – јаче присуство слика и графика може утицати на слабију јасноћу и истакнутост текста.<sup>23</sup> То нас доводи до питања односа слике и текста, што је прилично важно при мрежном представљању музеја. Могу се одредити два основна синтетичка модела интернетских музејских презентација. Први би се могао одредити као „метафора књиге“, који најчешће прати образац штампаних музејских каталога, и где *web* технологија омогућава постављање великих количина текста на сајт – за разлику од реалне експозиције, у оваквом *web* представљању физички објекти/репродукције су секундарни, тако да је интернетска презентација доминантно текстуална где слике углавном имају функцију илустрација.<sup>24</sup> Већина музејских сајтова, а такав је случај и са виртуелним етнографским музејима у нас, прати овај образац. Други модел се може означити као „метафора обиласка“ (*tour metaphor*), где се нешто више следи принцип експозиције, која се, у случају доследне примене при креирању виртуелног музеја, реализује у виду детаљног *on line* „виртуелног обиласка“ – овде је случај да су слике у првом плану као репрезенти музејских фондова пропраћене текстуалним информацијама, а „виртуелни обилазак“ се може реализовати тако да делимично, или у целости, „преслика“ физички след поставке у реалном музеју.<sup>25</sup> Овај модел је мање заступљен од текстуалног, али је све чешћи, а најчешће је парцијално реализован у оквиру виртуелног музеја. Таква је тенденција уочљива и међу виртуелним етнографским музејима у нашем региону. Сталне поставке музеја у Београду и Цетињу тако имају парцијалну виртуелну туру где се, идући преко приказа тлоцрта сталне поставке, приказују фотографије ентеријера са експонатима реалног музеја (сличан концепт, без тлоцрта, има и загребачки музеј).<sup>26</sup> Повремене поставке су преко „метафоре обиласка“ представљене једино на сајту Етнографског музеја Загреб, и то и актуелна и већина бивших. Остале мрежне презентације за повремене изложбе су користиле тзв. „метафору књиге“ мање-више верно пресликавајући концепт каталога изложбе. Већина виртуелних етнографских музеја тако представља комбинацију текстуалног

---

<sup>22</sup> Исти, 399.

<sup>23</sup> Упоредити нпр. веб презентације сталних поставки музеја у Загребу и Љубљани.

<sup>24</sup> Roderick Davies, *Overcoming Barriers to Visiting: Raising Awareness Of, and Providing Orientation and Navigation To, A Museum and its Collections Through New Technologies*, *Museum Management and Curatorship*, Vol. 19, No. 3, Elsevier Science Ltd. 2001, 286-287.

<sup>25</sup> Исти, 287.

<sup>26</sup> Наравно, са различитим количинама текстуалних информација, у чему предњачи Етнографски музеј у Београду.

и визуелног принципа, где је једино у случају сајта *etnografski-muzej.hr* донекле преовлађивао визуелни концепт.<sup>27</sup>

Графичка појавност посећених виртуелних музеја такође варира. Ликовно обликовање сајта можда не осигурава и квалитетну комуникацију, али засигурно пре привлачи сурфере на интернету – слаб дизајн странице при иницијалном сусрету корисника с њим може лако узроковати одустајање од даљег истраживања мрежних страница. Управо се музеј бави материјалном културом, и треба искористити богатство артефаката постављајући њихове репродукције не само као музеалије, већ и као сегменте графичког обликовања сајта – нпр. као ознаку менија/подменија, графички детаљ на веб страници и сл. Могуће је комплетно опремање мрежних страница симболима за оријентацију и навигацију сајтом који би били аутентични или симболизовани прикази експоната из музеја.<sup>28</sup> Нажалост, на већини виртуелних музеја не могу се овим путем ишчитати елементи материјалне културе. Већина сајтова, од оних са тек једном страницом, до оних сложенијих, углавном примењују модеран, најчешће и јако укусан, дизајн детаља на својим страницама. Изузетак су Етнографски музеј у Београду и Загребу. У првом је могуће наћи музеалије из фондова музеја као илустрације појединих веб страница (које нису странице поставки) те стилизоване или оригиналне детаље са предмета народног одевања као детаље заслоне странице или иконе подменија. На сајту загребачког музеја *etnografski-muzej.hr* примена ликовних народних изражаја или музејских артефаката је додатно спроведена. Од саме уводне странице смењују се (у зависности од сегмента сајта) различити детаљи народног веза или ткања као графички лајтмотив странице, а редовно су сви делови презентације пропраћени илустрацијама (најчешће у *macromediji*) артефаката. У случају овог сајта јасно се види да коришћење тзв. народних мотива и самих музеалија при дизајнирању страница може бити веома ефектно, а свакако је пригодно при развијању виртуелних презентација етнографских музеја.

Каква је ситуација са презентовањем музејских фондова (не рачунајући путем поставки) преко интернета? Као основна намена музејских фондова означавају се чување и изучавање музеалија, и они су предмет изучавања, обраде, истраживања и објављивања у стручним гласилима и средствима јавног информисања.<sup>29</sup> Они су предметно организовани преко музејских збирки које су основа за изучавање музеалности, и у њима се формира евалуирање материјалних предмета као културних артефаката – збирке постају терен сазнавања о музеалности и, шире, о материјалној култури, или култури уопште. Како оне представљају извор сазнања и стручној и лаичкој

<sup>27</sup> Овај је сајт такође једини редовно користио конфигурацију *Macromedia Flash* која и омогућава већу концентрацију графичких података.

<sup>28</sup> R. Davies, н.д., 289.

<sup>29</sup> Желимир Кошчевић, *Стандарди и нормативи за музејску делатност*, Завод за проучавање културног развоја, Београд 1989, 30.

публици, продор музеја на глобалну мрежу подгрејао је очекивања да музејске установе поставе своје фондове и *on line*, и да њихов садржај буде разумљив, информативан и претражив.<sup>30</sup> У већим светским музејима (који су обезбедили финансирање овако скупих пројеката) почеле су да се организују интернетске базе података музејских фондова, са мање или више успеха, у циљу излагања у сусрет педагошким потребама корисника мреже.<sup>31</sup> Збирке, пре него поставке, препознате су као извор сазнања и за ширу публику, и то пре свега јер актуелним и будућим формирањем мрежних база података о артефактима дају већу слободу у истраживању културе у односу на експозиције, што кореспондира појединим настојањима да се едукативна функција музеја прилагоди индивидуалним захтевима за преношење знања и изнађу неформалнији и мање структурирани модуси комуницирања информација.<sup>32</sup> Из материјалних разлога стварање оваквих виртуелних збирки у музејима у региону је и даље ствар будућности. У случају Етнографског музеја на Цетињу (и Народног музеја уопште) постоје амбиције у том смеру и за ближу будућност. На сајту је започето формирање базе података музеалија са тестом апликације.<sup>33</sup>

Збирке на интернетским страницама овдашњих етнографских музеја заузимају мање проминентно место упоређујући са презентацијама поставки. Ако су побројане, збирке су представљене текстом о њиховој садржини и настанку и фотографијама артефаката. Значајнији број слика који илуструју текст о збиркама имају само београдски и загребачки музеј на МДЦ-овом сајту ([mdc.hr/etno](http://mdc.hr/etno)). Опширније текстове који објашњавају више од садржаја збирке, дајући и контекст појединачних музеалија, објашњавајући употребу предмета, и понекад и мањи увод у објашњавање баштињеног сегмента материјалне културе, дају сајтови [emi.hr](http://emi.hr) и, посебно, [mdc.hr/etno](http://mdc.hr/etno).<sup>34</sup> У овим случајевима уочава се назнака онога што би виртуелне презентације музејских збирки могле бити, полазна тачка у објашњавању традицијске материјалне културе. И када нема мрежних база података о артефактима, збирке као експликативни системи музеалија које воде стручњаци кустоси могу бити основа за стварање интернетских страница којима би се и текстуално и сликовно презентовала конкретна област народне материјалне културе. Развојем ових страница у том смеру пренела би се педагошка функција реалног

<sup>30</sup> Fiona Cameron, World of Museums: Wired Collections — the Next Generation, *Museum Management and Curatorship*, Vol. 19, No. 3, Elsevier Science Ltd. 2001, 309.

<sup>31</sup> Један од успешно конципираних пројеката ове врсте спроведен је на виртуелној варијанти Британског музеја ([thebritishmuseum.ac.uk](http://thebritishmuseum.ac.uk)) где је до сада око 5000 артефаката из збирки музеја претраживо преко опције *Compass*, која је прилагођена различитим врстама публике, укључујући и децу.

<sup>32</sup> Peter H. Welsh, Re-configuring Museums, *Museum Management and Curatorship*, Vol. 20, Elsevier Science Ltd. 2005, 114.

<sup>33</sup> Видети на сајту [mnmuseum.org](http://mnmuseum.org) под опцијом Базе података.

<sup>34</sup> Други сајт Етнографског музеја у Загребу ([etnografski-muzej.hr](http://etnografski-muzej.hr)), за разлику од МДЦ-ове презентације, само набраја збирке музеја.



музеја делимично и на *world wide web* – ако материјална ситуација већине музејских установа не дозвољава скорије обликовање база података које би омогућиле мрежно неформално учење претраживањем *on line* каталога, то не спречава парцијално преношење класично формулисане едукативне активности музеја и у виртуелни свет.

### Промоција и едукација

На почетку је делимично разматрано у коју врсту музеалне комуникације можемо сместити сајт музеја. Како то конкретно изгледа на примеру помињаних виртуелних етнографских музеја? Свака мрежна страна музеја, без обзира на сложеност, требала би да задовољава у потпуности по питању опште комуникације. На једном се месту наводи да најосновнији сет информација о музеју подразумева податке о радном времену, објекту и капацитетима музеја, тренутној активности, поставкама, те упутства за сналажење.<sup>35</sup> Сваки од посећених сајтова махом нуди оваква обавештења. Земаљски музеј и музеји у Цетињу и Дубровнику, нажалост, нуде само ове информације, и мало шта више од тога. Јасно је да то није довољно, и да се ни приближно не искоришћавају могућности интернетске презентације музеја.

Сајт Етнографског музеја Истре са разрађенијом структуром нуди низ општих информација, презентације изложби и збирки, те обавештења о едукативним активностима музеја, и прилично коректно испуњава задатке комуникације едиције на глобалној мрежи. Са интерфејсом који више прати текстуалну него визуелну концепцију, овај сајт делује као склоп електронских варијанти музејских каталога и брошура. Слично се може рећи и за Словенски етнографски музеј, у којем текстуална матрица још више преовлађује, са малобројним сликама готово искључиво у улози илустрација текста. Чињеница да се посебно детаљно обрађује издавачка делатност музеја и активности и догађаји у музеју, више усмерава овај сајт ка информативном него музејском порталу једне културне установе.

Етнографски музеј Београд са својом мрежном презентацијом унапређује знатније едициону комуникацију на интернету у односу на претходно поменуте. Најпре из разлога што је, иако „метафора текста“ доминира у обликовању сајта, а повремене изложбе бивају представљене путем дигиталних каталога, присуство визуелног материјала знатније. Збирке су експлициране са више фотографија артефаката, а види се и тенденција да се сајт графички бар делимично обликује у складу са врстом културе коју музеј баштини. Такође је и стална поставка коректно презентирана.

<sup>35</sup> R. Davies, н.д., 285.

Сајт *etnografski-muzej.hr* иде корак даље у односу на презентацију музеја у Београду. Графичко обликовање је усмерено ка депикцији елемената народне материјалне културе, а различите музејске поставке презентоване на сајту махом прате, макар у ограниченом обиму, метафору обиласка, да притом текстуалне информације нису скрајнуте. Недостатак је пак неприсуство разраде сегмента о збиркама музеја који је солидно урађен на МДЦ-овој верзији сајта истог музеја.

Сајбер етнографских музеја на нашем простору, ето, још нема, а постојећи виртуелни етнографски музеји налазе се у распону од једноставних веб страница до сложених сајтова. Тотални сајбер музеј, са свеукупним дигиталним фондом и мрежним поставкама и доступним фондовима, бар у области народне и традицијске културе на нашим просторима, још није на видуку. Реални музеји у нас, све и уз жељу за потпуном дигитализацијом својих збирки, још увек немају услова за прелазак на тај ниво – апсолутна мрежна доступност фондова уз искључиво организовање интернетских експозиција реалним музејима није ни у интересу јер обесмишљава у доброј мери њихову традиционалну делатност. Међутим, као што ни трансформација у сајбер музеј није тренутно пожељна, једнако се може рећи и за задржавање *web development*-а музејских сајтова на нивоу „електронске брошуре“, једноставне интернетске странице које делимично преузимају само функције опште комуникације. Опште информације о музеју на интернету јесу корисне, али никако не смеју бити циљ мрежне презентације музеја. Развитак интернетских страница музеја у оквирним концептима тзв. виртуелног музеја исплатив је за реалне музеје и што се тиче промоције, а такође и као прилика за унапређивање музеологије – свакако треба дати предност музеалној над музејском информацијом. Сумирајући ефекте добро развијеног виртуелног музеја, један *web developer* наводи: „Мрежне странице које смо направили привући ће пажњу посетилаца. Омогућиће повећање продаје, захваљујући *on line* куповини. Онима који не могу особно разгледати музеј, омогућиће упознавање с богатством збирки преко интернета.“<sup>36</sup> Унапређивање опште и едичионе комуникације путем интернета заиста враћа музеју средства уложена у сајт и доприноси промоцији, али истовремено и даје могућност за пробијање граница тих нивоа комуникација ка комуникацији презентације, наравно не дигитализацијом целокупних реалних поставки, већ њихових делова – интернет као медиј омогућава такву опцију која може бити дојмљива новој музејској публици, потенцијалним посетиоцима реалног музеја. Постављање, макар делимичних, дигиталних изложби, било као приказ сталне или повремених поставки, тражи отклон од концепције транспоновања каталога изложби у електронску форму – виртуелни музеј свакако има већу комуникацијску снагу од виртуелног каталога. У том смислу треба пронаћи праву меру између визуелног и текстуалног – избацивање

<sup>36</sup> Gražyna Mosio, *Trebamo li se bojati propasti muzeologije? Muzeji i nove komunikacijske tehnike*, *Etnološka istraživanja* 8, Etnografski muzej Zagreb, Zagreb 2002, 220.



текста свакако није упутно, али прелазак са концепта текста на концепт изложбе/обиласка при представљању реалних музејских експозиција на интернету налаже доминацију дигиталног артефакта над његовом писаном експликацијом.

Као што перспектива виртуелних музеја да прерасту у сајбер музеје није извесна у скоројој будућности, ни формирање мрежних база података музејских предмета, из финансијских разлога, не представља реалан циљ у кратком року. Тиме етнографски музеји из малих земаља бивају хендикепирани у својој образовној функцији која би у глобалној мрежи могла имати један од најуспешнијих модуса остваривања. Међутим, презентирање материјалне културе мимо експозиција музеја може се остварити даљим развијањем интернетских страница посвећених збиркама музеја. Постављањем већег броја репродукција из фондова, које не морају бити организоване као виртуелна изложба, а које би биле систематизоване и текстуално објашњене у односу на етнолошке концепте традицијске културе пре него музеолошке принципе, могла би се делимично остварити педагошка функција и виртуелног музеја упркос ограниченим условима пре свега материјалне природе. Стремљења ка комуникационо отвореним мултидисциплинарним музејима, реалним и виртуелним, који интегришу културно и научно сазнање, и који више представљају перманентну акцију у комплексној области формирања људске баштине него институционално одређивање музеалности, могу бити подупрта оваквим „полукорацима“.<sup>37</sup> Даље мрежно развијање виртуелних етнографских музеја побољшавањима која нису знатног обима као код великих светских музеја, могу се делимично остварити циљеви музеја – постваривање виртуелног етнографског музеја, са делимично реализованим дигиталним експозицијама, као предворја реалног музеја доприноси циљу промоције и музеја као установе и реалне поставке у реалном музеју, а парцијално преношење визуелних и писаних информација о материјалној култури из фондова на интернетске странице збирки музеја може послати систематизоване општије информације о народној култури коју музеј чува и презентује.

## Литература

Смиљана Антонијевић, Виртуелне заједнице и друштвени односи на интернету, *Социологија*, вол. 41. бр. 2, Југословенско удружење за социологију, Београд 1999.

<sup>37</sup> Tomislav Šola, Bridges: A Museum for a Globalizing World, *Museum International*, No. 209 Vol. 53 (1), UNESCO – Blackwell Publishing, Oxford 2001, 57.

- Драган Булатовић, Баштина као brand или музеј као економија жеље. Да ли робна марка улази у музеј или је из њега произашла?, *Годишњак за друштвену историју*, г. 11, св. 2–3, Удружење за друштвену историју, Београд 2004.
- Fiona Cameron, World of Museums: Wired Collections — the Next Generation, *Museum Management and Curatorship*, Vol. 19, No. 3, Elsevier Science Ltd. 2001.
- Daniel Cunliffe, Efmorphia Kritou, Douglas Tudhope, Usability Evaluation for Museum Web Sites, *Museum Management and Curatorship*, Vol. 19 No. 3, Elsevier Science Ltd. 2001.
- Roderick Davies, Overcoming Barriers to Visiting: Raising Awareness Of, and Providing Orientation and Navigation To, A Museum and its Collections Through New Technologies, *Museum Management and Curatorship*, Vol. 19, No. 3, Elsevier Science Ltd. 2001.
- Mary C. Dyson, Kevin Moran, Informing the Design of Web Interfaces to Museum Collections, *Museum Management and Curatorship*, Vol. 18, No. 4, Elsevier Science Ltd. 2000.
- Иван Ђорђевић, Идентитет у виртуелној заједници: случај форума „Знак Сагите“, *Гласник Етнoгpафској института САНУ*, 53, Етнографски институт САНУ, Београд 2005.
- Љиљана Гавриловић, Етнографска музеологија: мост преко узбуркале воде, *Зборник*, 13–14, Народни музеј Ниш, Ниш 2005.
- Љиљана Гавриловић, Етнографија виртуелне реалности, *Гласник Етнoгpафској института САНУ*, 52, Етнографски институт САНУ, Београд 2004.
- Желимир Кошчевић, *Стандарди и нормативи за музејску делатност*, Завод за проучавање културног развика, Београд 1989.
- Весна Марјановић, Улога етнографских музеја и збирки у 21. веку, *Етнологија и антропологија: стање и перспективе* (ур. Драгана Радојичић), Етнографски институт САНУ, Београд 2005.
- Gražyna Mosio, Trebamo li se bojati propasti muzeologije? Muzeji i nove komunikacijske tehnike, *Etnološka istraživanja* 8, Etnografski muzej Zagreb, Zagreb 2002.
- Marina Simić, Displaying Nationality as Traditional Culture in the Belgrade Ethnographic Museum: Exploration of a Museum Modernity Practice, *Гласник Етнoгpафској института САНУ*, 54, Етнографски институт САНУ, Београд 2006.
- B. J. Soren, Best Practices in Creating Quality Online Experiences for Museum Users, *Museum Management and Curatorship*, Vol. 20, Elsevier Science Ltd. 2005.
- Zbynek Stransky, Pojam muzeologije, *Muzeologija*, br. 8, Muzejski dokumentacijski centar, Zagreb 1970 (2–39).
- Zbynek Stransky, Temelji opće muzeologije, *Muzeologija*, br. 8, Muzejski dokumentacijski centar, Zagreb 1970 (40–91).

Tomislav Šola, *Marketing u muzejima*, Clio, Beograd 2002.

Tomislav Šola, Bridges: A Museum for a Globalizing World, *Museum International*, No. 209, Vol. 53 (1), UNESCO – Blackwell Publishing, Oxford 2001.

Peter H. Welsh, Re-configuring Museums, *Museum Management and Curatorship*, Vol. 20, Elsevier Science Ltd. 2005.

## Summary

*Srdjan Radovic*

### VIRTUAL ETHNOGRAPHIC MUSEUMS: ATRIUM OF MUSEUM AND INTRODUCTION TO TRADITIONAL CULTURE

The work deals with websites of ethnographic museums as a kind of museum communication, particularly bearing in mind specifics of ethnographic museum material. Thanks to its technical features, the Web communication between museums and the audience surpasses the limitations of classic general communication, as well as communication of edition, and becomes a special form of museography that often resembles the form of electronic museum presentation, which is the most expressive in the variant of the so-called „cyber museum“. Through the analysis of a sample of websites of ethnographic museums, especially from the region and primarily national museums that inherit artefacts of the so-called traditional or popular culture, an adequate form of the Web presentation of ethnographic museums is attempted to be defined with regard to their objective to present the totality of cultural heritage. In addition to the very communication qualities of the Internet site, the attempt is principally being made to identify the scale and the structure of a museum Internet presentation informative capacity against old and new audience in respect to quantity and quality, that is, whether a museum site offers to the audience too little (museum website), enough (virtual museum), or too much (cyber museum). Starting with the premise that a „virtual ethnographic museum“ should not grow into a cyber museum but represent an electronic gate of the real museum, possible ways are pointed to as to how to structure the contents of museum websites as a virtual extension of the museum, which, at the same time, explicates its holdings and exhibitions, as well as the context artefacts stem from and continue their existence. However, it does not exchange a real museum with the virtual one which would make visits to real museum exhibitions partly nonsensical.



*Милош Мајић*

## КОМУНИКАЦИЈСКА МАНИПУЛАЦИЈА ЕТНОЛОШКОМ ИЗЛОЖБОМ

На изванстан начин изнуђен савременом музеолошком причом о нематеријалној културној баштини, овај рад, полазећи још увек од објеката материјалне културе, кроз расправу о теорији излагања доноси суштинско нематеријалистичко промишљање предмета и изложбе. Расправа је заснована на идеји о музеологији као информатичкој дисциплини и на антрополошки разрађеном комуникацијском концепту културе, чиме је истакнута културна информатичност предмета који је постао музеалија. Изложба је посматрана као комуникацијски процес, и то као комуникација креатора изложбе с посетиоцем, а с циљем да посетилац у крајњој линији буде трансцендиран у историјску реалност ради њене суштинске спознаје.

**Кључне речи:** *музеалија, информација, комуникација, мейонимијски симбол, изложба*

*„– Прво ишћо вам казати имам, млади јосћодичићу Алекса, јестће: човек ако ће и јо сћошћину јушћа неку сћвар илишћи вешћесћиво у руку имашћи, ојетћи ће сваки мјосмајћранијем ново и неојажено ишћо наћи моћи...“*

Милорад Павић – *Изврнућа рукавица*

## I

Више година уназад у музејима широм света, кулоарски или институционално, расправља се о појму такозване нематеријалне културне баштине, или, како је УНЕСКО сугерисао, о неопипљивој баштини. Судећи по великом броју мање-више занимљивих текстова, лаичких и демагошких или заиста стручних и научних, неко би чак могао да помисли да је објектима материјалне културе у музејима дошао крај. Структурна грешка напрасног откривања неопипљиве баштине у музеологији, откривања ваљда проистеклог из дубокоумног научног истраживања, јесте заправо одраз суштинског незнања и, морам ипак то да кажем, лаичког приступа појму материјалне културе и културе уопште. На срећу, нису се сви сетили нематеријалне културне баштине тек недавно. Они који су се тек сада тога сетили нису увидели да „неки други“ (а то су њихове колеге) у музејима изузетно добро познају појам културе и да врло добро знају да је подела на материјалну и нематеријалну културу једна у бити оперативна подела која је научно дискутабилна, много пута оспоравана, из једног простог и у етнологији и антропологији, и теорији културе уопште, давно познатог разлога што су сви објекти материјалне културе заправо материјализација метафизичких идеја и човекових мисаоних процеса. Једноставно речено, материјално и нематеријално су неодвојиви. Свако темељно музејско проучавање објеката материјалне културе од стране „оних других“ подразумевало је и проучавање не само неопипљивих, али другим чулима осетљивих културних елемената, већ и оних културних творевина које се чулима не могу осетити (овде пре свега мислим на структуру), већ се могу само *схваћивши*. А научно схватање је продукт темељног образовања и развијених интелектуалних способности.

Намера овог текста јесте да кроз расправу о теорији излагања покаже суштинско нематеријалистичко промишљање објеката материјалне културе и изложбе. Расправу сам у суштини засновао на идеји о музеологији као информатичкој дисциплини и на антрополошки разрађеном комуникацијском концепту културе, чиме је истакнута културна информатичност предмета који је постао музеалија. У конвенционалном музеолошком дискурсу музеалија је носилац музеалности, а музеалност је обележје и својство сведочења – када у материјалном склопу препознајемо значењски, сведочанствени ниво.<sup>1</sup> Наравно, наведена дефиниција музеалије полази од традиционалног музеолошког схватања да музеалија може бити само неки од објеката материјалне културе, који човек може да осети чулом додиром, а потом и осталим чулима. У савременом музеолошком дискурсу, посебно полазећи од антрополошких теорија културе, такво одређење можемо да проширимо и да под појмом музеалије подразумевамо сваку културну творевину која носи најквалитетније информације о култури у којој је настала и постојала,

<sup>1</sup> Zbinek Stranski, *Pojam muzeologije*, Muzeologija, br. 8, Zagreb 1970, стр. 35.

и као таква може служити као метонимијски симбол те културе, односно као поуздано сведочанство једне културне реалности или реалне структуре, и односа човека према тој реалности. Суштинска карактеристика музеалије јесте могућност вишеслојног ишчитавања симболичког садржаја.

Излагање у овом тексту једним делом обухвата закључке настале анализом сталне поставке и тематских изложби у Етнографском музеју у Београду.

Овом приликом нећу да се упуштам у теорију селекције, али мислим да је исправно на почетку рећи да је задатак селекције да из тоталитета културе издвоји, а пре тога препозна, оне предмете који су носиоци музеалности, дакле оне предмете који ће пружити што је могуће више података о стварности, или макар о једном њеном делу. Јер, није сваки предмет музеалија, не може управо сваки предмет бити квалитетан сведок свог времена и простора, односно услова и начина егзистенције.<sup>2</sup> Музеалија је изворни предмет стварности који је смисленом селекцијом издвојен из праве стварности постао *документ* те стварности, а утврђивање садржаја музеалије је комуникацијски процес.<sup>3</sup>

У музејском предмету налазимо велику ширину и слојевитост података или информација, што морамо да имамо на уму приликом селекције. Предмет можемо да третирамо као један материјализовани систем човекових идеја, али потом и као систем информација о тим идејама.<sup>4</sup> Он материјалом од којег је начињен, затим структуром и формом, даје цео низ података о себи и стварности у којој је својевремено функционално егзистирао. Тако нам предмет „говори“ о начину његове израде, о људским знањима уграђеним у њега, о човеку који га је створио и о ономе који га је користио, о начину коришћења, итд. Сваки објект материјалне културе заправо представља средство комуникације. Извесне информације предмет пружа директно, али већи део информација предмет пружа индиректно, односно ради се о различитим нивоима на којима су подаци садржани у предмету.<sup>5</sup>

Да бисмо били у стању да ишчитамо и *схватамо* све информације садржане у предмету, да бисмо смањили поље неодређености неке музеалије, неопходно је поседовање одређеног стручног знања.<sup>6</sup> Али, тада нас наша стручност, односно наше образовање, може усмерити на само једну врсту података, док ће неки други стручњак из истог предмета ишчитати другу

<sup>2</sup> Zbinek Stranski, *Temelji opće muzeologije*, Muzeologija, br. 8, Zagreb 1970, 43–55.

<sup>3</sup> Ivo Maroević, *Predmet muzeologije u okviru teorije informacionih znanosti*, Informatica Museologica, br. 1–3, Zagreb 1984, 3.

<sup>4</sup> Објекти материјалне културе, поред тога што имају конкретан утилитаран садржај, представљају материјализацију човекових мисаоних процеса и метафизичких представа. Vidi, Edmund Lič, *Kultura i komunikacija*, Beograd 1983, 57–64.

<sup>5</sup> Ivo Maroević, *Muzejski predmet - izvor i nosilac informacija*, Informatologia Yugoslavica, br. 15 (3–4), Zagreb 1983, 239–240.

<sup>6</sup> Ivo Maroević, *Museology as a field of knowledge*, ICOM International Committee for Museology, Study series, No. 8 (2000), 6; Ivo Maroević, *Predmet muzeologije u okviru teorije informacionih znanosti*, 3.

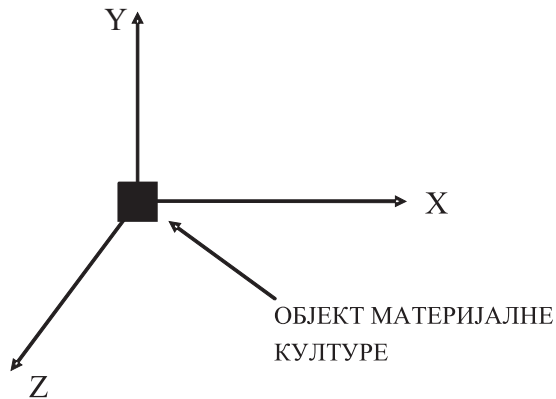
врсту података. И уопште, као што стоји у цитату с почетка овог рада, сваки ће човек из једног те истог предмета увек сазнати нешто друго или ново. Приликом креирања изложбе стручно лице, кустос, мора бити свесно да ће изложбу посматрати не само стручњаци (они можда најмање), већ људи различитог нивоа образовања и облика интересовања, што ће јамачно утицати на њихову перцепцију експоната и целокупне изложбе. Поврх тога, перцепција је усмерена и од стране самог творца изложбе.

Говерећи о подацима садржаним у предмету, морамо да будемо свесни тога да је стварајући својевремено један предмет, његов творац у њега уградио својеврсну поруку. Тако је предмет постао знак, тј. метонимијски симбол свог времена и простора. Да бисмо у потпуности схватили тај предмет морамо да знамо чиме се творац предмета руководио уграђујући управо онакву поруку какву је уградио, тј. шта га је понукало да из кода Културе узме управо оне материјалне и нематеријалне елементе које је узео и структурирао их у поруку уграђену у предмет. Сада увиђамо да је за потпуно ишчитавање једног предмета неопходно прилично велико стручно знање. Тежња за потпуним ишчитавањем је пре усмерена на саму изложбу, а не на појединачне предмете.

Питање је сада како да на што повољнији начин на изложби искористимо скуп информација садржаних у неком предмету из фонда музеја, то јест у некој музеалији. Најпре морамо имати на уму да је сваки предмет тродимензионалан, па то био и лист папира. Самим тим можемо сваки предмет сместити у тродимензионални координатни систем (слика 1), с тим што морамо бити свесни тога да предмет „исијава“ информације заправо у бесконачно много праваца. Прост пример за ово јесте уметничка слика. Традиционално, ми се везујемо само за насликано, али о слици као предмету можемо много тога сазнати посматрајући је са свих страна, а не само са оне на којој је нанета боја, стране којој једноставно приписујемо позитивну  $X$  осу. Но, модел тродимензионалног координатног система (дакле осе  $X$ ,  $Y$  и  $Z$ ) је најједноставнији за примену.

Сада долазимо до проблема (питања) коју осу изабрати као основну, јер је веома чест проблем посматрачу технички омогућити посматрање предмета са свих могућих страна. Стручњак, кустос, јесте тај који одлучује која ће оса доминирати над осталим, сходно типу информација које се на тој оси налазе. Креатор изложбе се најчешће одлучује за ону осу која је као основна ( $X+$ ) наметнута још од стране творца предмета.





Слика 1. Објект материјалне културе смештен у штродимензионални координатни систем

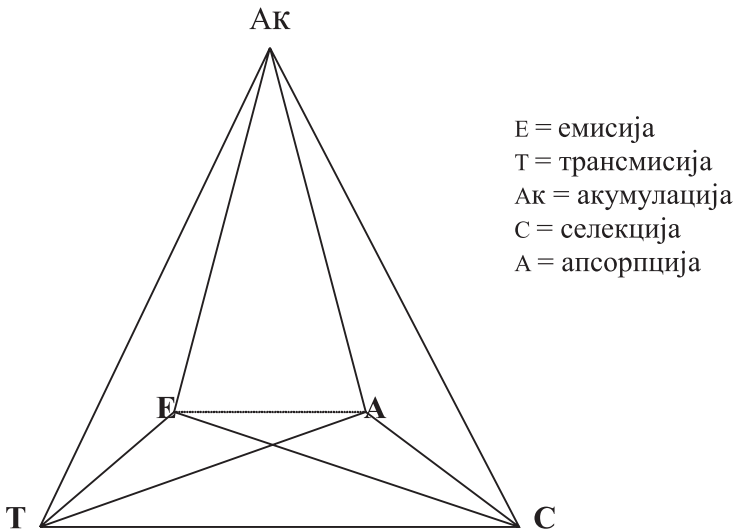
Али, тешко је претпоставити да се својевремени творац објекта руководи тродимензионалним координатним системом, већ је пре предмет створио руковођен другим принципима. Задатак је креатора изложбе да помоћу информације коју пружа сам предмет, као и помоћу података добијених употребом других извора, открије те принципе, те да их инкорпорира у одлучивање о доминантној оси. Такође, при опредељивању за једну од оса, кустос мора да буде свестан различитих нивоа на којима се подаци на једној оси могу наћи, као и моћи перцепције тих података од стране посматрача експоната и степена његовог образовања. Творац предмета понекад намеће једну осу (јачајно не свесно као осу „ишчитавања“ предмета), запостављајући тако оне које научнику или обичном посматрачу могу заправо пружити више информација, или квалитетније информације. Творац предмета се понекад руководи естетиком, али чешће практичним побудама, стварајући предмет, а на нама је да одлучимо коју ћемо врсту података претпоставити осталим врстама, с обзиром на то да нисмо у стању да једновремено презентујемо све информације. У идеалном случају, предмет би требало поставити тако да лебди у простору, те да свака његова страна буде доступна. Наравно, научник који у студијској збирци има предмет у својим рукама уједно има приступ свакој његовој страни.

Дакле, неки ће скупови информација бити подстављени једном доминантном скупу. Долажење до латентних података на изложби омогућава се музејским помагалима (легенде, фотографије, филмови, аудиовизуелне презентације, итд.). Одређујући доминантну осу, кустос, који креира изложбу, диригује перцепцију предмета од стране посматрача предмета (посетиоца). Наравно, научник до свих потребних података може доћи у тзв. студијским збиркама, то јест у директном контакту с предметом, а не на изложби. Тако

за научника временско-просторно, али и техничко ограничење изложбе није битно за анализу садржаја предмета.

## II

Сада можемо да с нивоа предмета пређемо на ниво изложбе, што уједно значи и прелазак с материјалности предмета на његов значењски садржај. Ми целу изложбу можемо сматрати комуникацијским системом или комуникацијским процесом. О каквој се комуникацији ради? Наиме, док смо на нивоу предмета имали комуникацију између творца предмета, као пошиљаоца поруке, и савременог стручног лица или обичног посматрача, као примаоца поруке, мада у измештеном контексту, код изложбе имамо комуникацију између креатора поставке (пошиљалац) и посетиоца (прималац), где су сада и предмет и сама изложба средство комуникације. Друкчије речено, изложба је канал протока информација потеклих од предмета, али и она сама је извор информација.<sup>7</sup>



Слика 2. Тежаков „Е-Т-Ак-С-А“ комплекс

Тежаков „Е-Т-Ак-С-А“ комплекс (слика 2) нам показује комуникацијски пут од емисије до апсорпције, а преко трансмисије, акумулације и селекције. Наиме, креатор изложбе носи улогу емисије, а посетиоци изложбе су

<sup>7</sup> Ivo Maroević, *Muzejski predmet - izvor i nosilac informacija*.

ти који апсорбују емитовано. Акумулација представља прикупљање грађе за изложбу, селекција је креативни избор експоната, док улогу трансмисије имају сами експонати (и разна музејска помагала).<sup>8</sup> Креирајући изложбу кустос у њу уграђује специфичну поруку, избором експоната и њиховим структурирањем у изложбеном простору. Акумулирана грађа за поставку представља заправо један *код* (језик), док сама поставка представља *поруку* (говор). Посетиоци изложбе пред собом имају задатак да препознају и разумеју својеврсни говор изложбе или сталне музејске поставке уопште.

Да би нам све ово било јасније, обратићемо се лингвистици и семиологији. Де Сосир је својевремено указао на дистинкцију између језика и говора. Тако под појмом језика, у лингвистичком смислу, подразумевамо свеукупан систем речи и правила за њихову творбу и употребу. Са становишта корисника језик је дат, корисник га не ствара. Међутим, говор је одабирање појединих речи и правила из система језика, те нарочито структурирање изабраног. Ова лингвистичка дистинкција *језик-говор* је готово истоветна информацијској дистинкцији *код-порука*. Али сада, када говоримо о језику ми можемо да напустимо лингвистички ниво и да одемо на неки други, на пример кулинарски, одевни, стамбени, па и предметни ниво уопште. Тако имамо језик хране, језик одеће, језик становања, језик предмета, итд., а на крају имамо свеобухватни језик Културе.<sup>9</sup>

Дакле, материјална култура једне етничке заједнице – Срба на пример – заправо представља један језик (код). Сходно теорији селекције и документације, те тезаурације, и наравно сходно етнолошким и антрополошким теоријама, стручњаци музеја из језика материјалне културе издвајају одређене елементе, градећи тако говор материјалне културе – фонд музеја. На следећем нивоу, фонд музеја јесте један језик (код), а експонати на изложби, као и сама структура изложбе, јесте говор (порука) тог језика. Опет, градећи говор изложбе, кустос се придржава одређених правила, пре свега произашлих из теорије излагања у музеологији и разних етнолошких и антрополошких теорија.

Креирајући изложбу кустос не може, а и не мора да изложи сваки предмет из фонда музеја јер, на крају крајева, он и објективно није у стању да изложи сваки објекат материјалне културе. За тиме и нема потребе. Креирајући изложбу кустос гради једну *синџајму* из *система* материјалне културе. А како није у стању да у изложбени простор смести све објекте материјалне културе, принуђен је да се послужи метонимијском симболиком. Сваки предмет јесте један знак, то јест метонимијски симбол свог времена и простора.<sup>10</sup> Експонат, сам за себе и сам по себи не значи ништа све док на изложби није постављен у одређени систем знакова, односно других пред-

<sup>8</sup> Ivo Maroević, *Komunikacijska uloga muzejske izložbe*, Informatica Museologica, br. 1–2, Zagreb 1988.

<sup>9</sup> Edmund Lič, *Klod Levi-Stros*, Beograd 1982, 45–65.

<sup>10</sup> E. Lič, *Kultura i komunikacija*, 24–27; E. Lič, *Klod Levi-Stros*, 58–61.

мета, али и метафизичких односа између предмета. Пратећи исту логику и цела изложба јесте метонимијски симбол (знак) једне стварности или неког њеног дела.

Сада долазимо до једног проблема. Наиме, када неко користи метонимијску симболику он подразумева да тумач симболике познаје правила изградње синтагме. Познајући ова правила тумач лако схвата метонимијску симболику. Но, да ли сваки посетилац изложбе познаје језик материјалне културе и језик фонда музеја и да ли сваки посетилац познаје правила, то јест етнолошке теорије, на основу којих је креирана порука, односно на основу којих је сачињена метонимијска синтагма – изложба? Наравно да не познаје. Како онда он да протумачи синтагму, изложбу, коју је кустос „изрекао“?

Чини ми се да би одговор на ово питање требало дати помоћу антрополошке структуралистичке теорије (поглавито Леви-Строс). Рецимо укратко: све што знамо о спољном свету сазнајемо преко наших чула. Појаве које перципирамо имају она својства која им ми придајемо, зависно од начина на који наша чула дејствују, као и начина на који је људски ум саздан да разврстава и тумачи приспеле надражаје. Важно обележје овог процеса је то што ми нашим умом делимо на сегменте временско-просторне континууме стварности. Стога, када конструишемо елементе културе, ми их структурирамо на онај начин на који сматрамо да је структурирана стварност која нас окружује. Даље, структуралистичка теорија се држи идеје да управо сваки људски ум стварност око себе структурира на исти начин. Отуда на латентном нивоу глобалне Културе налазимо универзалност, док на манифестном нивоу имамо разноликост.<sup>11</sup>

Имајући све ово у виду можемо да претпоставимо да је својевремени творац предмета материјалне културе у суштини структурирао стварност исто онако како ми то данас чинимо. И уопште, ранија култура, из које потичу предмети у фонду музеја, па тако и они на изложби или сталној поставци, структурирана је на исти начин на који је структурирана и савремена култура. Ова истоветност је потребна и довољна гаранција да ће креатор изложбе структурирати поставку онако како ће посетилац бити у стању да је перципира. Сваки просечно интелигентан посетилац је способан да препозна и протумачи структуру изложбе, па тако и структуру историјски установљене материјалне културе. А тумачећи структуру, моћи ће да протумачи метонимијску симболику којом се кустос послужио, те да сазна нешто о самим предметима, што до тада није знао.

Један предмет је својевремено у процесу музеолошке селекције извучен из изворног контекста и придружен фонду музеја. Исправним структурирањем изложбе у стању смо да предмет *јривидно врайимо* у оригинални контекст. Кустос мора да обави рекреацију историјске структуре културе како би омогућио правилно тумачење. Ово нас нужно упућује на то да мора-

<sup>11</sup> E. Lič, *Klod Levi-Stros*, 25–26.

мо да водимо рачуна приликом избора предмета и њиховог позиционирања у изложбеном простору, јер предмети на изложби стоје у одређеном међусобном односу пошто се сваки знак тумачи у односу на друге знакове. У таквом односу да целина, изложба, заиста јесте рекреација историјске структуре једног дела стварности, али и она сама метонимијски симбол. Изложба мора да буде структурирана као специфичан знаковни склоп који и сам, као научно заснована целина, представља метонимијски симбол историјске реалности. Тумачећи тај метонимијски симбол, тај знак, изложбу, посетилац просто бива трансцендиран у једну другу, историјску стварност, то јест прелази у за њега несвакидашње време. Стога би занимљиво било поставити изложбу као обред прелаза, где би поставка била лиминална фаза (зона „обрета“, док бисмо на почетку и на крају имали фазу одвајања посетиоца од реалне стварности, те фазу његовог враћања у реалност свакодневног живота. А да би изложба била правилно структурирана и да би се постигао потпуни ефекат одвајања у историјску реалност, ради суштинске спознаје те реалности од стране посетиоца, неопходно је приликом стварања изложбе поћи од културног *јојма*, а не од предмета, што се на жалост ретко чини у савременој етнографској музеологији.

### Литература

- Edmund Lič, *Klod Levi-Stros*, Beograd 1982.  
 Edmund Lič, *Kultura i komunikacija*, Beograd 1983.  
 Ivo Maroević, *Muzejski predmet - izvor i nosilac informacija*, Informatologia Jugoslavica, br. 15 (3–4), Zagreb 1983.  
 Ivo Maroević, *Predmet muzeologije u okviru teorije informacijskih znanosti*, Informatica Museologica, br. 1–3, Zagreb 1984.  
 Ivo Maroević, *Komunikacijska uloga muzejske izložbe*, Informatica Museologica, br. 1–2, Zagreb 1988.  
 Ivo Maroević, *Museology as a field of knowledge*, ICOM International Committee for Museology, Study series, No. 8 (2000).  
 Zbinek Stranski, *Pojam muzeologije*, Muzeologija, br. 8, Zagreb 1970.  
 Zbinek Stranski, *Temelji opce muzeologije*, Muzeologija, br. 8, Zagreb 1970.

**Summary***Milos Matic***COMMUNICATIONAL MANIPULATION OF ETHNOLOGICAL EXHIBITION**

In some ways, forced by a modern museum story of non-material cultural heritage, this work, still starting from objects of material culture, brings essential non-materialistic study of objects and exhibition through a discussion on theory of exhibition. The discussion is based on the idea of museology as an information discipline and anthropologically developed communicational concept of culture, which underlines cultural informational quality of an object that has become a museum piece. Objects of material culture are reviewed here, within the three-dimension coordinate system, as a tool of communication that emits information to a recipient, the one visiting the exhibition. Objects are metonymic symbols of authentic reality where they originated and functioned.

The exhibition is observed here as a communicational process, namely as communication between the exhibition author and a visitor with the objective that a visitor is ultimately transcended in historical reality for its essential perception. Thus, the exhibition must be structured as a specific symbolic composition, which in itself, as a science-based whole, represents a metonymic symbol of historical reality.

*Сашка Велкова*

## КУВАРИЦЕ ПИРОТСКОГ КРАЈА

У раду је дата класификација и каталошка обрада куварица, чешљара и шибицара, текстилних предмета који су у XX веку били уобичајени детаљи градског и сеоског ентеријера. На куварицама је примењена једноставна везилачка техника којом су изведени флорални мотиви, жанр сцене идиличног живота и писмо – поруке.

**Кључне речи:** *куварица, чешљара, шибицара, вез, њруковање, Женска занарска школа у Пироју*

### Увод

За многобројне предмете се данас сматра да су незанимљиви или мање интересантни да би били део музејских збирки. Оваквим мишљењем доприносимо њиховом лаганом, али и сигурном нестајању, и тек када постану реткост, у садашње време постају атрактиван и интересантан материјал, као документ или мода времена у којем су настали. Такав је случај са куварицама, које нису биле само одраз моде једног времена већ су носиоци многобројних информација које не треба занемаривати без обзира на њихову естетску и уметничку вредност.

У пиротском крају куварице, осим што асоцирају на жену која кува, део су текстилног покућства градске и сеоске средине и представљају правоугаоно парче белог платна с извезеним идиличним сценама из свакодневног живота, памучним концем плаве и црвене боје у техници покрстица, прутачкој техници и пуним везом уз које је најчешће ишао текст. Појам дозидница у пиротском крају није познат, а зидњацима су називане текстилије већих димензија које су стајале изнад кревета, као што су украсни ћилимови или

везени мотиви на јутином платну и имали су само декоративну улогу, за разлику од куварица које су осим украсне улоге имале и практичну примену.

У оквиру збирке текстилног покућства Музеја Понишавља постоји мала колекција куварица које су путем поклона и откупа од 1998. до 2006. године набављене за збирку. За потребе писања овог рада на терену је пронађен и приличан број сачуваних куварица и других текстилија које су временски смештене од двадесетих до седамдесетих година XX века.

### Женски ручни рад

Године после ослобођења Пирота од Турака доносе промене у друштвено-економском и социјалном статусу становништва. Ово је и период када се организује редовно школовање и подижу нове школске зграде. Премештајима по службеној дужности или женидбом односно удајом, из других крајева Србије и Аустроугарске у Пирот долазе многи наставници, професори, лекари и други јавни радници. Образовани и прогресивни изазивали су потребу код локалног становништва за савремен и модеран изглед кућа.

Трговачке и друге богате пиротске породице пратиле су савремена збивања и за своје домове набављале штедњаке, судове за припремање и сервирање хране и други намештај за чување посуђа за кухињу која се издваја као посебна просторија. Грађанско друштво тежи идеализовању породичног дома и његовој интимности као ентеријер који одише топлином. Води се рачуна о хигијени, нарочито у кухињи, па се самим тим и јавља потреба за заштитом зидова од прскања и украшавања самог кухињског простора, а истицањем дома, рада, чистоће и поштовања, тежак живот се чинио мирнијим. Изнад шпорета налазиле су се куварице, за које је већ поменуто да поред украсне имају и функционалну улогу, израђене од правоугаоног платна на коме су везене сцене из домаћег свакодневног живота, пропраћене скоро увек одговарајућим текстовима писаним или штампаним словима. Уз шпорет на зиду висила је мала шибицара, кеса за држање шибица. Изнад умиваоника је такође био везени комад платна, често с представом бокала у лавору. Поред умиваоника обично је било огледало а крај њега платнена везена чешљара или четкара, као и врећа за чување новина. На столу је миље, а на комоди тишлајфер, све од истог материјала са истим навезеним мотивима.

Описано текстилно покућство градске породице било је у употреби скоро до шездесетих година XX века. Постепено се преносило и у сеоске средине, јер су сеоске жене желеле да и њихове куће приближно изгледају као градске. Овај процес текао је нешто спорије у планинским селима, за разлику од равничарских села која су била ближе граду. Али израда текстил-



них предмета о којима је овде реч, како у сеоским тако и у градској средини, зависила је од материјалног стања и осећаја за лепо и складно.

Још далеке школске 1882/83. године у оквиру четвороразредног школовања у женској школи у Тијабари са 16 часова недељно био је заступљен час женског ручног рада на којима се учило плетење с двама иглама, плетење чарапа, плетење с кукицом и вез вуницом, а за извођење наставе су коришћени уџбеници Станка Адамовића „Теорија и цртанка свију женских радова“ за I-IV разред из 1893. године.<sup>1</sup> Све до 1941. године ручни радови који су израђивани на часовима женског ручног рада красили су зидове појединих учионица и били редовно излагани на годишњим изложбама школе, међу којима су се налазиле и куварице.

У Пазарској школи школске 1888/89. године први пут се јавља час женског ручног рада који је предавала Милева К. Јорговићка, супруга Косте Јорговића, писара окружног суда у Пироту који се доселио из места Торк у Банату.<sup>2</sup> Наредних година часове ручног рада су предавале Надежда Белићева, Христина Јовановићева у XIX веку и Зорка Миљковић, Мара Влашкалић, Љубица Стевановић и Зорка Рајковић Штрумбергер (Београђанка удата за Амброзија Штрумбергера, учитеља певања и музике из Чешке који је студирао на бечком конзерваторијуму) у XX веку.

У Пироту се 1888. године на иницијативу Милеве К. Јорговићке оснива Женска раденичка школа (Девојачка приватна школа) која је радила до 1889. године, када се на предлог Министра просвете и црквених послова укида, а учитељица женског ручног рада отпушта с посла.

Ученица која је завршила женску раденичку школу, Рајна Митићева 1899. године отвара поново Женску раденичку школу (Девојачку раденичку школу) која је с радом почела наредне 1900. године. Из Правила која је Рајна Митићева послала Министру Народне привреде види се да су у ову школу могле да иду девојчице од 13 до 18 година старости, а течај кројења, шивења и „сваковрсног веза трајаће две године и практиковаће још једну годину да се усаврши, тако да може сама другог поучавати у раду“<sup>3</sup>, тако „да се од тога рада могу самостално издржавати и ако им није потребно туђе радити онда могу за своју домаћу потребу радити.“<sup>4</sup> У овој школи се осим наведених часова изучавало и стручно цртање.

Девојачка раденичка школа ће касније променити назив и наставити рад до почетка Првог светског рата под именом Раденичка школа Пиротске подружине, јер је бригу о школовању женске деце у Пироту преузела Под-

<sup>1</sup> Основна школа Свети Сава Пирот, др Илија Николић, Ручни рад, Пирот 2001, стр. 170.

<sup>2</sup> Душан Ћирић, Пирот-досељеници 1878-1941, рукопис, свеска 15, Музеј Понишавља Пирот.

<sup>3</sup> 120 година од трговачко-занатлијске до техничке школе, Пирот 1998, на стр. 79-80 налази се фотокопија ручно писаних Правила Рајне Митићеве која садрже 8 чланова, преузетих из докумената која се налазе у Архиву Србије.

<sup>4</sup> 120 година..., нав. дело, стр. 79-80.

ружница женског друштва које је постојало у оквиру Београдског женског друштва.

Године 1907. на предлог групе виђенијих грађана у Пироту почиње да ради Приватна женска гимназија Петра Живковића<sup>5</sup>. Ова Гимназија је радила до 1913. године када је прикључена државној Гимназији. У оквиру наставног програма био је заступљен и женски рад који је предавала Босилка Мајзнер. Током 1908. године Женској гимназији је додељена учитељица Основне школе Даринка Милетић да предаје женски ручни рад. Овакав начин помагања Женској гимназији је настављен 1910–1912. године, када је из Више женске школе у Крагујевцу дошла Љубица Стевановић, учитељица женског ручног рада, која је исти предмет предавала у Крагујевцу и Пироту.

Од 1919. до 1941. године у Пироту је постојала Женска занатска школа која је у оквиру стручног образовања имала и часове белог веза<sup>6</sup>, а стручна учитељица је била Зорка Јовановић, која је завршила Раденичку школу у Пироту и курс кројења и шивења у Београду пре 1914. године. Учитељица је поседовала каталог са шемама за вез, са детаљима исцртаним на милиметарском папиру. Детаљи су се преносили на платно и склапали у веће или жељене целине. Двадесетих година XX века почињу да везу куварице, миље, тишлајфере, чешљаре, четкаре итд. Ову школу је у преподневним часовима похађала и Анка Мишић из Пирота око 1920. године, док је у поподневним сатима радила у модном салону своје учитељице Зорке Јовановић.<sup>7</sup> На крају школске године одржавале су се изложбе ученичких ручних радова на којима су присуствовали и изасланици Министарстава, па тако у извештају Љубомира Јоцића, управитеља Опште занатске школе из 1924/25. године стоји да је изложба ручних радова и рубља и одеће лепа и естетски урађена, а радови чисти и прецизни.<sup>8</sup>

У периоду између два светска рата повремено су организовани курсеви односно течајеви веза како у самом граду тако и по селима. Домаћички течајеви су представљали посебне школе за сеоске девојке, а један такав течај је организован за жене до тридесете године у селу Сопоту 1932. године<sup>9</sup>, као и у селима Великој Лукањи и Завоју 1933/34. године,<sup>10</sup> где се међу многобројним предметима из области домаћинства предавао ручни рад. На крају школске године односно завршетка течаја прављене су изложбе ручних радова.

<sup>5</sup> Новица Живковић, Приватна женска гимназија у Пироту, Пиротски зборник 14, Пирот 1986.

<sup>6</sup> 120 година од трговачко-занатлијске до техничке школе, Пирот 1998.

<sup>7</sup> Испитаници Биљани Влатковић Анка Мишић је била мајка, која јој је причала да је захваљујући својој учитељици Зорки Јовановић себи израдила невестинске дарове од белог и плавог веза.

<sup>8</sup> 120 година..., нав. дело, стр. 127.

<sup>9</sup> Снежана Бранковић, Сопот, Београд 1997, стр. 193.

<sup>10</sup> Иван В. Тошић, Школа у Великој Лукањи 1840-1988, Пирот 2004, стр. 155.

Прецизну појаву израђивања куварица у пиротском крају није могуће одредити, али зато можемо историјски пратити часове и течајеве женског ручног рада на којима се учио вез у оквиру школовања девојчица. Према најстаријој израђеној куварици и сећању испитаница можемо претпоставити да се с изразом куварица у Пироту почело негде половином друге деценије XX века, а њена израда је распрострањена 1923. године после венчања краљевског пара Марије и Александра и рођења њиховог првог сина Петра. Куварице су израђиване најпре само на часовима ручног рада, а онда се то знање преносило и ван наставе на друге девојчице, да би их девојке већ тридесетих година израђивале као обавезан део девојачке спреме а младе домаћице као неизоставан део свог кухињског ентеријера.

На фотографијама из 1930. године видимо ученице на часу ручног рада и девојке које су похађале течај веза у Пироту како везу на белом платну, као и изложбу ученичких радова на којима се између многобројних радова уочавају и куварице. Поставља се питање одакле на часовима и течајевима израда куварица? Један од одговора јесте – претходно наведена имена учитељица женског ручног рада које су се школовале у Београду, Јагодини, Крагујевцу, Смедереву и другим местима или су удајом биле везане за северне крајеве – Војводину, су одатле доносиле шаблоне од папира и материјал за труковање. Други начин – пиротски трговци који су путовали у Аустроугарску, касније и Краљевину СХС и обилазили градове и вашаре и тамо наилазили на специјализоване радионице (Ердевик, Сента, Бачка Паланка, Загреб) за штампање шаблона и платна. Тако је на пример тридесетих година XX века часовничар Божидар Мишић ишао по робу у Загреб и одатле у Пирот доносио тамошње женске часописе са ручним радовима својој породици.<sup>11</sup>

Почетком XX века у Србији се појавио часопис – илустровани лист за ручни рад „Српска везиља“ чији је власник Милан П. Павловић из Вршца примао претплате из свих крајева Србије.<sup>12</sup> Омиљен часопис градских жена у Пироту половином XX века био је „Жена данас“ у којем су се налазиле и шеме за ручни рад.

<sup>11</sup> Испитаници Биљани Влатковић је Божидар Мишић био отац.

<sup>12</sup> Милан П. Павловић је био власник Црчачко-везилачког завода у Вршцу основаног 1896. год., а издавање часописа „Српска везиља“ је покренуо 1903. год. који је излазио једном месечно. Милан П. Павловић се сматра за некрунисаног краља српског веза, Милена Витковић Жикић, Уметнички вез у Србији 1804-1904, Београд 1994, стр. 70; Љиљана Трифуновић, Каталожка обрада колекције дозидница Етнолошког одељења Музеја Војводине, Рад музеја Војводине 46, Нови Сад 2004, стр. 232.

## Израда куварица

Имајући у виду претходна истраживања која су се бавила овом тематиком, куварице су се најпре појавиле у Војводини, а стигле су из Немачке и Холандије преко Аустрије и Мађарске путем модних журнала и албума за ручни рад<sup>13</sup>, а одатле су се шириле у друге крајеве. Особе које су се бавиле набавком отисака и шема или су исцртавале и преносиле „мапе“ и мустре из журнала и албума на текстилну подлогу су трукери. Најстарији начин преношења мустре на платно је преко дрвених калупа у које су укуцани листови танког лима у виду мотива који се тражио. Затим се калуп притискао на подлогу која је била посута прахом. Овакав начин преношења мотива на платно називан је *труковање* што представља искварен изговор од немачке речи „drucken“<sup>14</sup> који значи штампати или „vordrucken“<sup>15</sup> правити отисак, узорак. Војвођански трукери су своје узорке набављали у Пешти и Бечу, а после Првог светског рата и у Београду<sup>16</sup>. Касније је коришћена специјална машина за умножавање шаблона за вез којом су прављене рупице на папиру, коју је конструисао већ поменути Милан П. Павловић из Вршца<sup>17</sup>.

Најважнија особа која је обележила целокупно постојање израђивања куварица и пратећих текстилија у Пироту и околини јесте Христина Мартић, познатија као Тинка трукерка. Тинка је своју трукерску радњу имала у центру града у некадашњој улици Кнеза Михаила – пиротском корзоу, данашњој Драгошевој, на чијем се месту данас налази Дом културе. Тинка је труковала „мустре“ на претходно одмереном парчету белог памучног платна, шифона или америкена, преко шема од паус папира са рупицама. Шема се постављала на платно и с горње стране прскала плавим прахом који је пролазио кроз рупице и тако остављао траг на платну. Да се не би отисак избрисао прскао се шпиритусом. Трукерка је према жељи везиље или наручиоца одмеравала платно, затим је „вадила“ - одмеравала димензије за куварицу, а од осталог платна исецала тишлајфере, подметаче, чешљаре, шибицаре и друго, правећи на тај начин целе комплете. Начин труковања је исти за све тканине, варијације се јављају само код шема, тако што се више шема уклапају у једну, чинећи тако једну целину према жељи везиље. На-

<sup>13</sup> Јованка Дражић, Куварице из етнографске збирке Музеја Срема, Зборник Музеја Срема 2, Сремска Митровица 1996; Љиљана Трифуновић, Каталошка обрада колекције дозидница Етнолошког одељења Музеја Војводине, Рад Музеја Војводине 46, Нови Сад 2004; Наташа Николић, Куварице из збирке Етнолошког одељења Народног музеја Крагујевац, Крагујевац 2006.

<sup>14</sup> Катарина Новаковић, Одлике народног веза у Војводини, Рад војвођанских музеја 46, Нови Сад 2004, стр. 154.

<sup>15</sup> Јованка Дражић, нав. дело, стр. 144.

<sup>16</sup> Катарина Новаковић, нав. дело, стр. 155.

<sup>17</sup> Љиљана Трифуновић, нав. дело, стр. 232, Наташа Николић, Куварице из Збирке Етнолошког одељења Народног музеја Крагујевац, Крагујевац 2006.

равно да је квалитет израде куварица и број пратећих текстилија зависило од жеље и смисла везиље да обогати и улепша кухињски простор.

Једном отрукована и извезена куварица даље је умножавана на различите начине. Осим труковањем, мустре су се на платно преносиле прецртавањем преко индига или су се неки једноставнији мотиви цртали слободном руком и комбиновали у неку већу жељену целину. Прецртавање мотива на платно с другог већ извезеног платна изводило се помоћу алуминијумске кашике којом се трљала коса<sup>18</sup>. Тако замашћена кашика се више пута превлачила преко платна на којем се исцртавао мотив. Приликом веза дешавало се да се неки део отиска избрише па се онда приступало поновном пресликавању уз помоћ кашике. У овом процесу умножавања долази до губитка првобитних форми и до „рурализовања“ мотива.<sup>19</sup> И овај начин пресликавања је омогућавао комбиновање детаља с више извезених куварица.

Често су настајале грешке код исцртавања или прецртавања мотива, у виду несразмерних руку и ногу у односу на тело, што је код неких посматрача изазивало смех или сажаљење<sup>20</sup>. Затим су се јављале граматичке и правописне грешке у исцртавању и преписивању текстова (*Ако лубиш љуби срејино, Ако лажеш лажи сјрејино*), када су се латинична слова преводила у ћирилицу, као и мешање ијекавског и екавског наречја (*Свакој дана, сваке ноћи на ше мислим хоћеш доћи, Да ти кажем: љубав моја, увијек бишће само твоја.*), као и недоследност између цртежа и текста који иде уз њега. Овакве грешке настају због незнања или ниског степена образовања везиље. Грешке су можда прављене и с разлогом, а то је жеља појединих везиља за оригиналношћу и духовитошћу која је изазивала весело расположење укућана и гостију.

Негде шездесетих година XX века уместо везених употребљавају се готове штампане куварице „штампанице“, израђене на правоугаоном шифонском платну у једној или више боја с исписаним текстом. Овакве штампанице су се продавале на зеленој пијаци и вашару. С осавремењавањем кухиње, увођењем електричних апарата и побољшањем стандарда, на куварице се гледа с омаловажавањем, изазивају подсмех сматрајући их за деградацију народне уметности. Од достигнутог врхунца половином XX века губе своју популарност наредне деценије, да би их из градских кућа седамдесетих година потпуно истиснуле гобленски радови.

Куварице су жене везле на памучном платну, шифону и америкену. Ова платна су набављана у радњама које су трговале текстилном робом, доношене су из других градова или с вашара, али су најчешће купована у трукерској радњи Христине Мартић. Сем што је труковала жељене мотиве, продавала

<sup>18</sup> На овакав начин су сеоске и сиромашне градске девојке долазиле до шема за вез.

<sup>19</sup> Катарина Новаковић, нав. дело, стр. 155.

<sup>20</sup> Код испитаника Томислава Панајотовића из Пирота, једна куварица с мотивом пилића, детета и мајке, чија је једна нога била лоше извезена (гледајући ногу спреда, завршена је у виду троугла и била је дужа од друге ноге), је 50-их година XX века, док је био дете изазивала сажаљење, јер му је мајка са платна „личила на инвалида“.

је и већ отруковане текстилије, по већ стандардним шемама или их је она уклапала према својој жељи. У њеној радњи се набављао и памучни конац, плаве и црвене боје, а наручивао се и код путујућих трговаца који су с рекламирањем албума за вез, давали сугестије око комбиновања орнамената, везилачкој техници, боји конца и квалитету платна.

### Мотиви и симболика

Јелица Беловић-Бернадзиковска је почетком XX века установила и данас важећу поделу на две основне везилачке технике: вез бројем и вез по писму.<sup>21</sup> Вез бројем или вез по жици је старија техника јер је настала из ткачких техника код којих се стварање шаре и орнамената добијало бројањем жица основе ткања. У везове бројем спада вез покрстица „крстићи“, веома популаран вез још од средњег века, а нарочито у XVIII и XIX веку. Осим што су се покрстице везле бројањем жица, радиле су се и на исцртаном платну. Покрстицама је везен и основни мотив на текстилијама. Мотиви за вез покрстицама су обично геометријски и биљни, јер су лакши за бројање и уклапање. Вез по писму се изводи по цртежу, слободнији је и једноставнији за извођење и у зависности од самог цртежа пружа могућност „сликања иглом“<sup>22</sup>, односно потребно је да се само иглом и концем, без неког посебног везилачког умећа, прате већ исцртане линије на платну. У везове по писму спадају бодови за иглу или прави бод, бод обамета, ланчани бод, бод чворића, равани бод и бод за попуњавање или пуни вез. Бод за иглу или прави бод је још познат и као бод траве<sup>23</sup> и њиме се добија цртеж на платну. Бод обамета се користи за обрађивање ивица, било да су оне равне, када се користи ређи обамет или су у виду полукружних цакни, када се користи гушћи обамет. Равним бодом и бодом за попуњавање везу се исписани текстови-слова или се користе за истицање појединих делова орнамената, као што су разни цветићи. Ови бодови се везу једнобојним или мелираним концем. Ланчани бод и бод чворића у изради куварица се ретко користе, осим када се жели да се нагласи део неког орнаmenta, а користе их само спретније везиље. Везло се из руке или на раму правоугаоног или кружног облика-ђерђефу.

Спој слике и писма на текстилним рукотворинама познат је још од средњег века. Цветни мотиви и осећање угодне атмосфере с акцентом на лику мајке или жене задубљене у свој посао, одлика је барокног XVIII века у Холандији. Топлина породице истиче се у бидермајеру преко декорације зидова. Почетком XX века на западу масовно улазе у употребу везена плат-

<sup>21</sup> Милена Витковић Жикић, нав. дело, стр. 75.

<sup>22</sup> Милена Витковић Жикић, нав. дело, стр. 92.

<sup>23</sup> Милена Витковић Жикић, нав. дело, стр. 92.



на која коментаришу социјални, економски и друштвени живот. Жанровске сцене идиличног живота које су преношене на шаблоне од папира дело су „мајстора“ из Холандије, Немачке и Аустрије.<sup>24</sup> Почетком XX века забележено је 12 врста „холандских мотива“ на којима је приказан сеоски живот с травом, цвећем и домаћим животињама, мотиви кухињског простора са шпоретом, шерпама и домаћицом-куварицом као и мотиви с предметима за хигијену уз које је обично ишао поучни текст.<sup>25</sup>

Доласком куварица на наше просторе, пре свега мислим на Војводину јер се одатле израда ширила и у друге крајеве, у формирање орнамената који су потекли са запада, осим близине оријенталне уметности, имала је и народна домаћа уметност. Због тога су орнаменти прилагођени потребама и жељама наших домаћица. Основни мотиви најчешће се преузимају из природе, односно биљног света, док се задржавају мотиви шпорета с посудама из којих излази пара, уредно обучена и чиста домаћица-куварица, као и прибор за хигијену. Различити облици цветних и листоликних лозица, поновљених у непрекидном низу, посебно уз ивице платна, настали су из цветова реалистичког изгледа. Тако су од карактеристичних барокних мотива руже, каранфила, лала и срца узимане само основне линије, које су обogaћене маштом везиље претваране у стилизоване цветне гране.

Романтичарски расположени истраживачи народних везова, Савка Суботић и Јелица Белић-Бернадзиковска су закључиле да српска народна орнаментика има симболичан значај,<sup>26</sup> представљајући кроз те симболе осећања, надања и стрепње везиље. Па је тако ружа-девојка, ружа у бокалу-млада жена, јелен-младић, орао-краљ или велики јунак, лабуд-краљица или велика госпођа, пловка-путник, чешаљ-чистоћа, гуска-гласник и тако даље.<sup>27</sup>

Већ самим одабиром мотива као и њиховим комбиновањем везиља је одређивала где ће стајати куварица, на зиду изнад шпорета, стола, умивалика или кревета. На куварицама које су стајале изнад шпорета комбиновани су антропоморфни (људске фигуре) са вегетабилним мотивима, али је ипак централно место дато шпорету на којем су посуде из којих излази пара и домаћици која стоји поред шпорета или стола у чистом и лепо сређеном кухињском амбијенту који је уоквирен цветним и геометријским орнаментом. Текст на оваквим куварицама је исписан у један, два или три реда, праволинијски или полукружно, изнад и/или испод цртежа, и осим што истиче куваричино умеће и уредност и чистоћу кухиње, велича дом као место мира и среће, хармоничан однос између парова (*Сиремилисмо јело и њића Досџа Ујосџићемо свакој Милој јосџа; Као ови јолубови шџо се љубе вечно Ми ћемо се волеџи и живеџи срећно.*). Текстови често могу бити и шаљиве природе (*Куварица шџо је млађа, Вечера је одма слађа; Госџи наши моју*

<sup>24</sup> Љиљана Трифуновић, нав. дело, стр. 232.

<sup>25</sup> Љиљана Трифуновић, нав. дело, стр. 232.

<sup>26</sup> Милена Витковић-Жикић, нав. дело, стр. 92.

<sup>27</sup> Милена Витковић-Жикић, нав. дело, стр. 92.

*свакој часа доћи зашо ме њољуби ња ћу њи њомоћи; Најмилијеј њосџа њри дана је досџа).*

Омиљен мотив на куварицама јесу представе деце која се играју или помажу у кухињи. Овакве куварице имају педагошку улогу у одрастању деце, јер уче децу основним правилима понашања у породици и друштву (*Наша деца, наша радосџ нека знаду њџа је младосџ; Свако се радује нечему, А деца се радују шећеру*). Деца су лепо и складно обучена, најчешће су то холандске ношње, док су на једној куварици приказани јунаци бајке, Ивица и Марица. На овим куварицама текст није обавезан и осим изнад шпорета могле су да буду окачене на зид изнад стола.

Куварице на којима су приказани лавор и бокал или четкарe и чешљаре на којима је везен прибор за хигијену, стајале су изнад умиваоника и имале су саветодавне поруке о одржавању хигијене (*Свежа вода добро њрија, Умисе њи ња ћу и ја; Свежа вода је здравље*). Ове куварице могу бити и без текста.

На куварице које су стајале изнад кревета везени су портрети краљевске породице, Марије и Александра Карађорђевића после њиховог венчања 1922. године, а нарочито после рођења односно крштења њиховог првог сина Петра 1923 године. Овакве куварице су израђиване на часовима ручног рада и у домаћој радиности и после убиства Александра Карађорђевића 1934. године. Један од разлога зашто су израђиване куварице са ликовима краљевске породице јесте њихова омиљеност у народу, односно популарност краљице Марије, чија је главна преокупација била породица. Велики део свог хуманитарног рада је посветила деци, коју је обожавала и старим и изнемоглим људима. Њена племенитост и осећајност биле су пресудне на њен став да људима у невољи треба помоћи. На терену је пронађена и куварица с ликом црногорског краља Николе, чију је шему за труковање вероватно израдио Вршчанин Милан П. Павловић.

Куварице са ликовима светаца у пиротском крају нису пронађене, што не значи да нису израђиване, али зато има куварица с представама анђела с порукама којима се захваљује Богу на добром ручку и добром животу (*Боџ ше донео!; Хвала Теби Боже Ручаџи се може!*).

### Класификација куварица

Прву класификацију куварица и уопште везених слика с текстовима, на осам група, која се налази у каталогу изложбе „Везене поруке на куварицама и пешкирима“ из Градишћа коју је организовао Земаљски музеј у Ајзеншта-



ту (Аустрија)<sup>28</sup>, прихватила је колегиница Јованка Дражић из Музеја Срема и применила на своју колекцију од 25 куварица<sup>29</sup>. Сматрајући ову поделу преопширном, Љиљана Трифуновић је колекцију од 89 куварица колико их има у Музеју Војводине, поделила у 7 група.<sup>30</sup> Нову поделу на кухињске, љубавне, хигијенске, патриотске, религиозне, сеоске и шаљиве извршила је Наташа Николић из Народног музеја у Крагујевцу распоредивши тако збирку од 31 платна.

Колекцију од 32 куварице, о којима је овде реч, од чега је 7 музејских, а остало је пронађено на терену, поделила сам у следеће групе: хигијенске, патриотске, религиозне, породичне, кухињске, љубавне и дечје. У оквиру кухињских и љубавних издвојила бих подгрупу кухињско-љубавних куварица, јер се налазе негде између и не одговарају у потпуности наведеним групама. Такође сматрам да не треба посебно издвојити групу шаљивих куварица, јер текст не треба да одређује припадност куварице некој групи, већ их мотив сврстава, а шаљивих порука има и на осталим куварицама, осим на куварицама с религијским и патриотским садржајем:

- љубавне (кат. број 6, 13, 14, 22, 25)
- љубавно-кухињске (кат. број 5, 7, 39)
- кухињске (кат. број 1, 10, 12, 16, 17, 20, 21, 23, 26, 29)
- хигијенске (кат. број 2, 18, 24, 32)
- породичне (кат. број 4)
- религијске (кат. број 11, 38)– патриотске (кат. број 15, 40)
- дечје (кат. број 19, 27, 28, 30, 31)

Према овом груписању куварица видимо да су у пиротском крају највише заступљене кухињске, љубавне и дечје, као и хигијенске, које су истичале жену као домаћицу и чист и уређен кухињски простор. С текстом или без њега и различитих мотива и орнамената, куварица је имала саветодавну и педагошку улогу у породици.

Питамо се да ли су куварице настале: као мода једног времена, потреба да се истакне основна ћелија друштва – породица, или тежња за благостањем како у породици тако и у друштву? Вероватно је њихова израда кренула као мода тога времена, прихваћена од широких народних маса, па се преко истицања кухиње као породичног окупљања јавила као потреба, да би се преко њих одвојили од стварности и маштали о неком бољем времену.

<sup>28</sup> Љиљана Трифуновић, нав. дело, стр. 233; Јованка Дражић, нав. дело, стр. 147.

<sup>29</sup> Куварице су подељене на: Опште; Религија; Кућа и домовина; Љубав, брак, заједништво; Клишеи у подели брачних улога; Кување, вођење домаћинства, хигијена; Животне поуке; Родитељска љубав.

<sup>30</sup> Ова подела садржи следеће групе: породичне, љубавне, хигијенске, патриотске, шаљиве, религиозне и опште.

\* \* \*

Куварице су још много раније изгубиле корак с временом и нестале из кухињских простора и живота. Данас се ретко срећу на терену. Изгубиле су своју основну функцију, заштитну и естетску, и много пута су послужиле другим наменама. Чувају их оне особе које се са сетом сећају неких других времена и код којих буде успомене на кухиње из којих се ширио мирис недељног ручка или укусних маминих и бакиних колача. Савремени трендови у оквиру уређења ентеријера користе поједине елементе традиционалног веза, па и куварица. Иако с данашњег гледишта куварице не представљају неко везилачко умеће, желимо да путем разних музејских презентација наведемо нове генерације да виде чежњу заљубљених и духовите опаске и бар мало осете тај мирис кухиње.

### Литература

- Снежана Бранковић, Сопот, Београд 1997.  
 Милена Витковић Жикић, Уметнички вез у Србији 1804–1904, Београд 1994.  
 Јованка Дражић, Куварице из етнографске збирке Музеја Срема, Зборник Музеја Срема 2, Сремска Митровица 1996.  
 Новица Живковић, Приватна женска гимназија у Пироту, Пиротски зборник 14, Пирот 1986.  
 Дејан Николић, Српске краљице и царице, Деспотовац 1998.  
 Основна школа Свети Сава Пирот 1825–2000, др Илија Николић, Ручни рад, Пирот 2001.  
 Наташа Николић, Куварице из збирке Етнолошког одељења Народног музеја Крагујевац, Крагујевац 2006.  
 Катарина Новаковић, Одлике народног веза у Војводини, Рад војвођанских музеја 46, Нови Сад 2004.  
 Персида Томић, Навезени стихови, ГЕМ 28–29, Београд 1965/66.  
 Иван В. Тошић, Школа у Великој Лукањи 1840–1988, Пирот 2004.  
 Љиљана Трифуновић, Каталожка обрада колекције дозидница Етнолошког одељења Музеја Војводине, Рад Музеја Војводине 46, Нови Сад 2004.  
 Душан Тирић, Пирот-досељеници 1878–1941, рукопис, свеска 15, Музеј Понишавља Пирот.  
 120 година од трговачко-занатлијске до техничке школе, Пирот 1998.  
 Пиротска Гимназија 1879–1979, Пирот 1979.

**Казивачи – информатори**

Биљана Влатковић, 76 год.  
 Даринка Ђорђевић, 55 год.  
 Катарина Митић, 75 год.  
 Радмила Савић, 50 год.  
 Розика Спасић, 60 год.  
 Томислав Г. Панајотовић, 67 год.  
 Перса Васић, 80 год.  
 Љиљана Панчић

**Каталог***Па̀ирио̀йске куварице*

## 1. Кат. број 15

Платно-бели америкен;  
 Конац-памучни плаве, маслинастозелене и светложуте боје и мелирани  
 „фантазија“ црвене и љубичасте боје;  
 Вез-бод за иглу, прутачки и бод за попуњавање, покрстица  
 Висила на зиду изнад кревета  
 Израдила мајка Слађе Рутаљ из Пирота око 1937. год.  
 Димензије 82 x 48 cm

Опис: на средини правоугаоног платна су два медаљона с ликовима краљевског пара Марије, с леве и Александра, с десне стране. Уз горњу ивицу, између медаљона је краљевска круна. Лево и десно од медаљона је по један орао раширених крила. Испод краљевског пара су три медаљона с ликовима деце, Петра у средини и Томислава и Андрије, лево и десно. Централни мотив окружује цветна лоза. Дуж повијених ивица је фриз од покрстица. У угловима остаци рђе од металних закивака.  
 Текст- ћириличним писаним словима у два реда  
 „*Живела*  
*Краљевска йородица.*“

## 2. Кат. број 40

Платно-памучни шифон  
 Конац-памучни загасито црвене и црне боје  
 Вез-бод за иглу, ланчанац, пуни вез, покрстица  
 Висила на зиду изнад кревета  
 Из заоставштине Јованке Хаџи Миновић, око 1926. год.

Откупљено 2005. год., инв. број Е-2767

Димензије 80 x 54 cm

Опис: представљена је краљевска породица Карађорђевић. Лево је краљица Марија у седећем ставу, с богатим накитом на грудима и препознатљивом дијадемом на глави. Десно је краљ Александар у стојећем ставу у војничкој униформи с медаљама на грудима и сабљом за појасом. Између родитеља је дечак – њихов син Петар. Иза краља је представљена црква. Ивице куварице су порубљене и подвијене покрстицама. Очи краљевске породице, краљеви бркови и украси на краљичиној дијадеми су наглашени црним концем. У угловима платна петељке за причвршћивање куварице за зид.

Библиографија: Сашка Велкова, Грађански дух Пирота – Ранђел и Хаџи Јованка Миновић, Музеј Понишавља Пирот, 2005. год.

### *Религијске куварице*

#### 3. Кат. број 11

Платно-памучни шифон

Конац-плави памучни

Вез-бод за иглу, прутачки бод, ланчанац, обамет

Израдила Анка Мишић почетком 20-их година XX века

Димензије 85 x 54 cm

Опис; на средини платна су два анђела, а између је букет од три руже. Изнад централног мотива је текст писан ћирилицом „*Бої ше doneo!*“, ког уоквирује трака с по једном ружом у угловима. Ивице су у полукружним цакнама обрађене обаметом.

#### 4. Кат. број 38

Платно-шифон

Конац-плави памучни

Вез-бод за иглу, прутачки, покрстица

Висила на зиду изнад шпорета; сада стоји у кухињи Даринке Ђорђевић

Израдила Манић Божана око 1936. год.

Платно труковала Тинка трукерка

Димензије x cm

Опис: на средини платна је представљен трпезаријски сто. Лево и десно су девојчица и дечак који се моле у стојећем ставу. Отац је у средини, док мајка прилази столу носећи у рукама хлеб. Испод стола је пас који спава. Сто је прекривен везеним столњаком с богато постављеним прибором за јело. Ивице су подвијене и порубљене покрстицом. Испод и изнад мотива је израђен текст ћириличним писаним словима.

„*Хвала Теби Боже  
Ручајши се може!*“

*Хиџијенске куварице*

## 5. Кат. број 32

Платно-бели шифон

Конац-памучни црвене боје

Вез-бод за иглу, прутачки, покрстица

Висила на зиду изнад умиваоника

Израдила Манић Божана 30-их година XX века.

Димензије 79 x 49 cm

Опис: на средини платна су извезени лавор и бокал у њему. Уз горњу и обе бочне стране је цветни фриз од покрстица. Ивице платна су подвијене и порубљене покрстицама.

## 6. Кат. број 18

Платно- америкен

Конац-памучни црвене боје

Вез-бод за иглу, прутачки вез

Висила на зиду изнад умиваоника

Израђена половином XX века, Удружење „Грлица“

Димензије 79 x 49 cm

Опис: на средини платна је лавор и бокал у њему рустичног изгледа. На ивице лавора лево и десно слеће по један голуб. У угловима је по један цветић. Ивице су подвијене и порубљене покрстицом. На куварици се на бочним странама виде трагови труковања у виду полукружних цакни. Текст је изнад и испод мотива израђен ћиричним писаним словима „*Свежа вода добро њија,*  
*Умисе њи ња љу и ја.*“

## 7. Кат. број 2

Платно-памучни шифон

Конац-плави памучни

Вез-бод за иглу, прутачки и покрстица

Висила на зиду изнад умиваоника

Израдила Слободанка Ђелић 30-их година XX века.

Димензије 81 x 53 cm

Поклон Музеју 2006. год.

Опис: на средини платна је лавор и бокал у њему. Бокал је украшен цветићима. Уз горњу и обе бочне стране је цветни фриз и геометријски оквир од покрстица. Ивице су подвијене и порубљене покрстицама.

Текст је изнад мотива израђен ћиричним писаним словима у једном реду:

„*Свежа Вода је здравље.*“

## 8. Кат. број 24

Платно-шифон

Конац-памучни црвене боје

Вез-бод за иглу, покрстица

Висила на зиду изнад умиваоника

Израђена половином XX века, Удружење „Грлица“

Димензије 72 x 60 cm

Опис: на средини је покрстицама извезен лавор и бокал у њему. С горње и обе бочне стране је цветни фриз такође од покрстица, а у горњим угловима је по један цвет у медаљону. Куварица је подвијена и порубљена покрстицама. На средини платна виде се трагови пресликавања од индига.

*Љубавне куварице*

## 9. Кат. број 6

Платно-индустријски шифон

Конац-памучни црвене боје

Вез-бод за иглум, прутачки и покрстица

Купљено на вашару у Пироту

Израђена за стављање на зид изнад шпорета

Израдила Радмила Савић 1965. год.

Поклон Музеју 2006. год., инв. број Е-2977

Димензије 74 x 57 cm

Опис: на средини је медаљон с љубавним паром. Лево и десно је по један цвет с мрежом. Доња ивица није порубљена, док су остале подвијене и порубљене покрстицама. Испод веза се виде трагови пресликавања. Текст је изнад и испод мотива израђен ћиричним писаним словима:  
*„Ако лубиш љуби срејно  
 Ако лажеш лажи сирејно“*

## 10. Кат. број 13

Платно-шифон

Конац-плави памучни

Вез-бод за иглу, прутачки бод, покрстице

Висила на зиду изнад шпорета

Израдила Слободанка Поповић између два светска рата

Димензије 78 x 52 cm

Опис: на средини платна је медаљон у којем је заљубљени пар. Лево и десно је мрежа и букет цвећа. Ивице су подвијене и порубљене покрстицама. Текст је израђен латиничним писаним словима изнад и испод мотива:  
*„Ако се љубис љуби сретно  
 Ако, лazes lazy спретно.“*

## 11. Кат. број 14

Платно-шифон

Конац-памучни црвене боје

Вез-бод за иглу, прутачки и обамет

Висила на зиду изнад стола у кухињи

Израдила мајка Слађе Рутаљ из Пирота после Другог светског рата

Димензије 80 x 52 цм

Опис: на средини је заљубљени пар који у рукама држи по једног голуба.

Лево и десно је дрвеће у чијем подножју су ситни цветићи. Ивице платна су завршене полукружним цакнама обрађене обаметом.

Текст је израђен у два реда испод мотива ћириличним писаним словима:

*„Као ови љубови шћо се љубе вечно  
Ми ћемо се волећи и живећи срећно“*

## 12. Кат. број 22

Платно-шифон

Конац-памучни плаве боје

Вез-бод за иглу, прутачки и покрстица

Висила на зиду изнад шпорета

Израђена између два светска рата, Удружење „Грлица“

Димензије 71 x 58 цм

Опис: на средини платна је усамљена девојка која чита писмо. Уз горњу и обе бочне стране је цветни венац, с машнама у угловима. Ивице су подвијене и порубљене покрстицама. Петље од конца на угловима.

Текст се налази изнад и испод мотива и израђен је ћириличним писаним словима

*„Слајке Речи-шћо ми Драћи ѿше  
Да Ме Љуби и никоја више!“*

## 13. Кат. број 25

Платно-танки шифон

Конац-памучни плаве боје

Вез-бод за иглу, покрстица

Висила на зиду изнад шпорета

Израђено између два светска рата, Удружење „Грлица“

Димензије 74 x 51 цм

Опис: на средини је заљубљени пар, лево и десно по једна велика ружа с пупољком. Ивице подвијене и порубљене покрстицама. Платно је поцепано па ушивено на два места.

Текст је испод мотива израђен у два реда ћириличним писаним словима:

*„Свакој дана, сваке ноћи. најне мислим хоћеш доћи,  
Да ти кажем: љубав моја, увијек биће само твоја.“*

*Љубавно-кухињске куварице*

## 14. Кат. број 5

Платно-танки шифон

Конац-памучни плаве и црвене боје

Вез-бод за иглу, прутачки и покрстица

Израђена за стављање на зид изнад шпорета

Израдила Радмила Савић 1965. год.

Нацртано платно купљено на вашару у Пироту

Поклон Музеју 2006. год., инв. број Е-2976

Димензије 75 x 51 cm

Опис: на куварици је приказан мушкарац који седи на столици и меље кафу и жена која стоји испред стола и припрема јело. Иза жене је шпорет на којем су шерпе. Лево је урамљена слика, десно зидни сат. Мотив уоквирује права линија са по једним цветом у угловима. Платно је подвијено и порубљено покрстицама.

Текст је испод мотива израђен ћириличним писаним словима у једном реду:

*„Најмилијејі іосіа іри дана је гостіа.“*

## 15. Кат. број 7

Платно-танки шифон

Конац-црвени памучни

Вез-бод за иглу, прутачки, покрстица

Израђена за стављање на зид изнад шпорета

Израдила Радмила Савић 1965. год.

Нацртано платно купљено на вашару у Пироту

Поклон Музеју 2006. год., инв. број Е-2978

Димензије 72 x 49 cm

Опис: у доњем делу су извезени шпорет са шерпама и жена која стоји уз шпорет и меша јело. До ње је мушкарац у оделу и жена у цветној хаљини који држе послужавник с платном. У горњим угловима је по један букетић цвећа. Ивице су подвијене и порубљене покрстицама. Виде се трагови индига. Текст је испод мотива израђен ћириличним писаним словима у једном реду:

*„Госііі наши моіу свакоі часа доћи заііо ме ііољуби іа ћу ііі ііомоћі.“*

## 16. Кат. број 39

Платно-шифон

Конац-памучни плаве боје

Вез-бод за иглу, прутачки и покрстица

Висила на зиду изнад шпорета

Израдила Милица Станковић као девојчица 1940. године у селу Рудињу



Откупљено 1998. год., инв. број Е-1169

Димензије 90 x 58 cm

Опис: на средини приказан је мушкарац који жени везује кецељу. Лево од њих је девојка која спрема јело уз шпорет, а десно је пролаз за дневну собу. Ивице су подвијене и порубљене покрстицама. Углови оштећени од рђе и дуготрајног стајања на зиду.

Текст је изнад мотива у два реда израђен ћириличним писаним словима:

*„Жена која кухај зна*

*Мушка срца осваја“*

### *Кухињске куварице*

17. Кат. број 1

Платно-шифон

Конац-памучни плаве боје

Вез-бод за иглу, прутачки и обамет

Висила на зиду изнад шпорета

Израдила Катарина Митић после Другог светског рата

Труковано код Тинке трукерке

Димензије 78 x 53 cm

Опис: централни мотив је шпорет на којем се налазе чајник и шерпе из којих излази пара. Лево је мушкарац у холандској ношњи који носи бокал и послужавник с чашама. Уз шпорет је жена која чита рецепте, а иза ње се прикрада оџачар у холандским клонпама, који кришом узима колаче. Ивице су порубљене машински и обрађене обаметом.

Текст је изнад и испод мотива израђен ћириличним писаним словима:

*„Сиремилисмо јело и њиће Досџа*

*Ујосџићемо свакој Милој јосџа.“*

18. Кат. број 10

Платно-шифон

Конац-памучни плаве боје

Вез-бод за иглу, прутачки и обамет

Висила на зиду изнад шпорета

Израдила Биљана Влатковић када се удала почетком 50-их година XX века

Труковано код Тинке трукерке

Димензије 78 x 52 cm

Опис: на средини платна у медаљону су три жене и шпорет. Једна од служавки држи рибу и меша јело, друга држи гуску. Господарица која прети прстом је у хаљини са спуштеним струком. На ивице медаљона с леве и десне стране су трешње и поврће увезано машном. Ивице су у полукружним цакнама обрађене обаметом.

Текст је изнад мотива у једном реду израђен писаним ћириличним словима:

*„Чекам данас драјої гостїа, шреба јела сїремїиї гостїа.“*

19. Кат. број 12

Платно-шифон

Конац-памучни плаве боје

Вез-бод за иглу, прутачки и покрстица

Висила на зиду изнад шпорета

Израђено између два светска рата, Удружење „Грлица“

Димензије 79 x 53 cm

Опис: у горњем левом углу је жена поред шпорета, иза ње је прозор пун саксија с цвећем, а испред мањи букет цвећа. Геометријски фриз с машнама уоквирује мотив у облику слова П. Ивице су подвијене и порубљене покрстицама.

Текст је у доњем десном делу израђен и распоређен у три реда ћириличним писаним словима:

*„Куварица*

*што је млађа,*

*Вечера је одма слађа.“*

20. Кат. број 16

Платно-шифон

Конац-памучни плаве боје

Вез-бод за иглу, прутачки и покрстица

Висила на зиду изнад шпорета

Труковано код Тинке трукерке

Израдила Христина Спасић 30-их година XX века

Димензије 80 x 58 cm

Опис: на средини је приказана богата трпеза која се састоји од рибе, прасеће главе, печене пилетине, хлеба, сифона за сода-воду, црног вина, две чаше и послужавника с воћем. Испод трпезе је цветни фриз који у угловима имитира бели вез. Ивице су подвијене и обрађене покрстицама.

Изнад мотива је текст у два реда израђен ћириличним писаним словима:

*„Добро дошли Мили Гостїи*

*У србији се не йостїи“*

21. Кат. број 17

Платно-шифон

Конац-памучни плаве боје

Вез-бод за иглу, покрстица

Висила на зиду изнад кревета

Израдила Слободанка Поповић половином XX века

Димензије 77 x 58 цм

Опис: две жене у кухињи, од којих једна држи оклагију и развлачи тесто, а друга стоји уз шпорет. Између њих је зидни сат с римским бројевима. Лево и десно су по три руже. Ивице су подвијене и порубљене машински, а обрађене покрстицама.

22. Кат. број 20

Платно-шифон

Конац-памучни плаве боје

Вез-бод за иглу, прутачки и покрстица

Висила на зиду изнад шпорета

Израђена половином XX века, Удружење „Грлица“

Димензије 78 x 52 цм

Опис: на средини је жена која је кренула према шпорету, на којем се налазе шерпе, с крпом и варјачом у рукама. Иза је сто с бокалом и тањирима, лево и десно су полице, с тацнама, посудом, двома варјачама које висе на једној, а на другој је аван, машина за млевање кафе и шољица. С горње и обе бочне стране мотив уоквирује геометријски рам с квадратићима у угловима. Ивице су подвијене и порубљене покрстицама.

Текст је испод мотива израђен у два реда ћириличним писаним словима:

*„Чекам данас драгој осјиа,  
Треба јела сиремииј осјиа.“*

23. Кат. број 21

Платно-шифон

Конац-памучни плаве боје

Вез-бод за иглу, прутачки и покрстица

Висила на зиду изнад шпорета

Израђено између два светска рата, Удружење „Грлица“

Димензије 69 x 57 цм

Опис: у горњем левом углу је жена поред шпорета, иза ње је прозор пун саксија с цвећем, а испред мањи букет цвећа. Геометријски фриз с машнама уоквирује мотив у облику слова П. Ивице су подвијене и порубљене покрстицама.

Текст је у доњем десном делу израђен и распоређен у три реда ћириличним писаним словима:

*„Куварица  
шио је млађа,  
Вечера је одма слађа.“*

24. Кат. број 23

Платно-шифон

Конац-памучни црвене боје

Вез-бод за иглу и покрстица

Висила на зиду изнад шпорета  
Израђена половином XX века, Удружење „Грлица“  
Димензије 71 x 60 cm

Опис: на средини платна је шпорет на коме се налазе шерпе и лонци из којих избија пара. Жена стоји уз шпорет и придржава један лонац. Мотив је у облику слова П уоквирен ружама и геометријским орнаментом. Ивице су подвијене и порубљене покрстицама.

25. Кат. број 26

Платно-шифон  
Конац-памучни плаве боје  
Вез-бод за иглу и покрстица  
Висила на зиду изнад шпорета  
Израдила Пешић Јула половином XX века, Удружење „Грлица“  
Димензије 75 x 48 cm

Опис: на средини платна је шпорет на којем се налазе шерпе и лонци из којих избија пара. Жена стоји уз шпорет и придржава један лонац. Мотив је у облику слова П уоквирен геометријским орнаментом, а у угловима је каранфил с пупољцима. Ивице су подвијене и порубљене покрстицама.

26. Кат. број 29

Плава штампаница на индустријском шифону  
Висила на зиду изнад шпорета  
Израђена крајем 60-их година XX века, Удружење „Грлица“  
Димензије 81 x 53 cm

Опис: приказана је кухиња са шпоретом на коме се налазе лонац и тигањ. Жена с кецељом и марамом на глави-куварица припрема јело. Друга жена-госпођа улази у кухињу с поклоном. Иза ње је девојчица с лоптом. У другом делу кухиње је сто за припремање хране на којем стоји бокал, шољица с тацном, аван и корпа с воћем. Испред стола девојчица пружа чинију псу. Мотив допуњују две полице с посуђем и зидни сат. Ивице су порубљене машински.

Текст је изнад и испод мотива израђен ћириличним писаним словима:  
*„мене мој муж не њреба да моли.  
сама му ја скувам оно што воли!“*

### *Породичне куварице*

27. Кат. број 4

Платно-шифон  
Конац-памучни плаве боје

Вез-бод за иглу и покрстица  
 Висила на зиду изнад шпорета  
 Израдила Радмила Савић, 60-их година XX века  
 Поклон Музеју 2006. год., инв број Е-2975  
 Димензије 73 x 48 cm

Опис: на средини платна је трпезаријски сто прекривен столњаком уз који лево седи дечак, десно девојчица, а између је мајка која им кутлачом сипа јело. Изнад њих је зидни сат. Мотив у облику слова П уоквирује геометријско-цветни фриз. Куварица је подвијена и порубљена покрстицама. Цртеж је везен на наличју, док се на лицу платна виде трагови пресликавања с индига.

### *Дечје куварице*

28. Кат. број 19

Платно-шифон  
 Конац-памучни плаве боје  
 Вез-прутачки бод и покрстица  
 Висила на зиду изнад шпорета  
 Израђена половином XX века, Удружење „Грлица“  
 Димензије 78 x 52 cm

Опис: на средини у горњем делу је медаљон у којем су дечак и девојчица. Лево и десно је по једна ружа. Ивице су подвијене и порубљене покрстицама. У угловима су оштећења од рђе.  
 Текст је израђен у два реда ћириличним писаним словима:  
*„Наша деца наша радоси,  
 Нека знаду иша је младоси.“*

29. Кат. број 27

Платно-американ беж боје  
 Конац-памучни бордо боје  
 Вез-бод за иглу  
 Израђена за стављање на зид изнад шпорета  
 Израђена после Другог светског рата, Удружење „Грлица“  
 Димензије 89 x 64 cm

Опис: на средини је медаљон у којем су две девојчице које припремају колаче и два дечака с куварским капама, од којих један помаже девојчицама, а други меша јело уз шпорет. У доњем делу медаљона су две вазе. Ивице су подвијене и порубљене машински.  
 Текст је изнад и испод мотива израђен ћириличним писаним словима:  
*„Свако се радује нечему  
 А деца се радују шећеру.“*

## 30. Кат. број 28

Штампаница у боји на шифону

Висила на зиду изнад шпорета

Купљена на вашару у Пироту 60-тих година XX века, Удружење „Грлица“

Димензије 79 x 56 cm

Опис: мотив представљају две девојчице у летњим хаљинама које стављају цвеће у корпицу која се налази између њих. Са горње и обе бочне стране је цветни фриз. Куварица је машински порубљена.

Текст је израђен у два реда испод мотива ћириличним писаним словима:

*„Наша геџа*

*наша радосџи нека знају шџија је младосџи“*

## 31. Кат. број 30

Платно-бело памучно

Конац-памучни плаве боје

Вез-бод за иглу, прутачки бод и обамет

Висила на зиду изнад шпорета

Израдила Даринка Ђорђевић као девојка 60-их год. XX века

Димензије 63 x 52 cm

Опис: на средини је девојчица која с колачем (куглофом) у рукама прилази столу. На столу се налазе два чајника, две шољице с таџнама и торта. Уз горњу и доњу ивицу је изломљена линија. С леве и десне стране је по једна ружа а уз горњу и обе бочне стране је геометријски фриз. Ивице су подвијене и ручно профирцане, а затим обрађене обаметом.

## 32. Кат. број 31

Платно-шифон

Конац-памучни плаве боје

Вез-бод за иглу, пуни вез, обамет

Висила на зиду изнад шпорета

Израдила Манић Божана 30-их година XX века

Труковано код Тинке трукерке

Димензије 79 x 58 cm

Опис: на средини су дечак и девојчица, Ивица и Марица, у холандским ношњама. У облику слова П их уоквирује цветни фриз и мрежа ромбова. Ивице су машински порубљене и обрађене обаметом.

**Остале текстилије***Шибицара*

33. Кат. број 3

Платно-шифон

Конац-памучни црвене боје

Вез-прутачки бод, покрстица и обамет

Висила на зиду изнад шпорета и коришћена за стављање шибица

Израдила Слободанка Ђелић половином XX века

Поклон Музеју 2006. год.

Димензије 14 x 9 cm

Опис: платнена торбица чије су ивице завршене полукружним цакнама.

Горњи део торбице с извезеним стилизованим цветићем. На доњем делу је исти мотив цветића окренут супротно, а изнад је натпис израђен ћириличним писаним словима „шибице“.

*Чешкара*

34. Кат. број 36

Платно-шифон

Конац-памучни црвене боје

Вез-бод за иглу, покрстица, обамет

Висила на зиду поред огледала, коришћена за стављање чешљева и четки

Израдила Манић Божана између два светска рата

Димензије 21 x 33 cm

Опис: правоугаона торбица, чији је полукружни горњи део служио за вешање на зид. На доњем делу су извезене две крушке и две јабуке. Уз ивице геометријски украс. Ивице су завршене полукружним цакнама обрађене обаметом.

35. Кат. број 41

Платно-американ

Конац-памучни црвене боје

Вез-бод за иглу, прутачки бод

Висила на зиду поред огледала

Из заоставштине Јованке Хаџи Миновић

Откупљено 2005. год., инв. број Е-2763

Димензије 21 x 31 cm

Опис: правоугаона торбица уз чије ивице је цик-цак линија. У горњем делу је извезен чешаљ, четка, две лозице и један цветић, а на самој торбици је анђеоло који држи траку на којој ћириличним писаним словима стоји „Добро спавање“ а испод један цветић у доњем левом углу.

Библиографија: Сашка Велкова, Грађански дух Пирота – Ранђел и Хаџи Јованка Миновић, Музеј Понишавља Пирот, 2005. год.

### *Торбица за новине*

36. Кат. број 37

Платно-шифон

Конац-памучни црвене боје

Вез-бод за иглу, прутачки бод, покрстица, обамет

Висила на зиду изнад стола

Израдила Манић Божана између два светска рата

Димензије 34 x 43 цм

Опис: платнена торбица чији је горњи полукружни део украшен цветом и натписом ћириличним штампаним словима „НОВИНЕ“. На самој торбици у раму облика ромба су четири петелке са по две трешње. Ивице су у цакнама обрађене обаметом.

### *Јасичунице*

37. Кат. број 8

Платно-индустријски шифон

Конац-памучни зелене боје

Вез-бод за иглу, покрстице

Израдила Радмила Савић почетком 70-их год. XX века

Поклон Музеју 2006. год., инв. број Е-2979

Димензије 49 x 39 цм

Опис: на средини платна је медаљон у коме су представљени девојка и пас. С леве и с десне стране је по једна гранчица. Платно је необрађено.

38. Кат. број 9

Платно-индустријски шифон

Конац-памучни црвене и љубичасте боје

Вез-бод за иглу

Израдила Радмила Савић почетком 70-их год. XX века

Поклон Музеју 2006. год., инв. број Е-2980

Димензије 47 x 38 цм



Опис: на средини платна је медаљон у којем су представљени беба са звечком у рукама и мачка. Платно је необрађено.

*Тишлајфер*

39. Кат. број 34

Платно-шифон

Конац-памучни плаве боје

Вез-бод за иглу, обамет

Израдила Манић Божана између два светска рата

Димензије 89 x 33 цм

Опис: на дугачком правоугаоном платну извезена цветна лоза с осам цвета и по једним венчићем на крајевима краћих страна. Ивице су обрађене обаметом.

*Надсјолњак (миље)*

40. Кат. број 33

Платно-шифон

Конац-памучни плаве боје

Вез-покрстице, обамет

Израдила Божана Манић између два светска рата

Димензије 70 x 70 цм

Опис: уз ивице квадратног миљеа је цветни фриз. У сваком углу је по један пар девојке и кловна (арлекина). Ивице су у цакнама обрађене обаметом.

*Завеса, два комага*

41. Кат. број 35

Платно-шифон

Конац-памучни црвене боје

Вез-покрстице

Коришћене за украшавање доњих делова прозора

Израдила Манић Божана између два светска рата

Димензије 112 x 60 цм

Опис: уз доњу и обе бочне стране правоугаоног платна извезена ограда у виду тараба с цветном лозом. Ивице су подвијене и обрађене, а горња је подвијена да би се кроз њу провукла шипка.

## Summary

*Saska Velkova*

## SAMPLERS

A sampler is a part of household textiles in both urban and rural communities. It is a rectangular piece of white cloth with embroidered idyllic scenes from daily life. Samplers were originally made by girls in girls' school and later by brides-to-be and married women who wanted to arrange their new homes to their own taste. Those were hung above kitchen-stoves, washbasins, and tables. In addition to their decorative role, samplers had their purpose – to protect the wall from spattering. Various motifs and ornaments were embroidered on dotted cloth in blue and red thread with cross-stitch, satin stitch, or fill stitch. Thus were created whole collections of table linen, doilies, curtains, etc. With or without text, with the most frequent image of a woman beside the stove in the kitchen, samplers had an advisory and pedagogical role in the family. They came into existence reflecting a fashion of a certain period and reached their peak in the mid twentieth century, while today they are just a memory and a part of museum collections.

*Гордана В. Марковић*

**ЕТНОГРАФСКА ГРАЂА У СТРУЧНОМ АРХИВУ НАРОДНОГ  
МУЗЕЈА ВАЉЕВО  
(занати, обичаји, веровања)**

Етнолошка грађа у Стручном архиву Народног музеја Ваљево броји 87 посебних архивских јединица. У овом раду су дати изводи теренске грађе коју су прикупили први етнолози Народног музеја у Ваљеву: Љубисав Петровић и Видосава Милосављевић а приређена је само грађа која се односи на занате, обичаје, веровања и празноверице

**Кључне речи:** *Архивска грађа, Ваљево, занати, веровања*

Део северозападне Србије означен као **ваљевски крај** обухвата следеће предеоне целине: Ваљевску Колубару, Подгорину и Тамнаву. Етничка структура ових простора последица је бројних миграцијских процеса који су се вековима на њима одвијали а условљавали су их природни и друштвено историјски фактори, ратови, природне непогоде и болести, крвне освете и слично.<sup>1</sup> Ови етнички процеси били су посебно изражени у периоду под турском влашћу. Свака промена у етничком бићу имала је последице у сфери материјалне, духовне и социјалне културе, јер су досељеници са собом доносили своје навике (у најширем смислу те речи) из земље матице, прихватили нове или су своје наметали (у зависности од броја досељеника и староседелаца) новој средини. На просторима ваљевског краја (Ваљевске Колубаре) становништво се у периоду од XVII до XIX века досељавало из следећих праваца: Црна Гора и Херцеговина са Далмацијом, Полимље, Колашин са Кричком, Стари Влах, Осат, остала Босна, Ужички округ, Подриње, остала Србија, Срем, Стара Србија, Македонија и непознати правци.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Јован Цвијић, *Балканско полуострво*, Београд 1987.

<sup>2</sup> Порекло становништва ваљевског краја, највише је истраживао Љубомир Павловић а своја запажања објавио је у књизи: *Колубара и Подјорина*, Београд 1907. године.

Велике промене у животу народа овог краја наступиле су након великих ослободилачких ратова познатих као I и II српски устанак, а нарочито од 1833. године када долази до националног ослобођења, нових миграција, почетка новог начина привређивања (продор индустријске производње) а становништво из околних села полако прелази у варош па јачају занати, школство и постепено се мења свеукупни начин живота.

Такође се мора имати у виду да је простор Ваљевске Колубаре „прелазно подручје од брдско-планинских простора (Стари Влах, Златибор, Ужичка Црна гора) ка равничарским пределима (Тамнава, Посавина, Мачва)“ што му даје специфичност и доводи до преплитања различитих културних појаса.

\* \* \*

Оснивањем Народног музеја у Ваљеву (1951), традиционална култура ваљевског краја (Ваљевска Колубара, Подгорина као и граничне области Ужичке Црне Горе, Качера, Тамнаве и Азбуковице), нашла је своје запажено место у оквиру етнолошке збирке. На формирању етнолошке збирке ваљевског музеја радило је неколико етнолога<sup>3</sup> и других стручних сарадника, па је захваљујући њиховом раду прикупљен разноврстан материјал, који говори о народном животу овог краја од друге половине XIX века до првих деценија XX века. Поред многобројних музеалија, о формирању етнолошке збирке и вишедеценијском раду њених стручних сарадника (теренским истраживањима, прикупљању и обради музеалија, организовању изложби) говори богата грађа која се чува у Стручном архиву Народног музеја Ваљево.

Етнолошка грађа у Стручном архиву Народног музеја Ваљево има запажено место и издвојена је у 87 посебних архивских јединица (груписаних тематски или по годинама), од којих свака има више различитих архивалија.<sup>4</sup> Како је ова етнолошка грађа обимна, намера нам је да овог пута акценат ставимо на две теме: традиционалне *занаше и народне обичаје и веровања* и *два етнолога*, који су зачетници, не само етнолошког рада у ваљевском музеју, него, и свеукупне професионалне музејске службе.

На пословима кустоса етнолога у Народном музеју Ваљево непосредно по његовом оснивању, радили су, хонорарно ангажовани етнологи *Љубисав Пећуровић* (који је у музеј дошао крајем 1954. године и остао до фебруара

<sup>3</sup> У Народном музеју Ваљево, од његовог оснивања до данас, радило је неколико етнолога: Љубисав Петровић (1954-1956), Видосава Милосављевић (1956-1958), Ђорђе Тешић (1972-1981), Радмила Тешић (1974-1990), Боривоје Пантић (1990) и Гордана Марковић (2001), који су били распоређени на различите радне задатке.

<sup>4</sup> Стручни архив Народног музеја Ваљево, основан је 1976. године на основу документације која је у музеју постојала.

1956. године) и *Видосава Милосављевић* (која је у музеј дошла као апсолвент 1956. године и остала непуне две године, до 1958). На основу програма и извештаја о раду, видимо да су ови етнологзи, поред примарне активности, прикупљања музеалија, радили и на њиховој обради, те су они утемељивачи етнологшке документације у Народном музеју Ваљево.

### Грађа о занатима

Истраживање заната у ваљевском крају, до сада је објављено у књизи: *Занатлијство у ваљевском крају и групе социјалне привредне активности* (група аутора, Ваљево, 1987) и раду мр Бранке Јаковљевић Страиловић, *Занатлијство и његова улога у Колубари*. (Истраживања VI, Ваљевска Колубара, Ваљево 1990). Оба ова рада заснивају се на добро познатој литератури о занатима у Србији и архивској грађи<sup>5</sup> и дају краћи осврт на историјат заната, стављајући посебан акценат на XIX век и време пре и после Еснафске уредбе, занатлијска удружења и школовање занатлија. Одређени стари занати, помињу се кроз призму њихових еснафа и свеукупног положаја у друштву. Међутим, ни у једном од ова два рада не постоји опис одређене занатске вештине, или, пак, попис алата. Зато нам се учинила занимљивом скромна грађа о занатима која се налази у Стручном архиву Народного музеја у Ваљеву а која у поменутиим радовима није наведена (коришћена).

Историјски развој два веома распрострањена заната у ваљевском крају, *абацијског и грнчарског*, је у наведеним радовима веома заступљен. Међутим, архивска грађа о њима у Стручном архиву Народного музеја у Ваљеву, а коју су оставили етнологзи Љубисав Петровић и Видосава Милосављевић, је веома скромна:

а) *Грнчарски занат у његовој фази*, како се назива текст Љубисава Петровића (Стручни архив бр. 110), има само упитник и неколико назнака из литературе које кажу: „Грнчари су још 1841. године тражили да оснују еснаф да би се одбранили од јаке конкуренције турских грнчара који су у великом броју долазили и радили свој занат по 6–7 месеци у Ваљеву.“ (Т. Ђорђевић, *Кнежевина Србија*, стр. 199).

<sup>5</sup> У првој поменутој књизи нема напомена о литератури и архивској грађи, него се само на крају првог поглавља: *Од њених имена до 1945. године*, наводи транскрипција архивских докумената са пописима занатлија и то: Занатлије у тештеру арачком из 1832; Занатлије 1834; Занатлије 1862; Порески обвезници 1888/89; Попис Занатлије крајем 19. века, који се односи на занатлије Ваљева, Уба и Мионице а направљен је на основу трговинско-занатлијског шематизма Краљевине Србије за 1896/97. године. У другом поменутом раду налази се подробен списак извора и литературе, где се посебно наводи необјављена и објављена грађа.

б) Грађа о абацијском занату коју је оставила Видосава Милосављевић 1957. године (Стручни архив бр. 65) назива се *Абацијски занат* у *почетној фази* и има Упитник за истраживање заната, као и веома кратак текст написан руком „Даска за пеглање од ораховине, назива се колота код абације а физи (?) код шнајдера.“

Данас не можемо са сигурношћу тврдити да ли су подаци које су ова два етнолога оставила о абацијском и грнчарском занату били подробнији и загубљени или је реч о недовољном теренском искуству ова два етнолога.

Међутим, податке које је Видосава Милосављевић оставила о *опанчарском* занату су много подробнији у налазе се у Стручном архиву бр. 116. У овој документацији сачуван је Упитник за испитивање опанчарског заната и текст у рукопису од 26. 2. 1956. године. Штављење коже који каже: „*Пресна (сирова) кожа сџави се у зајашен креч и џејео. Свако јуџро се вади и сџавља назад. Приликом вађења свака се кожа добро зајлега да ли је џосџала „једрија“ (јунија) и да ли се длака може скинути. У кречу и џејелу кожа осџаје најмање 5–6 дана, кад кад и више. После вађења скида се длака и месина. Кад се кожа добро очисти онда се сџавља у шишарку џј. у расџвор, који се овако џрави: на сваку кожу узме се оџириликџ џо 1 кџ шишарке (самлевене у сџецијалним млиновима) и онда се џо џојари врелом водом. Таква смеша се осџави да се охлади џј. док не џосџане млака. џек онда сџављају се коже. У џом расџвору сџоје коже 3 дана, џако шиџо се свакој јуџра изваде из расџвора, мало расџресу и џоново сџављају. 4-ој дана ваде се из расџвора он се џросџа и џрави се нови да би коже још џри дана сџајале у џом новом расџвору. Извађена кожа се суши и кад буде џоџијуно сува џек се онда уџоџребљава за џрављење ојанака.“*

Поред података о штављењу коже налази се и списак опанчарског алата: тезга опанчарска, десет пари калупа, два ножа опанчарска, три шила, једна бода, кашика за навлачење и трљање, један брус за оштрење ножева, једна даска за кројење опанака, две даске за кројење џонова, једна клешта, једна џаса за воду, један чанак за ексерџе, једна кутија за нитне, једна кутија за брџице, једна опанчарска кецеља, један чекиџ, један калуп за поткивање опанака, једна коса за чишћење кожа, два фаркиша, две столице за седење и за рад. Овај списак је сопственом руком написао 1. 9. 1956. године власник алата Остоја Лукиџ бивши опанчар у Причевију.

Видосава Милосављевић је оставила и грађу под називом *Вађење и обрада камена у селу Сџрујанику* (Стручни архив бр. 133), а податке је прикупила од Љубомира Марковића, старог 58 година, самоуког занатлије. У поменутој грађи се каже: „*Камен џешчар вади се на брду Бађевицу а уџоџребљава се у џрађевинарсџиву, за клесање сџоменика и џрављење џоцила. То је камен (џривац) јако џврџ. Њеја ваде из земље на врло џримџијиван начин и са џримџијивним средсџивима и џо:*

*Прво се очисти месџо џде ће се камен сеџи. Онда се шишцем и чекиџем изврши обележавање камена. Сџварају се руџе које се џосле џродубљују маџолом џунчаџом и џако врше одвајања камена од земље. Уколико је џоџре-*

*бан шањи слој камена онда се раздвајање врши мањим каиновима и ѿунча-шом.*“

Поред основних података о самом начину вађења камена побројан је и алат:

- шпиц = чекић којим се врши обележавање и ситно клесање камена;
- штангла = гвоздена шипка за дизање камена;
- маца = за разбијање камена (велики четвртасти чекић);
- пунче = (или каин) – од челика, служи за обраду камена;
- репиза = за чишћење рупе кад се сече камен.

Током свог двогодишњег ангажовања у Народном музеју Ваљево, Видосава Милосављевић је оставила доста разноврсне грађе а посебно је значајан њен рад на прикупљању података о *ваљевским воденицама*, који је започела 1957. године (Стручни архив бр. 15. и бр. 124) у којим она даје опис општег изгледа воденица, опис делова воденице и веровања везаних за њих. Ово наводимо само као илустрацију воденичарског заната, јер ова грађа има много више елемената за неке друге теме.

### **Грађа о обичајима, народним веровањима и празноверицама**

Целокупан живот једне заједнице (па самим тим и појединца) одвијао се у складу са одређеним обичајима и веровањима. Обичаји су се формирали кроз дуги временски период у зависности од низа околности које се могу означити као природне (клима, рељеф), економске (начин привређивања) и друштвене.

Велика задружна породица у традиционалној култури Срба била је основни елемент друштва. У оваквим породицама остваривали су се сви облици привређивања, пре свега земљорадња и сточарство за сопствене потребе, као и производи којима се трговало на вашарима. Да би се породица заштитила, обезбедило здравље стоке и плодност њива, прибегавало се низу обредних радњи уз одређене пољопривредне радове. Овакве радње су у основи имале заштиту од епидемија и временских непогода (града, градоносних облака и суше). У поступцима, којима се у те сврхе прибегавало, били су присутни елементи народне религије који се временом везују и за хришћанске празнике.

Теренска грађа, првих етнолога ваљевског музеја Љубисава Петровића и Видосаве Милосављевић, која се односи на обичаје, народна веровања и празноверице је обимна. Овог пута ћемо је изложити груписану на: обичаје годишњег циклуса, обичаје уз рад и друга народна веровања (празноверице и сујеверје).

#### А) *Годишњи обичаји*

Истражујући народну ношњу као основну тему, Љубисав Петровић је у предеоној целини Качер (Стручни архив бр. 121) забележио и неколико *божићних обичаја и народних веровања* који се односе на дане који претходе овом празнику као и на сам празник: – *На Туцин-дан њланинка не узима илду и волови се не ѡрежу (зову ѿа још и воловски ѡразник) а волови се на овај дан „не ваѡају“ да им се враѡи не наѡуче;* – *На Бадње вече баба крије ораје и шећер ѡ слами и деца их ѡраже ѡјучућуи;* – *На Божић се ѡричешћује дренком;* – *На Бадњи дан рано ујуѡиру се изнесу све сѡлолице и клуѡе, и сѡлови и уносе се ѡек друѡи дан Божића;* – *Ујуѡиру на Божић мушки оде и донесе неначешће воде у видрици и умеси чесницу, шуѡаљ колач волу за роѡ и један ѡун колач. На чесницу сѡави ѡри жишке и сваку намени: једну за ѡшеницу, друѡу за кукуруз и једну за зоб (ѡре неѡ шѡѡ се заѡреѡе у жар) и која жишка највише свеѡли шѡ ће најбоље родиѡи у ѡоку ѡдине;* – *Први ивер који ѡѡпадне ѡриликом кресања бадњака доноси се ѡланинки да би јој се кајмак хваѡао као церова кора;* – *Да би се знало каква ће биѡи ѡдина ѡј. какав ће биѡи сваки месец, узимају с 12 дана ѡред сам Божић и какав је сваки дан ѡакав ће биѡи месец који ѡо реду долази на ѡр. 1 дана рачуна се за јануар, друѡѡ дана за фебруар, ѡрећеѡ за мартѡ ѡѡд.;* – *И овде се Бадњак дели на ѡри дела: најдебљи, средњи и најѡањи. Увече, на Бадње вече меѡне се цео Бадњак на ѡѡиѡиѡе и ѡреѡори на ѡола. Дебљи се крај узима, износи се најѡе и ѡдиже се ѡрема сунцу (јер се све шѡ ради ѡри заласку сунца) и уѡси се чокањем ракије. Оѡѡали обичаји око бадњеѡ дана су иѡѡи као и у оѡѡалим крајевима.*

*Ујуѡиру се узима неначешћа вода и са ѡом се меси чесница. Чесницу обично меси мушкарац, реће жена. Поред чеснице месе се и два шуѡа колача. Један ѡјоједе рабација (онај који ради са воловима) а један ѡјоједу волови. У чесницу се обично сѡавља сребрна ѡара. Неки ѡоред шѡѡа сѡављају ивер од ѡраѡа, зрно ѡасуља, кукуруза и сл. После ручка на ѡрви дан Божића хваѡају се волови и ѡрежу у кола, вози се кроз село и ѡевају ѡриѡдне ѡесме. То раде мушкарци, док жене обично раде ѡј. ѡочињу нове женске радове.*

Много обимнију грађу о годишњим обичајима оставила је Видосава Милосављевић (Стручни архив бр. 138, 120). Истражујући 1957. године у насељу Попучке и Осечина, *Празноверице, сујеверје*, своју пажњу је највећим делом посветила *ѡеѡровданским и ѡурћевданским обичајима* и веровањима. Веома распрострањен обичај за Петровдан, у овом делу Србије је паљење лила а Видосава Милосављевић о томе каже:

*а) На ѡерен сам кренула 11. 7. '57. у 19 h возом. Разлоѡ одласка је консѡѡѡовање обичаја ѡаљења лила уочи Пеѡровдана и у ком се облику данас одржава. Паљење лила данас врше деца и шѡ ѡѡрилике овако: увече чим ѡадне ѡрви мрак, деца уѡале већ сѡремљену лилу (осушена ѡрешћева кора најѡакнуѡа на једну моѡку) облеѡе са ѡом око ѡорова и шѡѡала вичућуи лила. По обиласку ѡорова силазе на друм (заѡѡ шѡѡ су Поѡучке село кроз које ѡролази државни ѡуѡи) ѡу ѡале ваѡре од сламе и са уѡаљеним лилама на*



мојкама, њу се иџра, њева, шали. На ове скуџове силази сва младеж из села. Весеље, њесма, иџра иџраје до дубоко у ноћ.

б) Уочи Пеџровдана деца њале **лиле** – сасушена џрешњева кора која се наниже на једну моџку), са моџком џрво обиђу око џорова да би разби-ли чини које су на џорове бачене, онда иџрчећи и виџлајући оном моџком на којој џори лила кроз село вичу „лила“ . Истио џако и сџарија младеж њали ваџре дуж џуџа. Насџаје сеоско весеље. Ту се обично нађе и џонеки шаљивџија. Он џокуџи неколико сџарих џумених оџанака, ња џо уџали. Са џиме обично се залеџи међу девојке збоџ чеџа би насџала џика и вика јер заџањена џума сџраховиџо смрди. Ово весеље обично иџраје дубоко у ноћ.

Један од највећих хриџћанских празника, Ђурђевдан, карактерише низ народних обичаја и веровања, којима се жели заштитити здравље укућана и стоке или обезбедити општи напредак. О овоме Видосава Милосављевић је забележила следеће: – Са седам џоџочића сџанаре донесе воду у кућу на Ђурђевдан, ња од џоџа месе хлеб, џоје сџоку-да би било млека ка воде у реци; – Уочи Ђурђевдана – сакуџи се вода са 7 извора ња џа вода ноћи са сџоком. Ујуџиру се сџока куџа с џом водом, залива џвеће, воћке и сл. Пре неџо иџо се џочне са џим, у воду се сџавља џрво ускриње јаје; – На Ђурђевдан изјуџира, џре зоре, женскиње се куџа и џонови кошуљама; – Уочи Ђурђева – дана ноћи се у џору, с џуџком међу овцама, да би се сџречиле чинилице; – Уочи Ђурђевдана ухваџи се „џуја“ – змија, обилази се са њом око џора и броји. То се ради ради чињилица;

#### Б) Обичаји уз рад

Грађа о овим обичајима је веома скромна и односи се на џољоџривредне обичаје (сетву и жетву) а забележени су у селу Ратковац (општина Лајковац, Стручни архив бр. 132). У прошлости су џуди разним магијским радњама покушавали да обезбеде успешне пољопривредне радове и родну годину, о чему сведоче и ови обичаји: – Када се џође на сејање џшенице, онај који сеје џоџа дана обуче сџаринску дуџу белу кошуљу џреко своџ одела да би жџиџо било бело. Истио џако и храна која се носи је бела: јаја, бели смок, млеко, кисело млеко иџд. – Када се џочне са жџџвом, онај који џрви на њиви џочне да жњџе, оџкине један влаџи џшенице и веже око сџрука да џа не би крџија болела џе џодине. Када се џожњџе џшеница од џоследнеџ сноџа џрави се венац који једна од млађих жена жџџелаца џонесе кући. Она се џад зове млада и иде на челу жџџелаца. При уласку у двориџиџе млада се џрекрџиџи џри џуџа венцем ради оџиџиџе берићеџа у кући. Онда иде у млекар иде сваки суд са кајмаком, сиром, млеком џрекрџиџи џри џуџа – из свакоџ суда џроба џо мало, са млека разливеноџ у карлице џоскида кајмак. Онда се једна карлица млека изнесе најџље и џонуде се жџџеоџима. Ови џоседају око њџе и јџду. Тек џосле џоџа домаћица сџрема вечеру.

У нашем народу има много обичаја и веровања која се односе на џрадњу куће, почевши од избора места, преко свих битних фаза у току градње. О обичајима ове врсте има једна мања белешка коју је оставила Видосава

Милосављевић (Стручни архив бр. 35), у којој је фотографијама илустрован обичај „подизања слемена“ а на једном папиру је написана мајсторска здравица, коју је написао Раденко Богдановић, мајстор из села Дрлача (срез Љубовија) а каже;

*Пили смо првом ња другом  
 Није другоме већ је нама  
 А ово велимо – да се веселимо  
 Да најчистије чашу ракије за светиу Тројицу,  
 За здравље нашеј домаћина  
 И за здравље њејове куће  
 Од темеља – до слемена  
 Под слемом се јазда веселио  
 Дочекао шито желио  
 Синове женио – снаје доводио  
 Са њима се веселио  
 Ђерке удавао – унуке кришћавао  
 Бој му дао враних коња  
 И широких њоља  
 Доста оваца, новаца дочекао  
 Доста градио, слемена јодизао.*

*В) Празноверице, сујеверје, веровања, остало*

У Стручном архиву Народног музеја Ваљево а која се односи на етнолошку грађу, налази се доста успутних забелешки у оквиру других тема, а које се могу означити као празноверице и сујеверје. Међутим, овог пута ћемо навести само неколико већих забелешки које је оставила Видосава Милосављевић.

Већ је поменуто да је она била ангажована на прикупљању грађе о ваљевским воденицама (август и септембар 1957, Стручни архив бр. 124) па је поред података о њиховој грађи, од воденичара и поредовника *Ћаши-не воденице, Павла Ивановића из Горића* забележила понешто о народним веровањима:

*„Као и свуда и овде су воденичари били јошћовани јер им је народ приписивао много шито-шита шито није досћујно обичним људима. Смајра-ло се да одржавају везу са вилама и нечасћивима и да моју човеку донети и зла и добра. Он има снају којом може да лечи, да избави човека из невоље и збој шито му се људи обраћају. Верује се нпр. кад девојка пређе јодине за удају, оде код воденичара и замоли да јој уочи некој јода /јразника/ ухваћи воде са кола. Онда на сам јод (јразник) пре сунца она дође и умије се шом водом да би „изшито“ све шито она хоће шјј. да усје да се уда. Ишито шито када мала деца неће дуго да јроћоворе онда се замоли воденичар да умеси један колач /јојачу/. Он је меси на шјај начин шито шесито не меша руком, већ чекешалом и пече на свом оћњишћу у воденици. Ова се услуја не јлаћа новцем већ неким даром. Уочи Ђурђев-дана носи се вода са „колећа“ /са*

кола узети/а, ја иреноћи у обору — шору или неком друћом месту где се држи сшока ја се ујуштуру у шој води замешају и мекиње и шо се даје сшоци ире сунца, ради обилнијеј млека и здравља сшоке.“

Заштита њива и усева од временских непогода а пре свега прада, у прошлости се вршила методама традиционалне народне религије, што је подразумевало прибегавање разноврсним празноверицама. Неке од њих забележила је и Видосава Милосављевић 1957. године у селима Попучкама Горњи Лајковац (Стручни архив бр. 138, 119): — Ако праг иочне да прада, онда се у кући иреврну наопако софра и сланик, а нашољу се сшави секира са оштрицом уирављеном навише кад већ праг иочне да прада онда сваки домаћин изађе иред кућу и зове неког иокојника — дављеника: Еј Пеише (или већ како се зове шај дављеник) недај ивојим иоведима у моју „шеницу“. — Уочи свеишој Ђорђа носи се ииле које се извело ире Благовесии, око села. После шоћа када ирви праг прагне, ииле које је ношено око села узме иревирадљику која је иала и иишии на облаке. Тада ће праг иресшаи да прада.

Видосава Милосављевић је оставила још три занимљиве забелешке на тему народних празноверица и сујеверја, које је бележила 1957. године (Стручни архив бр. 120, 135, 137) у насељима Осечина, Поћута и Брежде: — Лечење еишлејсије „оне болесии“

Паун Павловић из села Лоиашња лечио је једно деише у Плужцу од „оне болесии“. Лечење је шекло овако: Изнео је деише (за које је он мислио да болује од „оне болесии“ — док је оно у сшвари имало мениишиис) иред кућу иишину толо, иоложио на земљу и уиалио две свеће, једну изнад главе, друћу код ноју. Онда је узео најближи камен и бацио ја иреко куће. На месту где је камен иао Паун је искоио рују и у њу закоио гечје одело. Поиом је узео оне две свеће иобии баи на шом месту где је закоиано одело симболизујући ироб. Кад је све обавио мајка је узела нову одећу и обукла деишеу.

Међушим деише је и даље осшало у несвесии, однеио је лекару али је иодлеило.<sup>6</sup>

— Разбијање чини набачене на сшоку

Ако се иримеи да су набачене чини на сшоку, узимају се две иреириши соли, шо се сшави на иуи куда ишеба да ирође сшока оноиа на коиа се сумња да је бацио чини и ироиусии сшоку иокрај соли. За шо време се набраја

Тамо виле воду пиле  
Мени млеко повратиле  
Од чинилице и бајалице  
Кад на небу звезде пребројати  
И у мору песак

Онда мојој сшоци учиниле.

<sup>6</sup> Овај податак је дао доктор Дома здравља у Осечини Савић Миљко.

– *Лејенда о кући:*

*Када је кућа дошла у Брежде и Осеченицу она је поломилa кола. Кућа је све поморилa. Када су шетали кућу, она је рекла да дође колар да јој оправи кола. Колар није смео заћи ишло је се плашио да га не види народ. На то му је кућа рекла да не треба да се боји јер народ неће видети ни њу ни њега. И заиста! Народ је шуда пролазио али није видео колара који је оправљао кола. Чим су кола била пошова онда је кућа заједно са њима ишчезла.<sup>7</sup>*

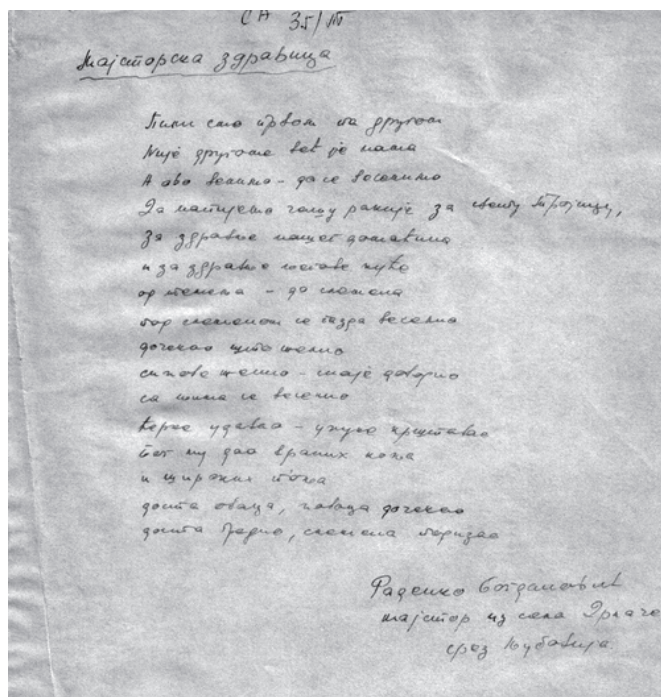
\* \* \*

У овом раду смо изложили већи део теренске грађе коју су прикупили први етнолози ваљевског музеја и тематски је систематизовали у занате и обичаје, народна веровања и празноверице. Намера нам је била да се подсетимо рад пионира ваљевске етнологије Љубисава Петровића и Видосаве Милосављевић, у години када музеј прославља 55 година. Ова грађа је на овај начин отргнута од заборава и може послужити за неке наредне етнолошке анализе.



*Слика 1 – Фотографија Подизање ројова на кући Бурђа Јанжића земљорадника из Ваљева, 15.7. 1957. године (Службени архив НМВ бр. 35)*

<sup>7</sup> Ову причу је испричао Добросав Веселиновић, земљорадник из села Брежда, стар 57 година.



Слика 2 – Мајстјорска здравница – Радеико Бојдановић, мајстјор из села Дрлача (Стиручни архив НМВ бр. 35)

## Summary

Gordana V. Markovic

### ETHNOGRAPHIC MATERIAL IN PROFESSIONAL ARCHIVES OF THE NATIONAL MUSEUM IN VALJEVO (Crafts and Customs)

The traditional culture of northwestern Serbia, denoted as the Valjevo region (Valjevska Kolubara, Podgorina, Tamnava and border areas of Uzicka Crna Gora, Kacer, Tamnava, and Azbukovica), has a prominent place within the ethnological collection of the National Museum in Valjevo. The fact is corroborated by the rich ethnological material kept in the Professional Archives of the Museum, set aside in 87 separate archival units. This work stresses a part of the ethnological field material pertaining to traditional crafts (clothes and pottery making) and traditional customs (annual customs, work-related customs, and various traditional beliefs) that were gathered by the first ethnologists of the Valjevo Museum, Ljubisav Petrovic and Vidosava Milosavljevic.



*Саша Срећковић*

## **О ЈЕДНОЈ МОГУЋОЈ МУЗЕОЛОШКОЈ ТРАНЗИЦИЈИ**

Расправа о појединим изазовима за музејску делатност у Србији у периоду транзиције, односно о начину на који се ти изазови одражавају у пракси музејске установе. У времену када музеји у свету преузимају улогу центара очигледне наставе и када им реалан јавни значај расте, истовремено код нас стицајем политичких околности често доспевају у понижавајући положај.

Разматрају се основне функције музеја у светлу савремених цивилизацијских токова, с нарочитим нагласком на маркетинг. Аутор есеја се залаже за својеврсну музеолошку „субверзију“.

**Кључне речи:** *Музеји, транзиција, музеологија, музејске функције, маркетинг, менаџмент, вредности, новац, иржисије, субверзија.*

„Србија је земља у транзицији“ је етикета каква припада и већини источноевропских земаља, које се после урушавања вишедеценијске владавине комунизма враћају тековинама капиталистичког устројства друштва.

Јавни дискурс се служи различитим еуфемизмима, тако да се заправо у овом случају народи поменутих земаља сада „враћају вредностима демократије, људских права и слобода“ итд. Ово лицемерје замагљује суштину настојања главних носилаца тог дискурса да земље у транзицији претворе у терене за огољену експлоатацију природних богатстава, културолошких ресурса, људског генетског потенцијала, односно за одлагање сопственог отпада. Земље у транзицији им излазе радо у сусрет, надајући се да ће тиме и оне стећи добит и привилегије. На унутрашњим, локалним политичким плановима сасвим им на руку иду корумпирани политичари у јакој спрези с крупним криминалом, а делимично и процес приватизације у којем претходно ни приближно није законски решен велики број спорних својинских односа.

Све у свему, на снази је „дивљи капитализам“ где се већ деценијама уназад стваране дубоке људске неправде још само додатно акумулирају.



Томе се сада придодаје и тренд настанка „глобалних играча“, мањег броја бизнисмена који поседују монопол на тржишту који готово више нико није у стању контролисати и који попут модерног Левијатана гутају све остале потенцијалне економске такмаце, где више ни државне границе не представљају никакву препреку. Расту општа несигурност и страх, умањена је вредност људског живота, а социјални програми не нуде адекватне одговоре на ове изазове. С друге стране, свакако је неразумно оспоравати потребу Србије за интеграцијом с осталим земљама Европе и света, па и за успешним укључењем у токове глобалног тржишта. Питање је изгледа у томе која је права мера између онога што се даје и онога што се добија...

Чему овај увод који нема директне везе с музеологијом? Али шта он у суштини подразумева, ако не један од главних примера владајућег вредносног одређења? Овде указујем на вредност *новца, кайишала и ѓрофиша*. А савремена музеологија (и то нарочито етнолошка) се у свом сублимираном виду бави вредностима и знамењима времена. У једном органском схватању света њен задатак обухвата и анализу савремених културолошких трендова (уз природно реферирање на прошлост) директно произашлих из сфера политике, економије, технологије итд.

Дакле, савремено доба свуда (па и у земљама у транзицији) фаворизује вредност новца и још га претвара у фетиш. Наравно, наше доба се у том погледу није еманциповало од прошлих времена, али је после колапса комунизма вредност профита добила до сада невиђену снагу и замах. Новац, значи, данас све више без икаквих моралних зазора, и након свих искустава таложених вековима и миленијумима, и после свих прегнућа хуманистичког, па и религиозног образовања и васпитања... Зар смо опет на прапочетку? Ако овом сазнању додамо тежину наших локалних прилика у Србији, после вишегодишњих осујећености узрокованих политиком, за неке људе вредност новца фактички представља макар утеху.

Србија је у последњих 15 година као држава вишеструко поражена на националном и економском плану, па распад друштвених вредности који је иза тог следио не представља изненађење. Национално осећање, језик и породица су, на пример, традиционалне вредности у дефинитивном опадању. Вера је релативно присутна, али у великој мери као буквална или симболична куповина опроста... Као ултимативни смисао новац остаје опсесија многих, без обзира да ли као циљ или као средство. Посебно је опасно то што он може наизглед пружити надокнаду за изгубљени идентитет и самосвојност.

И најзад, где је место музеја у Србији усред наведених политичких и економских прилика, као и одговарајућих, изразито практичноматеријалистичких вредносних оријентација? Шта ту може да учини један музеј? Да се забије глава у песак, докле год из буџета притичу макар и минимална средства за просто одржавање његових егзистенцијалних функција?

Можда као утопију или недостижну мисију, али истински морални смисао музеологије овде и сада видим у субверзији у односу на постојећи поредак ствари, обележен садржајем из увода овог текста. Или барем у посре-



довању између политичких и економских структура, друштвене заједнице и оних вредности које је та заједница превидела, заборавила, привремено или трајно напустила... У економском, духовном и моралном распаду, у распаду институција једног друштва, може ли један музеј носити лучу неких других вредности, чија ће макар једна искра премостити ово време и већ негде некад пасти на плодно тло?

Субверзију о којој говорим су на локалним нивоима већ успешно спроводили (и данас спроводе) поједини еко-музеји. Задатак стратешки и административно значајних културних установа попут Етнографског музеја је у том погледу комплекснији (деликатан рецимо с обзиром на проблем територије деловања), али можда не и немогућ.

\* \* \*

Скренућу пажњу на извесне аспекте везане за мисију музејских установа у данашњем времену. Упутна су у вези с тим нека разматрања изнесена у последњем билтену из студијске серије *Међународној комисији музеја* посвећеном управљању (менаџменту). Вредност музеја је у ономе што он чини, а не у музеју по себи, тврди Стефан Вајл. Према томе, опстанак појединачног музеја не може бити циљ сам по себи. Ни музејске збирке не могу бити циљ по себи, а квалитетно руковање збиркама се једноставно подразумева. Вајл истиче да се у пракси музејских установа у свету често бркају појмови „средстава“ и „циљева“. Затим, вредновање музеја на основу његових ресурса може лако помешати појмове „више“ и „боље“. Музеј се такође не може вредновати само на основу јавних програма или кроз квалитет управљања институцијом, односно кроз технократски аспект праксе.

А онда – гле! – опет стижемо до питања новца, тј. профита. Да ли је свим музејским радницима јасно да новац по себи не може бити циљ, већ само евентуално једно од средстава које се користе у испуњењу мисије музеја? Вајл напомиње да музеолошка пракса нажалост још увек није усавршила свој инструментаријум до те мере да би се могли исказати јасни не-квантитативни показатељи који изражавају квалитет рада и вођења музеја. Сам музејски менаџмент представља „скуп пракси којима се расположива средства усмеравају да би се постигла вредност“ (Харолд Ласвел).

Имајући у виду релативизацију критеријума успешности у данашњем свету страховито брзих промена, не постоји ли рецимо опасност да и музеји потпадну под тај тренд, где већ наговештени материјалистички принцип може постати одлучујући у погледу даље егзистенције институције (сугеришући шта музеј треба да чини да би опстао, а то је стварање профита, што није у сагласју с његовим основним послањем)? Наравно да та опасност постоји, томе се музеј мора одупрети и још је боље ако то учини проактивно.

Институције су водећа друштвена снага у афирмацији вредности друштвене заједнице. Тако и музеји истражују и врше дифузију постојећих вредности на њима својствене начине, мада није искључено да могу стварати и афирмисати и нове вредности, односно преформулисати и давати нове предзнаке већ постојећим!? Понекад то изгледа морају чинити и у самоодбрани.

Смисао постојања музеја у свету данас се нарочито изражава кроз њихову образовну функцију. Али то образовање није налик класичном школском образовању, па ни доскорашњем класичном педагошком раду музејских служби у Србији. Музеји у свету преузимају улогу центара очигледне наставе, те им, природно, расте јавни значај, друштвена ангажованост, а самим тим и одговорност. Такву улогу узели су у тренутку када је образовање изашло на тржиште као никад пре. Сада се налазе усред окружења веома захтевног и узбурканог тржишта образовања, које се све чешће спаја с производима индустрије забаве и доколице. Притом се интересовања и потребе постојећих и потенцијалних посетилаца музеја све више фрагментизују, па тако расту и специфични захтеви у односу на музејске програме. Сазнајни процес је свакако важан, али по С. Вајлу посета музеју углавном не доноси нова капитална сазнања, него би се пре могло рећи да учвршћује и консолидује оно што је већ претходно научено и схваћено. Овде као значајну специфичну димензију перцепције музеја треба посебно истаћи *емоцију*. Додао бих да у односу на индустрије забаве музејске поставке истичу научну аргументацију и поступност у основи, али инвентивни музејски програми не оскудевају ни у емоцијама, забави, провокацији, хумору и интерактивности. У односу на телевизију, интернет и различите нове медије, музеји нуде богатији тродимензионални амбијент који у већој мери указује на аутентични контекст представљених предмета и појава.

Најзад, веома важан аспект пословања музеја у савременом окружењу огледа се у *партиципацијивности*. Музеји укључују у своје програме припаднике локалних заједница и флексибилно одговарају на њихове жеље и потребе. Такође тиме учвршћују социјалне везе, делују на економској равни, али и на психолошком и духовном плану, на заштити животне средине итд. *Нова музеологија* као покрет у струци говори о музеју као оруђу за образовање у служби друштвеног развоја и жели да пружи конкретне доприносе у свакодневном животу заједнице.

Па ипак, док значај и углед музеја у свету расте захваљујући њиховом ангажовању на образовању и учвршћивању кохезије друштвене заједнице, код нас те установе све чешће доспевају у понижавајући положај. Од потреба локалне заједнице углавном задовољавају ефемерне жеље властодржаца и државних чиновника. Јавност и транспарентност рада углавном постоје на декларативном нивоу. Тржиште практично на овом пољу није још ни формирано. Ретки су и за похвалу искораци који на модеран начин приступају обавези просветног и педагошког деловања музеја. Буџети за музеје су све

скромнији, а с друге стране им се ускраћују или знатно ограничавају законске могућности сопственог остваривања и прихода и самофинансирања...

Тешко је стога замислити да ће промене у музејској делатности у Србији добити ускоро и неки унутрашњи импулс, па и да ће се кустоси, поред својих основних задужења, одважити на својеврстан интелектуални револт. Реални људи упућени у ситуацију ће с правом приметити да су основе моје хипотезе о музејској субверзији у Србији више него климаве. Управо су музеји код нас до сада били бастиони конзервативизма и друштвене инертности! Али, можда им управо такво наслеђе пружа потенцијал да се одупру пребрзим променама вредносних система или барем да их темељно промишљају и ту своју рефлексију поделе с јавношћу. Навешћу овде пример садашњег положаја културе рада у савременом свету.

Напоран и континуирани људски рад, као и интелигентне предузетничке идеје, у ери глобализације су – на посебан начин, својствен духу времена – у великој мери оспорени, па понекад и обесмишљени, јер их данас у трену могу збрисати резултати нечијег коцкања на глобалном финансијском тржишту (а да тај неко може бити удаљен и хиљадама километара), као што су их некада могли поништити ратови, поплаве, епидемије... Као установе с растућом образовном функцијом и социјалном одговорношћу музеји би требало да се позабаве овом чињеницом, анализирају и укажу на негативне последице, али и на цивилизацијске алтернативе.

Има ли начина да се премости јаз између наметнуте друштвене позиције и статуса музеја у Србији и онога што је стандард пословања модерних музеја у свету, када се зна да је положај културних делатности у оквиру постојећег односа политичких снага и утицаја у Србији заиста мизеран? Верујем да има, али је претходно битно успоставити квалитетан систем кадровске селекције, а наша држава то још увек није постигла. Из позитивне кадровске селекције – наравно, уз постојање политичко-економске стабилности – морају временом уследити стабилнији услови за финансирање културе, па и музеја. Ипак, музеји код нас вероватно никад више неће моћи уживати оне привилегије и рачунати на лагодну позицију из времена комунизма. Већина њих ће се борити за опстанак у новим условима (уколико је опстанак по сваку цену уопште пожељан, што негира С. Вајл. По њему, музеј мора пре свега квалитетно служити широј заједници!).

Могли бисмо се у овом погледу послужити добрим искуствима неких европских земаља (Француска, СР Немачка, на пример) и неке функције и послове музеја пренети и објединити у оквиру одређених струковних тела. Извесно је, на пример, да у односу на музејске аквизиције већ годинама уназад код нас влада фрустрирајућа ситуација: једва да постоје средства за откуп предмета, па и оних највреднијих. Сем поклона и размене предмета с другим музејима скоро да је замрла ова витална активност музеја код нас. Сматрам да је проблем одавно превазишао могућности појединачних музеја у Србији и да би се формирањем заједничких фондова за откуп од стране више институција то стање знатно ублажило. Једнако хронични проблеми

су и они који се односе на музејске зграде, просторе за депое и изложбenu делатност, а и на физичко-хемијску заштиту предмета. Мислим да је у перспективи једино ваљано решење, опет, у концентрацији више истородних проблема у оквиру једног професионалног тела, и по могућности у што мањој мери контаминираног дневно-политичким приликама. Музејске институције морале би се саме прилагодити новонасталим реалностима, јер је вероватно да општи економски трендови неће добити повољан смер у односу на културу ни у будућности.

Ако дође до удруживања ресурса више музеја, сматрам да би кустосима преостало више времена на располагању за креативан рад који се може изразити у осталим битним музејским функцијама: у истраживању, презентацији и интерпретацији резултата рада, при чему плодови развоја савремене технологије могу бити од значајне користи. У противном, музејски радници ће се претворити у вечите ловце на спонзоре, и очајнички их јурећи томе посвећивати велики део свог корисног радног времена.

Физичко очување вредног културног наслеђа неспорно мора бити организована брига државе, те је нормално да се на прави начин актуелизује ова улога власника и титулара културне баштине. У осталим музејским функцијама мислим да би било добро користити искуства делимичне или комплетне приватизације неких музеја у Европи (на пример, у Аустрији и Холандији) и створити услове за приватизацију музејског менаџмента. Док би за функције аквизиције, заштите и чувања музејских предмета држава ван сваке расправе имала обавезу да из буџетских фондова обезбеди средства, дотле би функције презентације и управљања музејом требало да претежно буду подложне тржишним кретањима. Музејски радници (од директора до спремачица) би онда били ангажовани под уговором, а њихову успешност би оверавало тржиште у својој развијеној форми. Силе тржишта имале би своју позитивну улогу и по питању мотивације кадрова запослених у музејима.

Ипак, и ту постоји принципијелан проблем: како рецимо у неком временском периоду контролу над радом музеја поверити једном месару или трговцу нафтом који нема увид у суптилној музејској струке? Свакако да специфичности музејске делатности не може вредновати било ко ко поседује капитал. Склон сам опцији да у том смислу треба тражити прелазно решење: за рачун приватног капитала управне одборе музеја би могли сачињавати превасходно људи од знања, угледа и моралног интегритета у релевантној струци. Такође би за дискусију била могућност да се музејски менаџмент финансира из одређених фондова, од стране фондација и сл. За успешно и ангажовано деловање (па још, у извесним приликама рецимо и културолошки „субверзивно“) је неопходно добити финансијску подршку стабилног бизниса или неискомпромитоване, а финансијски солидне организације. Један музеј може имати и више различитих профила донатора.

Желим да нагласим изузетну важност доброг менаџмента за музеј, јер он може обезбедити препород на нивоу струке. Ни раскошне зграде, ни сав-

ремена техника, ни новац, па чак ни непроцењиво вредне колекције не могу сами по себи обезбедити персоналност музеја – то могу учинити само људи који у њему раде. Управо због тога је више него жалосно што је ова струка код нас већ толико дуго времена у агонији. Музејски колективи су најчешће депресивни и разједињени, без тимског рада и углавном пате од организационе патологије високог степена. Није само недостатак финансијских средстава узрок оваквом стању, али је више него тешка иронија чињеница да многе добродостојне компаније из економског сектора систематски и успешно раде на ослобађању креативних потенцијала својих радника, на организационој, тимској успешности и добрим међуљудским односима и мотивисању, док већина музеја нема такве могућности. Немам намеру да ниподаштавам реални значај извесних бизниса за просперитет друштвене заједнице, али заиста гротескно звучи чињеница да, у односу на музеје, рецимо радници у фабрици презерватива имају изграђени колективни дух, добре међуљудске односе и могућност креативног испољавања напросто зато што то себи могу да приуште да плате! (Ма хвала Богу, нека су живи и здрави!) Али могу да замислим шта би у таквој атмосфери урадио један или више музеја који заједницу снабдевају заиста трајним духовним вредностима.

Размотрићу овде и значај маркетиншке филозофије и маркетиншких техника и њихову постојећу, али и могућу улогу у „транзиционом“ периоду музеја, тим пре што су многи склони да у маркетингу неоправдано виде панацеју за све болести и недостатке, које су углавном структурне природе. Невоља је у томе што се „маркетингом“ често желе замаскирати лош рад, пропусти и грешке: квалитет производа се не подразумева увек. Нужну етичку димензију маркетинга може спонтано потврдити развијено тржиште, мада тржиште као механизам можемо означити као вредносно неутрално. Веће количине производа и услуга, бољи квалитет и разноврсност понуде у свом садејству у основи омогућавају и бољи квалитет задовољења жеља и потреба корисника. Према томе, битна етичка димензија маркетинга је испуњена уколико је производ квалитетан, а то је и прва компонента маркетинг микса.

Али, вратимо ли се на терен музеолошке праксе, можемо ли тврдити да је свака изложба по себи вредна ако представља рецимо културну баштину? Сумњам у то. Употреба оригиналних музејских предмета нема више ону снагу музеолошког аргумента по себи какву је имала некад. Даље, ако је музејска поставка немаштовита и сувише класична, зар би требало да очекујемо да нам посетиоци похрле у музеј да виде такву поставку, уместо да искористе могућност да удобно и у миру своје собе учине виртуелну посету музеју и осете „изблиза“ те исте предмете? Наравно, производ и понуда овде нису појединачни предмети већ изложба као целина, музејска поставка која уобличава неки концепт аутора-кустоса, руковоаца збирке. А да не говорим о „сумњивим“ догађајима и изложбама где се уместо музеолошког квалитета, естетске, етичке и документарне вредности исказује пре свега (или чак искључиво) политичка или комерцијална воља наручиоца...Комп-

ромиси су често у животу неминовност, али желим да укажем на то колико је овде професија у опасности, јер уколико такве програме подупире и јака промотивна (тј. маркетиншка) кампања онда се само увећава штета од тако схваћеног посла. Чак бих, уз дозу ироније могао рећи да би лошији маркетинг мање обзнањивао сумњиве вредности!

Ипак, сада долазимо до једног питања где мислим да музејска професија има у перспективи јак потенцијал. Да ли програми музејске презентације или комуникације треба само да прате актуелна кретања на тржишту, закључак је који би можда могао проizaћи из мојих претходних разматрања у овом раду, а која су се односила на заговарање приватизације неких музејских функција и служби. И управо стога, из разлога „позитивног субверзивног“ деловања сматрам да се ни једна музејска функција не може и не треба у потпуности везати за тржиште. У смислу хипотезе о могућности *едукације и тржишта* заговарам једну проактивну културну политику музеја кроз *стварање потреба* за одређеним производом на тржишту (на пример, кроз програме анимације). Ту је потребна интеракција образовне мисије музеја, маркетинга и коришћења знања о законитостима тржишта. Конкретно, ако знамо да је од свих старих заната данас тржишно одржив само ткачки занат, да ли то значи да се професија треба помирити с том чињеницом и надаље приређивати само изложбе и програме који се односе на овај занат? Наравно да не! Из већ ноторно јасног разлога који намеће образовна мисија музеја, зарад тржишта се не могу заборавити остали стари, а данас „клинички мртви“ занати попут рецимо мутабијског заната. И због тога се мора освежавати меморија друштвене заједнице о занатима приређивањем изложби из постојећих фондова и архива музеја.

Ја пак, иако сам сићушни противник политике „брендинга“ међународних корпорација, залажем се убудуће за много више него што сме да сања један обичан музеалац: верујем да се неки занат поново може оживети и да се у извесној мери поново може створити потреба тржишта за њим, па макар било то и на локалном нивоу (што значи више од обичног *проширења музејског производа*). Да би се божанство профита у свом бришућем замаху стално самопотврђивало оно тежи да у сваки кутак земљине кугле рашири неки корпоративни производ као што су различита синтетичка влакна. Какву онда шансу има један мутабијски покров? Зарад профита – а посредством и индиректним дејством различитих глобалних процеса – угасиће се потреба за њим. Међутим, арсенал савремених глобалних трендова нам нуди и један који нам у борби може ићи на руку, а то су природни, еколошки производи. Рецимо да кострет има природна, здрава својства и чврстину које не може надоместити неки други материјал, чак иако тај други материјал има свима знани лого међународне корпорације. Друго, ревитализацијом старих мануфактура и производних процеса ће се активирати старе вештине и знања које не спадају у информатичка технолошка знања, енглески језик и маркетинг, посредством којих нам се сада чини да је освојена цела васељена! Укратко, мисија музеја може имати данас смисао који далеко надилази стан-



дардне и давно установљене оквире ове професије, па тако можемо у своју корист преусмерити нека маркетиншка знања која су увезена првобитно из других дисциплина, филозофских система и културолошких окружења. Јер, маркетинг је свакако у основи користан скуп и систем знања и вештина, а већ по себи је позитивна чињеница што је он заправо „размена вредности и трансфер искустава“ (проф. Томислав Шола).

Али, и у овом сложеном и толико умреженом свету опасности остају бројне. Такве су на пример оне којим су повезани маркетинг и медији на подручју манипулације јавношћу. Оне се углавном не односе на свет музеја, јер су присутније тамо где се моћ и новац могу непосредније генерисати, као што је то случај у области политике и економије. То ипак не значи да музеологија треба бити поштеђена таквих тема, јер поново наглашавам да се она, у свом савремено конципираном виду, бави вредностима, значењима и знамењима времена. Према томе, она мора захватати и у свакодневицу и актуелне теме данашњице. Између осталог, потребно је мисаоно рашчланити толико актуелну цивилизацијску моћ слике и веру у њену убедљивост и самодовољност. Безгранична технолошка, а данас већ и концептуална могућност медијске манипулације чини овај проблем врло сложеним. Не дешава се ретко да срачуната употреба слика и визуелних садржаја у средствима информисања доприноси узроковању и распиривању конфликта, услед чега су већ пале бројне људске жртве. Да ли слика догађаја довољно говори и снабдева нас свим потребним информацијама о догађају и појави? Да ли убедљива презентација, односно једна од могућих интерпретација појаве осигурава вредност те појаве по себи? Светска јавност углавном плута по површини стварности, а дисциплина као што је музеологија дужна је да открива чињенице о вишедимензионалности појава попут визуелних представа. Не само ради науке или због откривања естетских вишеслојности, већ и због етичке димензије своје мисије и општег културолошког послања. Слично би се могло учинити и с анализом неких других актуелних културолошких проблема, као што је на пример идеологија *новој гоба* или експанзија медијских програма типа *reality show*. У свом до сада екстремном виду, у програму *Велики Брајл*, наилазимо на дубоку људску отуђеност, дехуманизујућу визију „свевидећег ока“ чију моћ „присваја“ и војерско ТВ гледалиште, у одрицању од интимности...Бесмисао који је оправдан великим новчаним улогом...Иза тога се крије једна атрофирајућа цивилизација. Музеологија мора и ту интервенисати, јер се она легитимно бави структуром људске перцепције у различитим временима, она обухвата културолошку, али и психолошку и социјалну димензију стварности и мора се понекад вредносно ангажовати!

Не бих овде пропустио прилику да се опет позабавим опседнутошћу цивилизације новцем и профитом, чега нису поштеђени ни музеји. А новац је нашим музејима доступан у тако незнатној мери, да је настојање да се њега докопамо најчешће осуђено на понижавајућу фрустрацију. Није наравно битно другачија ситуација ни с другим музејима у свету. У вечито

зачараном кругу условљености (и уцењености) опстанком и преживљавањем, уметност и култура морају свету пружати бар трачак светлости и наде. Зар водити музеј – и много више од тога, кроз тај чин стремити некој племенитој мисији и визији – није онда у потпуном несагласју са служењем богу Мамону? Напротив, један од основних задатака музеја данас била би релативизација неприкосновене вредности новца као животног циља по себи. Важно је да што више људи схвати да се не може све на свету купити новцем, иако на феноменолошкој равни много тога управо на то указује. Изложба о историјату новца и њему придаваних конотација могла би бити један мали прилог ка том циљу. А квалитетне и делатне културне установе би морале стално доказивати јавном мњењу да оне саме поседују у најмању руку достојан еквивалент било којем финансијском капиталу!

Свако доба је пред оваквим искушењима, али овде пре свега мислим на музејску професију. Време наше „транзиције“ у којем сред бурног окружења покушава преживети ова професија доноси културолошке шокове; пред нама се распадају многе традиционалне вредности или се претварају у непрепознатљиве садржаје. Али такав развој доноси и многе шансе и прилике уколико смо добро опремљени да равноправно идемо у корак с брзим развојем догађаја.

У времену глобализације, па и иначе, добро ћемо учинити ако своја музеолошка знања надградимо једним ширим погледом и мање ригидним приступом стручним темама. На пример, *универзалности* једне теме може лако у врло широки, глобални контекст довести неке вредности које су за неупућене само од локалног значаја. Концепт *контекстуализације* предмета и појава доводи их у њихово реално животно и функционално окружење уместо да их, као у класичној конзервативној музејској поставци, представља као атомизоване фрагменте истргнуте из стварности. *Интердисциплинарности* нам омогућава да предмет и појаву посматрамо с различитих гледишта (научних, стручних...), што само увећава богатство њиховог тумачења. Релација *прошлости-садашњости-будућности* ће нам, уз временску дубину, сигурно дати потребну димензију актуелности, заправо безвремености истинских вредности. Увођење *театра* у музеј даје снагу живости и животности представљене појаве, њену емоционалну и интелектуалну димензију.

То су значи и добре стране знамења времена у којем живимо. И свакако, потенцијално моћни савезници маркетинга!

Најзад, наизглед с оне стране маркетинга је моје виђење музеолошког ангажмана које се може окарактерисати као афирмација вредности које су у одступници у односу на неке друге вредности што наступају с таласом транзиције. И вероватно је тако. Уметност и култура често иду „против струје“ и мени је жеља да у традиционалистичке и конзервативне институције улијемо такву свежину која ће их противставити „победничком“ конформизму владајућих социоекономских парадигми како би обнављали старе (или производили нове!?) вредности. Овде ћу намерно тенденциозно протумачити мисао Петера Дракера да музеј мора вратити ресурсе које му је претходно



доделила друштвена заједница, али с додатом вредношћу! Радо бих додао вредности скепсе, па и активног супротстављања многим квазинеминовностима садашњег процеса транзиције у Србији.

Нажалост, музеји у Србији још увек углавном нису стигли да примене многе концептуалне и технолошке иновације већ уобичајене у неким другим европским земљама, тако да у њима то већ дуго и нису иновације. А наши музеји су већ (и све више) у борби за сопствени опстанак или за потврду смисла сопственог постојања. Да ли ће свој смисао оправдати искључиво некритичким прихватањем свих снажних цивилизацијских трендова, или ће храбро и независног духа по потреби кренути и у сучељавање, у деконструкцију савремених митова?

Много је овде постављених питања, а не зна се још колико је одговора. Остављам својој маленкости могућност да изнесем аргумент који ће зазвучати као поштапалица данас у свету музеја, али у контексту овог рада сматрам да је истинит: пледирао сам овде често за непристанак или барем скепсу, јер је све то било у циљу одбране једног културног идентитета, односно права на сопствене различитости. А зар то ипак није јавно изражена мисија многих музеја у свету?

## Литература

- Наоми Клајн, *Но лојо*, Самиздат Б92, Београд, 2003.
- Мишел Лакроа, *New Age-Идеологија новој доба*, СЛЮ, Београд, 2001.
- Цералд Мат, Томас Флац, Јудита Ледерер, *Менаџмент музеја*, СЛЮ, Београд, 2002.
- Management*, Study series 12, ICOM, Paris, 2006.
- Peter van Mensch, Magpies on Mount Helicon?, M. Schärer (ed.), *Museum and community*. ICOFOM Study Series 25 (Stavanger 1995) 133–138.
- Andrea Hauenschild – Claims and Reality of New Museology: Case Studies in Canada, the United States and Mexico, Smithsonian Center for Education and Museum Studies, Washington, 1988.
- Томислав Шола, *Маркетинг у музејима*, СЛЮ, Београд, 2002.
- Томислав Шола, предавања у *Центру за перманентно образовање*, фебруар, 2003.

**Summary***Sasa Sreckovic***ON ONE POTENTIAL MUSEUM TRANSITION**

A discussion on particular challenges for museum activities in Serbia in the period of transition, that is, on the manner these challenges are reflected on the actual work of a museum. At the time when museums in the world take over a role of centers of object-oriented teaching and when their real public significance grows, museums in our country are often in a humiliating position due to political circumstances.

Basic functions of a museum are reviewed in the light of modern civilization courses with the emphasis on marketing. The author advocates a kind of museum “subversion”.

*Живка Ромелић*

## ЕТНОЛОГИЈА У МУЗЕЈИМА СРБИЈЕ НА ПОЧЕТКУ ТРЕЋЕГ МИЛЕНИЈУМА

У прилогу се даје фактографско стање етнологије у музејима Србије на почетку овог века, при чему се користе и подаци добијени у анкети спроведеној у Етнолошкој секцији Музејског друштва Србије 2005. године. Резултати анкете послужили су као основ за дефинисање стратешких циљева развоја музејске етнологије, односно садржаја и форми ангажовања добровољне струковне организације каква је ЕС МДС.

**Кључне речи:** *етнологија, музеји Србије, стање, реалне потребе, реалне могућности, 21. век, ЕС МДС*

Етнолошка наука у Србији постоји и развија се 160 година и саставни је део музејске делатности од 1901. године од отварања Етнографског музеја у Београду, те се ова година сматра зачетком организоване етнографске музејске службе. Студије етнологије постоје на истоименој катедри Филозофског факултета Универзитета у Београду 125 година.<sup>1</sup>

У развоју музеја у Србији етнологија од самог почетка налази своје место. Њена основна функција је истраживање са проучавањем, сакупљањем, чувањем и представљањем традиционалне сеоске културе, а резултат овако дефинисаног циља може се сагледати у оквирима публиковане или на други начин презентоване етнографске грађе и предмета.<sup>2</sup> Стога је при оснивању музеја комплексног типа, а у складу са њиховим основним начелима, етнологија саставни део музејског рада.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Односно 160, што је у јесен 2006. године и обележено као достојан јубилеј на Одељењу за етнологију-антропологију Филозофског факултета Универзитета у Београду.

<sup>2</sup> Погледати музејске публикације-Гласнике, пре свега ГЕМ, као и Зборнике радова музеја у Србији.

<sup>3</sup> Изузев Етнографског музеја у Београду, Музеја Војводине у Новом Саду, Народног музеја у Нишу, Музеја Крајине у Неготину, већина музеја у Србији основана је после 1950. године.

Постављени темељи музејске етнологије-етнографске музеологије, за-  
снимају се, пре свега, на сакупљању што већег броја података и предмета  
који се односе на традиционални *сеоски-народни* живот, као и на форми-  
рању тако конципираног музејског фондуса. Извесна омеђеност ове вр-  
сте, уз немогућност, на општем нивоу, шире едукације, размене искустава  
и знања, као и њихове примене у савременој музеолошкој пракси, зауста-  
вили су српску музејску етнологију у практичном и развојном смислу, на  
осамдесете године XX века, како по теми истраживања, тако и по формама  
презентације. Истовремено, јавља се нови курс развоја етнологије, где се  
Катедра за етнологију-антропологију на почетку XXI века суштински, на  
сасвим други и нов начин одређује у односу на дотадашњу тему етнолош-  
ке науке, постојећи предмет истраживања и методологију рада.<sup>4</sup> Етнолош-  
ка музеологија-музејска етнологија је међутим (и даље) препуштена сама  
себи, и у раскораку је између *виртуелних* музеја, са неким другим захтевима  
и концепцијама,<sup>5</sup> и онога што је у овом моменту музејска пракса у Србији.<sup>6</sup>  
Актуелни приступ музејском предмету подразумева „нову врсту тумачења,  
која у њега уграђује философску, спознајну и естетичку слику властитог  
времена, у музејима новог типа, који се прикључују низовима медија новим  
средствима општења, а који имају стварну будућност у наступајућој, сада  
већ нашој цивилизацији“.<sup>7</sup> Садашња генерација музеалаца-етнолога чини  
корак у том правцу, покушавајући да у своје поље деловања уведе неопход-  
не новине и промене, како у садржају, тако и у форми, што је за сада, још  
увек препуштено индивидуалној иницијативи, личној способности сагледа-  
вања неопходности иновација.

Нимало претенциозно, са жељом да се струковно окупе и заједно учине  
нешто што се по природи ствари и очекује од њих, етнологи-музеалци су  
после двадесетак година поново основали своју Етнографску секцију при  
Музејском друштву Србије, како би се за почетак, *еснафски* удружили у за-  
једничком циљу даљег развоја музејског рада. Мини-пројекат „Етнологија  
у музејима Србије на почетку III миленијума – *Стратешки циљеви даље  
развоја*“, садржан је у дугорочном Програму ове асоцијације, којим је пред-  
виђено: а) Сагледавање стања етнологије у музејима Србије, б) Дефинисање  
основних проблема у раду, в) Могући правци развоја.

<sup>4</sup> Иван Ковачевић, Из етнологије у антропологију, *Етнологија и антропологија: стање и перспективе*, Зборник радова ЕИ САНУ 21, Београд 2005, 263-272.

<sup>5</sup> Бернар Делаше, *Виртуелни музеј*, Народни музеј, Клио, Београд 2005.

<sup>6</sup> Љиљана Гавриловић, *Етнографска музеологија и-или примењена антропологија*, Крушевачки зборник 11, Народни музеј Крушевац 2005, 29-41, где аутор говори о раскораку између савремених теоријских поставки и музејске праксе-примењене антропологије (на примеру етнографских изложби).

<sup>7</sup> Бернар Делаше, *Виртуелни музеј...*, н. д.

### а) Етнологија у музејима Србије – фактографско стање<sup>8</sup>

Од 111 музеја Србије и музејских збирки, како је наведено у Адресару Музеја Србије,<sup>9</sup> у 46 музеја ради укупно 86 етнолога.<sup>10</sup> Према подацима Одељења за документацију Етнографског музеја,<sup>11</sup> 2003. године укупан, приближан број етнoгpафских пpедметa у музејима Србије износио је око 160.000, од кога је већим делом стручно обрађено, око 120.000, фотографисано нешто мање, 106.000, а у Централни регистар унето око 54.000 предмета.

Свој објекат нема етнографска збирка у Брусу; ситалну поставку нема неколико музеја (у Нишу, у припреми је у Панчеву, Ваљево, Краљеву...). Сви музеји имају елементарне услове-простор за тематске изложбе. Систематска етнoлoшкa иcтpаживања појединих области рађена су претежно у виду монографија, у сарадњи са Етнографским музејом и Етнографским институтом, а резултати су објављивани у одговарајућим издањима (најновија монографска истраживања реализована од стране Етнографског музеја у Београду, односе се на Пирот и околину). Овакав начин рада најмање је заступљен у централној Србији, где је проучавана и публикована спорадично одређена проблематика (преовлађују радови из материјалне културе).<sup>12</sup> Из наслова тема истраживања, види се да је интересовање музеалаца у комплексним музејима првенствено усмерено на традиционалну материјалну културу села, на простору где музеј има ингеренције, са постепеним увођењем тема и из градске културе.

Изложбена делатност, реализована или планирана у 2005/2006. години,<sup>13</sup> обухватила је теме као што су:

- **Враћа; Традиционална култура Срба у Српској Крајини и Хрватској**, Етнографски музеј Београд
- **Преслице Тимочке Крајине**, Народни музеј Зајечар
- **Земља-кућа од набоја; Изложба аквизиција**, Народни музеј Кикинда
- **Пешкири**, Народни музеј Крагујевац
- **Сукња-традиционални хаљешак народне ношње крушевачког краја; Ми смо здраво шито и вама желимо**, Народни музеј Крушевац
- **О шртовини у Лозници**, Музеј Јадра, Лозница

<sup>8</sup> На основу анкете спроведене у ЕС МДС током 2005. године у којој је учествовало 30 етнoлoга из 21 музеја.

<sup>9</sup> *Adresar Muzeja Srbije*, припремила Љиљана Бендараћ, Завод за проучавање културног развитака, Београд 2000.

<sup>10</sup> Према подацима МДС-а из 2005.

<sup>11</sup> Према подацима добијеним од Мирослава Митровића, кустоса-етнолога, који ради на пословима документације у Етнографском музеју у Београду.

<sup>12</sup> Као под напоменом 2.

<sup>13</sup> Изложбе су наведене према спроведеној анкети ЕС МДС.

- *Хлеб наш насушни*, Народни музеј Ниш
- *Живети заједно*, Музеј Војводине Нови Сад (коаутор)
- *Тилими; Дечије играчке*, Народни музеј Панчево
- *Грађански дух Пиротџа; Све нам крсло и васкрсло; Збирка ковчеџа; Збирка ношњи; Пиротска грнчарија*, Музеј у Пироту
- *Пуџ вуне*, Народни музеј Пријепоље
- *Справе за љредење*–из етнографске збирке Градског музеја у Сремској Митровици
- *Народна ношња Злаџибора*, Музеј Старо село Сирогојно
- *Свадебне фотграфџе*, Градски музеј Суботица
- *Накиџ и злаџовез*, Народни музеј Ужице
- *Пешкири; 100 година Абрашевиџа*, Народни музеј Чачак
- *Сџална џосџавка (обновљена, џо реконсџрукцији музејских објекџа)*, Народни музеј у Ваљеву и Краљеву
- *Сџална џосџавка о виноџрадарсџву* – Градски музеј у Вршцу

*Публиковање радова* одвија се кроз публикације музеја (каталози, зборници и др.) У музејима комплексног типа, џослове џромоџије и контакте са јавношћу углавном обављају сами кустоси или директори (изузетак су Панчево, Пирот, Вршац, Суботица, Крушевац...), док у Етнографском музеју постоји већ развијена служба овог сегмента рада. У Етнографском музеју ради 21 етнолог, у Музеју Војводине у Новом Саду 8, док се у музејима комплексног типа уочава тренд *зайошљавања* више од једног етнолога. Систематска џодола збирки функционише у Етнографском музеју и Музеју Војводине; у осталим музејима, углавном је извршена оквирно, тамо где има више етнолога. Услови у којима се *чувају џредмеџи*, генерално не задовољавају стандарде. Изузимајући Етнографски музеј у Београду и Музеј Војводине у Новом Саду, превентивну *зашџиџију* кустоси обављају углавном сами. За дрво, метал и керамику конзерваторске радове обављају одговарајуће службе у Панчеву, Кикинди, Крушевцу, Чачку (и за текстил), Крагујевцу, Ужицу, Суботици, Вршцу и Новом Саду. Лако се уочава да су у свим музејима збирке текстила најбројније, а за њихову комплетну заштиту за сада постоје услови само у Ужицу, Чачку, Новом Саду, Београду и Нишу. На нивоу комплексних музеја сву *документџацију* воде сами кустоси, без документаристе. Основна документација води се у свим музејима; осавремењавање исте – дигитализација података, израда података за ЦР, ... још увек је на самом почетку (изузетци су Врање, Пријепоље...). Већина музеја има одређени број *аудио-визуелних еџно-зайџса* који су у продукцији самих музеја.

## б) Основни проблеми

Када се говори о актуелним проблемима који се тичу етнологије у музејима, не узимајући у обзир организационе, материјалне и просторне потешкоће, може се уочити следеће:

- Присутна генерална спорост и неажурност у прихватању новина у развоју етнолошке музеологије, има за узрок и последицу одсуство, у практичном смислу, нових *сџандарга* у музејском раду, који треба да проистекну из системског решења основне функције музејске делатности.
- Део о проблемима, стању у музејима када је етнологија у питању, треба започети померањем временских и просторних граница у којима се етнографски предмет посматра, као и усмеравањем пажње на његову функцију *сведока*, *шумача* у контексту културне појаве о којој је реч.
- Може се претпоставити да би се јасно дефинисаним одговарајућим законским оквирима, пре свега Законом о музејима, као и чвршћим и позитивнијим ставом о својој струци и даље, у практичном ангажману, стекла извесна сигурност, која би допринела квалитетнијем раду и афирмацији професије, чиме би се повратило и неопходно (само)поштовање и одговарајуће место у друштвеној стварности.<sup>14</sup>

## в) Могуће перспективе даљег развоја

Будућност етнографске музеологије-музејске етнологије и антропологије у Србији свакако је у измењеном приступу. Ма колико из визуре већине музеалаца то изгледа странно, све говори „о неминовности нестајања музеја, односно постојећег начина промовисања мисије културног наслеђа... како би приближавање кодовима мас-медија условили да музеји данас постану популарни творци виртуелне историје, где се не учи, већ се *дружи и осећа*.”<sup>15</sup>

*Сџрашћетија даљеј развоја* треба да садржи јасно дефинисан циљ, најпре кроз артикулисање *жељеној* и *реалној*, са прецизним параметрима његове реализације, а што је у овом случају, приоритетна обавеза *добро уређене и орјанизоване сџруковне асоцијације*. Облици едукације какви су семинари

<sup>14</sup> Загорка Голубовић, *Инијердисциплинарни ѓрисијуй и однос анијројолоије и еџнолоије*, Етнологија и антропологија: стање и перспективе, Зборник Етнографског института САНУ 21, Београд 2005, 67-75.

<sup>15</sup> Борисав Шурдић, *Музеји и доба ѓромена*, Рад музеја Војводине 43-45, Нови Сад 2001-2003, 173-179.

ЕС МДС, један су од начина да се целокупна заштита културног наслеђа која су под ингеренцијом етнолога-музеалаца, даље унапреди и иновира.<sup>16</sup>

Семинар ЕС МДС-а на тему *Музејска етнoлошка документација сџање и ѓерсјекџиве*, одржан крајем маја 2006. године у Народном музеју Чачак<sup>17</sup>, како ће се видети и у саопштењима, као и Закључцима скупа, показао је да оно што је неопходно у овој области музејског рада, *сџандардизација музејске документације на нивоу музеја Србије*, није окончано. Такође, није постигнут коначан договор о носиоцу послова за умрежавање музеја, али нису обезбеђена ни финансијска средства од надлежног Министарства, потребна за његов даљи развој по већ утврђеним фазама.<sup>18</sup> Стога и проистиче *ѓрејорука* са овог скупа, да етнологи-музеалци наставе са радом на дигитализацији музејске документације, што ће се даље *имѓлементѓираѓи* у важећи информациони систем.

Стручни скуп ЕС МДС-а на тему *Редефинисање ѓојма еѓноѓрафскоѓ музејскоѓ ѓредмета*, одржан почетком новембра 2006. године у Народном музеју Крушевац, у својим Закључцима, између осталог, инсистира на усмеравању етнографске музеологије на деловању у оквирима историјског, социо-економског и културног контекста данашњице и блиске прошлости, као и да на основу тога треба радити на процесу осавремењавања набавке, стручне и научне обраде и музеолошке експозиције етнографског предмета.<sup>19</sup> Тако би „етнологи престали да буду пуки сакупљачи народног блага, и постали тумачи културних симбола који у свом скупу чине идентитет одређене културе, а самим тим и одређеног етноса.“<sup>20</sup>

До сада одржани скупови, са темама из актуелне проблематике музејског рада етнолога-антрополога, пре свега говоре о потреби али и великом интересовању за променама. Спремност за усвајање нових знања, приметно улагање велике енергије када је у питању напредак наше професије, доноси, међутим, са собом и ризик губитка мотивисаности, уколико изостане очекивани резултат и видљив напредак у индивидуалном ангажовању, те је неопходна сарадња и већа кооперативност на свим инстанцама (музеји, Факултет, Институт, Министарство).

<sup>16</sup> Овом приликом не разматра се, по мишљењу аутора, увелико превазиђена организациона схема музејске мреже у Србији.

<sup>17</sup> Зборник радова са овог скупа, у издању Народног музеја у Чачку и МДС-а, треба да буде објављен до краја 2006. године.

<sup>18</sup> Потребне припреме за то су учињене, погледати нпр. Весна Бижић-Омчикус, Мирослав Митровић, Зоран Цветковић, *Музејски информациони сисѓем-меѓодолоѓија развоја, ѓримена и ѓерсјекѓива*, ГЕМ 69, Београд 2005, 161-173.

<sup>19</sup> Саопштења као и Закључци са овог Скупа биће штампани у 2007. години (Народни музеј Крушевац).

<sup>20</sup> Весна Марјановић, *Еѓнолошке збирке као извор ѓроучавања сѓановниѓѓива*, Рад музеја..и даље, 165.



**Summary***Zivka Romelic***ETHNOLOGY IN MUSEUMS OF SERBIA AT THE EARLY THIRD  
MILLENNIUM**

The work presents a factual account of ethnology in museums of Serbia at the beginning of this century using data polled in the Ethnological Division of the Museum Association of Serbia in 2005. The results of the poll have served as a foundation to define strategic objectives of museum ethnology, that is, the contents and forms of engagement of a voluntary professional organization such as the Ethnological Division of the Museum Association of Serbia. This primarily relates to modernization and improvement of work when at issue is ethnology as a museum discipline. Earlier experience at professional gatherings as forms of education, with topics covering present issues of the museum work of ethnologists-anthropologists, depicts the need and interest in changes that may be realized with a clear strategy and strong support of competent institutions.



# О НАУЧНОМ ДОПРИНОСУ НИКЕ ЖУПАНИЧА

УДК 39:929 Жупанич Н.  
94(=16)(497)

*Петар Влаховић*

## ЕТНОГЕНЕЗА БАЛКАНСКИХ НАРОДА У НАУЧНОМ ДЕЛУ ПРОФЕСОРА НИКА ЖУПАНИЧА<sup>1</sup>

Научне расправе о етногенези балканских и других народа заузимају значајно место у научном делу професора Ника Жупанича. На Балканском полуострву открио је пелазгијски праисторијски етнички супстрат (Пелазги). Пратио је етнички развој Јелина, Фрижана, Мижана, Илира, Трачана, Албанаца, Римљана и осталог становништва на Балканском полуострву. Проучавао је све јужнословенске и словенске народе. Утврдио је да се порекло становништва Балканског полуострва научно може открити само кроз анализе научних чињеница у оквиру етно-антрополошке повезаности Европе, Азије и северне Африке.

**Кључне речи:** *Жупанич, етногенеза, Балканско полуострво, Словени*

### Општији осврт

Крај XIX и прва половина XX века дала је изванредан број стваралаца који су јужнословенску науку о човеку и људском друштву на најбољи могући начин уводили у међународне оквире. Неки од њих су били утемељивачи нових научних дисциплина које су се тек појављивале и на међународном плану. Међу таквим посленицима значајно место припада Нику Жупаничу (1876–1961) који је својим стваралаштвом веома много задужио науку о човеку и развоју људских заједница у минулом времену. Уз то, Нико Жупанич

---

<sup>1</sup> Овај рад је саопштен 1. XII 2006. године на Међународном научном скупу који је, поводом 130-те годишњице рођења професора Ника Жупанича, организовало Одељење за етнологију и културну антропологију Филозофског факултета, Универзитета у Љубљани, чији је оснивач био проф. Др Нико Жупанич.

је био изузетан научни посленик који је својој домовини Словенији дао велики допринос. Између осталог, основао је Етнографски институт (1921), као и Етнографски музеј у Љубљани (1923) и као директор руководио њиховим радом до 1940. године. Утемељио је научни часопис „Етнолог“ и уредио 13 бројева (1926–1940). Основао је 1940. године на Филозофском факултету у Љубљани Семинар а потом и Одсек за етнологију и руководио наставно-научним радом све до одласка у заслужену пензију 1957. године, настављајући и даље с научним активностима.

### Животопис

Животопис др Ника Жупанича, ђака, студента, војника, научника, министра, професора универзитета, члана Српске академије наука, члана Матице српске у Новом Саду, члана појединих научних друштава у иностранству, тесно је повезан с његовим научним стваралаштвом. Жупанич је рођен у селу Грибље, на реци Купи, у Белој Крајини, у Словенији 1. XII 1876. године. Основну школу завршио је у Грибљу а гимназију у Новом Месту (1897). Студирао је у Бечу на Групи за историју, географију, етнологију, антропологију и праисторијску археологију, јер за време Аустроугарске није било универзитета у Словенији. На основу дисертације „Досељавање Словена на Југ“ (*Die Anknüft der Slowenen in Suden*) (1903) промовисан је на Универзитету у Бечу за доктора филозофских наука. Школске 1904/5. године налазио се на студијском боравку у Минхену. Године 1906. постао је професор приправник на Терезијанској академији у Бечу, а затим се усавршавао у антропологији у антрополошким институтима у Цириху и Базелу.

Своју словенску и јужнословенску оријентацију Нико Жупанич је у Бечу испољавао покретањем (1901) часописа „Југ“ око којег је окупљао омладину из јужнословенских земаља. Познанство са Јованом Цвијићем у Бечу довело га је у Београд (1908), где у Класичној гимназији, Историјско-уметничком (од 1908) и Етнографском музеју (од 1914) тече његов запажен научно-истраживачки рад, углавном из антропологије и етничке историје балканских, а уз то и других, народа.

Нико Жупанич је 1915. године, у време Првог светског рата, као представник Словеније постао у Нишу члан Југословенског одбора. После тога одлази у Рим а потом у Париз и Лондон где остаје до 1918. године, до завршетка Првог светског рата.

На Мировној конференцији (1919) Жупанич у Цвијићевом тиму руководи етнолошко географском подсекцијом за северну и северозападну границу Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца. По повратку у Београд (1920) Нико

Жупанич је од 1921. повереник у Покрајинској влади Словеније а потом од 1922. до 1924. је министар у влади Николе Пашића.

У међувремену, основао је 1921. године Етнографски институт, а 1923. и Етнографски музеј у Љубљани. Покренуо је и уређивао је од 1926. до 1941. године часопис „Етнолог“ и до Другог светског рата издао је 13 бројева који су ушли у све важније етнолошке библиотеке у свету. Током 1940. године организовао је у Љубљани, као професор Универзитета по позиву, Семинар за етнологију, а касније Одсек за етнологију и етнографију, на Филозофском факултету у Љубљани. Изабран је за члана Матице српске у Новом Саду а 1939. и за дописног члана Српске академије наука. После Другог светског рата наставио је са предавањима етнологије на Филозофском факултету у Љубљани где је, као шеф Одсека за етнологију 1957. године пензионисан. Током своје научне каријере која се силом прилика прекидала за време Првог и Другог светског рата, Нико Жупанич је објавио преко 200 у науци веома цењених студија и расправа.

Професор Нико Жупанич је, за нас који смо га познавали и од њега учили, био веома оригиналан, драг, духовит, ведар, племенит, ако треба и љут, дружељубив, радан, а кад је требало и бојем. Красиле су га све људске врлине.

### Научна делатност

Професор Нико Жупанич се преко 60 година бавио научним радом узимајући у своје поље рада сложене антрополошке и етнолошке проблеме. Домен његовог интересовања обухватао је праисторијске и историјске етничке заједнице и народе у опсегу Балканског полуострва, предње Азије, карпатско-кавказских предела и старе словенске и јужнословенске постојбине.

Два рада Нике Жупанича, на самом почетку његове научне каријере, скренула су пажњу научне јавности и показала да он уме да одабере проблем и да га аналитички решава. Реч је о досељавању Словена на југ и о расправи о Македонији и турском проблему коју је објавио 1903. године под псеудонимом „J. Gersin“. Ови радови су, (Досељавање Словена на југ и расправа о Македонији), и по концепцији и по садржају привукли стручно-научну пажњу. Упоредо с овом проблематиком Нико Жупанич је ушао и у расправљања о Илирима и њиховим одликама (1906).

Разматрајући о напред поменутој проблематици Нико Жупанич је увидео да се порекло и састав данашњег становништва Балканског полуострва може схватити само у склопу етно-антрополошке повезаности целе Европе, Азије и Северне Африке. Кроз такве анализе Жупанич је уочио да се на Балканском полуострву јављају комбинације динарских, алпских, нордијс-

ких и балтичких (односно источноевропских) расних компоненти. Ово су потврдиле и Жупаничеве анализе које је извршио и на хронолошки етнички дубљим слојевима преко којих је утврдио и обликовао (1908) систем историјског антрополошког развоја људских популација на Балканском полуострву.

Жупанич је своја истраживања на Балканском полуострву усмерио према откривању најстаријих људских заједница и у томе је дошао до веома занимљивих резултата. Уз Илире Нико Жупанич је проучио Тројанце и Аријевце, као и остало становништво које је живело или и данас живи на балканским и ширим медитеранским просторима.

Најстарији балкански етнички слој, о којем се у науци ништа није знало, Жупанич је прво обележио математичким изразом X (икс). Под овим појмом је обухватио древну (неолитску) праисторијску, алародску, односно јафетитску, хетитску и пелазгијску етничку подлогу. Жупанич је био први који је нешто одређеније описао ову „етничку“ степеницу, која је својевремено живела на просторима данашње Македоније или се развила у областима источног Медитерана и отуда заплуснула и друге делове Балканског полуострва.

За утврђивање и одређивање најстаријег етничког слоја на Балканском полуострву Жупаничу су помогле и антропоморфне фигуре које су пронађене на праисторијском локалитету у Винчи, код Београда. Антрополошки изглед ових фигурица, који је Нико Жупанич анализирао и приказао у расправи „Трагом за Пелазгима“ (1922) показао је да оне подсећају на алародску (јафетитску) заједницу која је била својеврсна, особена, језичка и самородна скупина („*sui generis*“). Од ове заједнице која је својевремено насељавала просторе око Средоземног мора, остали су, изгледа, до данас само Баски у Пиринејима и кавкаски домороци. Иначе, у ову етничку заједницу су, по Жупаничу, спадали, Лигурци, Етрушчани, Сиккулеи, Пелазги, Амазонке, Кастијци, Сумерци и Египћани.

Удубљујући се у проучавања поменутих етничких скупина Жупанич је утврдио да су Пелазги онај „праисторијски народ у Егеји“ који се (попут винчанских антропоморфних фигура), одликовао црнпурастом (светлоцрном) бојом коже, нижим растом и округлом главом (брахикефалија). Преко овога слоја, како је утврдио Жупанич, разлили су се, у другом миленијуму пре нове ере, први таласи Индоевропљана, преко чијих се каснијих слојева улази у раздобље писане историје. Према томе, Пелазги су, утврдио је Жупанич, били она прва „X“ заједница која је на Балканском полуострву постојала већ у неолиту и о чијим се антрополошким особинама нешто више зна, захваљујући управо Жупаничевим проучавањима.

После Пелазга, Јелини, Фрижани, Мижани, Трачани и Илири, по Жупаничу, представљају прве темељитије идентификоване етничке заједнице. Оне су, за разлику од Пелазга, оставиле нешто више трагова из своје културе по којој се могу идентификовати. Све ове групе биле су, по Жупаничевим проучавањима, међусобно антрополошки сличне. У време доласка на Бал-

канско полуострво одликовале су се високим растом, светлом бојом коже, модром бојом очију, црвенкасто плавом косом и издуженом главом (долихокефалија). Међутим, све ове светло пигментисане долихокефалне етничке заједнице боравак на југу је временом претворио у тамнопуте брахикефале. Ово потврђује и остеолошки материјал пронађен на нешто старијим и појединим историјским локалитетима.

Римљани су, по Жупаничу, као и Илири, представљали посебан етнички супстрат. Неколико столећа римске владавине на Балканском полуострву, није остало без ширег одјека. Живи пример за то су средњовековни „Власи“ (не они у данашњој североисточној Србији!) који су прихватили нека романска културна обележја, али упоредо с тим сачували и доста старобалканских одлика. Они су се одржали све до турске окупације, склонили се донекле у то време под грчко име и с грчким језиком ушли и у нека градска насеља. Као Аромунски, Македонски Власи, Куцовласи, очували су се у енклавама по Балканском полуострву. Истарски Власи на северозападу, затим морлачки влашки ланац у Далмацији и арумунски на југоистоку Балканског полуострва, биле су највеће „етничке пукотине“ у којима су на Балканском полуострву били очувани трагови старог романског етничког слоја такоређи све до садашњег, савременог доба. Романски етнички слој је такође, по градовима на Јадранском приморју, доста дуго одолевао пенетрацији из залеђа.

Доласку Словена, као новом етничком супстрату на Балканском полуострву, Нико Жупанич је посветио више веома занимљивих и у науци цењених расправа. Жупанич је, пре свега, указао на три правца словенског досељавања на Балканско полуострво. Један правац је ишао иза карпатског лука поред западне обале Црног мора. Други правац се кретао преко централне Паноније с ударним тачкама код Сирмиума (данашње Сремске Митровице) и Сингидунума (данашњег Београда). Трећи правац упутио се са средњег Дунава, од данашње Братиславе, према Бечу и источним Алпама.

Нико Жупанич је о старим словенским етничким заједницама на Балканском полуострву објавио неколико веома цењених студија о њиховој историји и њиховим именима. Пажњу привлаче студије: „Жумберчани и Мариндолци“ (1912), „Бела Србија“ (1922), „Срби Плинија и Птоломеја“ (1924), „Белокрањци“ (1925), „Првобитни Хрвати“ (1925), „Prvi pojav Antov v zgodovini“ (1926), „Prvi nosilci etničnih imen Srb, Hrvat, Čeh in Ant“ (1928), „Boz, rex Antorum“ (1961) и друге.

По доласку Словена на Балканско полуострво и њиховом сусрету с романизованим и полуроманизованим староседеоцима није било већих етничких потреса све до продора Турака. Турска епоха је означила прекретницу. Турска владавина у трајању од четири до пет стотина година у неким крајевима Балканског полуострва, садржи у себи сплет веома сложених процеса. Жупанич је указао на те процесе који су утицали и на етничку структуру, на економски, културни и друштвени живот балканских Словена. Ово је посебно дошло до израза у Жупаничевој студији „Етногенеза Југословена“ (1920)

у којој је сваки данашњи јужнословенски народ добио своје историјске и етничке одреднице.

Нико Жупанич је, уз проучавања Јужних Словена, ушао у неке веома сложене проблеме из словенске прошлости уопште. О томе сведоче, поред осталих, и посебне Жупаничеве расправе у које спадају „Словенски војвода Дауритас и обарски каган Бајан“ (1955) и „*Voz, rex Antorum*“ (1961). Нико Жупанич је расправљао и о другим питањима повезаним са словенском етногенезом и словенским културним наслеђем уопште. Посебно се то види из расправе „Првобитни Хрвати“ (1925) и „*Značenje barvanega atributa v imenima „Crvena Hrvatska*“ (1938) i „*Bela Srbija*“ (1922), као и из значења неких старих географских и етничких имена на Балканском полуострву (1933).

Жупанич је, поред старобалканских етничких заједница, антрополошки такође, проучавао Турке, Черкезе, Бугаре, Харимате и друге, а у раду „О расни естетики људства при Југослованих“ (1936), веома разложно се супротставио, уосталом као и Божо Шкерљ, расистичкој злогласној нацистичкој теорији, чиме је видно задужио не само домаћу него и општу антрополошку научну мисао.

### Уместо закључка

Из разматрања која су као илустрација напред наведена јасно се види да је Нико Жупанич дао запажен допринос проучавању етногенезе на просторима Балканског полуострва и његовог ширег залеђа. Уосталом, то су потврдила и новија истраживања о Пелазгима професора Милана Будимира, познатог класичара, затим, професора Фануле Папазоглу, изузетног историчара, стручњака за стари век, која је проучавала балканска племена у предримско доба, потом Фанице Вељаноске, истакнутог археолога и антрополога из Скопља, која се бави праисторијским популацијама на тлу Македоније, потом руских научника Н. С. Державина и В. А. Рибакова, изузетних стручњака за проучавање порекла и развоја Словена, и бројних других научника који су на Балканском полуострву и његовом ширем залеђу проучавали или проучавају проблеме етногенезе.

Нико Жупанич је међу првима, уопште, указао на значај проучавања етногенезе и овај проблем увео у науку. Проучавања ове проблематике поставио је на веома широку археолошку, антрополошку, етнологску, историографску, антропогеографску и културно-историјску основу. У етнологска проучавања увео је историјску антропологију и научно показао правац који треба следити у проучавању етноса и осталих етничких категорија. Радио је све ово у време када су ове научне дисциплине биле у повоју. Чинио је то с



много акрибије. То су и савремена проучавања ове проблематике углавном потврдила. Приказао је стручно и научно етничке слојеве на Балканском полуострву и у његовом ширем залеђу који се сада, без тешкоћа, могу пратити од далеке праисторије па све до савременог доба. За то је Жупанич на међународном научном плану добио многа јавна признања.

Нико Жупанич је словеначку етнологију науку задужио оснивањем првог Етнографског института у Словенији, првог Етнографског музеја у Љубљани, као и оснивањем Одсека за етнологију на Филозофском факултету у Љубљани. Уз то, покренуо је и уређивао познати етнолошки научни часопис „Етнолог“ који је после Другог светског рата престао а однедавна поново наставио да излази. Основао је, дакле, у Словенији етнолошке научне институције и њихово научно гласило. Помогао је и организовао етнолошка проучавања у Словенији, о чему сведоче прилози у „Етнологи“ и другим часописима и издањима.

Због тога, крајње је време да се обавезно прихвати предлог који је проф. др Вилко Новак образложио у часопису „Tradiciones“ (št. 31/1, Ljubljana 2002, стр. 228) а који гласи: „Vendar je zaradi nepoznavanja njegovih (то јест Жупаничевих – П. В.) del – razen pri retkih strokovnjakih – prevladala pri nas slika Županiča kot ponesrečenega politika. Vse to kliče po čimprejšnjem knjižnem ponatisu njegovih (то јест Жупаничевих – П. В.) del v slovenščini.“ (У преводу: „Ипак је због непознавања његовог (тј. Жупаничевих – П. В.) дела – сем ретких стручњака – код нас (мисли се на Словенце – П. В.) превладала слика о Жупаничу као неуспешном политичару. Све то позива на што хитније штампање његових дела на словеначком језику“). Стручно научна и шира јавност с разлогом очекује да се поводом стотридесетогодишњице његовог рођења (1. XII 1876) покрене издавање Жупаничевих сабраних дела и на тај начин се словеначка научна јавност одужи Нику Жупаничу и као човеку и као научнику.

### Основна литература

- St. Vurnik, Niko Županič, Etnolog, št. I, Ljubljana 1916/27.  
 T. Franič, Život i rad Dr Nika Županiča, Vjesnik Etnografskog muzeja, knj. II, Zagreb 1936.  
 Др Нико Жупанич, дописни члан, Годишњак Српске академије наука XLVIII, Београд 1939.  
 Dr Mojca Ramšak – Dr Ingrid Slavec-Gradišnik, Županič Niko, Slovenski etnološki leksikon, Ljubljana 2004. i tamo navedena literatura.  
 П. Влаховић, Живот и рад Ника Жупанича, у: Писци наше етнологије и антропологије, Београд 1987.

- V. Novak, Nova razprava o dr Niku Županiću iz tujine, Tradiciones 31/1, Ljubljana 2002.
- V. Omčikus, Niko Županič v Etnografskem muzeju v Beogradu, Etnolog, letnik. 13, Ljubljana 2003.

### Извод из библиографије Др Ника Жупанича

- Македонија и турски проблем, Београд 1903.
- Telesna metamorfoza narodov na našem Jugu, Dom in svet XX, 1907.– Систем историјске антропологије балканских народа (са 25 слика у тексту и 7 таблица), Старинар, бр. II-III, Београд 1908.
- Ка историји промене спољашњости балканских народа, Старинар IV, Београд 1910.
- Тројанци и Аријевци, прилози преисторији и палеонтологији Мале Азије, Егеје и Балканског полуострва, Глас Српске академије наука LXXXVI, Београд 1911.
- Жумберчани и Мариндолци, Просветни гласник, Београд 1912.
- Понтијски Бугари, Просветни гласник, Београд 1913.
- Хрвати код Атине, прилози антропологији и историјској етнологији Атике, Старинар VI, Београд 1914.
- Etnogeneza Jugoslavena, Rad Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti, 222, Zagreb 1920.
- Bela Srbija, Narodna starina I, Zagreb 1922.– Маскирана главица од печене глине из Винче у Србији, Старинар I, Београд 1922/1923.
- Tragom za Pelazgima, Narodna starina, Zagreb 1922.
- Срби Плинија и Птоломеја, Зборник радова посвећен Јовану Цвијићу поводом тридесетпетогодишњице научног рада, Београд 1924.
- Izvor Srbov, Ljubljanski zvon XLV, Ljubljana 1925.
- Belokranjci, Narodna enciklopedija Srba, Hrvata i Slovenaca, Beograd-Zagreb 1925.
- Prvobitni Hrvati, Zbornik kralja Tomislava, Zagreb 1925.
- Antropologija – Hrvatska i Slovenija –, Narodna enciklopedija Srba, Hrvata i Slovenaca, I, 1925.
- Prvi pojav Antov v zgodovini, Ljubljanski zvon, XLVI, 1926.
- Iliri, Narodna enciklopedija Srba, Hrvata i Slovenaca, knj. II, 1926.
- Krapinski čovjek diluvija, Enciklopedija Srba, Hrvata i Slovenaca, knj. II, 1926.
- K antropologiji osmanskih Turaka angorskog i konijskog vilajeta, Etnolog I, Ljubljana 1926/27.
- Harimati, studije k problemu prvobitnih Hrvatov, Etnolog I, 1926/27.

- Prvi nosilci etničkih imen Srb, Hrvat, Čeh in Ant, Etnolog II, 1928.
- Slovenci (antropologija), Narodna enciklopedija Srba, Hrvata i Slovenaca, IV, 1929.
- Značenje nekih starih geografskih i etničkih imena na Balkanskom poluostrvu, Zbornik radova III kongresa slovenskih geografa i etnografa u Jugoslaviji 1930, Beograd 1932. (Ovaj rad i u: Etnolog V-VI, 1933).
- K fizioetnični metamorfozi narodov s posebnim obzirom na Jugoslavene, Etnolog V-VI, 1933.
- Etnološki značaj kosovskih Čerkeza, Etnolog V-VI, 1933.
- Izvor in ime Antov, Etnolog VII, 1934.
- Visina uzrasta Turaka Osmanlija, Vjesnik Etnografskog muzeja u Zagrebu, sv. 3-4, Zagreb 1936.
- O rasni estetiki ljudstva pri Jugoslovanih, Etnolog VIII-IX, 1936.
- Antropološki opis Srbov Kosovega polja, Vjesnik Etnografskog muzeja u Zagrebu, knj. III, Zagreb 1937.
- Značenje barvanega atributa v imenu „Crvena Hrvatska“, Etnolog X-XI, 1937/1939.
- Imena rodbin, domov in naselj kot pomožni vir za zgodovino migracij ter nekoliko belokranjskih primerov, Zbornik Etnografskog muzeja 1901–1951. Beograd 1953.
- Boz, rex Antorum, Situla, Glasnik Narodnega muzeja v Ljubljani, 4, Ljubljana 1961.

## Summary

*Petar Vlahovic*

### **BALKAN NATIONS ETHNOGENESIS IN SCIENTIFIC WORK OF PROFESSOR NIKO ZUPANIC**

Professor Niko Zupanic spent some sixty years working in the field of science. He was our first educated ethnologist and anthropologist. He published several hundreds of studies and papers, including prominent studies on ethnogenesis.

In studying ethnogenesis of the Balkan nations, Zupanic discovered the Neolithic, pre-historic, Alarodian, Hethitian, or Pelasgian background existing in the southern parts of the Balkan Peninsula. According to Zupanic, this ethnic background is represented by the Pelasgians who belonged to the oldest (“sui generic”) Balkan ethnic layer.

In addition to the Pelasgians, according to Zupanic, the first groups, ethnically defined with more certainty, are Hellenes, Phrygians, Mysians, Thracians, and Illyrians. The Romans also represented a specific ethnic substratum for several centuries. Their cultural criteria were partly adopted by the Wallachians, who, during the Turkish occupation, engaged in mimicry of Greek names and language, entered certain urban settlements in Macedonia and Serbia as the Aroumanians and

Tzintzars. The Albanian population, caught between the impervious Adriatic coast on one, and mountains Prokletije, Sara, and Pinda, on the other side, was also to certain extent encompassed by the process of Romanization and Slavinization. After the advent of the Slavs in the Balkan Peninsula and their encounter with the Romanized indigenes, there were no major ethnic convulsions in the Balkan region for a certain period of time.

According to Zupanic, the origin and the composition of today's population of the Balkan Peninsula may be discussed only within the ethno-anthropological correlation of entire Europe, Asia, and North Africa. This is mostly pointed to by, even today, conspicuous combination of Dinaric, Alpine, Nordic and Eastern European (Baltic) race components including, more or less influenced, Orientalids, Mongolids, Turanids, Negrids, and others, which is discussed in greater detail in the integral paper.

*Весна Душковић*

## „БЕОГРАДСКЕ ГОДИНЕ“ НИКЕ ЖУПАНИЧА

„Београдске године“ Нике Жупанича обухватају период 1908–1923. године. У том времену био је музеалац, палеоетнолог, физички антрополог, историчар, етнолог и политичар. Чиме се заправо највише бавио, и колико је био успешан у томе, као и колико су искуства стечена током тих година утицала на његов будући рад, покушаћу да одговорим у овом раду користећи архивске податке, објављене текстове о њему, као и неке његове радове.

**Кључне речи:** *Нико Жупанич, Београд, музеј, етнологија, антропологија, историја*

Говорити о научнику тако широког образовања, какав је био Нико Жупанич, а при томе не имати част лично га познавати, веома је тешко. У току студија етнологије, сви смо се сусретали са његовим радовима који су и до данашњих дана остали део обавезне литературе. Тада смо га упознали само као физичког антрополога, палеоетнолога и етнолога, али не и као музеалца, политичара и родољуба. Хваљен и оспораван, оставио је значајан траг у етнолошкој науци, посебно етнолошкој музеологији Словеније. Овог пута покушаћемо, колико нам то сачувана документа и текстови дозвољавају да осветлимо само прве деценије његовог стручног рада, заправо године које је провео „припремајући“ се за највеће напоре и достигнућа.

Почетак XX века био је буран за народе који су живели на просторима Балканског полуострва. Умирале су старе и рађале се нове државе, универзитети су били у повоју па су се науке попут историје, географије, етнологије, археологије и друге, студирале углавном у Аустрији или Немачкој. Жупанич је, као и многи савременици етнологи, своје студије завршио у Бечу,<sup>1</sup> где се упознао са људима који ће значајно изменити ток његовог живота у наредне

---

<sup>1</sup> О времену његовог школовања видети више у: Dr. S. Vurnik, Niko Županič. *Ob petindvajsetnem jubileju njegovega znanstvenega in javnega delovanja*, Etnolog I, Ljubljana 1926/1927; др Петар Влаховић, *Животи и рад др Нике Жупанича*, Гласник Етнографског му-

две деценије. У очекивању да ће у Љубљани бити установљен универзитет требало је да са групом словеначких младих стручњака настави усавршавање у Прагу и Кракову, како би након тога преузели професуре на новооснованом универзитету. Међу кандидатима за прашки универзитет налазио се, на основу споразума са проф. Лубором Нидерлеом, и Жупанич, за област етнологије и антропологије. Међутим, пут га одводи на југ, у Београд.

Боравећи у Бечу, Жупанич је, објавио више историјско-политичких чланака, а посебну пажњу стручне јавности скренуо је радом „Македонија и турски проблем“ 1903. године, који је написао под псеудонимом К. Герсин, „за коју је Ј. Цвијић између осталог рекао: ’Ја сам Вам дубоко захвалан што сте написали одличну расправу...не само што је књига солидно и честито израђена, већ што сте се умели издићи изнад свих ситних, досадних, бесмислених јужнословенских трвења...’”<sup>2</sup> Задојен идејом југословенства скренуо је позорност аустријских власти и свој боравак у Бечу учинио даље немогућим. На позив проф. Јована Цвијића и југословенски оријентисане групе српских омладинаца налази своје ново уточиште у Београду.

Управо формирана катедра за етнологију на Београдском универзитету имала је већ два професора (др Јована Ердџановића и др Тихомира Ђорђевића), па је упркос својим квалификацијама Жупанич постављен за професора реалне гимназије и чиновника Народног музеја (Историјско-уметничког музеја). У извештају о раду Народног музеја за 1908. годину, др Милоје М. Васић, чувар – директор, наводи: „А. Историјско уметнички одељак Радна снага у Народном музеју повећана је поред потписаног и његовог помоћника г. др-а Влад. Р. Петковића, упућен је 20. априла 1908. године на рад у Музеј г. Др. Никола Жупанич, који од тог доба у њему и ради. Доласком г. Жупанича постојеће збирке нису добиле нову снагу за њихово сређивање и уређење, али је Народни музеј као целина добио нову снагу за специјалан рад на оснивању нарочите збирке у њему, у којој ће се имати прикупљати антрополошки материјал свих културних народа наше земље, а сем тога отпочети и антрополошко проучавање данашњег српског живља. ... Народни музеј добио је у г-дину Николи Жупаничу једног већ формираног научног радника који познаје циљ своје дисциплине покушавајући да у њој решава не само познате, него и да поставља нове проблеме. У својем раду „Систем историјске антропологије балканских народа“ који је већ објављен у „Старинару“ за 1908. годину, г. Жупанич је документовао своју спремност, своје погледе па њиме у Народном музеју заступљену дисциплину и начин рада, којим он жели решавати њене проблеме“<sup>3</sup>

Неколико страница даље у истом „Годишњаку“ објављен је и први извештај о раду новопостављеног „чиновника“, како стоји у потпису, о ант-

зеја у Београду, књ. 24, Београд 1961, Cristian Promitzer, Niko Županič kot slovenski etnolog, Etnolog, 13, Ljubljana 2003.

<sup>2</sup> Др Петар Влаховић, *ibid*, 147.

<sup>3</sup> Српска краљевска академија, Годишњак, XXII, 1908, Београд 1909, 146–149.

рополошком и археолошком проучавању Срба у Крањској. „У септембру и октобру 1908. г. Народни Музеј даје одсуство и скромна средства да се испитају Срби на северозападним странама језикословног острва: Мариндол, Бојанци и Жумберак.“<sup>4</sup> Интересантно је да ће у овом тону започињати сви будући извештаји са теренских истраживања које је обављао радећи у музејима у Београду и Љубљани.

Управо је и на овом свом првом теренском истраживању за музеј „распитујући се о старинама – повељама, иконама, оружју о др., набавио и неколико комада народног одела“. Судбина ових предмета није позната, јер се у даљем тексту, а ни у извештају о раду Етнографског музеја за исту годину, где су предмети по логици припадали, они не помињу. Ово су били и једини етнолошки музејски предмети које је набавио радећи у Београду.

У наредној, 1909. години поново је боравио на терену Словеније, у Белој Крањској, вршећи антрополошка и палеоетнолошка истраживања и о томе уредно поднео извештај. На почетку овог извештаја писаће управо оно због чега је и био примљен за рад у Народном музеју. „Преисторијска археологија, антропологија и етнологија стоје у најближим односима и везане су једна за другу, зато су овим дисциплинама одређена по музејима заједничка одељења а и у стручним публикацијама су обично заједно. Видећи при свом доласку у народни Музеј да су антропологија и палеоетнологија потпуно занемарене у Србији и да нису готово никако обрађиване, обратили смо у почетку свога рада нарочиту пажњу споменутих два научна дисциплинама... Антрополошки инструментаријум попуњава се полагањем, јер су оруђа за прецизније мерење и снимање облика, скупоцена па за то још и нисмо могли приступити публиковању краниолошке збирке. Уз то и треба још чекати док се прибере многобројнији остеолошки материјал из разних крајева Српства и из разног доба. Тако смо имали прилику прикупити неколико краниометријских и комплексних података на Србима из Гусињске Казе и проматране особе фотографски снимити. Проматрали смо и Србе у Крањској, као и њихове непосредне најближе суседе у Белој Крањској и у Хрватској, и то у анатомском, морфолошком и комплексном погледу.“<sup>5</sup>

Пред крај године почео је да ради и на већем делу о преисторији Балканског полуострва, Јегеја и Мале Азије, чиме ће се очито бавити и наредних година.

Од овог извештаја па надаље, свих наредних деценија, Жупанич ће водити битку са финансијерима око новца за набавку инструмената за антрополошки лабораторијум.<sup>6</sup> Није познато да ли је икада успео да га употпуни.

<sup>4</sup> Др Нико Жупанич, чиновник музеја, Извештај о антрополошком и археолошком проучавању Срба у Крањској, Српска краљевска академија, Годишњак, XXII, Београд 1909.

<sup>5</sup> Др. Нико Жупанич, Извештај о антрополошком и палеоетнолошком раду и екскурзији у Белој Крањској, Српска краљевска академија, Годишњак, XXIII/1909, Београд 1910, 209.

<sup>6</sup> Већина сачуваних докумената у Архиву Југославије, фонд Министарства просвете, Етнографски музеј Љубљана, 644–1083, било да је реч о предлогу буцета, или извештајима о

У извештајима о раду Народног музеја у наредним годинама, 1910. и 1911. не наводи се којим се пословима бавио, већ се углавном, сходно времену у којем су настали, наводе одсуства. Она су била више „ради приватних послова“, а мање зарад службених путовања. За 1911. годину помиње се учешће на антрополошком конгресу. У Годишњаку се, такође, за ове године не појављују ни Жупаничеви извештаји о раду као за претходне две године. У току 1912. године боравио је у Цириху ради набавке инструментаријума, а потом је радио у бечким библиотекама и вршио истраживања у Турској и Грчкој.

У извештају за наредну, 1913. годину Управник Народног музеја, Милоје Васић пише: „Број радника у Музеју претрпео је ове измене: Актом Министарства просвете од 3/VI бр. 11147 постављен је за кустоса Етнографског музеја др. Н. Жупанич, с тим, да г. Жупанич остане на раду у Народном музеју до даљег наређења.“<sup>7</sup> А у Извештају о раду Етнографског музеја, управник др Сима Тројановић, пише „Етнографски музеј добио је прошле године једног сталног чиновника за антропологију, коме ће бити главни задатак да на првом месту врши мерење српског народа, па тек онда туђинаца на Балканском Полуострву. Поред живог материјала бавиће се и скелетима и скупљати збирке по својој струци.“<sup>8</sup>

У Етнографском музеју у Београду Жупанич ће званично провести наредних осам година. Наиме, према евиденцији о запосленима у Етнографском музеју, која се води од оснивања Музеја 1901. године, пише да је Жупанич, кустос за антропологију, провео у музеју период од 6. маја 1914. до 17. јула 1922. године.

Како су тадашњи директор Музеја, Сима Тројановић и Жупанич били колеге и познаници са студија у Бечу, његов прелазак из једне у другу музејску институцију био је посве природан, поготову имајући у виду комплексност образовања новог кустоса. Додуше, његовим доласком оформљено је ново одељење које ће трајати колико и Жупаничев боравак у Етнографском музеју.

Архивска документа<sup>9</sup> нас упућују да је Жупанич свој тешко стечени инструментаријум, део прикупљеног материјала и податке „преносио“ из једне у другу институције, као и радно место, односно одељење за антропологију. Истраживања којима се бавио у тим година уродила су објављивањем низа чланака и студија, како у београдским „годинама“ и часописима, тако и након повратка у Љубљану.

Ратне године (1914–1919) провео је, како је већ познато, бавећи се политичким и родољубним радом. Најпре се добровољно пријавио у војску и

раду Музеја, садржи ставку набавке инструмената за антрополошка мерења. Исто је и са документима из архива Етнографског музеја у Београду.

<sup>7</sup> Српска краљевска академија, Годишњак XXVII, 1913, Београд 1914, стр. 263–264

<sup>8</sup> Ibid.

<sup>9</sup> Архив Етнографског музеја у Београду бр. 117/1.



одслужио три месеца при гарнизону у Нишу, а потом је путујући по Европи пропагирао неопходност уједињења Јужних Словена. Његова стручност омогућила му је учешће на Конференцији мира у Паризу, где поново тесно сарађује са Јованом Цвијићем и другим антропогеографима дефинишући границе будуће државе.

У „опустошени“ Етнографски музеј, како сам пише,<sup>10</sup> вратиће се тек 1920. године. У овом исцрпном извештају између осталог наводи све, па и политичке, радове које је објавио боравећи у разним европским градовима. Наредних неколико месеци утрошиће покушавајући да санира последице ратних разарања у свом одељењу, као и вршећи истраживања ратних заробљеника у Доњем граду на Калемегдану. У наредној години, помињу се његова „приватна“ и стручна одсуства. У току 1920. године одсуствовао је због болести – реуматизма и психичке исцрпљености, како се наводи у извештају лекара<sup>11</sup>, што је разумљиво уследило као последица изузетних напора у претходним годинама. Последња молба заведена је 12. априла 1921. године под бр. 673,<sup>12</sup> којим се „г. Др. Нику Жупаничу, кустосу етнографског музеја у Београду, издаје на име помоћи око проучавања праисторијске антрополошке збирке у Загребу и Љубљани шест стотина динара.“ Заведеног и сачуваног извештаја, са овог последњег стручног путовања из Београда, нема. Само неколико месеци касније он ће заувек напустити свој „избеглички“ живот.

Непосредно након ослобођења започиње његова борба за оснивање најпре Етнографског института, а потом и музеја у Љубљани. Након година неизвесности, нерешеног статуса, молби и преписки, решењем Министарства социјалне политике Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, бр. 347 од 4. јуна 1921. године, Министарски савет установљава Етнографско одељење Дежелног музеја и за шефа именује др Ника Жупанича. Акт су потписали сви министри, а на првом месту Председник министарског савета и Министар иностраних дела Никола Пашић.<sup>13</sup>

Колико су пријатељство и политичко истомишљеништво са низом чланова владе и уваженим научницима тога времена допринели поменутом решењу остаје непознаница. Без обзира, ако и јесу, они су заправо само убрзали оснивање једне нове музејске куће о којој је њен први директор можда маштао још у студентским данима.

Овим решењем Жупаничеве „стручне београдске године“ се завршавају. У Београд ће се вратити након годину дана, али овог пута у својству политичара, као члан Радикалне странке, у влади Николе Пашића.

---

<sup>10</sup> Рад у антрополошко-палеонтолошком одељењу Етнографског музеја 1914–1920, Архив ЕМ, бр. 117/1.

<sup>11</sup> Архив Србије и Црне Горе, фонд 66, фас. бр. 643, јед. 1067 – молба за одсуство, лекарско уверење и одобрење.

<sup>12</sup> Архив Србије и Црне горе, фонд бр. 66, фас. бр. 643, јед. 1067.

<sup>13</sup> Архив Србије и Црне Горе, фонд 66, фас. бр. 644, јед. 1083.

Сумирајући деценију и по, колико је Жупанич провео у Београду, а на основу расположивих података, могу закључити, да је оставио дубок траг у етнологији и физичкој антропологији. Његова улога музеалца била је ипак по страни. Како је напоменуо Милоје Васић, он није био особа од које се могло очекивати да ће се бавити сређивањем збирки, набавком предмета и попуњавањем музејских фондова, припремом изложби и свим другим што са собом носи музејски посао. Пре свега, њега је интересовао институтски тип рада који свакако укључује теренска истраживања. На то такође упућују подаци из извештаја које је сам писао, али и извештаји његових надређених. Након ослобођења од окупатора, Етнографски музеј у Београду био је потпуно разорен, предмети су се налазили разбацани у више места и држава и требало га је обновити. Жупанич, иако званични кустос, није учествовао у том раду, већ је у том периоду био у политичким водама. Резултати тог његовог рада свакако су у том тренутку, како за њега лично, тако и за новоформирану државу, били значајнији од музејског посла. Стога, можемо закључити да је он у тим годинама био, пре свега, политичар, а тек спорадично музеалац.

Изузимајући извештаје о раду, као и четири фотографије које се у документацији Етнографског музеја воде као набавка Н. Жупанича, за собом није оставио готово никаквог трага. Кранеолошка збирка Народног музеја коју је употпунио уништена је у току рата, а фотографије које је снимио приликом теренских истраживања, као и предмети које је набавио нису заведени у инвентарним књигама. На основу касније објављених радова може се закључити да их је понео са собом одлазећи из Београда. О овоме сведоче фотографије објављене у току последњих неколико година. Треба напоменути да се оне данас налазе у поседу породичног архива и даље су готово недоступне јавности. У Музеју је остао антропометријски инструментаријум, који ће у наредним годинама покушавати да придобије, а у чему ће му помагати и колеге са Београдског универзитета, као и из Етнографског музеја у Београду, но он ће, одлуком власти ипак припасти Универзитету.

Али, године проведене у београдским музејским кућама имале су значајног утицаја на осмишљавање његове будуће „стручне“ куће. Словенски етнографски музеј, односно Краљевски етнографски музеј у Љубљани, конципиран је на темељима београдске етнографске музеологије коју је поставио још Стојан Новаковић. Етнографски музеј мора бити спој доброг теренског истраживања, стручне библиотеке, институтског рада и на крају коначно факултета.<sup>14</sup> Жупанич је у својим наредним музејским и универзитетским годинама управо све то спојио у једно.

Колико су биле јаке везе са колегама, истомишљеницима и пријатељима из Београда доказује и часопис који је покренуо након повратка у Љубљану. Од првог броја „Етнолога“ који је уређивао, објављивани су радови његових

<sup>14</sup> С. Новаковић, Гласник Српског ученог друштва, књ. XXXVI, Београд 1872; Гласник Српског ученог друштва, књ. XXXVII, Београд 1873.

српских колега на латиници и ћирилици, који су словеначкој, југословенској и другој стручној јавности представили низ значајних студија и радова. У сваком броју који је уређивао налазили су се прикази нових књига и часописа издатих на овим просторима које је сам написао, као и низ стручних радова који су, како је већ речено, настали док је боравио у Београду. Ова лепа традиција наставила се и до данашњих дана.

Искрено и дубоко пријатељство исказивао је и посмртним говорима Николи Пашићу и Јовану Цвијићу које је објавио и у гласилу које је уређивао.

Жупаничеве „београдске године“ кулминирале су 16. фебруара 1939. године када је на главном годишњем скупу Српске краљевске академије изабран за дописног члана Академије друштвених наука.<sup>15</sup> Академија је тада имала само 22 редовна члана, међу којима су била позната светска научна имена, као што су, Милутин Миланковић, Михајло Петровић, Иван Ђаја, али и Тихомир Ђорђевић, Јован Ерделановић, Урош Предић. На истој седници академици су постали и Иво Андрић и Исидора Секулић. У претходним годинама Жупанич је постао и члан Матице српске, најстаријег научног и уметничког удружења у Србији. Изгледа да су српске колеге много више цениле његов стручни рад од сународника. Жупанич никада није добио оваква признања у Љубљани, а универзитетска каријера, коју је толико желео још од студентских дана, била је много више оспоравана неголи критикована.

И шта заправо рећи о доиста контроверзној личности какав је био Жупанич. Много више оспораван неголи хваљен, био је човек невероватне енергије, можда ексцентрик и егоцентрик, али визионар. Словеначка етнологија неоспорно му много дугује, јер, Жупанич је оснивач Словенског етнографског музеја и катедре за етнологију при Универзитету у Љубљани.

На крају, можемо рећи да Жупаничеве „београдске године“ трају и данас, али кроз дело које је оставио за собом. Године „стварног избеглиштва у Београду“ и разлози који су га водили одређеним поступцима отишли су заувек са њим. Да ли је био лично и стручно срећан и задовољан, и чему је истински тежио, за нас можда и није толико важно, „оставштина за будућност“ говори сама за себе.

---

<sup>15</sup> Српска краљевска академија, Годишњак, XLVIII/1938, Београд 1939.

Архив Србије  
и Црне Горе

фонд бр. 66

фас. бр. 643

јединица  
описа бр. 1067

име и  
презиме



КРАЉЕВСТВО  
СРБА, ХРВАТА и СЛОВЕНАЦА  
Етногр. фони Музеј

бр. 18

14. фебр. 1920. г.

Београд

Господину Милевољу Крашевићу

Господине Милевољу Крашевићу за дејство,  
 да једне време годар, и иском  
 одобрених Кустоску Етнографског  
 Музеја у Београду Тврд. Д. р. Миле  
 Милевољу, да може радити на једној  
 меститицама обити све зарод-  
 : Покриве логаре и готу у додир  
 са зародвенима и оакиа  
 крајева, које Тврд. Д. р. М. М.  
 : важи неки неститваити. <sup>Једно</sup>  
 неки неститваити је да Тврд. Милевољу  
 једне време годар и одјекити  
 рад Јурај Милевољара  
 да му војар власити  
 овој српки иду на једну  
 у кади да Тврд. Миле.  
 : Свар Крашевић илти на суекас  
 овој млади аекејсе са ваши-  
 вајсе;

Здравни Етнографског  
Музеја

Др. Сима Штрџановић

Београд  
13- II - 1920г.



Архив Србије  
и Црне Горе

фонд бр.

66

фас. бр.

643

јединица

описа бр.

1067

име и  
презиме

Господину Министру Превелице,

Част ми је заповести Господина Министра, да ми  
изволим одобрити одсуство ради болести до 31. авг. о. т.  
ради лечења реуматизма. Ја сам већ раније добио  
одсуство од 28. марта до 28. јуна ове године, по пошто  
могом не могу бити отворено то сам се вратио у  
Београд на фирму од 10. јуна и остао <sup>22. јуна</sup> обвр  
на раду до данас. За то време добио сам у својој  
одежби са Министарством Превелице и Мин. Вујиница најбоље  
испитивање бугарски и турски заповешника из јужне  
Тракије, што ће ми послужити као проузроковач мојих  
ревматичних студија (т. 1913) о болести. Уједно, пошто је  
за сада антропометријски инструментаријум нашег  
института у рату настрадао и мије человечјим - а  
не може се за извесно време ни комитовати - а  
то се рад у музеојској лабораторији не може  
вршити. Велики моја теж само сада могли по-  
пузнити фотографске операције од којих како најбоље  
рад не може замислити.

Пошто је и сам т. урабник Етнографског Музеја  
сагласан са мном да могу слободно одсуствовати,  
и пошто од т. 1911 наша фирма одсуство лично  
што само већ само како сам и како на најбоље испитивање  
или на охрану најбољим инструментима, то се када  
да те Т. Министар убавити моју можду.

С озбиљним одредбама

Београд  
22. јуна 1920

Нико Жупанича  
Куратор Етнографског Музеја Београд.

Присвојено:  
Музејској библиотеци

Арсени Србије  
и Црне Горе

фонд бр. 66

фас. бр. 643

јединица  
описа бр. 1067име и  
презимеДОКТОР МЕДИЦИНЕ  
И ЛЕКАР  
Р. ПЕШИЋ-ГОСТИЊИНИ

## Лекарско уверење

Потписао сам у Св. Нико Крућани  
на, докторска, који сам раније спровео,  
као, и написао да има:

у Хроничан реуматизам, који  
јавио у десном лакату и ~~растојану~~  
у Гривени зглобу.

На основу овог метода - мишљења смо,  
да је ку Св. Крућанику, поред одобреног  
догматског осудио ради даљског и  
клиничког лечења изван Београда  
Уверење важи до прилике, ~~идеали~~.

У. Јуна 1941.  
у Београду  
Максимовић 22.

*Р. Пеша*  
др. лекар



Архив Србије  
и Црне Горе

фонд бр. 66

фас. бр. 643

јединица  
описа бр. 1067име и  
презиме

Министарству Просвете,  
за Училишног Одсека.



Паст ми је замолила Министарство,  
да ми изволим доати 600 дин. из кредита  
Етнографског Музеја као помоћ за покриве трошкове  
око пројављивања археолошке антрополошке збирке  
у Загребу и у Буеоу око буде могуће.

25. III. 1927

Београд

С поштовањем  
Д. Николићу потпис  
Кусто Етнографског Музеја



КРАЉЕВСТВО  
СРБА, ХРВАТА и СЛОВЕНАЦА  
Етнографски Музеј

Бр. 48

25. марта 1927 г.  
Београд

Господину Министру Просвете.

Паст ми је замолила да ми се можда ухвати,  
с тим да ми отиђе суму у шест стотина (600) динара  
која ми је додељена из свих објављивања Музеја,  
слова 12 „на археолошку“

Управник Д. М.

С. Митровић

Архив Србије  
и Црне Горе

фонд бр. 66

фас. бр. 644

јединица  
описа бр. 1083

име и  
презиме



МИНИСТАРСТВО ПРОСВЕТА  
УМЕТНИЧКА КУЛТУРА

У. Бр. 1487

1. Јана  
у Београду 1921.

на тога да се у Лублани постоји већ де-  
-ртнографско одељење. -  
: е | Мишљена сам да би било по-  
-требно да се код поменутог Музе-  
-ума установи етнографско одељење.  
-Кроз територију Словеније ишао је  
-велики број народа са Истока пре-  
-ма Италији и због тога налази се  
-у Словеначкој мноштво историјских  
-гробова и знаменитих остатака. -  
-Због тога би било етно-  
-графско одељење у Лублани врло  
-важан научни задатак. -  
-Као шеф овог института  
-био би по мом мишљењу најпо-  
-годнији др. Нико Зупанић  
-професор у Београду, који је  
-стручњак етнографије. -

МИНИСТАРСКОМ САВЕТУ, Београд

на тога да се у Лублани постоји већ де-  
-ртнографско одељење. -  
: е | Мишљена сам да би било по-  
-требно да се код поменутог Музе-  
-ума установи етнографско одељење.  
-Кроз територију Словеније ишао је  
-велики број народа са Истока пре-  
-ма Италији и због тога налази се  
-у Словеначкој мноштво историјских  
-гробова и знаменитих остатака. -  
-Због тога би било етно-  
-графско одељење у Лублани врло  
-важан научни задатак. -  
-Као шеф овог института  
-био би по мом мишљењу најпо-  
-годнији др. Нико Зупанић  
-професор у Београду, који је  
-стручњак етнографије. -



Архив Србије  
и Црне Горе

фонд бр. 66

фас. бр. 644

јединица  
описа бр. 1083

име и  
презиме

На основу горњег част ми  
је ставити Министарском Савету  
предлог, да се оснује код Покра-  
јинског Музеума у Љубљани етнограф-  
ски институт, те да се шефом овога  
одељења именује Др. Нико Зупанић.

*Др. Н. Зупанић* + с.ч.

Министар Просвете,

*Св. Ђ. Протић*

Министарски Савет у својој  
седници од ..... јуна 1921.  
уважујући горњи предлог Министра  
Просвете  
прешито је :

" Код Покрајинског Музеума  
у Љубљани устављује се етнограф-  
ско одељење.

Шефом овога Одељења постав-  
ља се Др. Нико Зупанић.

Председник Министарског Савета  
Министар Иностранних Дела,

*Мил. П. Јамац*

Министар Припреме ве Уставотвор  
ну, Скупштину и Изједначење  
Закона,

Министар Унутрашњих Дела,

*Св. Ђ. Протић*

## Summary

*Vesna Duskovic*

### “BELGRADE YEARS” OF NIKO ZUPANIC

“Belgrade Years” of Niko Zupanic encompass the period from 1908 till 1923. Historian, ethnologist, paleontologist, and physical anthropologist, he spent the first two decades of his professional life at the National Museum and the Ethnographic Museum in Belgrade. He was not a classic museum figure, as he was not interested in procurement of items, work with collections and exhibitions. Because of him, both institutions founded anthropological departments, which were shut down after he left. He was involved in the field research in the Balkan Peninsula, after which he wrote numerous important studies on the Pelasgians, and inhabitants of Zumber and Marindol. He was particularly interested in anthropometric research of the captured Turks, as well as many scientific and public persons.

During World War One, he was engaged in political work and propagated the idea on necessity of unification of the South Slavs. Together with Jovan Cvijic and other anthropogeographers and historians, he participated at the Peace Conference in Paris assisting in creation of the northwest borders of the Kingdom of Serbs, Croats, and Slovenians. Perseverance and incredible energy, as well as political activity, enabled him in 1921 to become the first director of the Ethnographic Department with the National Museum in Ljubljana, the future Slovenian Ethnographic Museum. Several years later, he started and edited the Ethnologist Magazine, where he published his research from previous years. In the newly established magazine, he regularly cooperated with his colleagues from Belgrade. In 1940, he left museum to pursue his future career at the university, where he would remain until he retired.

The Serbian ethnology will remember him by his scientific works, which enabled him to become a member of the Matica Srpska and the Serbian Academy of Science and Arts, while in Slovenia, he is more significant as a founder of Slovenian ethnographic museology and the first professor of ethnology at Ljubljana University.

*Весна Бижић-Омчикус*

## НИКО ЖУПАНИЧ У ЕТНОГРАФСКОМ МУЗЕЈУ У БЕОГРАДУ<sup>1</sup>

У раду су представљени документи који се чувају у архиву Етнографског музеја у Београду и односе се на рад Ника Жупанича као кустоса у антрополошко-палеонтолошком одељењу Етнографског музеја у Београду од 1914. до 1920. године и његовим каснијим напорима да успостави антрополошке критеријуме за деловање Етнографског Института, који је основан 1921. године у Љубљани.

**Кључне речи:** *етнологија, физичка антропологија, Нико Жупанич, биографије, Етнографски музеј у Београду*

Етнографско одељење издвојено је из Народног музеја у Београду 1901. године, пресељењем у засебну зграду и постављењем др Симе Тројановића за његовог првог чувара.<sup>2</sup> До двадесетих година XX века Етнографски музеј у Београду био је једини етнографски музеј у Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца односно у Краљевини Југославији. Сима Тројановић се задржао на месту управника до 1921. године.

По образовању природњак, Сима Тројановић је у оквиру својих специјалистичких студија из музеологије, похађао и предавања из физичке антропологије, коју је и Нико Жупанич студирао. Неке предмете су слушали код истих професора и предавача. То је био вероватно најјачи разлог што је Др Нико Жупанич један период свог живота и рада провео у Етнографском музеју у Београду. Имајући слуха за потребу укључивања (физичке) антропологије у рад Етнографског музеја, Сима Тројановић је омогућио свом колеги да започне ову научну област у Музеју.

<sup>1</sup>Текст је објављен на словеначком језику: Niko Županič v Etnografskem muzeju v Beogradu, Glasnik Slovenskega etnografskega muzeja Etnolog 13/2003, Љубљана 2003, 273–283.

<sup>2</sup>Весна Бижић-Омчикус, *Др Сима Тројановић – животи и рад*, На почетку, Др Сима Тројановић, Истраживач, научник и први чувар Етнографског музеја, Београд 2002, 7–83.

У Архиву Етнографског музеја у Београду под бројем 117/1 налази се документ написан на српском језику, ћирилицом, који је потписао др Нико Жупанич, под насловом „Рад у антрополошко-палеонтолошком одељењу Етнографског Музеја 1914–1920“.

У документу дословно пише:

„Решењем Министарства Просвете од 30. јула 1913 (Пбр. 11147) потписани је постављен за кустоса Етнографског музеја са нарочитим задатком да се посвети, „у првом реду мерењу живог и мртвог материјала ранијих и данашњих становника Српске државе и оних области у којима наш народ живи“. Пошто нова зграда са одељењима за мој рад, није била дозидана, то сам остао на раду у „Народном (историјско-уметничком) Музеју“, а по наређењу тадашњег Министра Просвете 4. Дец. 1907 године. Нову дужност преузео сам тек 6. маја 1914 (Н. М.бр. 233).

Тако је било у Етнографском музеју установљено антрополошко-палеонтолошко одељење, до сада једино своје врсте у нашој СХС држави. Но осим просторија (једна соба за лабораторију и један мали кабинет као пиларница) није било ништа више припремљено. У првом је реду постојало антрополошког инструментарија и намештаја као и стручне библиотеке. За прве потребе послуживао сам се Р. Мартиновим малим инструментаријумом [Instrumentarium: instruments N° 1 et 5, Р. Herman „Instruments scientifiques antropométriques“, Katalog C<sup>3</sup>] који је био моја својина као и својина библиотеке. Настојао сам да држава пружи средства за набавку свега потребног у једном ново установљеном научном заводу. Вршили су се и преговори са управом „Народног музеја“, да се антрополошком одељењу уступи остеолошки материјал („Crania Belgradensia“) који сам прикупио приликом канализације Београда 1909. године, кад је у јулу 1914. букнуо изненада Српско-аустријски, а затим Светски рат (1914–1918).

Непосредно пред рат обрађивао сам антрополошки и етнографски материјал, који сам прикупио г. 1912 у Грчкој и публиковао сам један део под насловом: „Хрваџи код Аџине“, Прилози антропологији и историјској етнологији Атине, са 11 слика и 7 табака у тексту. (Сепаратно издање „Старицара“ Н. Р. година VI, стр. 95–152, Београд 1914).

Већ у почетку рата морао сам оставити Београд, али на жалост нисам могао понети собом своју библиотеку и приватну архиву већ сам све оставио у одељењу за антропологију; донекле сам имао и наде да ће непријатељ респектовати научне заводе и предмете за случај кад би евентуално Београд пао под његову власт. Но преварио сам се; јер сам се у почетку 1920 опет вратио у Београд на дужност, нисам нашао своју библиотеку а од рукописа научне садржине остао је само извесни део. „Crania Belgradensia“ била су уништена већ код првог бомбардовања Београда 1914. године тада кад је у Народном музеју пропала „Милошева“ и „Вукова“ соба као и преисторијски скелети из Винче (један из енеолитског други из La Tène доба). Тако је требало изнова почети и полагати основе за антрополошко-палеонтолошки институт у Београду и уопште у СХС држави. Наша држава наине је ваљда

једина држава у Европи која нема ни универзитетске катедре нити института за антропологију. Мала Португалска има две, а Пољска на сваком универзитету катедру за антропологију, да већ не говоримо о Белгији, Америци, где се нарочито негује наука о људским расама и антропогенија. То истичем више, што сам поводом интернационалног антрополошког конгреса у Паризу (септ. 1920) преузео насе дужност, да енергично порадим код меродавних фактора, како би се и у СХС држави установио државни антрополошки институт за испитивање порекла и расних особина Срба, Хрвата и Словенаца, као и њихових суседа.

За време рата престао је антрополошки рад у Етнографском Музеју, којим су после окупације непријатеља од 1915–1918 располагали Немци, а после Аустријанци. Потписани је био од Министарства Војног крајем јула 1914 упућен на рад у Војну Цензуру у Нишу, а почетком децембра исте године после славне Српске победе на Руднику и Космају, разрешен ове дужности, да би се могао тим интензивније посветити националном раду око ослобођења и уједињења Срба, Хрвата и Словенаца из Аустро-Угарске монархије. Као представник Словенаца у „Југословенском Одбору у Лондону“ боравио је постепено у Атини (дец. 1914), Риму (почетак 1915), Паризу (мај 1915), Лондону (1915 до краја 1918) и пола године у Америчким Уједињеним Државама (Cleveland-Ohio). Затим је био позват од СХС владе (у почетку 1919) на Конференцију мира у Паризу као технички делегат у Етнографској Секцији. Овде је водио радове у подсекцији за израду немачко-словеначке границе (чланови: Др Славич, Др Ковачич, Ј. Лакатош, Др Ерлих-Поштењаковић).

Будући да се је Савезничка политика у главном наводила примерима националитета (???) код рушења старих и стварања нових држава, то су етнографи дошли до уважавања са стране великана политичара и имали су најлепшу прилику за примену етнографског знања у корист отаџбине као никад пре. Поред повећег броја радова и чланака, потписани је публиковао за време рата н. пр:

1. „Словенија“, мапа словеначких земаља. Издање за Русију, Београд 1915.
2. „О Словенцима“ Са радом од Ивана Мештровића. (Штампариија Хрватског Свијета, 4 издања). New York 1915.
3. „The strategical significans of Serbia“ (први пут штампано у ревији XIX Century, нов. 1914). Лондон 1915.
4. „Pro patria mea Slovenia“ (Новине Звоно). Петроград 1915. „The slovenian lands“ (у „The Southern – Slav library II). Лондон 1915.
5. Map of Yugoslav territory (Југословенска земља, scale 1: 1.500.000). Лондон 1915.
6. „Словенија устани!“ (Говор 28. IV 1915 Клевеланда в Америци) Cleveland 1916.
7. „Косово“ (Забавник). Крф 1917.

8. „Знаменити Југословени“ Франц витез Миклошић; Забавник, Крф 1918.
9. Југословени беху једно и биће опет једно (уломак из Лондонског говора: *Serbia virtute domina gentium*, 11. VIII. 1917) Бизерта (Африка) 1917.
10. *Genealogical tables of serbian kings* (South Slav Monuments I: „Serbian orthodox church“). Лондон 1918.
11. „Ave Illyria“ (Préface de Jean – André Mercier. Avec 2 cartes et 13 planches hors texte. Société générale d’imprimerie d’édition Levé). Paris 1919.
12. „Apérçu général de la littérature Yougoslave“. Avec 1 carte et 2 planches hors texte, (Société d’éditions Levé). Paris 1919.
13. „Le sang et la race Yougoslaves“. Avec 1 carte et 6 planches hors texte. Paris 1919. – „La Carinthie“. (La question du Prekomurje, de la Styrie et de la Carinthie, étudiée par M. Brezigar, L. Erlich, I. Žolger, N. Županić). Paris 1919.

То су били моји популарно – научни и политички радови за време Светског Рата. Но не мало бавио сам се, кад ми је опредељена званична дужност допуштала и науком, да не бих заборавио већ стеченог знања. Написао сам расправу: „*Les premiers habitants des pays Yougoslaves*“. *Ethnologie paléolithique et néolithique*, XXX année N°. 12. Paris 1919.- После повратка у домовину у почетку 1920. примила ми је Југословенска Академија у Загребу на седници од 16. јуна 1920. другу већу расправу „*Етногенеза Југословенâ*“ која је већ штампана у 222. књизи „Рада“ Југославенске Академије зnanости и умјетности. Загреб 1920. Ово дело третира у главним линијама расну историју и анализу Срба, Хрвата, Словенаца и Бугара од најстаријих времена до данас.

Као што сам већ напоменуо код повратка у Београд нашао сам антрополошки завод у просторијама Етнографског музеја опустошен. Највећи део стручне библиотеке је нестало, а оно што је од брошура и рукописа остало, нашао сам све испретурано и испремештано на поду. Много је за жаљење што је нестала кореспонденција са познатим ауторитетима на пољу антропологије и преисторије, као што су били Johannes Ranke, Alfred von Schliz, Augustin Heisboch, Talko Hryniewicz, Felix von Luschan, J. Kollmann R. C. Прво је ваљало бедне остатке библиотеке и личне архиве лист по лист прегледати и средити и полагаано спремити одељење способно за рад за који је намењено. Најпотребније радове за стручну библиотеку потписани је набавио и то највише из властитих средстава. Господин управник Музеја, ишао ми је свуда на руку, но средства која је пружио државни буџет не могу ни из далека задовољити потребе одељења, нарочито сада када се подиже из нова. Само је мала писарница добила свој намештај; на лабораторијум треба још да чека док би могао одговорит потребама физијо-антрополошких испитивања.



Учињени су и скромни почеци за кранијолошку збирку антрополошког одељења и то поклонима г. Управника Др Симе Тројановића и г. Николе Зеге, чиновника Етнографског Музеја. Први дароваца дао је једну римску (R1) и једну српску лубању (SPS1) из познијег Средњег века, а други исто тако једну старосрпску (SPS 2) из једног вероватно богумилског гроба у Србији; она је наиме откопана (18. IV 1904) испод „Будишиног Мрамора“ у селу Будишићу 200м далеко од Дрине. Камен је био без записа а окрашен елементима који представљају висеће гроздове од спирално увијене лозе. На овим лубањама узели смо за сада само неке главне антропометријске податке и то помоћу пиплоног (???) шестара (Compas d'èpaisseur): највећу дужину (ND) највећу ширину (NŠ), размак углова доње вилице (RUDV), размак износних лукова *ageus zygomatici* (RIL), док смо међутим најмању ширину чела (NŠČ) и ширину носног отвора – *aperturae pyriformis* (ŠN) и висину носа од *sutura nosofrontalis* до средине доњег руба *aperturae pyriformes* (VN) мерили са такозваним *Compas glissière*.

Лубању SPS2 (без доње вилице) открио је г. архимандрит Мирон у дворишту Грочанске цркве поводом неког дозиђивања г. 1910. и поконио г. Др Сими Тројановићу. У цевима лубање нађен је сребрн новац Кнеза Лазара (1371–1389) са српским записом. Анатоомске мере: ND = 184mm, NŠ = 135mm, RIL = 131mm, NŠČ = 105mm, VN = 54mm, ŠN (*aperturae pyriformes*) = 29mm.

Index cranii = 73 x 37

index nosi = 53 x 7

Ова особа из XIV века а с Косова поља (О) умрла је у зрелој доби (*maturus* од својих 40 година). *Sutura coronalis* се добро види док је међутим *sutura frontalis* сасвим срасла тако да нема више трага шавовима. Особа је била долихокефална и имала је равно теме. Нос карактерише *chamaerhinia* – *index* 13x7), један облик који се просечно не налази међу аријевским народима већ само изнимно. Такав *index* носа карактеристичан је нпр. код етничког укрштавања између Египћана и Нубијаца (52x0), код *Wedda* на Цејлону (♂52x5) Тамила (53x7) и западних Африканаца (♂+ ♀ 56x0).

Лубања SPS 2 (са доњом вилицом) припада по свој прилици позном Средњем веку. Особа (♂) умрла је у доба од двадесетих година, свакако пре напуњене 30-те године. Његова *suturae coronalis* и *suturae sagittalis* отворени су, док је *sutura frontalis* већ готово зарасла и мало се може распознати. Анатоомске мере: ND = 152mm, NŠ = 136mm, RIL = 145mm, NŠČ = 111mm, VN = 56mm, SN = 25mm (*apertura pyriformis*).

Index cranii: 74x72

index nosi: 44x6

Облик мождане посуде је био издужен, а налазио се на горњој граници долихокефалије. Лубања је била висока и улучена у сагиталном правцу. *Tubua frontalia* и *acus superciliares* добро су развијени тако да је због тога између њих настало на челу удубљење. Индекс носа значи, да се носиоц



лубање одликовао лептопразопијом, то значи да је имао узан нос као н. пр. данашњи становници Елзаса (Index 45хи) и Бадена (Index 45х8).

Римска лубања P1 (без доње вилице) нађена је у дубини улице код кафане „Мајдан“ у Београду. Испод леша налазио се бакарни новац римског цара Јулијана II „Авростата“ (361–363 р. Chr. n.) а испод леша обичајна ламанца. Овде је била дакле сахрањена по свој прилици једна грађанка вароши Сингидуна око половине IV века после Христа у оно доба, кад је Панонијом т. ј. северним делом наше СХС државе царевао С. Mammertinus и казао: Pannonia virtute domina glutium. Била је то по свој прилици млађе женско, можда нешто испод тридесет година. Sutura frontalis не познаје се више, док су шавови Suturae Coronalis и Suturae Sagittalis још сасвим разветни. Лубања је мала, средње висока, глатким и лагано нагнутиим челом и сразмерно великим више мање заокруженим очним дупљама.

Анатомске мере: ND = 72mm, NŠ = 132, NŠČ = 17, RIL = 124mm, VN (Sutura nosofrontalis – средина доњег руба aperturae pyriformis) = 20mm.

Index cranii = 76x74

Главни облик мождане лубање је мезокефалан, док је нос врло узан, лепторин (index: 40x4), са доле уврнутим хрвтом, тако да је изгледао ариевски. Овако узане носеве имају данас на пр. Грци (Index: 40x3♂, док је међутим носни index код фригијских жена знатно већи, т. ј. по облику шири (index: 42x6, ♀).

Свакако представља ова лубања женску особу грацилног телесног састава као што их је уобичајено видети у земљама око базена Средоземног Мора.

\* \* \*

Потписани мисли настојати на томе, да се антрополошки институт што пре и што боље уреди тако да буде све потребно удешено и припремљено пре но се започне испитивањем физичког карактера Срба, Хрвата, Словенаца и њихових суседа. Зато *шреба* набавити потпун антрополошки инструментар као намештај који припада инструментаријуму. То стоји до државе, т. ј.: до Министарства Просвете, које располаже средствима. Тек онда ће бити могуће прићи антрополошком (кефалометријском) опису и научном испитивању свију предела наше СХС државе. Иначе чекаће се с почетком овог рада, док „*Интернационални Антрополошки Институт*“ у Паризу споразумно не изради упутства и методе, према којима ће антрополошки заводи Савезничких земаља заступљених у Паризу, вршити антрополошка испитивања у својим земљама. На тај начин биће омогућена и олакшана компарација физичких особина раса и племена а то обећава делиће науци нових резултата.

У септембру 1920. састао се у Паризу Интернационални Конгрес савезничких антрополога (Réunion préparatoire pour la fondation de l'Institut International d'Anthropologie, tenue à l'École d'Anthropologie de Paris du 9 au 14 septembre 1920), на који је био и потписани позват, да заступа нашу државу. На првој свечано отвореној седници, потписани је имао част у име господина министра просвете изрећи следећи поздравни говор:

„Messieurs,

Je suis heureux que M. le Ministre de l'Instruction publique du Royaume des Serbes, Croates et Slovènes m'ait désigné pour assister, en qualité de représentant officiel de mon pays, à la Réunion préparatoire pour la fondation d'un Institut international d'anthropologie. Très touché de cet honneur, je salue en son nom et en nom de mes collègues messieurs les membres de la réunion.

Les anthropologistes de mon pays promettent leur concours absolu, et forment les vœux les plus sincères pour que l'oeuvre entreprise par nos grands amis et alliés français soit couronnée d'au plein succès. Ils mèneront à bonne fin l'immense tâche qu'ils se sont proposée et pour laquelle ils nous ont réunis; ils seront en cela les dignes viaciples de leur illustre prédécesseur Broca.

Puisse l'Institut que nous allons créer, profite, non pas seulement à notre noble science, mais aussi au développement des liens entre les peuples, à leur connaissance et à leur estime réciproque!“

Чланови Конгреса поделише се у више секција и радиле су засебно и од времена до времена састајале су се у пленарним седницама: 1. Морфолошка секција („Anthropologie morfologique et fonctionnelle“; 2. Секција преисторијске антропологије и компаративне етнологије; 3. Секција Етнологије и етногеније („Ethnologie, ethnogénie y compris les croisements ethniques“); 4. Секција психо-социјолошка (Psycho-sociologie et ethnologie Comparée. Religions et folklore. Criminologie et engenique“).

На последњој седници Конгреса нису донесени никакви дефинитивни, већ само привремени закључци и правила; тако се за идућег Конгреса у Лијежу (на пролеће 1921) конституисао само провизоран Директориј Института („Conscil de Direction provisoir de l'Institut International d'Anthropologie“) са седиштем у Паризу под председништвом принца Р. Бонапарта. Потписани је изабран том приликом за члана овог директорија.

Као што је горе речено, потребно је да се антрополошки лабораториј снабде комплетним инструментаријем и припадајућим намештајем па да се тек после приђе систематски и широко организованом научном испитивању расних елемената у данашњем становништву наше СХС монархије као и у прошлим вековима преисторијских епоха. Но ипак се радило и помоћу малог инструментарија за проучавање живог материјала на терену. У спорузуму са Министарством Просвете (У. бр. 396 од 1. марта 1920) и дозволом Министарства Војног и Морнарице потписани је месеца маја и јуна 1920 проучавао морфолошке и комплексционе особине у Светском Рату заробље-

них Бугара и Турака, који су живели интернирани у доњем делу Београдске тврђе. Тако је у неколико умножен материјал, који је био прикупљен г. 1913, кад је било на истом месту на основи модерне соматометричке и кефалометричке технике проучено преко хиљаду заробљених Југословена из Северне Тракије (Бугарске) и око 50 Турака из Анадолије. Од тога прикупљеног материјала публикован је само један мали део, наиме расне особине Бугара из Добрице, под насловом „Понтијски Бугари“ (Сепаратно издање „Просветног Гласника“ Београд 1913).

На завршетку овог извештаја још једанпут истичем потребу установљења и организовања антрополошко-палеонтолошког института а то наглашавам и због тога, што сам као члан директорија А. Интернационалног Института у Паризу примио као прву обавезу, да порадим на томе код меродавних фактора.

15. фебр. 1921  
Београд

Др Нико Жупанич  
Кустос Етнографског  
Музеја у Београду

Овај Извештај представља својеврсно сведочанство о раду (стручном и научном), жељама и стремљењима, као и политичким ставовима и опредељењу др Нике Жупанича. Довољно је исцрпан и свеобухватан, тако да никакав додатни коментар и није потребан.

У Етнографском музеју у Београду налази се и преписка у вези са инструментаријумом којим је руковао др Жупанич<sup>3</sup>. Прво писмо од 2. јуна 1919. године потписао је Чувар Народног Музеја Милоје М. Васић, упућено је Управи Етнографског Музеја с молбом „да изволи наредити, да се антропометријски инструменти, којима је г. др. Нико Жупанич руковао. одавде пренесу у његову канцеларију која је у томе музеју.“

Друго писмо, од 14. новембра 1921. године на меморандуму Етнографског Института у Покрајинском Музеју у Љубљани, упућено Етнографском Музеју у Београду, потписао је др Нико Жупанич, шеф института. У њему је навео:

„Част ми је замолити управу, да изволи одступити свој антрополошки Инструментариум као и неке књиге, које се наносе на антропологију и етнолошку анатомију, овдашњем Етнографском Институту.

Ми то молимо због тога, што се у Вашем музеју нико не бави физичком антропологијом, као што је то случај и у осталим музејима наше СХС државе, а подписани, који је кроз године радио на антропологији у Београдском Народном Музеју и употребљавао споменути инструментариј, жели после свога премештаја исти посао у Љубљани наставити.

<sup>3</sup> Архив Етнографског музеја у Београду, Инв. бр. 465, 517, 516, 513.

Инструментариум, који је *de facto* за потписаног купио године 1912 Руски Археолошки Институт у Цариграду поводом антрополошких испитивања у Грчкој и Архипелагу, сада није ни за употребу, јер је за време австрijske окупације покварен.

Љубљански Етнографски Институт би настојао, да се антрополошки прибор поправи и да се наставе физичко-етнолошка изучавања. Како потписани не мисли ова изучавања ограничити само на словеначке земље већ их проширити и на остали – српски и хрватски – део наше отаџбине, то се лепо препоручујем Управништву и Савету братског нам народа у Београду, да изволи ову молбу уважити и препоручити код Министарства, ако буде требало.“

Покрајинска управа за Словенију, одд. за просвету и вере. у Љубљани, 24. XI 1921. такође је упутила допис Дирекцији етнографског музеја у Београду. Предмет дописа био је *Instrumentarium* за *antropometriju* i *etnološku anatomiju* за *etnografsko odelenje* u *pokrajinskom muzeju* u *Ljubljani* и најтоплија препорука да Др. Нико Жупанич почне са радом у етнографском одељењу покрајинског музеја у Љубљани. Допис је потписао „*Po naročilu namestnika, šef oddelka za prosveto in vere Shabemš*“

Готово истовремено са овим писмом (30. новембра 1921), упућена је молба др Јована Ердељановића Управи Етнографског музеја у Београду да уступи свој инструментаријум за антропометријска мерења етнолошком Семинару на Универзитету у Београду, пошто је инструментаријум овог Семинара пропао у последњем рату.

Потом се појављује и допис управника Етнографског музеја Николе Зега (2. децембар 1921) Уметничком Одељењу Министарства Просвете у коме је написано:

„У Етнографском Музеју се налази један инструментаријум за антропометријска мерења којим је руковао г. Др Нико Жупанич. За време рата тај је инструментаријум јако искварен и недостају му многи делови.

Етнографски Институт у Љубљани моли да му се тај инструментаријум и неке књиге из Музејске Библиотеке да на употребу.

Етнолошки Семинар Београдског Универзитета исто тако моли да му се уступи овај инструментариј за вежбања слушалаца, пошто је за време рата њихов упропашћен и пропао.

Пошто са одласком г. Жупанича овим инструментаријумом у Музеју нико не ради, то сам мишљења да се тражени инструментаријум може уступити једном од овде именованих завода, по нахођењу Господина Министра.

У прилогу част ми је приложити молбе г. Др Јована Ердељановића, проф. беогр. Универзитета и Др Н. Жупанича шефа Музеја у Љубљани.

Министарство Просвете Краљевства Срба, Хрвата и Словенаца (Уметничко Одељење) 2. децембра 1921 послало је свој коначни одговор Етнографском музеју у Београду. Одговор је садржио само једну реченицу: „Инс-

трументаријум о коме је реч уступити Универзитету у Београду за потребе његових ученика“.

Још једном се огласио Никола Зега захтевом да се пошаље лице које ће примити инструментаријум и дати реверс.

О каснијој судбини антрополошког инструментаријума којим се служио др Нико Жупанич нема никаквих писаних трагова. Да ли су још у животу или су заувек изгубљени остала је непознаница и тајна.



**Summary**

*Vesna Bizic-Omcikus*

**NIKO ZUPANIC IN ETHNOGRAPHIC MUSEUM IN BELGRADE**

The article presents documents kept in the archives of the Ethnographic Museum in Belgrade and related to the work of Niko Zupanic as a curator of the Department of Anthropology and Palaeontology with the Ethnographic Museum in Belgrade from 1914 till 1920, and his subsequent efforts to establish anthropologic criteria for the work of the Ethnographic Institute, founded in Ljubljana in 1921.





# ЕТНОЛОШКИ И АНТРОПОЛОШКИ ПРОБЛЕМИ

УДК 316.722

316.7:165.19

*Владимир Рибич*

## ЗНАЧАЈ ДОМОРОДАЧКОГ ЗНАЊА<sup>1</sup>

Домородачко знање се односи на свако знање које поседује нека посебна културна група или одређена група корисника ресурса на датој територији. Уважавање домородачког знања доводи до тога да се технолошки трансфер у развојној интервенцији више не види као наметање одозго, већ као заједничка потрага за унапређењима која ће бити резултат преговора. На основу употребе домородачког знања настао је проблем домородачких права на интелектуалну својину.

**Кључне речи:** *домородачко знање, технолошки трансфер, развојна интервенција, домородачка права на интелектуалну својину*

„Домородачко знање“ укључује свако знање које је карактеристично за неку посебну културну групу или „било коју слободно одређену групу корисника ресурса у датој области“. Такво знање настаје на неформалан начин међу људима који заправо практикују одређену вештину или раде директно са ресурсима, насупротив „плаћеним професионалцима знања, као што су научници“. Зато је термин „домородачко знање“ синонимичан с терминима „народно знање“ и „локално знање“. Соња Брот наглашава да, иако „традиционално знање“ често представља чинилац домородачког знања, „не мора свако домородачко знање да буде традиционално, а може и да садржи скорашње иновације локалних људи“. С друге стране, термини „глобално знање“, „међународна наука“ и „индустријска наука“ се користе да означе знање које су произвели професионални научници, обично на универзитетима, у истраживачким лабораторијама и тако даље. Њихова једина делатност је „стварање и ширење знања“, због чега они „партиципирају у глобалној култури научне комуникације“.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Текст је резултат рада на пројекту *Културни идентитети у процесима европске интеграције и регионализације* (бр. 147035), који МНЗЖС РС финансира у целости.

<sup>2</sup> Sonja B. Brodt, A Systems Perspective on the Conservation and Erosion of Indigenous Agricultural Knowledge in Central India, *Human Ecology*, Vol. 29, No. 1, 2001, 100-101.

Домородачко знање је утемељено у одређеној култури на одређеној локацији, што значи да је у вези са специфичним контекстом и да се шири оралним путем. Посматрано из интернационалне или универзалне перспективе, домородачко знање има следеће особине:

1. Људи имају знање о непознатим силама у екосистему и верују у њих.
2. Све у екосистему је узајамно повезано.
3. Лични односи јачају везе између особа, заједница и екосистема.
4. Особе које познају ове традиције одговорне су за њихово преношење.
5. Домородачко знање настаје унутар заједница; како год, специфично је за одређену локацију и културу; није систематично или документовано; оно је орално, холистичко и наглашава принцип тоталитета; не раздваја науку, уметност, религију, филозофију, естетику или спиритуалност.<sup>3</sup>

Пол Силито пише да се дошло до закључка да истраживање у неразвијеним земљама не значи само технолошко решавање туђих проблема, тако што ће им се понудити да усвоје научно вредноване информације. Схваћено је да и други народи имају своју ефективну „науку“ и праксу употребе ресурса, а да би им се помогло, потребно је разумети њихово знање и систем менаџмента. Постоје два вида еволуције перспективе домородачког знања: један је академски, а други фокусиран на развој. У академском облику, у последњих четири или пет деценија, јавља се у етнонауци и хуманој екологији. У развојном виду, у последњој деценији или две, изникла је из фармерских система и партиципативног развоја. До осамдесетих година XX века, домородачко знање су држали по страни и извођена је модернизација помоћу класичног трансфера технологије, удруженог с политичком десницом и зависношћу, или с марксистичким моделом комбинованим с политичком левицом. Нове, више народњачки оријентисане парадигме које су се скоро појавиле и супротставиле овим перспективама од врха на доле, јесу: тржишно либерална, која промовише снаге тржишта и противи се државној интервенцији, и неопопулистичка, која се залаже за партиципацију и оспособљавање. Ове парадигме одражавају исту политичку поделу, али имају више поверења у локалну перспективу и међусобно се не искључују. Често комбиноване у политици и пројектима, технолошке и социополитичке теме су нераздвојиво повезане.<sup>4</sup>

Проучавање домородачког знања тежи да успостави везе између схватања и праксе локалних људи, с једне, и схватања и пракси истраживача-аутсајдера и развојних радника, с друге стране, нарочито када су у питању

<sup>3</sup>Njoki Nathani Wane, African Indigenous Knowledge: Claiming, Writing, Storing, and Sharing The Discourse, *Journal of Thought*, 40, 2, Summer 2005, 30-31.

<sup>4</sup>Paul Sillitoe, The Development of Indigenous Knowledge: A New Applied Anthropology, *Current Anthropology*, Vol. 39, No. 2, April, 1998, 223-224.

природни ресурси и сектор здравља. Постаје јасно да ће развојне иницијативе које обраћају пажњу на локалне перцепције и начине деловања бити релевантније за људске потребе и моћи ће да генеришу одрживу интервенцију.<sup>5</sup>

Технолошки трансфер се више не види као наметање одозго, већ као заједничка потрага за унапређењима која ће бити резултат преговора. Партиципативни приступ захтева систематичније кориштење домородачког знања у истраживању технолошких интервенција, што захтева употребу антрополошких приступа, као што су етнографски метод, испитивање узорака, историје случаја... Озбиљан потенцијални проблем с партиципативном потрагом за одрживим технолошким решењима је тај да она може да ограничи опције на оно што људи третирају као друго најбоље решење. Ако фармери не могу да разумеју економске и околине принуде које утичу на изборе који се пружају, могу да помисле да су им ускраћене високоразвијене технолошке могућности и да су заварани јефтним алтернативама. Оваква опасност постоји ако домородачко знање и партиципативно истраживање нису ефективно повезани с проучавањем велике скале ресурса. Резултат ће бити недостатак интересовања и тешкоће у убеђивању људи да постоје алтернативе око којих се вреди потрудити.<sup>6</sup>

Силито наглашава да је ван сумње да је наука, у последња три века, допринела значајном техничком напретку, али и да се мора прихватити да и други народи имају импресивне технолошке системе. Није лако признати да њихов начин управљања ресурсима некада може бити прикладнији и с обзиром на околину одрживији, као и да би развој требало да буде двосмерни процес.<sup>7</sup>

Исти аутор инсистира на томе да само ограничавамо разумевање тако што све редукујемо на речи. Много знања се преноси с генерације на генерацију путем традиције која је научена и комуницирана кроз практично искуство, а људи не покушавају да све изразе речима. Штавише, људи могу да носе и преносе знање користећи идиоме који су страни науци, укључујући симболе, митове, ритуале и друго. Изузетно је тешко за аутсајдере да разумеју и пренесу оно што науче, посебно због ограничења писане интелектуалне традиције. Не само научне, већ и стране речи и концепти погрешно преводe туђе погледе и акције, које се поступно, део по део, комуницирају у свакодневном животу.<sup>8</sup>

Централни проблем приликом инкорпорирања домородачког знања у развојне пројекте јесте како премостити провалију између научно засноване технологије и локалне свести и праксе. Ако проучавања домородачког знања треба да служе као спона између перцепција и аспирација локалних

---

<sup>5</sup> Исто, 224.

<sup>6</sup> Исто, 225-226.

<sup>7</sup> Исто, 227.

<sup>8</sup> Исто, 229.

људи и истраживачких планова научних технократа, потребно је унапредити олакшавајуће методе који комбинују антрополошке вештине с техничким и научним знањем. Интердисциплинарни приступ ће имати централно место у методолошком унапређењу развојних истраживања, комбинујући емпатију друштвеног научника с техничким know-how природних научника да би се интервенције уткале у локалне услове.<sup>9</sup>

Техничка иновација чији је циљ развојна интервенција промовише друштвену промену и неизбежно се сукобљава с друштвеним уређењем, што има огромне етичке импликације. То је у сукобу с антрополошким принципом културног релативизма, а директно мешање у иницијативе за оспособљавање изгледа као неприкладна улога за страног истраживача, који би, као посредник знања, требало да информише политичаре и друге о темама које је уочио, као и да њима остави одговорност за политичке одлуке. Иако би свака друштвена анализа требало да буде изведена непристрасно, то је веома тешко, не само због културних вредности које неизбежно формирају наше погледе на свет, већ и због политичке мреже у коју смо сви ухваћени. Фокусирање на домородачко знање обавезује антрополога да поново размотри тему релативизма, доприносећи развоју директније него раније, с циљем помагања одређеним људима, нарочито веома сиромашним, а то неизбежно води у интервенцију у њихове животе.<sup>10</sup>

Актуелна либерална позиција је да богате нације имају глобалну обавезу да помогну сиромашнима, а то је засновано на претпоставци да земље којима се помаже желе да приме такву помоћ. То може да утиче на друштвено уређење, а унапређивање интереса једне групе може да угрози интересе друге. Тако, богатији и моћнији чланови друштва могу да буду повређени и да покушају да опструирају развојне иницијативе.<sup>11</sup> У исто време, дискредитовање постојећих знања и техника (које су увек усмерене на опстанак, добро прилагођене околини и одрживе) и њихова замена научно створеним и контролисаним технологијама продужавају хегемонију наметнуту споља. То подржава моћ богатих елита које заузимају позиције с којих ступају у контакт с међународном заједницом, што доводи до тога да сиромашни бивају искључени уз даљи губитак контроле над сопственим животима, баш онда када научници верују да умањују њихово сиромаштво.<sup>12</sup>

Антрополози нису неутрални истраживачи, већ активни учесници који покушавају да обезбеде корист за најсиромашније. Када једном постану свесни своје умешаности, антрополози су спремни и да прихвате да развој треба да укључује преговоре између свих заинтересованих страна. Неопход-

<sup>9</sup> Исто, 230-231.

<sup>10</sup> Исто, 231.

<sup>11</sup> Исто.

<sup>12</sup> Paul Sillitoe, Let Them Eat Cake. Indigenous Knowledge, Science and the "Poorest of the Poor", *Anthropology Today*, Vol. 16, No. 6, December 2000, 5.

но је суочити се и с различитим циљевима разних актера унутар једног и у различитим друштвима, као и поштено признати политичке импликације.<sup>13</sup>

Прва група актера су научници који раде на темама у вези с развојем и који су скептични, ако не и непријатељски расположени према промоцији домородачког знања и учествовања, доживљавајући га као напад на њихов статус специјалиста. Зато је нужно посредовање знања, захваљујући којем ће људи моћи да интерпретирају било коју научно-техничку информацију у светлу њихових социокултурних позиција и искустава. Такође, неопходно је и да научници и техничари прихвате да локални људи, а посебно сиромашни, треба да имају значајан утицај на планове развоја и активности које утичу на њихову будућност.<sup>14</sup>

Другу групу актера чини становништво земље којој се помаже. Преговори могу бити тешки не само због проблема у међукултурној комуникацији и разумевању, већ и због неизбежних политичких аспеката. Различите интересне групе могу да различито интерпретирају резултате истраживања и манипулишу њима, с намером да наметну своја гледишта другима. Фокусирање на домородачко знање и партиципацију угрожава односе моћи на свим нивоима, од локалног до интернационалног. Домородачко знање није хомогено, а разлике зависе од рода, година, класе, занимања и других граница, чак и између појединаца који имају сличан друштвени статус. Интерпретације заједничког знања се разликују у зависности од тога како утичу на интересе људи и вероватно ће бити употребљене у борби између различитих интересних група.<sup>15</sup>

Због свих ових могућих конфликта, од социјалних антрополога се очекује да предвиде могуће последице развојне интервенције. Друштвене науке нису довољно добро опремљене за предвиђање курса промене и потребне су им методолошке иновације. Друштвеном проценом могућих промена које произлазе из интервенција треба да се о могућим исходима информишу творци политике и агенције за имплементацију, али морамо да будемо опрезни у промовисању конкретних друштвених промена.<sup>16</sup>

Иако су се домородачки лидери често жалили да су њихова традиционална култура и знање експлоатисани без праведне компензације, први међународни документ у којем се тражи законска заштита домородачких права на интелектуалну својину био је „Декларација из Белема“, донесена у јулу 1988. године на првом Међународном конгресу Међународног друштва за етнобиологију, одржаном у бразилском граду Белему. Дарел Пози истиче да, без обзира на биолошко и еколошко богатство Амазоније, једини производи који имају стабилне и разумне цене у том делу света јесу стока, минерали

---

<sup>13</sup> Paul Sillitoe, *The Development of Indigenous Knowledge: A New Applied Anthropology*, 232.

<sup>14</sup> Исто.

<sup>15</sup> Исто, 232-233.

<sup>16</sup> Исто, 233.

и дрво, као и да долажење до њих захтева уништење тропског екосистема. Напомињући да се тај образац понавља широм света, Пози закључује:

„Домородачки народи морају имати економске ресурсе – и ако такав приход треба да сачува земљу, људе и њихове културе, онда само традиционално знање мора бити компензовано у финансијском смислу. У противном, да би дошли до економске моћи која им је потребна да би преживели, сами домородачки народи морају да се врате еколошкој деструкцији, која је у вези с атрофијом њиховог сопственог система знања.“<sup>17</sup>

Штавише, Пози се залаже и да антрополози, биолози, еколози и други истраживачи поштују домородачка права на интелектуалну својину, тако што ће део прихода од објављених дисертација и других књига, слајдова, чланака, грамофонских плоча, филмова и видеа бити намењен „субјектима“ проучавања. Исти аутор предвиђа, да ће ова права произаћи из преговора између истраживача и домородаца, који ће претходити теренском проучавању.<sup>18</sup>

Стивен Браш<sup>19</sup> издваја три приступа правима на интелектуалну својину која се односе на домородачко знање. Први је приступ од врха на доле, којим међународне и националне агенције проширују права домородачких група. Овај приступ се залаже за посредну компензацију домородаца, промовисањем конзервације.

Други је средњи приступ, при којем се домородачке групе служе постојећим законима о интелектуалној својини. Тако се прави равнотежа између интереса индустријских корисника биолошких ресурса и домородачких група, које се позивају на патенте, ауторска права и слично, да би захтевале директну компензацију за своја биолошка знања и ресурсе.

Трећи је приступ од дна ка врху, којим домородачке групе захтевају своја права. Овим приступом се охрабрују домородачке заједнице да своја знања прогласе власништвом и да захтевају исплату за његово коришћење. За разлику од средњег приступа који се ослања на конвенционална средства, приступ од дна ка врху предвиђа домородачки облик интелектуалног власништва. То подразумева да профит долази од продаје лиценци на сакупљање биљака и интервјуисање фармера или травара, као и од уговора о подели профита од употребе биљака и домородачког знања.

Браш констатује да сваки ова три приступа има своје предности и мане. Тако, приступ од врха ка дну избегава компликације око одређивања коју домородачку групу треба компензовати, али и „захтева нову категорију интелектуалног власништва и нови бирокуратски апарат који може да апсорбује компензацију која би иначе отишла домороцима“. Средњи приступ и при-

<sup>17</sup> Darrell Posey, Intellectual Property Rights: And Just Compensation for Indigenous Knowledge, *Anthropology Today*, Vol. 6, No. 4, August 1990, 14.

<sup>18</sup> Исто, 15.

<sup>19</sup> Stephen B. Brush, Indigenous Knowledge of Biological Resources and Intellectual Property Rights: The Role of Anthropology, *American Anthropologist*, New Series, Vol. 95, No. 3, September 1993, 661-666.

ступ од дна ка врху обезбеђују „директну компензацију посебним домородачким групама и оспособљавају ове групе за њихове односе с међународним капитализмом“. С друге стране, овај приступ може да баци домородачке групе у загрљај националне државе, као и да их натера да се супротставе једне другима на тржишту биолошких ресурса.

Стивен Браш издваја четири главне препреке на које ће наићи сваки програм имплементације права на интелектуалну својину на домородачко знање. Прво, систем права на интелектуалну својину је створен да заштити већ уочљиве доприносе постојећем општем знању. Права на интелектуалну својину стављају акценат на знања које је могуће прецизно диференцирати између различитих особа да би се задовољио критеријум иновативности, а овакав предуслов је немогуће остварити у сусрету с јавним знањем.

Друга сметња се односи на права одређених група да захтевају ексклузивну контролу над знањем и ресурсима. Релевантност питања шта конституише једну домородачку групу и где могу бити повучене границе између различитих група проистиче из друштвене, законске и политичке двосмислености, културне хетерогености и неједнаке дистрибуције знања и биолошких ресурса. Многе домородачке групе се састоје од великих и културно хетерогених популација које насељавају простране територије и имају веома пропустљиве и слабо дефинисане културне границе. Разлике између домородачких заједница су обично мерене економским и социјалним критеријумима, али су уочљиве и у дистрибуцији и вредновању етноботаничког знања. Зато би компензација за домородачко знање само допринела увећању проблема економске неједнакости. Етнобиолошко знање и ресурсе заједнички деле различите етничке групе које се често простиру преко националних граница. У таквим околностима је немогуће одржавати монополистичка права без заједничког споразума свих нација и група, а признавање права свим групама које би могле да их траже само би разводнило вредност тих права.

Трећа препрека се тиче правног и политичког статуса домородаца, пошто „права на интелектуалну својину претпостављају позитивне правне и политичке односе између држава-нација и оних који траже монополистичка права“. Само неколико држава у свету је спремно да прихвати права домородачких група, а још мање њих ће дозволити промоцију њихових права на интелектуалну својину.

Као четврту сметњу за имплементацију права на интелектуалну својину за биолошке ресурсе и домородачко знање, Браш наводи „недостатак добро развијеног тржишта за њих“. Због тога је потребно постојање нетржишних механизма за одређивање вредности, што фаворизује приступ од врха ка дну када се ради о признавању домородачких права. Биолошка конзервација, пре него правда за домородачке групе, представља логичку потврду ове нове форме заштите интелектуалне својине.



### Литература

- Brodt, Sonja B., A Systems Perspective on the Conservation and Erosion of Indigenous Agricultural Knowledge in Central India, *Human Ecology*, Vol. 29, No. 1, 2001, 99–120.
- Brush, Stephen B., Indigenous Knowledge of Biological Resources and Intellectual Property Rights: The Role of Anthropology, *American Anthropologist*, New Series, Vol. 95, No. 3, September 1993, 653–671.
- Posey, Darrell, Intellectual Property Rights: And Just Compensation for Indigenous Knowledge, *Anthropology Today*, Vol. 6, No. 4, August 1990, 13–16.
- Sillitoe, Paul, The Development of Indigenous Knowledge: A New Applied Anthropology, *Current Anthropology*, Vol. 39, No. 2, April, 1998, 223–252.
- Sillitoe, Paul, Let Them Eat Cake. Indigenous Knowledge, Science and the „Poorest of the Poor“, *Anthropology Today*, Vol. 16, No. 6, December 2000, 3–7.
- Wane, Njoki Nathani, African Indigenous Knowledge: Claiming, Writing, Storing, and Sharing The Discourse, *Journal of Thought*, 40, 2, Summer 2005, 27–46.

### Summary

*Vladimir Ribic*

#### THE IMPORTANCE OF INDIGENOUS KNOWLEDGE

The term “indigenous knowledge” implies any knowledge characteristic for a particular cultural group or a freely defined group of resources users. Such knowledge comes into being in informal ways among practitioners of certain skills and direct users of resources and is spread orally. Inversely, terms “global knowledge”, “international science”, and “industrial science” stand for knowledge produced by professional scientists. It has become obvious that development initiatives that turn their attention to local perception and actions will become of greater relevance for human needs and able to generate sustainable intervention. Also, the technological transfer is not longer viewed as an imposition from above, but rather as a common search for improvements that will be results of negotiations. The indigenous knowledge is not homogenous, and differences depend on gender, age, class, occupation, and other limits, and differ even between individuals with similar social status. Interpretations of common knowledge vary depending on how they affect interests of people and will be probably used in the conflict between different interest groups. Finally, the use of indigenous knowledge represents a basis for the issue of indigenous rights to intellectual property.

*Иван Ковачевић*

## ДРУШТВЕНА СВОЈИНА У БЕЛГИЈИ – МАЛИ ОГЛЕД ИЗ АНТРОПОЛОГИЈЕ МЕДИЈА<sup>1</sup>

Антропологија медијског чина се састоји у посматрању неког чина у релевантним аналитичким контекстима. То су: информативни и организациони контекст који се састоји из три последично повезана нивоа: уређивачког, управљачко-уређивачког и власничко-управљачког нивоа. Један, у овом случају, инцидентни медијски чин, који се састоји из грубе грешке новинара-дописника, се посматра кроз све нивое наведених контекста, да би се показало како се анализира медијски чин и гради антропологија медија.

**Кључне речи:** *антропологија медија, новинарство, Србија, листић „Политика“, дописник*

### Увод

Дана 18. октобра 2004. године у листу „Политика“ на другој страни објављен је текст дописника из Белгије Бранке Оташевић под насловом „Верковштат 'преживео'“ у којем се описује изгласавање поверења белгијској влади и све што је у вези с тим гласањем. Објашњавајући методе којима је влада у Бриселу уравнотежила буџет Б. Оташевић извештава:

„Уз повећање такси и акциза на дуван, поскупљење осигурања возила у друштвеној својини и још неке изворе којима држава намерава да попуни

---

<sup>1</sup> Овај рад је настао као резултат рада на пројекту „Антропологија у двадесетом веку: теоријски и методолошки домети“, који финансира Министарство науке и заштите животне средине Републике Србије (МНЗЖС 147037).

своју касу, у рачуницу је узет и допринос од 200 милиона евра који се очекује од федералних јединица – региона и националних заједница<sup>2</sup>.

Кључна тачка овог извештаја, без обзира што је интенција аутора била сасвим друга, садржана је у друштвеном власништву над возилима и повећању пореза на њих. Какво је то друштвено власништво над возилима и како је повећан порез на њих није објашњено ни пре ни после ове реченице, а да не би било неспоразума те врсте текст је наведен у целини.

Није могуће одговорити на питање шта је друштвена својина, без обзира на четрдесет година доминације тог облика „својине“ у бившој Југославији и петнаест година хоћу-нећу укидања у Србији, јер је друштвена својина, као супстанцијални нонсенс, остала нешто што се не може објаснити ван политичког волунтаризма Титовог режима. Могуће је констатовати да је Милошевићев режим тај облик „својине“ трансформисао у финансијски извор свог политичког преживљавања. Могуће је сагледати да су владе у постмилошевићевом периоду, што наставком подржављења, што пузећом приватизацијом, у великој мери девастирале садржај друштвене својине, али је она остала присутна у непромењеном највишем правном акту државе – Уставу. Стога није чудно што, као чупавац из кутије, искаче из новинских текстова, чак и тамо где јој место није тј. у Белгији.

Уобичајена и очекивана реакција читаоца, који је колико-толико упућен у својинске односе у савременом свету, би била да оспе „дрвље и камење“ на новинара, да по милионити пут понови опште место етнознања о журнализму које се састоји из карактерисања новинара као „свезналице-незналице“, да се запита ко је тај текст „пустио“ или пошто је реч о дописнику из иностранства ко га је тамо „послао“. Етнознање о журнализму, као свакодневно и здраворазумско промишљање новинарске праксе није далеко од почетака путева антрополошке анализе медија или, конкретније, датог медијског чина, али се од њега разликује као и свако здраворазумско мишљење од научне анализе.

Који су то поступци политичке антропологије и антропологије медија који нам омогућају разумевање овог, али и било којег новинског текста или медијског догађаја уопште. Најопштије речено то су поступци анализе значења самог текста или догађаја и укључивање тих значења у релевантне контексте што доводи до функционалних и узрочних објашњења. Другим речима низ који се састоји из чина (догађаја), затим значења тог чина, значења у контексту и функција и узрока чина, би био низ који описује антрополошко промишљање медија.

---

<sup>2</sup> „Политика“ од 18. новембра 2004.

## 1. Текст – значење и актер

### А. Текст – грешка: опис и анализа

Детаљнија анализа текста би требало да покаже све скривене смислове и бесмисле повећања пореза на ова возила, названа „возила у друштвеној својини“. Мора се почети од констатације да друштвена својина као правна или економска категорија не постоји у Белгији, као ни у једној земљи тржишне економије, као што није постојала ни у земљама социјалистичке планске привреде док су такве земље и такве привреде постојале. На овај, чињенички, наслања се и логички бесмисао, јер ко би био порески обвезник и ко би плаћао било какву, а самим тим и повећану порезу на дотичне аутомобиле. Ако је друштвена својина онда би друштво преко пореских органа само себе у целини опорезовало, па уз то и подизало порезе.

Ипак белгијска влада је повећала порез на неке аутомобиле и о чему се заправо ради могуће је само нагађати. Логички је могуће замислити да у Белгији постоје аутомобили у приватном власништву али је јасно да се о њима не ради. Затим постоји по неки аутомобил у државном власништву, мада је тај број у многим земљама тржишне економије веома мали (нпр. у Шведској око 10), па порез на аутомобиле који возе петнаестак министара и десетак чланова краљевске породице (ако се не возе у својим аутомобилима) не би допринео много државном буџету уз напомену да би се тај порез плаћао – из државног буџета. Могуће је да се ради о аутомобилима у власништву приватних фирми, компанија, акционарских друштава и у тој последњој алтернативи је једино могуће наћи језичку, али само језичку, везу са друштвеном својином. Обзиром да није задатак антропологије медија да поправља и допуњује парцијалне језичке и преводилачке грешке или целину медија и медијских аката, већ да тумачи зашто су такви какви су, уместо даљег елаборирања и нагађања о којој врсти власништва у Белгији се ради, треба објаснити како и зашто се на страницама „Политике“ друштвена својина појавила у Белгији.

### Б. Аутор – опис новинара

Анализа грешке подразумева и анализу самог актера тј. новинара. Међутим, такав поступак отвара проблем персонализације анализе. Антропологија медија није превасходно антропологија новинара, а поготово не антропологија одређеног новинара. С друге стране у анализи појединачног чина, а новински текст је и појединачни чин, није могуће изоставити тај индивидуални аспект. Индивидуализација новинског чина је учињена самим потписом, што легитимише овај правац проучавања, али га природа антрополошке интерпретације чини средством, а не циљем. То значи да је за интерпретацију појединог новинског или медијског чина потребно у анализу укључити и сазнања о његовом носиоцу или творцу, његову професионалну историју, тј. каријеру, образовање, интересовање, новинарски

опус, политичку или идеолошку припадност уколико је манифестна итд. Чињенице ове врсте су неопходне да би се аутор поставио у организациони контекст што је предуслов потпуног објашњења испитиваног предмета, јер антропологију медија интересује социо-културни детерминизам појединачног медијског чина, а не да ли је појединац у тренутку извођења тог чина био овако или онако расположен, оволико или онолико спреман за дати чин итд. Структура најширег социјалног контекста, структура медијског простора и структура самог медија омогућују и одређују појединачни чин, тако да би усмеравање анализе на појединца (извршиоца), без обзира на могућу индивидуалну перформацију, испустило из вида цео сложени механизам социјалног детерминизма.

Новинар, извештач из Брисела, веома кратко на том новом задатку, је заправо дугогодишњи ТВ критичар листа „Политика“. Као ТВ критичар, током више од две деценије, добитник је престижних новинарских награда. Остали елементи професионалне биографије, од којих је неке могуће пронаћи у сваком лексикону новинара у Србији, као што су образовање или историјат назива рубрика у којима су објављиване ТВ критике, политички моменти каријере које у најразноразнијим облицима није било могуће избећи у минулим деценијама, поготово у листу „Политика“, јесу део општег биографског инвентара које ствара антропологија медија у случају неопходности, али за ову анализу наведена два елемента су сасвим довољна.

## 2. Контекст

Контексти у којим се могу посматрати значења овог текста су на сазнајном и социјалном нивоу и то *информативни* контекст у којем се налазе све информације, од политике и економије до спорта, које су садржане у текстовима дате новинске или медијске форме и *орјанизациони* контекст функционисања једног медија што укључује уређивачки, управљачки или уже организациони и власничко-управљачки ниво

Политичко антрополошка промишљања и антропологија медија би нам описала *информативни контекст* овог текста као скоро вековну традицију квалитетних информативних текстова дописника „Политике“ из иностранства. Континуитет и квантитет дописничких текстова се може доказати увидом у сам лист у било ком тренутку стогодишњег трајања. Изузимајући кризне периоде као што су обнова листа у временима после ратова или период санкција када је дописничка мрежа била редукована, простор у листу посвећен догађајима у свету је далеко премашивао простор исте намене у свим другим дневним листовима. Опште место свих разговора о историји српског новинарства је истицање квалитета и успешно обављене информа-

тивне мисије спољнополитичке рубрике листа „Политика“. Квалитет тих текстова није био имун од тешких идеолошких удара на цело друштво, на сву писану реч, па самим тим, или чак и посебно, на новинарство. Ипак, дописници „Политике“ нису искључиво распредали идеолошке приче о трулом капитализму, већ су у оквирима задатих идеолошких оквира пружали читаоцима што је могуће више информација и често, бежећи од идеолошки врућих тема, исписивали странице путописних књига продубљене и читаоцу приближене географије. У том периоду је свакако било и политичког навијања нпр. за КП Француске у периоду изборних кампања праћених и прећуткивањем коначних резултата избора, на којима је КПФ лоше прошла, тако што би дописи из Париза у недељи после избора били посвећени сликарима Монмартра или кафеима Сен Жермена. Али чак и тако је публика у Београду, поготово она која није памтила време пре Другог светског рата, сазнала да уопште постоји нешто што се зове избори, да постоје политичке странке у множини и да комунисти на тим изборима лоше пролазе, сазнавши то бар посредно, на основу недостатка информације о њиховом успеху.

Следећи контекстуални ниво, који даје антрополошко-социолошки угао посматрања медија, је унутрашња организација самог листа тј. *орјанизациони контекст*. Овај контекст се састоји из три нивоа.

Први ниво организације једног листа, гледано из угла текста, је *уређивачки ниво*. Није неопходно описивати сву сложеност и разноврсност односа новинар-уредник да би се за ову сврху констатовао само један аспект, а то је заједничка одговорност. У овом случају није од пресудног значаја да ли је уреднички посао разуђен, хијерархизован, подељен на посао уређивања ове или оне рубрике, ове или оне половине странице листа, важно је да су обе компонентне и новинарска и уређивачка присутне у анализи текста из Брисела.

Проучавање унутрашње управљачке организације медија је легитиман сегмент антропологије медија што нам омогућује да лоцирамо следећи ниво који је само делимично уређивачки, а претежно управљачки тј. *управљачко-уређивачки*. Управљачки посао је распоређивање новинара на одређене новинарске задатке и у том смислу обавештење о овом сегменту живота једног листа или медија је ниво посматрања који може помоћи у објашњењу саме појаве тј. текста из Брисела.

Крајњи ниво је *управљачко-власничка ситуација* листа „Политика“ која представља најопштији оквир посматране појаве. Лист „Политика“ је, крајем 2004. године, у бастардној власничкој ситуацији. Налази се у мешовитом власништву немачког концерна „WAZ“ и квазиакционарског друштва из периода милошевићевске „трансформације“ Кардељевих Основних организација удруженог рада у „акционарска“ друштва, где су акционари биле друштвене/државне банке и друштвена предузећа или опет нека акционарска друштва којима су акционари она прва акционарска друштва. Улаз страног капитала је био пропраћен заклетвама да се нови, парцијални власници неће мешати у уређивачку политику листа, већ да ће се старати о расту, про-

даји, профиту итд. као да се раст, продаја и профит могу повећати с истим производом уз мало добре воље и страног капитала. Крајњи резултат ове и овакве власничке трансформације је да је *друштвена својина*, хтео то неко или не, и даље присутна у власничкој структури листа „Политика“ тј. да лист није приватизован, што значи да се заправо и не зна ко је власник.

### 3. Текст у информативном и новинар у организационом контексту

Антрополошка анализа се, у овом случају, састоји из укључивања текста, тј. његовог значења, у информативни контекст и аутора тј. функцију коју обавља, у организациони контекст.

Значење текста у оном сегменту који се односи на „појаву“ друштвене својине у Белгији се може описати као *грешка*, нетачност, узрокована немаром, незнањем или било којим другим узроком што није од важности за анализу, која се не односи на лик самог новинара. С друге стране, контекст у којем се јавља ово значење је спољнополитичка рубрика листа „Политика“, која носи атрибуте информативности и која је, бар у јавномњењском оцењивању увек била оцењена далеко испред неких других рубрика истог листа. Опште место у јавномњењском оцењивању листа „Политика“ је да су спољнополитичка и културна рубрика још увек задржале ниво у поређењу с унутрашњополитичком рубриком која је била у служби режима, исто као што се позитивно оцењују производи образовне и културне редакције РТС, за разлику од информативне која је била чак и близу појединачних хашких оптужница. У истом начину оцењивања историје српског новинарства стогодишња традиција листа „Политика“ се не доживљава само као пуко једновековно излагање, већ као традиција квалитета при чему је управо део листа који се односи на свет главни ослонац такве традиције. Стога, контекст у којем се јавио текст, носи значење *тачности*, и самим тим је значење текста у опозицији са значењем контекста.

$$\frac{\text{ТЕКСТ}}{\text{КОНТЕКСТ}} = \frac{\text{ГРЕШКА}}{\text{ТАЧНОСТ}}$$

Чињеницу да је део (текст) у логичкој супротности с целином (контекст) могуће је објаснити само постављањем аутора тј. новинара и целину организационог контекста.

Први ниво организационог контекста, односи се на уредника рубрике или дела листа, који је текст „пустио“, и није посебно део антрополошке анализе медија или овог медијског догађаја, већ само говори да и други де-



лови контекста нису у сагласју с контекстом у целини, што би изгледало као

$$\frac{\text{УРЕДНИК}}{\text{КОНТЕКСТ}} = \frac{\text{ГРЕШКА}}{\text{ТАЧНОСТ}}$$

Следећи ниво у који се укључује испитавана појава је уређивачко-управљачки ниво тј. онај ниво на којем се доносе одлуке о распоређивању новинара на различита задужења у листу.

Аутор, дугогодишњи ТВ критичар, мењајући свој положај у организационој структури листа постаје дописник из земље која једва да је неколико пута могла бити поменута у текстовима ТВ критичара током вишедеценијске каријере усмерене превасходно на домаћу телевизијску продукцију. Значи, трансформација у положају новинара се јасно описује као:

ТВ критичар трансформација Дописник из Брисела

Без обзира чиме је директно узроковано, без обзира на успешност и умешност новинарског писања, премештање врсног и много пута награђиваног ТВ критичара на место дописника из иностранства, личи на премештање најбољег стрелца фудбалског шампионата у балет Народног позоришта, или обрнуто, првака балета на место нападача репрезентације, само зато што обојица имају „добар рад ногу“.

Овакви потези на уређивачко-управљачком нивоу могући су само ако је ситуација на следећем нивоу организационог контекста онаква каква и јесте. Непостојање јасних власничких односа у целој кући „Политика“ и тиме изазвани управљачки неред, условљавају да у лист по политичкој вољи стижу новинари носиоци одређених политичких опција за колумнисте или водеће интервјуисте што се догодило после промена од октобра 2000. године, с друге стране, нису донеле никакве промене у нормализацији власничких односа у кући „Политика“. Последица таквог стања је и то да водећи ТВ критичар постаје дописник из Брисела, као и да се у Белгији, сасвим изненада, јавља друштвена својина.

**Summary***Ivan Kovacevic***SOCIAL PROPERTY IN BELGIUM – AN ESSAY OF MEDIA ANTHROPOLOGY**

Anthropology of a media act consists of observing an act in relevant analytical contexts. Those are informative and organizational contexts, comprising three consequentially connected levels: editorial, management-editorial and ownership-management level. In this case, an incident media act consisting of a report's blunder is observed through all levels of the stated contexts, in order to show how to analyze a media act and build media anthropology.

*Бранко Ђуџурџија*

## **РАСПРАВА О КОЛОНИЗАЦИЈИ ИЗ ГОРСКОГ КОТАРА 1945. ГОДИНЕ**

Већина колониста из Дрежнице и других места Горског котара је у периоду од 1945. до 1948. године пресељена у Бајмок. У тренутку док је колонизација још трајала Јавни тужилац Хрватске је, поводом одређеног броја одобрених молби за колонизацију, поставио питање тумачења члана 16 и 18 Закона о аграрној реформи и колонизацији, односно да ли се може дати право првенства у додељивању земље онима који су, помажући народноослободилачку борбу, материјално уништени или само борцима партизанских одреда, НОВ и ПОЈ и Југословенске армије, инвалидима ослободилачког рата, породицама жртава фашистичког терора, инвалидима прошлих ратова итд. Ово питање је позитивно решено у односу на молиоце, у складу са постојећим законским прописима. Начин на који је оно решавано баца светлост и на став званичне хрватске политике према исељавању, пре свега српског становништва, из ових крајева. Показује се да, противно увреженим предрасудама, макар у овом случају, званична државна политика настоји да ово становништво, макар једним делом, задржи у старом крају.

*Кључне речи: Закон, аграрна реформа, колонизација, јавни тужилац, министар колонизације, Дрежница, Горски кошар, Бајмок*

### **Увод**

Познато је да је Привремена народна скупштина Демократске Федеративне Југославије (даље: ДРЈ) 23. августа 1945. године донела Закон о аграрној реформи и колонизацији. Он је, поред осталог, омогућио уклањање крупних земљишних поседа и полуфеудалних остатака у пољопривреди не-

ких југословенских крајева, с једне стране, и стварање слободног сељачког поседа, с друге стране. У исто време, он је омогућио и пресељавање великог дела углавном сиромашног сељаштва, пре свега из области динарског планинског масива, на напуштена немачка имања у северним и североисточним крајевима Југославије.<sup>1</sup> У складу са поменутиим законским прописима у Бајмок су, у периоду од 1945. до 1948. године, насељене четири групе људи и њихових породица. Први транспорт колониста је насељен од 16. до 20. новембра 1945. године. Са њим је допутовало 209 породица са 1122 члана. Други транспорт колониста је насељен од 14. до 17. децембра 1945. године. Овом приликом је пресељено 106 породица са 615 чланова. Трећи транспорт колониста је пресељен 15. марта 1946. године. Овог пута је пресељење одобрено за 48 породица и 284 члана, али није поуздано познато колико је породица и њихових чланова насељено. По свему судећи, пресељене су све породице, или бар њихов највећи део. Четврта група колониста је насељена у позну јесен 1946. године и касније. С њом је насељено 10 породица и 36 чланова. У целини посматрано, пресељено је 358 породица са 2034 члана. Већина колониста је насељена из Горског котара у Хрватској, и то: из Дрежнице 301 (83,84%), Дубрава 33 (9,19%), Врбовског и околине 8 (2,23%), Јасенка 5 (1,39%), Гомирија 4 (1,11%), и околине Огулина 3 (0,83%), Босне и Херцеговине 2 (0,56%) и Македоније 2 (0,56%) породице, а 1 (0,28%) породица, пореклом из Бајмока је учествовала у процесу аграрне реформе, али не припада спољним колонистима.<sup>2</sup>

### Расправа о колонизацији

Председништво Округног народног одбора за Горски котар састало се 17. новембра 1945. године у Делницама, само један дан након одласка првог транспорта колониста из овог краја у Војводину. На овом састанку се расправљало о молби за колонизацију породица бораца и жртава фашистичког терора. Закључци са састанка су у виду дописа упућени Министарству пољопривреде и шумарства, Одјелу за аграрну реформу и колонизацију, у Загребу. На састанку су подржане молбе 80 породица бораца и жртава фашистичког терора, у којима су они изразили жељу да добију право на колонизацију у Војводину. У образложењу овог предлога се каже да су људи који су поднели молбе за колонизацију током овога рата остали „без ичјега“, јер је окупаторска војска опљачкала сву њихову имовину а куће по-

<sup>1</sup> Nikola L. Gaćeša, *Agrarna reforma i kolonizacija u Jugoslaviji 1945–1948*, Matica srpska, 1984, 113.

<sup>2</sup> Бранко Ђупурдија, *Породица колониста у Бајмоку 1945–1948*, Српски генеалогски центар, Београд, 2005, 203–204.

палила, и да они „у смислу чл. 1. Уредбе о реду првенства у додељивању земље имају сва права“. Затим се, у кратким цртама, описује стање на терену, међу људима који очекују да се реше њихове молбе за колонизацију. „Обзиром што подносиоци молба неимаду крова над главом и неимаду осталих животних могућности, моли се њихове молбе одмах повољно ријешити како би се исти у што краћем року преселили, имајући у виду и то да су подносиоци молби обзиром на то што се држало да ће услиједити раније пресељавање и свој овогодишњи урод крумпира распродали ради потребног путног трошка у сврху пресељења, па сада неимаду ни крумпира ни дрва за зиму и тако рећи остали су под ведрим небом и стоје на бризи и уздржавању овог одбора. / Народ овог округа опћенито, а напосе молиоци дали су своје у народном ослободилачком рату и активно судјеловали у НОВ и НОП па се напосе моли ове и све раније а до сада неријешене молбе хитно и повољно ријешити узимајући као јединствени, заслужни и опустошени крај у обзир“. На крају дописа се подвлачи да ове молбе треба хитно решити још из два разлога, због ситуације у Дрежници и у Крашичевици. За молиоце из Дрежнице се истиче да су им решењем Министарства пољопривреде и шумарства, Одјела за аграрну реформу и колонизацију, под бројем 9720 од 30. октобра 1945. године, одобрене молбе за колонизацију и да су се они 16. новембра 1945. године преселили, „па је сада код оних обитељи којима нису молбе ријешене настало оправдано незадовољство поготово када се суочи да су приближно подједнако заслужни и имају иста права на колонизацију“. / „Што се пако тиче молиоца из села Крашичевица котара Чабар, ово је једно уништено читаво насеље и жеља је свију житеља, а и овог одбора да се преселе, будући немају никаквих могућности за развој у будућности, обзиром што се ово насеље налази у кршном и шумском терену и удаљено од осталих мјеста сса 20 km а жртве су фашистичког терора, мужеве су већим дјелом поубијани или погинули од глади у интернацији Италије“. Овај акт је на крају, уз обавезну сентенцу у свим званичним дописима онога времена – „Смрт фашизму-слобода народу“ – потписао тајник Гашпарац и председник чији је потпис, како се у самом документу наводи, нечитак.<sup>3</sup>

Поводом овог дописа се, три дана касније, огласио Одјел за аграрну реформу и колонизацију Министарства пољопривреде и шумарства Народне владе Хрватске. Он је у свом допису од 20. новембра 1945. године обавестио Министарство колонизације ДФЈ да је од Окружног народног одбора за Горски котар примио 80 молби са пропратним актом, молећи га да, због разлога који су у овом акту наведени, одобри колонизацију 80 породица жртава фашистичког терора. Том приликом је отворена и једна нова могућност за пресељавање поменутих породица. У вези с тим се у допису каже: „У

<sup>3</sup> Архив Југославије, Фонд 97, Фонд установа аграрне реформе и колонизације социјалистичког периода, 4–39, Допис Окружног народног одбора за Горски котар, бр. 14.694, од 17. студеног 1945, Министарству пољопривреде и шумарства, Одјел за аграрну реформу и колонизацију, у Загребу.

колико мислите да није пожељно да их преселимо у Бачку дозволите да их преселимо у Барању, рачунајући их у наш контингент од 1.000 обитељи за Барању“. После тога се, на крају овог, иначе кратког, дописа истиче да ће истовремено по другу Бранку Ивошевићу, члану Комисије за пресељење колониста бораца Министарства пољопривреде и шумарства Народне владе Хрватске, бити послата, са предлогом за одобрење, 81 молба фамилија бораца из Горског котара. У исто време ова установа моли Министарство колонизације ДФЈ да све молбе из Горског котара хитно реши и да је о томе обавести писменим путем по другу Бранку Ивошевићу.<sup>4</sup>

Ова преписка између појединаца и партијских и државних тела задужених за спровођење процеса колонизације, омогућава више коментара, од којих су, чини се, у овом тренутку најбитнија три. Прво, из ње се види каква је ситуација на терену, међу људима који очекују сеобу. Они су без хране, без огрева и без крова над главом и незадовољни што им још нису решене молбе за колонизацију. О друштвеним околностима и расположењу људи добро сведоче и две песме које су се тада певале у Дрежници. У једној од њих се каже: „Ој Дрежнице, равнија од Срема / све зидине, није крова нема“. У њој је народ овога краја овековечио ратну епопеју. Трагедија је била таква да се само уз сузе и песму могла преживети. У другој песми се каже: „Омладино, селимо у Бачку / остављамо Дрежницу јуначку“. Из ње се види да је омладина, која је највећим делом и изнела терет рата на својим плећима, главни актер и у колонизацији. Она је та друштвена снага која може да пружи највише, да изнесе терет промена, па и пресељавања у нову средину. Зато се песма њој посебно и обраћа.<sup>5</sup> Мора да је 16. новембар 1945. године, када је 209 породица и 1122 људи напустило Дрежницу и нека друга околна места по много чему био тежак дан за Горски котар. Растајали су се они који су годинама и деценијама живели заједно. Растајале су се породице. Растајали су се рођаци, комшије, другови, пријатељи, земљаци. Завичај се напуштао са сузама, тугом и неизвесношћу, али и са надом у нови живот.

Друго питање, које из поменуте преписке заслужује више пажње, су молбе за колонизацију. У допису Окружног народног одбора за Горски котар се каже да се ради о 80 молби породица бораца и жртва фашистичког терора, а у допису Одјела за аграрну реформу и колонизацију Министарства пољопривреде и шумарства Народне владе Хрватске да има 80 породица жртва фашистичког терора односно 81 породица бораца из Горског котара.

<sup>4</sup> АЈ, Ф 97-4-39, Допис Народне владе Хрватске, Министарства пољопривреде и шумарства, Одјела за аграрну реформу и колонизацију, бр. 22.770-VIII-24.219-1945, од 20. студеног 1945, Министарству колонизације ДФЈ.

<sup>5</sup> У молбама за добијање права на колонизацију у једном питању се тражило да појединац изнесе свој став о томе зашто жели да иде у колонизацију. Било би добро да се ови ставови проуче, као уосталом и одговори на свако од 21 питање које је том приликом постављено. Тако бисмо вероватно добили јаснију слику о томе зашто се људи селе. Вероватно би се показало да жеља за колонизацијом почива негде између личних мотива људи и партијске и државне пропаганде.

Из ових формулација није сасвим јасно да ли се ради о једној или о две групе молби за колонизацију, тим пре јер се оне разликују за једну породицу. Чини се да више пажње треба поклонити другом извору, јер су у њему ове категорије молилаца раздвојене, а и бројчано се разликују. Ипак, могуће је да се ради о истој категорији људи, којој је накнадно додата молба још једне породице и тако је група нарасла са 80 на 81 породицу, тим пре јер су у првом допису обе ове категорије обједињене.

Треће питање којем треба посветити више пажње је став Одјела за аграрну реформу и колонизацију према којем би 80 породица жртава фашистичког терора било пресељено у Барању, као унутрашњи колонисти, уколико, како је речено, Министарство колонизације ДФЈ сматра да није пожељно да се они преселе у Бачку. Није познато да ли је до реализације овог предлога дошло, највероватније да није, јер је према плану којем је направило Министарство колонизације ДФЈ становништво из Горског котара насељавано у северну Бачку. Ипак, ова понуда за пресељавањем становништва у Барању је значајна јер указује да верски и национални моменти нису били пресудни у колонизацији. Уосталом извори који говоре о колонистима углавном и не помињу њихову националну и верску припадност. Познато је да већина колониста припада српском становништву. У том контексту посматрано, понуда да се поменути породице преселе у Барању може да се посматра и као понуда да српско становништво остане у Хрватској.

У време када је први транспорт колониста из Дрежнице и других места већ био пресељен у Бајмок, Јавни тужилац Хрватске је, поводом броја одобрених молби за колонизацију из Горског котара, иницирао дискусију о праву првенства у додељивању земље. О томе сазнајемо из дописа који је Јавни тужилац ДФЈ 24. новембра 1945. године упутио Министарству колонизације у Београду. У том допису се каже:

„Обавештени смо од Јавног тужиоца Хрватске да је из округа Горски котар предало око 500 особа молбе за колонизацију. Пошто је овима било саопштено да ће кроз кратко време кренути на додељене им поседе већина њих је распродала сав свој господарски инвентар и живежне намирнице. Међутим од 500 поднешених молби повољно је решено само 200 тако да су се остали, чијим молбама за колонизацију није удовољено, нашли у тешкој ситуацији ради тога што су распродали живежне намирнице и господарски инвентар.

Јавни тужилац Хрватске је мишљења да је разлог малом броју удовољених молби тај што Министарство пољопривреде и шумарства Федералне Хрватске – Отсек за аграрну реформу и колонизацију – тумачећи стриктно чл. 16 Закона о аграрној реформи и колонизацији, стоји на становишту да се у додељивању земље поред оних који су изричито<sup>6</sup> у чл. 16 споменутог закона, не може дати првенство и онима који, и ако нису били борци партизанс-

<sup>6</sup> Овде недостаје реч „поменути“ или „наведени“, која би у потпуности заокружила смисао реченице.



ких одреда, НОВ и ПОЈ и Југословенске Армије, инвалиди ослободилачког рата, као и инвалиди прошлих ратова и т. д., су кроз време ослободилачког рата потпомажући НОБ-у материјално уништени.

У конкретном случају ради се о онима чији су домови у току борбе спаљени, којима је сва имовина опљачкана по народним непријатељима из разлога што су у разним формама потпомагали НОВ и што су се својим држањем изјаснили као присталице НОП-а. То је појава не само у Горском Котару, гдје је народ готово 100% суделовао у НОБ-и, него такођер и у Далмацији, Лици као и већем делу Баније и Кордуна.

Сматрамо да у овим крајевима код питања првенства у додељивању земље не би требало правити разлике између бораца партизанских одреда и осталих споменутих у чл. 16 с једне стране, и оних који нису изричито у том члану набројани, али су у току рата на разне начине помагали борбу и у томе остали без крова над главом, па би и овима требало признати право првенства у додељивању земље.

На основу изложенога молимо да се донесе аутентично тумачење чл. 16 Закона о аграрној реформи и колонизацији у смислу овог дописа. / Молимо да нас обавестите о резултату. / Смрт фашизму-слобода народу! Старији помоћник Јавног тужиоца Бл. Хаџи-Панзов“.<sup>7</sup>

Овај допис је примљен у Министарству колонизације ДФЈ 27. новембра 1945. године. Министар колонизације Сретен Вукосављевић је, испред Министарства колонизације ДФЈ, истог дана одговорио на њега. Он је у свом одговору написао:

„Вашим писмом О. Н. Бр. 672/45–2 од 24. новембра 1945. год., а поводом обавештења Јавног тужиоца Хрватске, тражено је да Министарство колонизације издејствује аутентично тумачење чл. 16 Закона о аграрној реформи и колонизацији по питању права првенства у додељивању земље. Поводом тога, упозоравамо Вас да је у следећем члану (17) истог закона речено, да ће се Уредбом Савезне владе, а на предлог Министра народне одбране, одредити ко ће уживати првенство у смислу чл. 16. У следству тога прописана је Уредба о реду првенства у додељивању земље (Служб. лист бр. 68/45), којом је ово питање расправљено, а које се ово Министарство придржава. С обзиром на то, овде је аутентично тумачење непотребно.

По Вашем писму, повод му је обавештење Јавног тужиоца Хрватске, да је из Горског котара предало молбе за колонизацију 500 особа; да им је саопштено да ће за кратко време кренути на додељене им поседе, услед чега су они распродали своје покретности; да је од тих 500 молби уважено свега 200, тако да је 300 особа дошло у тежак положај. О тој ствари извештавамо Вас, да је од стране Земаљске владе Хрватске предложено овом Министарству 500 молби из Горског Котара, али је од њих уважено 485, а 15 је враћено. Према томе, подаци који су Вам дати нису тачни. Што се тиче обавешта-

<sup>7</sup> АЈ, Ф 97- 3–36, Допис Јавног тужиоца ДФЈ, Одељење општег надзора, бр. 672, од 24. новембра 1945. године, Министарству колонизације.

вања молиоца о томе кад треба да крену на пут, то не врши Министарство колонизације, већ земаљске власти, пошто добију обавештења о томе чије су молбе уважене. Стога, ако је у Горском котару обавештено свих 500 молиоца да крену на пут, то су могле учинити само земаљске власти Хрватске, а не органи овог Министарства“.<sup>8</sup>

Увид у законска акта која регулишу ово питање показује да се Сретен Вукосављевић, министар колонизације, и администрација коју је водио, држала законских одредби приликом пресељавања становништва и доделе земље и кућа. Право првенства у додељивању земље решено је Законом о аграрној реформи и колонизацији, чланом 16, који има два става: “1. Право првенства у додељивању земље имају земљорадници без земље или са недовољно земље који су били борци партизанских одреда, НОВ и ПОЈ и Југословенске армије, инвалиди ослободилачког рата као и инвалиди из прошлих ратова (1912–18. и април 1941. године), породице и сирочад изгинулих бораца ослободилачког рата и жртве и породице жртава фашистичког терора. Међу борцима првенство ће уживати стари борци и добровољци. / 2. Право на додељивање земље уживаће и они борци из предњег става који се раније нису бавили земљорадњом, ако се обавежу да се на додељену им земљу населе и да је обрађују са својом породицом“.<sup>9</sup>

Веома је важно, поготово из перспективе становништва Дрежнице, одакле долази већина колониста, што је министар колонизације у својој дискусији указао на члан 17 поменутог закона. У овом члану је казано: „Ко ће уживати првенство у смислу предњег члана одредиће се уредбом савезне владе на предлог Министра народне одбране“.<sup>10</sup> Тако Уредба о реду првенства у додељивању земље у ствари представља даљу разраду члана 16 Закона о аграрној реформи и колонизацији. У овом контексту су посебно важна њена прва два члана, од 8 чланова, колико их укупно има. У првом члану се каже: „Право првенства у додељивању земље у смислу чл. 16 Закона о аграрној реформи и колонизацији од 23 августа 1945 године уживају земљорадници без земље или са недовољно земље који су: / 1. борци и инвалиди партизанских одреда, Народноослободилачке војске и партизанских одреда Југославије и Југословенске армије; / 2. породице и сирочад изгинулих бораца из претходног става; / 3. жртве и породице жртава фашистичког терора (тј. лица која су од стране окупатора или њихових помагача хапшена, мучена, осуђивана, интернирана или држана у заробљеништву и породице таквих убијених лица); / 4. инвалиди из прошлих ратова (1912–18. и април 1941. године).“ У члану 2 се каже: “Сматраће се као борци ослободилачког рата и лица: / 1. која су у вези са партизанским одредима, НОВ и ПОЈ и

<sup>8</sup> АЈ, Ф 97–3–36, Допис Министарства колонизације ДФЈ, бр. 11221, од 27. XI 1945. године, Јавном тужиоцу ДФЈ.

<sup>9</sup> Закон о аграрној реформи и колонизацији, Службени лист Демократске Федеративне Југославије, број 64, год. I, Београд, 28. август 1945, 622. Видети и: Богдан Лекић, Аграрна реформа и колонизација у Југославији 1945–1948, Архив Србије, Београд 1997, 102–107.

<sup>10</sup> Закон о аграрној реформи и колонизацији, 622.

Југословенском армијом активно радила против непријатеља у његовој позадини и на окупираној територији; / 2. која су на ослобођеној територији активно сарађивала са партизанским одредима, НОВ и ПОЈ и Југословенском армијом у борби против окупатора и његових помагача. / Под породицом погинулог борца или жртве фашистичког терора сматрају се његов брачни друг и деца, родитељи, затим браћа и сестре и остали чланови кућне заједнице које је погинули борац издржавао, уколико нису били активно у служби окупатора<sup>11</sup>. Пошто је овај последњи став наишао на погрешна тумачења, Аграрни савет је три недеље касније дао прецизније објашњење о томе ко се сматра породицом погинулог борца или жртвом фашистичког терора, односно храниоцем породице. „На родитеље, брачног друга и децу, као и на рођену браћу и сестре погинулог борца или жртве фашистичког терора не односи се услов, поменут на крају тога става, да је погинули борац био њихов хранилац. То се односи само на остале чланове кућне заједнице који су даљи рођаци. Међутим, пошто су борци били у већини млади и још несамостални људи, власти ће и у случају осталих чланова кућне заједнице водити о тој околности рачуна“<sup>12</sup>.

Мора се признати да је законодавац имао добар увид у ситуацију на терену, међу становништвом, да је законска решења примерио томе и разудио широку лепезу могућности за колонизацију људи и једног дела њихове покретне имовине. Посебно је важно, поготово када су у питању крајеви чије је становништво у рату највише страдало, као што је Дрежница, што је отворио могућност да цивилно становништво, које је поднело страховит терет рата помажући партизански покрет, добије, осим статуса жртава фашистичког терора, и статус бораца, и то одлуком Председника Министарског савета и Министра народне одбране, Маршала Југославије Јосипа Броза Тита.

Очигледно је да је министар колонизације деловао у складу с постојећим законским начелима, уредбама и објашњењима. Упркос поменутом тумачењу, које је дао министар колонизације, Јавни тужилац Хрватске је настојао да га оспори, сада са новим аргументима. То се види из једног дописа који је Јавни тужилац ФНРЈ упутио Министарству колонизације ФНРЈ 13. децембра 1945. године, дан уочи поласка другог транспорта колониста из Горског котара у Бајмок. У допису, који је потписао Старији помоћник Јавног тужиоца, Нинко Петровић, стоји:

„Јавни тужилац Хрватске извештава нас да је сазнао да савезно Министарство колонизације, приликом пресељавања колониста из Горског Котара у Војводину одобрава насељавање на земљишту из чл. 18 Закона о аграрној реформи и колонизацији и лица поменута у чл. 16, а не искључиво и само бораца Ј. А., како је то предвиђено у чл. 18. овог Закона.

<sup>11</sup> Уредба о реду првенства у додељивању земље, Службени лист Демократске Федеративне Југославије, број 68, година I, Београд, 7 септембар 1945, 667.

<sup>12</sup> Објашњење става 2 члана 2 Уредбе о реду првенства у додељивању земље, Службени лист Демократске Федеративне Југославије, број 74, година I, Београд, 28 септембар 1945, 1.

Нисмо уверени у тачност горњег обавештења, стога Вас молимо да нас обавестите, да ли је горње обавештење тачно. Уколико јест, молимо Вас да нас известите који су разлози за овако поступање<sup>13</sup>.

Поменути допис је примљен у Министарству колонизације ДФЈ 14. децембра 1945. године, на дан када је други транспорт колониста кренуо из Горског котара у Бајмок. Вршилац дужности помоћника министра колонизације, А. Тићак, је, испред Министарства колонизације ФНРЈ, одговорио на допис са задршком од пет дана, 18. децембра 1945. године, један дан након што је други транспорт колониста стигао у Бајмок. У овом државном телу допис је означен као предмет који се односи на колонисте из Хрватске, њихово пресељавање и смештај. У допису стоји:

„Ово Министарство из Огулина и Горског Котара примило је 551 молбу за насељавање у Војводини. Од ових примљених молби вратили смо 13, јер молиоци нису испуњавали услове из Закона о аграрној реформи и колонизацији и Уредбе о реду првенства у додељивању земље.

Приликом решавања молби из Горског Котара држали смо се стриктно Закона и поменуте Уредбе. За ове молбе, приликом решавања, имали смо у виду да је народ из овога краја суделовао у борби 100% и да су ови крајеви дали највише жртава како у људству тако и у материјалу, па одобрене молбе испуњавале су у свему услове предвиђене у Уредби о реду првенства у додељивању земље.

Све поднесене молбе биле су у Министарству пољопривреде и шумарства у Загребу, а ово их слало Среским и месним властима на проверавање као и оверу, – те Народна власт потпуно упозната са молбом сваког појединца и верујемо да се ни у једном случају није могло десити да земљу добије онај који нема право на то по законским прописима.

Напомињемо да нам је Јавни тужилац супротно овоме акту тражио извештај својим актом О. Н. Бр. 672/45–2 од 24 новембра 1945 године, а ми смо одговорили актом бр. 11221 од 27 новембра 1945 године<sup>14</sup>.

Када је у питању овај последњи приговор на законску основу провођења колонизације, треба указати бар на две чињенице: на време када је поднет и на законску регулативу. Наиме, допис Јавног тужиоца Хрватске је стигао у Министарство колонизације ДФЈ непосредно пред полазак другог транспорта колониста из Дрежнице и других места Горског котара у Бајмок. Одговорни службеник Министарства колонизације је на допис одговорио у тренутку када је процес пресељавања овог транспорта колониста био завршен. Другим речима казано: они који су приговарали, учинили су то прилично касно; а они који су одговарали на приговор, најпре су провели колонизацију па одговорили на допис, чиме су страну која се жали довели пред

<sup>13</sup> АЈ, Ф 97–3-36, Допис Јавног тужиоца ФНРЈ, бр. 711, од 13. XII 1945. године, Министарству колонизације ФНРЈ.

<sup>14</sup> АЈ, Ф 97–3-36, Допис Министарства колонизације ФНРЈ, бр. 12151, од 18. децембра 1945. године, Јавном тужиоцу ФНРЈ.

свршен чин. И сам тај поступак на свој начин говори шта су они мислили о приговору. Приговор се тичао тумачења члана 16 и 18 Закона о аграрној реформи и колонизацији. Јавни тужилац Хрватске је замерио Министарству колонизације ДФЈ што дозвољава насељавање и лицима из члана 16 на земљиште које је, према члану 18, резервисано само за борце Југословенске армије. У члану 18 овог закона се каже: „Од земљишта конфискованих од лица немачке народности у Бачкој, Банату, Барањи и Срему издвојиће се до 500.000 катастарских јутара за насељавање бораца Југословенске армије који се пријаве и обавежу да ће се на земљу населити и исту са својом породицом обрађивати.“<sup>15</sup> У одговору службеника Министарства колонизације ДФЈ на поменути приговор је јасно речено да су се у целом поступку колонизације држали законом предвиђених могућности. Тако је уклоњена и последња нејасноћа у расправама које су се водиле поводом колонизације људи из Горског котара у Војводину 1945. године.

### Закључак

Очигледно је да је процес колонизације људи из Горског котара у Војводину 1945. године, био праћен одређеним недоумицама правне природе, што је изазвало дискусију људи и установа који су били надлежни за спровођење колонизације. У овим дискусијама се показало да је министар колонизације Сретен Вукосављевић и његова администрација поступила по тада важећим законима, уредбама и објашњењима. Посматрано са становишта људи који су били заинтересовани за колонизацију, битно је да се истакне да су право на колонизацију, по важећим нормативним актима, осим активних бораца, припадника партизанских јединица, НОВ, ПОЈ, ЈА, породица жртава фашистичког терора, имала и цивилна лица која су ову борбу помагала, о чему се уопште не зна или се мало зна, и то у уском кругу стручњака који се овим питањем баве. Примерено данашњем времену и његовом речнику, рекли бисмо да се, у извесном смислу, радило о цивилном служењу војног рока. Осим тога, поједина од ових докумената бацају светлост на став званичне хрватске државне политике о колонистима. Министарство пољопривреде и шумарства Народне владе Хрватске, Одјел за аграрну реформу и колонизацију је понудило да 80 породица жртава фашистичког терора буде пресељено у Барању, као унутрашњи колонисти, уколико Министарство колонизације ДФЈ сматра да није пожељно да се они преселе у Бачку. Ова понуда за пресељавањем становништва у Барању није остварена али је значајна јер указује да верски и национални моменти нису били пресудни у колониза-

---

<sup>15</sup> Закон о аграрној реформи и колонизацији, 622.

цији. С обзиром да већина колониста припада српском становништву, залагање да се поменуте породице преселе у Барању може да се посматра и као понуда да српско становништво остане у Хрватској.

## Summary

*Branko Cupurdija*

### ON GORSKI KOTAR COLONISTS IN 1945

Most colonists from Dreznica and other places of Gorski Kotar were sent to Bajmok from 1945 till 1948. During the very colonization, in regard to some of approved colonization applications, the then Croatian Public Prosecutor questioned interpretation of articles 16 and 18 of the Agrarian Reform and Colonization Law, that is, whether priority in granting the land can be given to those whose property was devastated as a result of their assistance to the national liberation movement, or exclusively to soldiers of the partisan troops, the National Liberation Army and the Yugoslav Liberation Movement, and the Yugoslav Army, military invalids of the liberation war, families of victims of the fascist reign of terror, military invalids of previous wars, etc. The issue was resolved in favor of applicants in accordance with the existing regulation. The fashion it was resolved in also sheds light to the stance of the official Croatian policy regarding emigration, primarily of the Serbian population, from the region. It is shown that, contrary to ingrained prejudices, the official state policy, at least in this case, tends to retain the population, or at least a part of it, in the old region.





УДК 316.334.55(497.2)  
39(497.2)  
314.117(497.2)

Гордана Горуновић

## СТАКЕВЦИ, ПЛАНИНСКО СЕЛО У ПОГРАНИЧНОЈ ЗОНИ: СОЦИО-КУЛТУРНО СТАЊЕ СЕЛА У ПРОЦЕСУ ТРАНЗИЦИЈЕ<sup>1</sup>

Рад се заснива на непосредном посматрању и емпиријском материјалу који је прикупљен за време боравка у селу Стакевци у северозападној Бугарској у лето 2001. године. У њему су представљени најважнији аспекти идентитета локалне заједнице у синхроно-дијахроној перспективи: етнички ставови торлачке групе, географски и административни положај насеља, организација простора и институционална инфраструктура. Етнографска дескрипција је усредсређена на актуелну демографску, социоекономску и културну ситуацију села у процесу друштвене транзиције после 1989. године, а анализа на реперкусије уочених тенденција у свакодневном животу локалне заједнице.

**Кључне речи:** *Стакевци, северозападна Бугарска, торлачка група, друштвена транзиција, аграрна реформа, реиндустријализација, аушаризација локалне заједнице*

### Увод

У време док наша шесточлана екипа код куће врши припреме за путовање, неких месец дана пре почетка теренскоистраживачке експедиције у северозападну Бугарску,<sup>2</sup> често мислимо о толико критикованим, а тако

---

<sup>1</sup> Текст представља резултат рада на пројекту *Културни идентитети у процесима европске интеграције и регионализације*, бр. 147035, који је у целости финансиран од Министарства науке и заштите животне средине Републике Србије.

<sup>2</sup> Користим прилику да се захвалим нашим домаћинима, организаторима међународног семинара *Practical Workshop and Field Work's Group*, проф. др Тоши Спиридонову и његовим

снажним мотивима за студирање наше дисциплине – жељи да се доживи „егзотично“ путовање, сусрет са „другим“ и теренска иницијација, да се властитим напорима открије тај фамозни метод етнографског рада „који би се могао и проживети“ (Milenković 1997: 139). Екипа се састоји од једног асистента и петоро студената етнологије и антропологије<sup>3</sup>, за које је предстојећи боравак и етнографски рад у једном бугарском селу на Старој планини дуго очекивана летња пракса, прилика за жељену иницијацију у field-work и туристичко путовање у иностранство – после „година опасног живљења“ код куће. Тада још не знамо ни где се село тачно налази на географској мапи („негде на граници“, „преко пута Књажевца“), још мање о његовом изгледу, културним обележјима, демографској, социоекономској и етничкој структури. Почињемо припреме за предстојеће истраживање тако што одабиремо теме које априори сматрамо интересантним – етнокултурна обележја и идентитет Торлака, народна религија, обичаји и веровања, домаћа привреда; састављамо упитнике и вршимо поделу задатака у оквиру планираног истраживачког рада. У исто време обављамо кореспонденцију с Управом Факултета и потенцијалним донаторима, вољним да финансирају наше путовање и набавку бар минималне техничке опреме. Окупљамо се једном недељно, по потреби и чешиће, дискутујемо, идемо у куповину опреме, упознајемо се и дружимо. Постепено се формира осећај заједништва и припадања истраживачкој „ми“ групи.

Путовање до нашег коначног одређишта – села Стакевци води из Софије до Белоградчика: путовање аутобусом траје око 4 сата. Прекраћујемо време ћаскањем, гледањем кроз прозор, дремањем и слушањем *чалие*, која се врти на већини популарних радио-станица. Чувши да међу путницима има и Срба, возач аутобуса предусретљиво проналази неку нашу завичајну станицу на којој се могу чути сличне или исте мелодије; долазимо до закључка да је за наше уши ипак прихватљивија бугарска новокомпонована музика, бар не разумемо све речи. Предвече стижемо у Белоградчик, аутобус се зауставља испред кафане „Македонија“, где чекамо превоз до Стакеваца, 18 км удаљених од града, у нади да ће неко доћи по нас јер више нема аутобуса

---

сарадницима, на чији смо позив боравили у Стакевцима у периоду 18. – 31. 8. 2001. године као учесници теренскоистраживачке експедиције у северозападној Бугарској и научног скупа на тему „Borders“, одржаног 29–31. 8. 2001. године у Белоградчику и Стакевцима, у организацији Друштва ДИОС. Најтоплије се захваљујем и свим нашим информантима у Стакевцима, који су нас задужили својим гостопримством и љубазношћу, спремношћу да с нама разговарају и да нам помогну у многим ситуацијама: гђи Богдани и г. Бошку Тошкину, гђи Гини и г. Донку Маркову, у чијим кућама смо боравили; г. кмету Пенку Виденову, гђи Албени Великој из Читалишта „Крум Бъчваров“, нашој „комшиници“ гђи Ленки Дафининој, која нам је позајмљивала посуђе и тепсије за прављење пите банице и припремала изванредан белмуж, г. Милку и Георгију, као и осталим мештанима са којима смо свакодневно долазили у контакт – размењивали поздраве, информације, шале или само осмехе – на улици, у продавници, на путу до училишта, током шетњи по околини и трагања за оброчним крстовима.

<sup>3</sup> Драгица Кумрић, Рада Крстановић, Драган Станојевић, Јасмина Магић и Павле Карабасил.

до села. Нажалост, нема времена за обилазак и разгледање чувене белоградчишке Тврђаве и Скала, монументалних стена од црвеног пешчаника које се уздижу изнад самог градског језгра и опасују град као природна тврђава. Њихови гротескни облици подсећају на антропоморфне и зооморфне скулптуре, одатле њихови називи – Монаси, Девојка, Ученица, Хајдук Вељко, Медвед, Слон и сл. – и наводе на помисао да су рад неког натприродног „мајстора“, пројектанта и клесара, склоног амбијенталном монументализму и веризму. Да парафразирам речи које се приписују Константину Јиречеку, тешко их је верно описати, треба их видети.<sup>4</sup>

У току путовања аутомобилом од Белоградчика до Стакеваца, надомак села зауставља нас полицајац који се појављује однекуд из мрака и тражи документа, пасош и пријаву боравка (*Адресна картица за чужденец*), коју нико од нас у том тренутку не поседује. Сазнајемо да се налазимо у пограничној зони и да су Стакевци удаљени свега 7 до 10 км од државне границе са Србијом.

### Ставови мештана о себи и другима

Током боравка у Стакевцима спонтано смо успоставили непосредну комуникацију с мештанима, коју је умногоме омогућила и олакшала чињеница да локално становништво има позитивне ставове о становништву с друге стране границе и афирмативну слику о Србији и Југославији. Уз то, није претеривање ако се каже да су поједини наши саговорници из села далеко лакше и боље разумели наш језик него ми њихов, бар у почетку. Деценијама прате програме југословенских, првенствено србијанских и београдских радио и ТВ станица (Радио Београд, РТС 1, 2 и 3, а од 1990-их и ТВ „Пинк“). Наклоњени су српској народној музици, особито тзв. новокомпонованој и турбо фолку. О репутацији коју код једног дела публике у Бугарској имају естрадни уметници Мирослав Илић, Шабан Шаулић и Лепа Брена готово да не треба ни говорити. Тако се и међу нашим саговорницима нашло четворо обожавалаца и пасионираних колекционара ЛП плоча и касета Ш. Шаулића, М. Илића и Д. Мирковић. Ова врста музике је била најзаступљенија на свадбама, испраћајима регрута у војску и другим приватним слављима; последњих година потискује је домаћа *чалџа*.

Једног од првих дана, када нисам имала среће у налажењу информативна, ушла сам већ прилично депримирана у један од сеоских *маџина* да попијем пиће (продавнице у Стакевцима функционишу и као мање кафане, са неколико столова за којима се могу видети готово искључиво мушкарци

---

<sup>4</sup> Вид. на интернет адреси: [www.mimipet.com/belogradhick.asp](http://www.mimipet.com/belogradhick.asp)

и омладина на распусту). Дочекали су ме радознали и неповерљиви погледи гостију и власника. Када сам се након краћег узајамног одмеравања представила и како-тако започела разговор о теми која ме је занимала, они су чувши да сам из Србије променили предмет и ток разговора. Наметнули су своја, претежно политичка интересовања и засули ме питањима и коментарима: акција НАТО и ефекти бомбардовања Србије, упорно извињавање и правдање због званичног политичког става и држања Бугарске („сигурно нас мрзите зато што смо дали наше небо за борбене летове“), као да су се они осећали лично одговорним за „патње братског српског народа“; уследила је осуда „америчке политике и присуства на Балкану и у Европи“; распитивање за судбину бившег председника Слободана Милошевића (праћено питањем: „Зашто сте дозволили његово изручење Хагу?“ и коментаре: „то би вам се могло осветити“ и „ко зна на шта ће све то изаћи једног дана?“); интересовање за тренутни ниво животног стандарда у Србији и Југославији (висину плата и пензија, трошкове живота); коначно, прича о фудбалу и српској музици. Газда је у једном тренутку изјавио: „Ма, Шабан (Шаулић) је бог!“ и инсистирао да ми из аутомобила паркираног испред локала пусти неку његову касету.

Мештани су склони да апострофирају сличност између свог локалног „торлачког“ говора и српског, као и културно-историјске везе и „сродност“ бугарског и српског народа, првенствено по основи „исте вере“, „сличних обичаја“, као што су „бугарски *свешћџ* и српска *слава*“ (вид. Hristov 2002), и „нарави, менталитета“. Сличност говора и лако споразумевање тумаче близином границе између двеју држава и историјски дуготрајним контактима становништва с једне и с друге стране: сусретима приликом народних сабора, вашара (*џанаир*) за Празник стакевачког Балкана у лето (август) на самој граници; личним познанствима с људима „оданде“ – војницима граничарима, сезонским радницима, слугама и дошљацима из Србије који су се настанили и призетили у Стакевцима и околним селима; родбинским, пријатељским или пословним везама; путовањима у Србију.

У рецепцији већине испитаника оба пола, истина, средње и старије генерације, још увек доминира медијски конструисана слика социјалистичке ех-Југославије као неке врсте „мини Запада“ на Балкану и, у погледу оствареног животног стандарда, унутрашњих слобода и позиције у међународним односима, пожељне земље за живот.

Једном приликом, док идемо ка цркви и старом гробљу, зауставља нас старија жена која послује по дворишту оближње куће и пита одакле смо. Ми јој одговоримо, а она ће на то: „Ја имам 65 година и целог живота сам хтела да видим Југославију, а никад нисам могла то себи да приуштим.“

Сматрају за пријатељске народе све словенске народе, „све славјане хришћане“, а посебно Србе и Русе: „Ми волимо Србе, највише волимо да слушамо како говоре Срби; за разлику од нас Бугара, Чеси и Мађари не воле Русе.“ Словенски народи се, по њиховом мишљењу, разликују једни од других углавном „по говору“, језику, док су религијско-конфесионалне раз-

лике „мање значајне“, можда и због тога што већина испитаника инклинира атеизму. Њихов „имагинарни Балкан“ који радо замишљају и пројектују у будућност је Балкан без унутрашњих, државних граница или са лабавим и пропустљивим границама: „да се укину границе међу државама и народима, да људи живе слободно“, „да се удруже балкански народи – Срби, Бугари, Македонци, Грци, Румуни и Турци у један балкански савез“; такав савез би „елиминисао улогу НАТО и Американаца у региону“; „Македонија би евентуално требало да буде у саставу бугарске државе јер тамо живе и Бугари који говоре чисто бугарски.“

Престоница тако замишљене балканске федерације би, по једнима, могла да буде Атина, а по другима, Београд због свог средишњег положаја.

Подсећам их на изјаву коју је гђа Мадлен Олбрајт дала приликом своје посете Бугарској у лето 1999. године, да Софија има потенцијал да постане нова културна престоница целог региона. На то узвраћају да је Софија у односу на поменуте престоне градове „мали“, „мање значајан центар“ и „последњих година прљав град“.

Стакевачки говор припада трнско-белоградчишком дијалекту, типичном за тај регион (Николчин 2001: 235). Стакевчани сматрају да је њихова најбитнија одредница, знак препознавања и разликовања од „осталих Бугара“ управо „торлачки говор“ – екавски, за разлику од јекавског стандарда књижевног бугарског језика. Исти говор имају суседна и села у широј околини Стакеваца: Праужда, Чупрене, Горни Лом, Долни Лом, Салаш и Ново Корито: „све су то торлачка села“, штавише, „торлачки говоре видински округ и Монтана“.

Свој говор Стакевчани описују као неку врсту „мешавине“, а саме себе као „језичке мелезе“ због близине државне границе између Бугарске и Србије: они, сматрају да говоре „више српски него чист бугарски.“ Указују на неке разлике између локалног говора и књижевног бугарског: постојање гласа „њ“ (нпр. каже се *на њеџа*, као у српском, а не *на неџо*); *ја*, а не *аз* за прво лице једнине; *она*, а не *џа*; *млеко*, *хлеб*, *џреба* насупрот *мляко*, *хляб*, *џрябва*. Иначе, већина мештана изговара име свог села тако да се чује глас „ћ“ – „Стаћевци“ а не „Стакевци“, како гласи званичан назив.

Није им познато изворно значење нити порекло израза „Торлак“, али већина претпоставља да се ради о турској речи; гђа библиотекарка наводи турски израз „торорак“ као могући извор и евоцира К. Лиречекову претпоставку о албанском пореклу израза, у значењу: „прост балканджия Българин“ – прост Бугарин балканджија, тј. становник планине Балкан, брђанин. Ознака „Торлак“, „торлачко“ има или је некада имала углавном негативно и погрдно („убидно“) значење: односила се на простог, сировог човека сточара и брђанина. Познат им је и израз „Торлакија“ као ознака за област, али га сами ретко употребљавају. Према фрагментарном предању, њихови преци су „некада“ дошли у овај „закриш“ крај како би се склонили и спасили од Турака. Идентификују се са ознаком „балканджије“ (*балканджия*, планинац) и сви се изјашњавају као „чисти Бугари“.

Поред говора, мештани сматрају да се специфичност Торлака делимично изражава и у њиховој „нарави“, „менталитету“. Торлаци су „велики јунаци“; њихова девиза је „Торлаци смо, јунаци смо!“ Типични торлачки јунак са „рутавим прсима“ доказује своје јунаштво спремношћу да „отме“ девојку „вреле крви“; држе до части и угледа, а највише се боје срамоте, бруке; темпераментни су и напрасити; „ракиције, хумористи и лакрдијаши“; отворени („открити, приказљиви“); „нису стиснути већ гостољубиви – раније су били још бољи домаћини у гостопримству, али сад је тешко време.“ Мушкарци су „једри“ (за мушкарца се каже „јак мжж как горун“), а жене „вреле крви“, „лепе, гилке и брњесте“ (пргаве). Али, Торлаци су, према Албенином тумачењу, „подељени и нејединствени, за разлику од Срба, који су велики националисти или Цигана, који се држе заједно, сложни су и повезани.“ Негативне особине Торлака су „злоба, завист, неслога и кљукарство (оговарање), да би се направила завада између мужева и жена.“ Постоји изрека: „Ти ме пусти, па после ме спри.“

Албена, која је члан локалне групе за художествену самодејност при читалишту „Крум Брчваров“ и члан СДС, сматра да је чување традиционалног фолклора и његово приказивање веома битан фактор у очувању националне традиције и идентитета: „Ја сам за то... ми смо Бугари, то је наша бит, наша култура. Ми сада улазимо у европејски савез, али треба да останемо своји. Један Бугарин треба прво да познаје и да поштује своје – то је народни закон – а после туђе. То значи, да чува свој говор, језик и обичаје. Људи у Белоградчику нису као ми, Торлаци: они певају националне песме, али немају групу која пева изворне народне песме.“ Албена највише воли македонске народне песме и мелодије.

Најзначајнијим личностима у бугарској историји сматрају се револуционари из турског доба, борци за национално ослобођење и хајдуци, револуционарни књижевници и песници, као што су Васил Левски, Христо Ботев и Иван Вазов, аутор веома популарног романа *Под иџџџ* и Александар Стамболиски (мојим саговорницима је мило кад им кажем да у Београду, на Дедињу постоји улица Александра Стамболиског). У савремено доба „највећи умови у Бугарској“ су били Андреј Луканов, политички лидер Савеза демократских снага, који је убијен 1993. или 1994. (казивач није сигуран), Џон Атанасов који је „измислио компјутер“ и Виден Илијев Табаков, авиоинжењер и аустронаут, који су стекли међународну репутацију и славу, и којима се Бугари поносе као „великим синовима народа“.

## Географски и административни положај села

Стакевци су наизглед „природна тврђава“ чије су „куле“ околни врхови – Ведерник, Мазник, Војново било, Стража, Голаш и др. Село се налази у срцу западне Старе планине, на надморској висини од 550 м (500–699 м) и спада у планинска насеља. Простире се на површини од 71.375 км<sup>2</sup>.

Удаљени су 175 км од Софије, 70 км од Видина и 18 км од Белоградчика. На истоку се граниче са Чупрене, на североистоку са Врбовом (Върбово), на северу с Прауждом, а на северозападу са Салашем – неколико векова старим бугарским селима, посведоченим у историјским изворима (Николчин 2001: 40). На западу граница села се подудара с државном границом, од које се потом извија и удаљава 5, 6 или 10 км.

У административном погледу село је посебно кметство у саставу општине Белоградчик која припада видинској области. Према информацијама добијеним 2001. године од тадашњег кмета г. Пенка Виденова, општина Белоградчик има 17 села која су подељена у 13 кметстава, при чему три села – Чифлик (Горњи и Доњи), Извоз и Пролазница заједно чине једно кметство, а Вештица и Струин Дол, Дубравка (Дъбравка) и Граничак два посебна кметства. Белоградчик има 5.542 становника. Општина Белоградчик обухвата следећа насеља: град Белоградчик и села Дубравка, Граничак, Извоз, Крачимир, Ошане, Подгоре, Пролазница, Праужде, Рајановци, Салаш, Стакевци, Струиндол, Чифлик и Вештица.

По начину насељавања и општем изгледу Стакевци би се типолошки могли сврстати у збијена села, са неким карактеристикама насеља друмског типа. Подручје западне Старе планине не карактеришу разбијена, распршена села, махале и колибе, тј. „колибарска села“ каква су у Габровском, Тројанском, Тетевенском и другим претежно планинским регионима земље (Николчин 2001: 21, вид. Вакарелски 1974: 293–297). Овде су се, изгледа, ретко издвајале поједине махале, попут некадашње стакевачке махале Крачимир, који је данас самостално насеље, тј. посебно село.

Стакевци се простиру с обе стране Велике реке, у дужини од око 3 км. Највероватније из тог разлога и упркос замислима, власти никада нису успеле да изграде и уреде прави центар села. Село се дели на Горњи и Доњи крај. Доњи крај се простире од прве куће Цветичових до *мејдана* са *училищем*. Горњи крај се протеже до последње куће на Цицику. Махале у Стакевцима су унутар села и обично имају родовске, матронимичке и патронимичке називе – тј. по највећим, најјачим родовима. У Доњем крају то су: Чулини, Живкини, Златини, Џонови, Генчини; у Горњем крају: Чулини, Анини, Долашкови, Кржини (Кържини), Табакови; у Раковици: Ковачеви, Николчини, Велини, Крчкини (Кърчкини) и др.

Према предању оснивачи села су била браћа Стајко, Лалко и Крачун. Име села вероватно потиче од личног имена Стајко: Стајковци-Стакџовци-Стакевци. Стакевци су први пут забележени у турском извору из 1455. го-



дине. Тадашње село Истайкјофче припадало је нахији Белград (каснији Белградчик) и састојало се од 23 домаћинства која су била подељена између тројице ага (Николчин 134–135). У турском периоду и након ослобођења Стакевци су били највеће село у белградчишком крају.

Крајем осамдесетих година XIX века, село је имало 222 домаћинства и 1564 становника – од тога 777 мушкараца, 787 жена (укупно 707 деце, 355 мушког и 352 женског пола). У целом белградчишком крају било је 14 708 особа. Поткрај XIX века (1893) Стакевци су бројили 245 домаћинстава и 1599 становника, од тога 809 мушкараца и 790 жена (Николчин 156–157). У Стакевцима је раније било малобројних досељених Рома. Према попису становништва из 1888. године у селу су живела само два Рома (Николчин 156). Неки мештани се сећају ромске муслиманске породице ковача Генадија Александрова, чија напуштена кућа још увек стоји у Татковици. Напомињу да у Белградчику има много Рома.

Етнограф Димитар Маринов посетио је Стакевце 1884. и 1889. године. Покренуо је *Живу сџарину* 1891. (I–IV и VI 1981–94, Русе, Вакарелски 1974: 60) у којој је објављивао етнографски материјал из северозападне и североисточне Бугарске о различитим областима народне културе: обичајима и веровањима у вези с календарским празницима, фолклору, ношњи, материјалној култури, породично-родовској организацији и односима, производним обичајима, обичајном праву, итд.

## Просторна организација и институционална инфраструктура

Тридесетих година XX века у Стакевцима је спроведено просторно планирање у којем се уочава једна основна, права и широка улица, која се протеже целом дужином села и која се сматра главном, и друга, њој паралелна, на другој страни реке. Остале улице, у већини случајева уже и краће, неке попут сокака, су попречне у односу на њих. Раковица има изглед троугаоника с нешто другачијим планом. Николчин закључује да се његово родно село у архитектонско-грађевинском погледу приближавало малим градовима. Тадашњи планери су можда имали визију будуће варошице или чак одмаралишта (*курорџи*) (уп. Вакарелски 295, 296–297).

Но, и поред планирања, село је, према сећањима аутора *Кније за Стакевци* (Николчин 161), у време његовог детињства 1930-их изгледало сасвим другачије него данас: непоплочане, блатњаве и пепелом прекривене улице, ниске неугледне куће, неограђена дворишта и лоше одевени сељани. Хигијена је била „на нули“, па су често избијале епидемије разних болести. Било је мало башти и повртњака (*градини*), тек понеко дрво воћа – углавном шљиве и џанарике. Главно занимање је било сточарство, гајење оваца и

коза. У селу је раширено мишљење (Николчин 92), да је пре Другог светског рата у селу било 18.000 грла ситне стоке, оваца и коза.

„Упркос посведоченим знацима сиромаштва и заосталости, *стакевачка кућа је дефинитивно пошцењена* у истраживањима научника и етнографа Димитра Маринова, Христа Вакарелског и у зборнику ’Експедиција у Северозападну Бугарску’ (*Експедиција в Северозападна Бџлария*)”, наглашава Николчин (27, курзив И. Н.). По његовој процени, фотографија „сламењаче“ објављена у поменутом Зборнику приказује „некакав скорашњи изузетак“ јер он лично не памти кућу са крвином од сламе у којој се живело. Традиционална, тј. „типична стакевачка кућа“ је била троделна: састојала се од *иже* – кухиње, собе и мале собе, као и од „подрума (*зимник, мазе*) са обавезном *пивницом*“, што је промакло пажњи истраживача. Николчин сматра „великим пропустом“ то што научници нису открили ову стакевачку „особеност“; у Стакевцима се сматра недоличним ако човек нема пивницу. У њој се држе буре вина, каца са киселим купусом, ћупови са туршијом (*сџолни* – тестије, крчази), итд.

„Кућа у којој сам рођен није била изузетак, иако је била толико стара да је баба непрестано била у страху да ће се срушити и затрпати нас. Ако и нија била стара стотину година, у сваком случају била је подигнута за време Препорода“ (Николчин 28). То је била кућа са тремом, до којег је водило камено степениште. Улазна врата (капија) су имала висок праг ради заштите од ветра. Одатле се улазило у „ижу“, тј. кухињу са оцаком, где су стајале наћве, мали и велики котлови (*чрејнђе*). Друга врата су водила у собу са три лежаја (*одра*), великом плеханом пећи – фуруном, три прозора и ексерима у таванским гредама о које се вешала колевка. Мала соба је служила за држање ствари: у њој су се налазила два *сандџка* – шкриње за хајине и тоалету двеју јетрва – мајке и стрине. Поред пивнице, као остава је служио и таван. Ту кућу су порушили 1945. године да би на њеном месту подигли нову савремену кућу на два *еџажа*.

У предратном периоду најимпозантнија грађевина у селу била је школа, саграђена 1920-их; било је још две или три продавнице и неколико крчми. У „даљој прошлости“, највероватније до 20-их година XX века центар Стакеваца је био испред цркве. Од тада је као сеоски трг, тј. средиште (*џлошад*) дуго времена, и након Другог светског рата, фигурирао простор мегдана са училиштем и црквом; ту су се одржавале јавне светковине и манифестације о празницима, суботом и недељом играло је коло, а локални дувачки оркестар је изводио свој репертоар.

Када је изграђен кооперативни дом с пекарном и две продавнице, кметство је пресељено у ту зграду која ће постати и центар села. Након подизања зграде *сџојансџива* нешто ниже одатле, простор око њега – где се данас налазе читалиште, две кафане, тзв. салон у административној згради некадашњег ДЗС (Државно земеделско стопанство) и аутобуска станица – почео је фигурирати као нови центар села („Где су крчме, ту је и центар“, констатује Николчин, 21).

Један од првих задатака нових власти након Другог светског рата била је, поред описмењивања људи, хигијенизација села. И данас се на кућама могу видети поучни натписи о значају одржавања хигијене за здравље људи, преостали из социјалистичког периода: „чистотата носи здраве, здравето е щастие“.

Делимична урбанизација села у знаку убрзане електрификације и изградње институционалне инфраструктуре у оквиру планске, „одозго“ дириговане конструкције новог поретка и система, као и убрзани раст животног стандарда људи, одвијали су се у току четврте петолетке. Тада је асфалтирана главна улица у селу (и данас је тако називају или једноставно „Прва“), трасиран асфалтни пут од Белоградчика до села и састављен са њом. Постављена је јавна расвета у главној улици. Изграђени су велики кооперативни дом – НАРКООП (Народна кооперација), административна зграда филијале ДЗС АПК (Државно земеделско стопанство, АПК – Аграрен-промишлен комплекс; Државна земљорадничка задруга Аграрно-индустријског комплекса) и читалишни салон. Решен је проблем водоснабдевања села изградњом водоводне мреже, али не и проблем канализације. Увелико је радила кооперативна пекара.

Николчин 1966. године (2001: 29) бележи своје импресије о значајним променама у селу: „Већ на улазу у село снажан утисак остављају велике куће саграђене последњих година. Нижу се једна до друге, не зна се која је гиздавија: кућа бригадира Георги Цулина или Асена Цветичова, Илије Димитрова или Цветка Цонина – бригадира грађевинске бригаде. Нове куће у Стакевцима нису као у неким другим селима – ниске, једноспратне. Скоро сви нови домови овде имају два спрата, лепе степенице споља и осунчане веранде.“

Средином 1960-их у селу је било 250 радио апарата, 2 путничка аутомобила, 30 мотоцикла, око 40 машина за прање рубља, неколико фрижидера. Имућнији домаћини су почели да праве купатила по кућама и да купују електричне бојлере. Село, међутим, ни данас нема канализацију; смеће се баца „низ реку“, а прљава вода излива у њу.

Тадашње руководство је разматрало проблем како да се савладају врхови који са свих страна окружују село, како би се у живот људи увела телевизија (Николчин 30). Током 70-их и 80-их година извршена је и делимична телефонизација села. У том периоду (према попису из 1975. године) Стакевци су имали 849 житеља, а његова некадашња махала Крачимир 128 (Николчин 24–25).

Тврдња Николчина, свакако доброг познаваоца локалних прилика, да „у Стакевцима данас више нема *едноетажни кџици* (куће које се састоје од приземља – Г. Г.), главно својство савремене стакевачке куће су два етажа“ – ипак није сасвим тачна. Уверили смо се непосредно да, поред једноспратних, још увек има ниских приземних, солидно, од тврдог материјала грађених кућа; у једној таквој, релативно новој и савремено опремљеној кући, која се састоји од кухиње, дневног боравка, две спаваће собе и купатила,

боравили смо две седмице. Преовлађује тип једносратне куће која се састоји од приземља, често у целости од камена, с кухињом, собом и оставом – пивницом, и горњег спрата, где се обично налази добро уређен, намештен и често некорисан стан.

Свака кућа се налази у ужем или ширем дворишту, заједно с плеваром (*илевня*) од дрвета и радним зградама, а раније и с амбаром. Двориште је ограђено металном оградом или жичаном мрежом, а у прошлости плотом и тарабама.

### Демографска, социо-економска и културна ситуација

Према подацима за 2001. годину добијеним у кметству, у селу има 372 куће, укупно 308 становника, од тога 131 мушкарац и 177 жена; деце испод 18 година – 6, одраслих од 18 до 64 године – 117, изнад 65 година – 185 особа. Према најновијим подацима (интернет документ, 1. 1. 2006.) Стакевци имају 238 становника, а Крачимир само 36. Данас су то, да употребим речи Илије Николчина, „убиствени статистички подаци.“ Лако је извести закључак да у овом тренутку у селу, оптерећеном депопулацијом услед ниског природног прираштаја и континуираног одливања становништва у ближе и даље градове Бугарске, преовлађује старачка популација и старачко домаћинство.

У Стакевцима је до 1958. године „све било лично“, тј. приватно власништво; те године „удружили су“ рад, средства за рад и стоку, али су задржали право индивидуалног власништва над земљом, њивама и ливадама. Како је забележио тадашњи, иначе дугогодишњи кмет села Еленко Анев (Николчин 109), у Стакевцима је колективизација извршена почетком 1958. године. Тада је одржана оснивачка скупштина радне земљорадничке задруге, ТКЗС (Трудово-кооперативно земеделско стопанство), којој су присуствовали представници 423 домаћинства која су поднела молбе за улазак у кооперативно *сџојансџво*. Само 8 домаћинстава је одбило да приступи кооперацији, те се Николчин оправдано пита: ко су били ти одважни и какав им је живот био тих година?

Према истом аутору (Николчин 110), Стакевчани су том приликом уписали, тј. унели 8.142 дка њива, 4.502 дка ливада, 5.600 грла оваца, 598 грла крупне стоке и око 80 магараца. Једанаест година касније, 1969. одобрено је да ова 423 домаћинства користе 2.730 дка „личне“ земље, око 2.000 грла оваца, 70 коза, 16 крава, преко 50 магараца. Исте године филијала је узгајала 2.500 оваца, 84 краве и 40 телади за расплод.

Према исказима мештана, „много се радило, од јутра до мрака, све док није уведена механизација у колективну пољопривредну производњу

1968/69. г.“ Од 1968. године удружили су и земљу, тј. целокупну имовину. Према производним резултатима стаквачка фирма је у том периоду била једна од најуспешнијих у целом округу.

До 1989. године сва земља је била колективна и постојало је опште газдинство, *сйојансйво*. Село је имало заједничке оборе за стоку – краве, овце и козе. У једном периоду (казивачи не могу прецизно да га одреде) било је 30.000 оваца и 15.000 коза у селу. Сејали су жита – кукуруз (*царевица*), јечам, оvas, раж. Колективно стопанство је укинута 1989. године и започела је реприватизација. Сви информанти се слажу у оцени да је то била преломна година. У овом тренутку у селу више нема државне својине, „све је частно“, тј. приватно, ако се изузме општинска зграда у којој се налазе кметство и *смесен маџазин* с кафаном који је под закупом. Када се изађе из насељеног дела села, изнад Горњег краја и Цицика, и на другом крају, код Загњила могу се видети празни и напуштени објекти некадашње стопанске привреде, остаци штала за крупну стоку, обора за овце и козе, који се постепено урушавају. Они више немају никакву функцију.

О враћању земље већина каже:

„Узели смо мало или нимало, шта ће нам? Нема ко да је ради, а и далеко је од куће и села, највише је остало у Балкану. Узели смо по неки комад у близини куће, за градину и ливаду.“

Пољопривредна производња у селу је редукована: то је ситна производња за сопствене, кућне потребе која комбинује гајење повртарских култура, нешто воћа и винове лозе, узгој живине и ситне стоке. У зависности од броја укућана, тј. радне снаге у домаћинству, запати се по неко грло оваца и коза, једна крава ради млека и сира, магарац за вучу и преношење терета. Године 2001. у целом селу било је свега 6 крава.

Пазарни, тј. пијачни дан у Белоградчику је петак, али становници села ретко одлазе на пијацу. У село долазе закупци који од мештана откупљују домаће производе: највише кромпир, купус, пасуљ, паприке и друге повртарске културе, сир, јаја и евентуално живину, тј. све оно што у домаћинству претекне као вишак од којег се може зарадити који лев. Мештани од препродаваца купују оне артикле које сами не производе, као што су брашно, жито и кукуруз.

Током 1990-их година повратници у село су углавном припадници старије генерације, пензионери, али и млађи, најчешће стручни и квалификовани појединци који су услед економске рационализације изгубили радна места у градовима. У случају пензионера, мотиви и разлози који се најчешће наводе за повратак у село су: потреба за додатним, алтернативним изворима прихода услед ниских пензија; пружање помоћи деци и њиховим породицама које живе у граду; решавање стамбеног проблема – обично продајом већих станова и куповином мањих стамбених јединица у граду, као и „преписивањем“ непокретне имовине (стана, куће или дела) на потомство и директне наследнике; обавеза старања о родитељима. Многи од њих и даље чувају своје „уточиште за старе дане“ у граду; зимски период обично

проводе код деце или унука, да би се чим гране сунце у пролеће вратили у село. Њихови потомци посећују их у току лета, за време годишњих одмора и школског распуста; њихово присуство, посебно омладине и деце школског узраста учини да Стакевци бар накратко мало живну.

Пензионери и незапослени повратници су, разумљиво, највише погођени досадашњим ефектима предузетих реформи; принуђени су да промене начин живота и да напусте стечене навике, круг породице, пријатеља, познаника и суседа, и да се врате „на почетак“, „тамо где се и почело“, у родно село. Од петорице казивача различитих годишта (1936, 1939, 1940, 1946 и 1962), тројица су пензионери, док су двојица млађих нежењени и тренутно без сталног запослења. Као главни разлог повратка сви наводе моралну обавезу старања о родитељима или блиским сродницима. Један од пензионера (рођ. 1939) вратио се из Јарослава, где је више од тридесет година радио, засновао породицу, стекао имовину и остварио пензију – да би „гледао“ болесног и усамљеног оца који има 95 година: „Мора се тако. У Бугарској је родитељ светиња“. Тако одвојено од своје секундарне породице која је остала у Русији живи од 1995. године. Најмлађи информант се, након дугогодишњег живота у Видину и губитка радног места, вратио у село да би се старао о баби која је остала сама у домаћинству.

Сви се са носталгијом сећају прошлости и „Тошовог времена“ (уп. Kaneff 2004: 3–4, 24–25), како називају период социјалистичке владавине и можда најпросперитетније доба сопственог живота. Критички су расположени према досадашњим ефектима предузетих реформи, скептични према њиховом даљем току и исходу, и забринути за будућност земље, за коју резигнирано кажу: „У својој историји Бугарска је најслабија данас, сви то мисле“ (уп. Kaneff 1998: 36). У том погледу Стакевци нису изузетак јер је сеоско становништво у северозападној Бугарској на изборима који су следили после 1989. године наставило да пружа снажну подршку партијама левог крила. То је сасвим разумљиво када се има у виду позитивна рецепција социјалистичке прошлости, заснована на преимућствима живљења у претходном систему, као што су: пораст животног стандарда, запосленост, бесплатна здравствена заштита и образовање, електрична струја и текућа вода, итд.

Како у Стакевцима има велики број старачких и самачких домаћинстава – често су то једна иста – о њима брине Кућна патронажна служба из Белоградчика (Домашен социален патронаж), тако што им свакодневно обезбеђује, превози и по кућама дистрибуира оброке. Здравствена заштита је организована на принципу породичних лекара који живе и раде у граду, Белоградчику, повремено излазе на терен и обилазе пацијенте. Хитна помоћ је такође лоцирана у граду. У селу не постоје апотека и ветеринарска амбуланта.

Општинска служба за социјалну помоћ (ОССП) и Биро рада (Биро по труда) решавају проблеме социјално угрожених, радно неспособних и незапослених лица давањем месечне социјалне помоћи, односно укључивањем



незапослених у постојеће краткорочне (петомесечне) општинске и националне програме запошљавања. Један од таквих програма предвиђа њихово распоређивање на послове и задатке које им одреди кмет у селу, у складу с актуелним потребама села (нпр. одржавање хигијене, чишћење улица и тротоара). Таква лица имају обавезу да пет месеци раде на пословима на које их распореди општинска служба. За месец дана самац је 2001. године примао 40 лева, а особа која живи с неким у домаћинству – 36 лева. Тзв. загарантована минимална месечна зарада, у коју се урачунава и проценат од година радног стажа, 2001. године је износила 85 лева.

\* \* \*

У Стакевцима постоје следеће установе и службе: амбуланта без лекара, у којој је ангажован само један лекарски помоћник (*фелдшер*), три магазина с кафанама, једна кафана и посластичарница (гостилница и сладкарница), пошта која ради пет дана у седмици, напуштена зграда основне школе (училиште) без ученика и учитеља, стара црква која је затворена и без свештеника, библиотека и тзв. салон у административној згради некадашњег ДЗС, данас власништво села.

Једна од најстаријих грађевина у селу је црква посвећена Вазнесењу Господњем, подигнута средином 19. века. Парадоксалну дужност свештеника у сеоској цркви, која припада видинској епархији, у периоду социјализма обављао је поп Живко Илијев Марков у континуитету од 1944. до 1997, односно до своје смрти 1999. године.

Према казивању супруге стакевачког свештеника Тинке Николове (Кржине), поп Живко је свакодневно из године у годину, деценијама вршио службу сам, без пастве, у цркви чија су врата била отворена, али је у њу ретко ко улазио. Крштења су престала убрзо по завршетку Другог светског рата, а током наредних деценија сахране у селу су обављане без опе­ла. Свештеник је остао веран свом позиву и бринуо се о одржавању цркве за плату од 53 лева која није била довољна за живот, изложен притисцима представника локалних власти, који су га убеђивали да се „окане поповског занимања и да постане *фелдшер*“ (медицински техничар), зато што је неко време провео у војно-санитетској служби.

Током 1970-их година црквено двориште је служило као летња позорница и биоскоп; „помало трагикомична коегзистенција, али опстаје“, коментарише тада Николчин (2001: 43). Откако се стакевачки свештеник разболео 1997. године црква је остала практично без свештеника, затворена и закључана до 2001. године. Књиге рођених, венчаних и умрлих, вођене скоро у континуитету од 1899. до 1959. године чува свештеникова супруга у својој кући. Поред цркве налази се старо сеоско гробље, утонуло у траву и коров.



На њему одавно нема места за сахрањивање, па је ново гробље подигнуто на другој локацији у атару села, подаље од средишта насеља. Крштења деце и одраслих, као и црквена венчања, за којима током 90-их година расте интерес највише код припадника млађих генерација, обављају се у Белоградчику.

При Читалишту „Крум Бъчваров“ деценијама је постојало аматерско културно-уметничко друштво – Група за художествена самодејност. У његовом саставу су деловали играчки ансамбл, дувачки оркестар, драмска дружина и женска певачка група, са запаженим резултатима (медаљама и похвалницама) на смотрема фолклора у Копривштици и на другим фестивалима. Последњих година друштво се свело на фолклорно-певачку групу која се састоји од пет-шест старијих жена из села и младе библиотекарке.

Свечани салон у административној згради некадашњег стопанства задржао је неке од старих функција и добио нове: у њему се повремено одржавају вечери поезије и драмске вечери, пролећни сеоски бал 23. марта и друге игранке, прославе старих и нових празника, као што су 8. март, Божић и Нова година („коледно и новогодишно“, одржано два пута за редом, 27. децембра 1999. и 2000. године) и приватна породична славља, свадбе и испраћаји регрута у војску.

Основна школа практично не ради од 1970-их година јер нема деце. Када им деца стасају за школу, родитељи се сналазе на тај начин што унајме приватан стан или се привремено настане код родбине у Белоградчику, Видину, односно неком другом већем граду, док не пронађу неко трајније решење. Слично, млади који похађају средњу школу станују приватно, у интернату или код рођака у граду.

Проблем с којим се становници села свакодневно суочавају, особито тежак у неочекиваним, стресним животним ситуацијама и хитним случајевима, је проблем превоза. У не тако далекој прошлости (до почетка 1990-их) комуникација између Стакеваца и Белоградчика је била свакодневна јер је постојала редовна аутобуска линија. Током последњих година број путника је драстично опао: услед тога, аутобус саобраћа само понедељком, средом, петком и недељом.

### **Завршно разматрање**

Наши домаћини, најпре колеге, а потом и мештани, дочекали су нас афористичним изразом добродошлице „Добре дошъл в северозападнала България!”, „традиционално комунистички крај“. Мотивација горко-шаловог израза „северозападнала България” је податак, наводно објављен у штампи, да је то на крају XX и на почетку XXI века један од региона с највећом

стопом незапослености у целој Европи. Просечна стопа незапослености у Бугарској 1998. године је била 13,7 %; 1999. у области Видин 18,93%, а у општини Белоградчик 24,99% (National Agriculture and Rural Development Plan 2000–2006, интернет документ).

У селу се може констатовати феномен који је присутан и у другим деловима Бугарске и земљама у транзицији бишег реал-социјализма, у суседној Србији и претходној Југославији – „инверзна“ миграција, сада на релацији град – село: привремено, периодично или трајно враћање традиционалном начину привређивања у пољопривреди, тј. ситној производњи за домаће, породичне потребе, као и одговарајућем начину и стилу живота. По броју укључених актера, то је микро процес који има карактер ретрадиционализације (Benovska-Săbkova 1997: 121), будући да је присутан широм Бугарске и у дужем временском интервалу као једна од традицијом понуђених стратегија преживљавања, адаптабилно решење у условима економске кризе и функционални одговор на многе проблеме с којима се суочава урбана, односно рурална породица – од мањка или недостатка средстава за живот и стамбеног простора у граду, до бриге о старим, немоћним и болесним члановима у селу. У демографски, економски и културно већ „испражњеним“ срединама и малим заједницама, каква је стакевачка, он је особито видљив.

Показује се и у овом случају да се спровођење аграрне реформе, почев од доношења Закона о земљи 1991. године и реприватизација у Бугарској, тј. враћање земље сељацима одвија делимично „без сељака“ (вид. Giordano and Kostova 1997: 135, 141–143), делимично мимо њих. Многи нови земљопоседници су се, поставши то само номинално, „на папиру“, нашли у парадоксалној ситуацији која иначе погађа и аграрни сектор и друштво у целини, услед немогућности да поврате или задрже своју земљу у њеним реалним границама, да је обрађују и да од ње профитирају, без потребног знања и искуства у пољопривредној производњи (у случају повратника из града), радне снаге и механизације, и/или личне мотивације и економског интереса. Ситуацију у Стакевцима карактерише комбинација ових фактора који се узајамно појачавају.

Тенденција опадања броја становника у Стакевцима је, према исказима мештана, особито изражена у последње две или три деценије 20. века. На глобалном плану, „таласи миграција су испразнили села. Једна од функција миграција је била да се регулише број људи укључених у активности у пољопривреди. Оне су, међутим, уништиле демографску структуру села“ (Giordano и Kostova 1997: 141). Могло би се евентуално претпоставити, по аналогији с подацима за друга рурална подручја Бугарске (вид. Беновска-Сџкова 2001: 139), да је и овде демографски тренд, почев од 1930-их и особито након 1946. године, водио смањивању броја деце у породици и устаљивању пожељног, данас преовлађујућег модела са двоје или једним дететом. Ова смела, *ad hoc* изнета претпоставка мора се проверити; нажалост, тренутно не располажемо никаквим квантитативним подацима који би омогућили да се установи стварна демографска ситуација у селу у периоду

између два светска рата и првим деценијама након Другог светског рата, односно да се прате кретања и трендови.

Ефекти уочених тенденција у Стакевцима су: депопулација; слабљење функција и гашење образовних и културних институција (школе, библиотеке и читалишта) и аматерских фолклорних група, које су у социјалистичком периоду биле носиоци релативно интензивног друштвено-културног живота на нивоу локалне заједнице, фактори у регионалном повезивању и активни учесници у креирању националног идентитета социјалистичке културе; ретрадиционализација производње и опадање животног стандарда, особито изражени након укидања економских и друштвено-политичких институција претходног система; маргинализација села и аутархизација локалне заједнице у постсоцијалистичком периоду. Реперкусије маргиналне функције села у оквиру општине, опште стагнације привредног, друштвеног и културног живота, и аутархизације заједнице осећају се и у психолошком домену и можда најпластичније изражавају у локалној представи о Стакевцима као некад великом, просперитетном и лојалном социјалистичком селу, које је у процесу друштвених реформи „заборављено“ или чак „кажњено“ због традиционалне подршке Бугарској комунистичкој и социјалистичкој партији или странкама левог крила, те препуштено самом себи.

У таквим условима људи су природно упућени готово искључиво на непосредну, личну комуникацију у оквиру своје мале заједнице, што углавном подразумева ослањање на солидарност и помоћ рођака и суседа, а знатно ређе индивидуално предузетништво или бављење неким обликом сиве економије, као што је шверц робе за широку потрошњу у пограничној зони. Симптоми таквог стања „видљиви“ су у начину трошења обиља слободног времена млађих и радно способних мушкараца седењем по кафанама и на улици, док су жене, по сопственим речима „од јутра до мрака“ заузеле кућним пословима, бригом о стоци и радом у башти. У ситуацији социјалне и економске несигурности, стрес услед незапослености, личне непредузимљивости и немоћи појачава присутна осећања апатије и изолованости, односно доживљај да су појединац и његова/њена породица у процесу друштвене транзиције углавном препуштени сами себи, а Стакевци неумитном одумирању. Један од циљева овог рада и интимна жеља његове ауторке је да се такав исход не догоди.

По својим природним ресурсима, положају, клими, здравој домаћој храни и другим погодностима, Стакевци имају предуслове да остану еколошка оаза и да постану једна од пожељних планинарско-туристичких дестинација у овом делу Балкана. Реализација идеја о сеоском и планинском туризму, за коју су мештани заинтересовани, могла би да буде један од креативних одговора на економску и егзистенцијалну кризу с којом се данас суочавају Стакевци.

**Казивачи:**

Милко Петров Цулин  
р. 1945. у Стакевцима  
гимназија, електротехничар,  
живео у Видину и Софији  
тренутно без сталног запослења  
неожењен  
атеиста

Н. Н.  
р. 1940. у Стакевцима  
средња техничка школа, „геолог“ у пензији  
ожењен  
православац

Илко Ел. Илиев  
р. 1962. у Стакевцима  
средња техничка школа (ПТТ), незапослен  
живео у Видину, вратио се у село да би се старао о баби  
неожењен

Александар Илиев Марков  
р. 1939. у Стакевцима  
средња школа, пензионер  
живео у Видину, вратио се у село да би се старао о мајци

Данчо Живков  
р. 1936. у Стакевцима  
шлосер у пензији, радио 36 година у Јарославу, Русија  
вратио се у Стакевце да би се бринуо о оцу који има 90. г.  
породица живи у Русији

Албена Томкова Велкова  
р. 1976. у Белоградчику  
гимназија, запослена као библиотечарка у читалишту  
удата, живи у Стакевцима  
крштена, религиозна

Гина Ангелова Виденова  
р. 1939. у Стакевцима  
држи гостионицу у селу

Пенко Николов Виденов  
Кмет у Стакевцима

Ленка Живова-Карацова Дафинина

р. 1944. у Стакевцима

средња школа, радила у Телефонском и Војном заводу

у пензији

удата, живи у Стакевцима с мужем (муж запослен у Водоводу)

није крштена, атеиста, комсомолка у младости

Атанас Илиев Марков

р. 1919. у Стакевцима

крштен, атеиста (некада је веровао у бога, „сада не верује ни у кога, ни у бога ни у цара“)

Соња Иванова Велина

р. 1957. у Стакевцима

гимназија, 22 г. радног стажа, незапослена

разведена, станује са другим мужем у Стакевцима

### Литература и извори

- Benovska-Săbkova, Milena 1997: Tradition as a Means of Survival Under the Condition of Economic Crisis in Bulgaria. У: *Ethnologia Balcanica, Journal of Balcan Ethnology*. Sofia: „Prof. Marin Drinov“ Academic Publishing House, 1(1997): 113–123.
- Беновска-Сџбкова, Милена 2001: Политически преход и всекидневна култура. Софија: Академично издателство „Проф. М. Дринов“.
- Вакарелски, Христо 1974: Етнографија на Бџлгария. Софија: Издателство Наука и Изкуство.
- Giordano, Christian Dobrinka Kostova 1997: Bulgarian Land Reprivatisation Without Peasants. У: *Ethnologia Balcanica*. Sofia, 1(1997): 135–149.
- Експедиција в северозападна Бџлгария. Сборник, Софија 1958.
- Kaneff, Deema 1998: Negotiating the Past in Post-Socialist Bulgaria. У: *Ethnologia Balcanica*. Sofia, 2 (1998): 31–45.
- 2004: Who Owns the Past? The Politics of Time in a 'Model' Bulgarian Village. New York, Oxford: Berghahn Books.
- Milenković, Miloš 1997: Oil-on-canvas. Student etnologije/antropologije kao učesnik-ekspert: između ambivalencije i strukovnog imperativa. У: Gordana Gorunović i Ildiko Erdei (priređivači), O studentima i drugim demonima. Etnografija Studentskog protesta 1996/97. Zbornik radova studenata etnologije i antropologije Filozofskog fakulteta u Beogradu. Beograd: Filozofski fakultet, „Signature“, 133–148.

National Agriculture and Rural Development Plan 2000–2006. Интернет документ <http://ec.europa.eu/agriculture/external/enlarge/countries/bulgaria/plan/2003/part4.pdf>

Николчин, Илия 2001: Книга за Стакевци. София-Стакевци: Поредица България в мен.

Hristov, Petko 2002: 'Use' of the Holiday for Propaganda Purposes. (The 'Serbian' *Slava* and/or 'Bulgarian' *Sabor*). У: *Ethnologia Balcanica, Journal for Southeast European Anthropology* 6 (2002): 69–80.

## Summary

*Gordana Gorunovic*

### STAKEVCI, A MOUNTAIN VILLAGE IN BORDER AREA: SOCIO-CULTURAL CONDITION OF COUNTRYSIDE IN TRANSITION

This work is based on direct observation and empiric material gathered during the stay in village Stakevci in northwest Bulgaria in the summer of 2001. After the introduction on the position of the researcher and research conditions, the most important aspects of the local community identity are presented in synchronic-diachronic perspective: ethnic standpoints of the Torlak group, geographical and administrative position of the settlement, organization of space, and institutional infrastructure. The ethnographic description is focused on the current demographic, socio-economic, and cultural condition of the village in the process of social transition following 1989 when radical changes have commenced in the global Bulgarian society (abolishment of collective farms, implementation of agrarian reforms and privatization after adoption of the Land Law in 1991). The analysis discovered principal trends: depopulation of countryside due to low birth rate and several subsequent waves of migration into cities (as of the late nineteen sixties); predominant elderly population (retirees) and high percentage of single households; mass unemployment after abolishment of collective *stopanstvo* and land restitution to peasantry; temporary or permanent return of certain categories of population (retirees and the unemployed) to the traditional fashion of economy and adequate countryside lifestyle (small agricultural production for domestic use, individual and family consumption) as a form of re-traditionalization under new political circumstances and a response to problems faced by individuals and families in cities (unemployment, housing problems, need for alternate income, economic assistance to family members in cities and care for old parents); reduction of traffic with the municipal centre in Belogradchik and the surrounding settlements; gradual extinction of cultural and educational institutions (elementary schools, reading rooms, and cultural-artistic associations) as a base of intense social life of community in the socialist period. The combination of these demographic, socio-economic, and cultural factors has gradually led to marginalization and autarchization of the local community. Their repercussions are notable in many a domain of the social life, mostly in the local idea about Stakevci as former prosperous village that has been sentenced to extinction in the post-socialist period and the process of transition.

*Данијел Синани*

## **ФЕНОМЕН ОПСЕДНОСТИ У ИСТОЧНОЈ СРБИЈИ КАО ОСНОВА ЗА ПРОДУКЦИЈУ РИТУАЛНИХ ФУНКЦИОНЕРА<sup>1</sup>**

Рад се бави феноменом опседнутости у источној Србији на основу материјала добијеног теренским истраживањем у ширем региону Књажевца, у периоду од 2003. до 2005. године. На основу кључних теоријских поставки британског антрополога И. М. Луиса, најпреданијег и најутицајнијег истраживача феномена опседнутости у антрополошким приступима овом проблему уопште, анализирају се друштвени аспекти овог феномена и консеквенце које он има на интерперсоналне и шире друштвене релације, статусе и вредности у заједници. Посебна пажња посвећена је формирању посебног слоја ритуалних функционера који обављају делатности које су у народу, традиционално, вршили/ле врачари/врачарке, али, поред тога, преузимају и бројне прерогативе православног свештенства, те своју улогу врше на много спектакуларнији начин и уз ауторитет који им у народу обезбеђује феномен опседнутости.

**Кључне речи:** опседнутост, ритуални функционер, медијумство, професионализација

### **Увод**

Овај рад се бави феноменом опседнутости у народној религији Срба, или – прецизније, једном од манифестација овог феномена, која има значајну улогу при успостављању и одржавању статуса специфичне врсте ритуалних функционера у источној Србији. Анализа је обављена на основу мате-

---

<sup>1</sup> Рад је резултат учешћа у научноистраживачком пројекту *Културни идентитет и процеси европске интеграције и регионализације*, бр. 147035 који финансира Министарство за науку и животну средину Републике Србије.



ријала добијеног теренским истраживањем у Књажевцу и селима у његовој ближој и даљој околини.<sup>2</sup>

Опседнутост људи оностраним – било демонским, било божанским ентитетима – представља феномен који има веома битну улогу у бројним религијама широм света. Међутим, што се досадашњих радова из области етнологије и антропологије на тему опседнутости код нас тиче, за констатацију стања, на жалост, довољна је само једна реченица – радови овог типа готово да и не постоје. О појави опседнутости говори се у мањем броју радова али и тада – узгредно, у оквиру проучавања других религијских феномена, те ниједан рад за главни предмет свог интересовања нема феномен опседнутости. На тај начин, пропуштено је да се уочи, и у довољној мери укаже на значај ове појаве у религијском животу нашег народа.

За разлику од слабог интересовања које је феномен опседнутости изазвао у антрополошким научним руговима код нас, у границама дисциплине у свету овај феномен заокупља пажњу великог броја аутора већ више деценија уназад. Приступи проучавању за нас интересантне проблематике мењали су се временом, од првих једноставних описа и идентификације појаве, преко бављења утврђивањем истинитости/неистинитости стања у којем се опседнута лица налазе до разматрања психолошко-психијатријских и етномедицинских аспеката овог феномена. До великог помака у теоријском промишљању феномена опседнутости долази појавом радова Ајоана М. Луиса, који разматра шире друштвене консеквенце ове појаве и поставља категоријални апарат и основне теоријске импликације, које су и данас основа готово сваком бављењу овим феноменом.<sup>3</sup>

Основно питање којим се Луис бави је зашто поједине категорије људи бивају лакше и чешће подложне нападима опседнутости него остале? Уколико се уопште може саопштити у неколико реченица, Луисово промишљање опседнутости гласило би овако: категорије људи које су на било који начин подређене у својој заједници (а најчешће је реч о позицији жена у патријархалним заједницама), које трпе притиске свог ужег или ширег окружења, или из било којег разлога привремено или трајно заузимају маргиналне друштвене статусе и улоге, прибегавају опседнутости као стратегији за директно исказивање незадовољства, односно, указивање на свој положај, те придобијање пажње, одређених користи и привилегија. Напади опседнутости могу да постану хронични и онда особа ступа у специфичан однос са опседајућим ентитетом, коме се периодично посвећују свечаности и церемоније. У извесним случајевима може да дође и до формирања целог култа

<sup>2</sup> Осим у самом Књажевцу, истраживања су обављена и у селима Горња и Доња Каменица, Горња Соколовица, Бели Поток, Јелашница, Жлне, Подвис, Равна, Горње и Доње Зуниче.

<sup>3</sup> Видети нпр: I. M. Lewis, *Spirit Possession and Deprivation Cults*, Man, New Series, Vol. 1. No. 3 (Sep., 1966.), 307–329; Исти, *Ecstatic Religion – An Anthropological Study of Spirit Possession and Shamanism*, Middlesex, 1971.

посвећеника, што је један од начина да се обезбеди солидарна група у којој се може остварити и позитивна вертикална друштвена покретљивост.

Луис прави разлику између периферне и централне опседнутости, где би прва представљала опседнутост маргинализованих категорија људи периферним демонским силама, а друга опседнутост високо моралним ентитетима, битним за одржавање друштвеног система моралности и репродукцију културно-когнитивних вредности заједнице, а опседнути бивају људи од високог интегритета. Ова два модела нису у односу потпуне опозиције већ су замишљени као два крајња обрасца на скали која представља цео низ прелазних облика.

Луисов рад је извршио највећи утицај на све потоње истраживаче феномена опседнутости и представља незаобилазан део посматрања овог проблема, без обзира да ли се на основу његових концепата, уз евентуалну допуну појединих принципа коју намећу нова сазнања, разматрају корпуси нових примера опседнутости забележених на терену, или се на основу критике његових ставова покушава понудити алтернативни правац посматрања датог проблема.

Како ће се из овог рада видети, основне Луисове поставке могу да послуже као добре смернице за анализу веровања у феномен опседнутости забележених и на нашем простору.

### Предмет рада и примери

У корпусу веровања везаних за различите манифестације феномена опседнутости у народној религији Срба може се уочити и издвојити неколико образаца у којима се овај феномен најчешће јавља.<sup>4</sup> У овом раду, међутим, посебну пажњу и простор посветићу оној врсти опседнутости која у етнографском материјалу кроз највећи број, уједно, и најразвијенијих примера има и најбољу потпору – опседнутости која представља основу за специјализацију и професионализацију посебне врсте ритуалних функционера.

У оваквим случајевима ради се о особама за које се верује да имају способност директне комуникације са светом мртвих или, пак, са вишим силама, односно – божанским бићима. Комуникација се остварује путем опседања ових лица од стране поменутих сила, тако да сведоци такве ситуације имају прилике да, на пример, чују гласове покојника који долазе из тела опседнуте особе или да виде како се рука опседнуте особе помера вођена вољом оностраног ентитета и исписује одређене симболе или реченице, на

---

<sup>4</sup> Видети у: Д. Синани, „*Опседнутост и еџорцизам у Србији – антрополошки ирисију*“, магистарска теза, библиотека Одељења за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду.

тај начин преносећи одређене поруке. Исто тако, након потпуног окупирања свести, на овај начин опседнуте особе у прилици су да саопште заинтересованим лицима информације и сазнања која су добили директно из „оностраног“. Присуство оностраног ентитета, поред аудитивних аспеката, у оваквим ситуацијама манифестује се и приметним, често драстичним реакцијама и покретима тела опседнуте особе (трзање, скакање, „као да је струја тресе“, итд.), односно, стањем сличним оном које се у литератури најчешће описује категоријом трансa. У оваквим ситуацијама примери покушаја примене егзорцистичких ритуала нису забележени, и овде се, заправо, ради о феномену такозване добровољне, хроничне, контролисане опседнутости.<sup>5</sup> Опседнутост је хронична управо зато што се не изводе ритуали егзорцизма који би опседнуту особу трајно ослободили опседајућег ентитета, и она се понавља, од случаја до случаја, и на дневној бази. Опседнутост се остварује или вољом и одлуком опседајућег ентитета, или је испровоцирана, тачније – призвана, актима особе која ће бити опседнута. Циљ овакве опседнутости је комуникација оностране и оностране „реалности“. По завршетку комуникацијског чина, након што саопште оно што су намераваале или оно за шта су замољене, опседајуће силе се самостално повлаче до следеће прилике. Без обзира да ли је опседнутост последица призивања или самосталне одлуке опседајућих ентитета, она се прихвата добровољно, и из примера забележених на терену, сасвим је очигледно да опседнуте особе немају жељу нити покушавају да је се трајно реше. Шта више, у даљем тексту ћу показати да ова врста опседнутости пружа савршене основе за професионализацију и издвајање посебне, специфичне класе ритуалних функционера, а овом проблему ће у анализи бити посвећена посебна пажња.

Имајући у виду предвиђени обим рада, на овом месту ћу, ради илустрације, навести само два примера забележена приликом теренског истраживања у селима Горње Зуниче и Горња Каменица, индикативна у смислу разлике у нивоу професионализације „способности“ које обезбеђује феномен опседнутости:<sup>6</sup>

### *Пример 1*

Испитаница Душанка из Горњег Зунича ишла је као девојка са својом мајком код једне жене медијума у околину Зајечара да би пробале да разговарају са својим покојницима. Када је сеанса почела Душанкина мајка је најпре успела да успостави контакт са својом мајком (бабом наше испитанице), која се обраћала кроз медијума својим гласом и специфичним

<sup>5</sup> I. M. Lewis, *Ecstatic religion – An Anthropological Study of Spirit Possession and Shamanism*, Middlesex, 1971, 55–56, 92–93.

<sup>6</sup> За потпуни увид у прикупљену грађу која се тиче феномена опседнутости у источној Србији погледати у: Д. Синани, нав. дело.

и препознатљивим нагласком – тачно онако како је говорила док је била жива. Име Душанкине мајке је Седевка а њена мајка ју је док је била жива од миља звала Дева или Девка. Док је разговарала са њом кроз медијума мајка јој се обраћала управо овим надимком – сине Дево. Потом је тражила да прича са својим оцем и он се јавио кроз медијума, поново са посебним нагласком, тачније, са специфичним – отреситим начином обраћања. Он је био љут и већи део свог обраћања је искористио да изрази свој анимозитет према бившој супрузи. Наиме, мајка жене која је ишла код медијума, била је, како испитаница каже „шарена“, односно није била верна свом супругу и имала је бројне љубавне афере; након смрти свог супруга она се преудала и прешла у нову породицу а своју децу је оставила да живе сама. „Што је отишла? Што вам је растурила кућу?“, деда је био видно незадовољан што је његово потомство остало да живи као „сирочићи“ и звучало је веома љутито. Да би се преко ове жене медијума ступило у контакт са мртвима било је потребно само да се донесе свећа, која се потом упали, и да клијент каже кога жели да чује, односно, с ким жели да разговара. Она није изводила никакве специфичне радње да би остварила контакт с загробним светом, већ би само ћутала док кроз њу не почне да говори призвана душа. Потребно је да свећа која је намењена мртвима гори сво време док ритуал траје, а након што се комуникација са душама покојних исцрпи и разговор заврши, свећа се угаси. Жена медијум није имала прописану тарифу, односно ценовник услуга, али су сви клијенти сами остављали онолико колико су могли, или мислили да је довољно, или су, пак, остављали понуде и најразличитије дарове.

### *Пример 2*

Баба испитанице Руже из Горње Каменице, Милева Милић, била је чувена „цркварка“<sup>7</sup> на ширем подручју Књажевца. Она је живела у дворишту које се налазило одмах до дворишта и домаћинства Ружине породице. Мада су били у добрим односима, баба је у једном тренутку престала да их посећује. Када је мајка једном приликом послала Ружу да позове баку код њих на доручак, баба јој је одговорила да не може да дође зато што им је неко у близини куће, под једним дрветом које је практично излазило из зида куће, поставио чини, „измађијао“ им нешто, те она не може да уђе у њихово двориште. Нико од њених укућана није схватио те тврдње озбиљно, па нису ни претражили место на које их је баба упутила. Када је Милева једном приликом ипак пробала да уђе у њихово двориште, на самом улазу, код капије, нешто ју је нагло подигло у ваздух, до висине терасе која се налазила на првом спрату, задржало пар секунди и спустило на земљу. Потом ју је поново подигло али се она ухватила и држала чврсто за капију, обративши

<sup>7</sup> О термину „цркварка“ видети у даљем тексту.

се Ружи, која је све то гледала, следећим речима: „Ето видиш да не могу да уђем“.

Сведочанства о специфичним способностима које је поседовала Милева Милић су бројна, те ћу на овом месту навести само нека од њих.

За време Другог светског рата, Ружиног оца су заробили и из села одвели Бугари. Пошто неколико дана нису имали никакве информације о њему, Ружа је отишла са сестром код баба Милеве да је пита може ли им рећи нешто о судбини њиховог оца. Када су јој се обратиле она им је рекла да иду кући и почела је да се тресе – „оно је тресе, мучи је“. Рекла им је да пренесу мајци да се не секира, да им је отац жив и да ће се вратити кући, да ће се ускоро појавити једна девојка која ће им донети информације о оцу, тачније – да ће им рећи да се Ружин отац налази код ње. Испоставило се да је врло брзо код њих стварно дошла непозната девојка која им је саопштила да је Ружин отац успео да побегне из заробљеништва и да се сакрио код њене фамилије у воденицу.

Ружа ми је испричала како су изгледали тренуци у којима је њена баба „добила информације“ које су од ње тражене:

„Баба тресе главу, тресе ноге ... седи а скаче са столице, трза се ... зна све да каже“. Када изађе из овог стања била је сва ознојена – „као да је терет носила“. Говорила је да мора да слуша шта јој се нареди док је „тресе“.

Народ је долазио код Милеве у великом броју, готово свакодневно, да је питају све што их интересује а обраћали су јој се са најразличитијим проблемима. „Много су долазили људи код ње...“. знала је и „да пребаје за стоку и за здравље људима...“ Правила је и разне „водице“ и „крмиво“ за болесну стоку. Долазили су болесни, и пошто би их излечила, редовно су се враћали да јој захвале. Једино што никако није хтела да ради је било да некоме нешто лоше уврача. Људи који су долазили код ње доносили су јој различите дарове и плаћали су јој колико су могли или мислили да треба, пошто она није имала тачно одређене цене за услуге које је пружала.

Када би причала клијентима поводом проблема због којег су јој се обратили, деловала је као да није присутна, „као да није она та што говори“. Ова посебна стања у која је баба Милева западала углавном су јој се дешавала код куће – „кад јој нареди“. Ноћу ју је, понекад, зими „терала нека сила“ да изађе из куће, пробије лед на води и купа се. Код ње су долазили људи из целе Крајине али власти нису одобравале њену делатност, па су често покушавали да јој забране рад.

Баба Милева је ископала из земље крст на Ђурђевдан и пренела га код себе у двориште, ставила га је у једну дворишну зградицу и то је постало главно култно место у селу. „Вођена“ неком силом пронашла је још један метални предмет на којем се налази мртвачка глава и укрштене кости<sup>8</sup> и он

<sup>8</sup> Испоставило се да се ради о металној плочи која је била лого фирме која је производила железничке вагоне и опрему за железницу. Испитаници то, наравно, не знају а према овом предмету се и даље опходе са страхопоштовањем.

и данас заузима централно место код њеног крста, где мештани остављају заветне дарове и пале свеће.

За сеоску славу цело село је долазило прво „на њен крст“ а потом и код ње. Други дан славе су клали овцу коју су куповали од заједничког прилога, баба Милеви су доносили дарове, а она је у руци носила крст, водицу и босиљак, прилазила редом свим мештанима, прскала их водицом, додиривала босиљком по темену и давала им да пољубе крст.

Друга испитаница из Горње Каменице – Катица, више пута је у свом животу присуствовала сеансама баба Милеве. По Катичиним речима, док је „тресе“ Милева ништа не прича, само каже присутнима да се не плаше, да ће брзо да је прође. „То је мучи и после исприча шта треба“. Милева је користила разна помагала за излечење својих клијената, између осталог и крстове којима је отклањала различите симптоме (поређала би их, на пример, на отечену ногу свог „пацијента“). Како каже Катица, баба Милева никада није призивала неку силу, већ јој је она сама долазила.

Милева је давала и, нимало светла, пророчанства која су се тицала целог села. Причала је често да ће „село да се уништи“. Наиме, изнад њихове куће постоји један крст који је био запуштен и зарастао у коров, она је говорила да зато што сељани неће да се „подигну“ и да се организују да очисте, среде и покрију крст, „млади људи ће да падају – неће бити рата али ће да умиру“.

Милева је постила стриктно све постове и редовно ишла у цркву. Шта више, обилазила је и цркве широм земље, тако је била и у цркви Ружици у Београду – „Где јој нареди, ту мора да иде“.

Муж јој се није мешао у посао, био је добростојећи домаћин док му није пропао посао са железницом, након чега се пропио и потрошио сав новац. Бавећи се делатношћу коју су јој омогућиле њене специфичне „моћи“ баба Милева никада није чувала овце ни стоку, нити је икада морала да се бави земљорадњом.

## Терминологија

У народу термин „опседнутост“ не представља реч којом би неко описао феномен који је предмет нашег интересовања. Шта више, нико од мојих испитаника није овај термин употребио приликом описивања случајева који представљају управо класичне примере опседнутости, а многим од њих значење ове речи није било ни познато.

Најчешће коришћени термини, који су у употреби за описивање ове појаве, односе се на перцепцију стања у којем се опседнута особа налази, па се за такво лице каже да га нешто „мучи“ или га „тресе“. Исто тако у упот-

реби су и синтагме као што су, на пример – „нешто га обори“, „узме га нека сила“, „ошамути га“, „уђе нешто“ итд.

Међутим, од значаја је чињеница да постоји термин у народу који се готово увек користи да опише све претходно наведено или се доводи у везу са особама којима се приписују описана стања и способности. Ради се о појму који се јавља у неколико различитих варијанти – најчешће – цркварка или црквар, то јест, црквена жена, односно – црквен човек.<sup>9</sup> Мишљења испитаника о томе шта, тачније – кога овај термин представља донекле се разликују, тако да се, на пример, могло чути да „Црквени људи зарађују од крста“, да су црквени „Они које нешто (нека сила – *прим. аутора*) мучи“, или да су то они који „Обилазе цркве и пуно знају“. Затим, цркваркама називају особе које су под мистериозним околностима дошле до сазнања где се налази скривен неки свети предмет, најчешће крст, па су га изнеле на светлост дана и на том основу понегде, шта више, имају и своју „цркву“ – но, о томе ће више речи бити у даљем тексту. Оно што је за овај рад битно јесте да се у готово свим случајевима у којима можемо да препознамо феномен опседнутости – а нарочито у случајевима професионализације директних субјеката – инволвирана лица помињу у контексту „црквености“.<sup>10</sup> Имајући све то у виду, овај термин ће бити најчешће у употреби у даљем раду, како би реферирао на лица која су централни предмет анализе.

### **Када је „сила“ са тобом: друштвено-економски аспекти феномена опседнутости**

Иако је, на први поглед, у неким од забележених примера тежиште приче на комуникацији која се обавља између заинтересованих лица и оностраних сила које се кроз опседнуту особу објектификују, из више разлога, које ћу даље презентовати, посебно интересантном сматрам улогу лица које трпи стање опседнутости.

Црквене особе ступају у контакт са „оностраним“ тако што бивају, у потпуности или делимично, опседнуте оностраним ентитетом. У улози опседајућег ентитета најчешће се јављају различита божанска бића хришћанског порекла – најчешће бројни светитељи али и Богородица и сам Бог, као и душе покојника које се призивају наменски, по захтевима заинтересованих

<sup>9</sup> Имајући у виду чињеницу да међу овим лицима у знатно већем броју фигурирају припаднице женског пола, у даљем тексту ће, ипак, најчешће бити употребљавана именица у женском роду – цркварка.

<sup>10</sup> Треба напоменути да се за све употребе термина „црквеност“ не везују обавезно и стања опседнутости, оно што је нама битно, међутим, јесте да су све особе којима су приписивани напади опседнутости означаване као „црквене“.



лица. Већ сам поменуо да опседнутост у оваквим случајевима може да буде изазвана – односно, призвана од стране особе која треба да буде опседнута или може да буде спонтана – односно, по одлуци и вољи опседајућег ентитета.

Било каквог да је порекла, и било на који начин да се остварује и манифестује, верује се да опседнутост оностраним ентитетима цркваркама даје изузетне и специфичне – натприродне моћи.

Захваљујући чињеници да могу у себи да отелотворе натприродну силу, цркварке долазе у прилику да понуде услуге контакта и комуникације са оностраним реалношћу. Имајући у виду чињеницу да та онострани реалност најчешће добија израз кроз представнике „небеске хијерархије“, оваква позиција пружа низ могућности за професионализацију стечених способности и преузимање посебних улога, те заузимање посебног положаја у локалној (а у неким случајевима и широј) заједници.

На основу својих специфичних способности, цркварка/црквар потом заснива са заинтересованим особама однос: извршилац услуге – клијент.

Палета услуга које цркварке нуде је веома широког спектра. Извор којем дугују своје натприродне способности у великој мери одређује и основну делатност ових особа. Цркварке, пре свега, представљају канал за комуникацију са светом који се налази изван граница овог нашег, реалног, опипљивог окружења. У стању опседнутости цркварке су или уступиле место у свом телу душама покојника, односно, божанским бићима – анђелима, светитељима или самом Богу, или су у директном контакту са њима. Оваква ситуација омогућава заинтересованим клијентима информације из прве руке од свеприсутних и свезнајућих ентитета, за које се, између осталог, верује да кроје судбине људи и обликују устројство света. Сасвим је логично очекивати да је списак проблема, недоумица и захтева са којима се људи обраћају цркваркама за савет и помоћ, готово бесконачан. Исто тако, сасвим је логично да ће управо цркварке бити у прилици да на најадекватнији начин на њихове недоумице одговоре.

Људи се најчешће обраћају цркваркама како би добили информације о њима блиским лицима (најчешће члановима уже или шире породице), који су из било којег разлога (ратне операције, заробљеништво, рад у иностранству итд.) од њих одвојени, па дуже време нису били у могућности да са њима ступе у контакт или не знају шта се са њима десило и да ли су, уопште, још увек живи и здрави. Код црквених људи одлазе клијенти који су изгубили неког блиског и драгог, па им је терет усамљености исувише тежак, и желе да бар још једном поразговарају са покојником. Понекад је разлог за овакав вид комуникације само жеља да се провери у каквом облику тренутно егзистирају душе покојних, да ли им је нешто потребно и може ли им се икако, макар и постхумно, помоћи.

Чести су и случајеви када се клијенти, преко цркварки, обраћају оностраним ентитетима за савет или какву одређену помоћ. Уколико се неко суочава са проблемима чије му порекло није јасно, уколико га прате несрећне

околности, не може да оствари лични и породични напредак (не може, на пример, да ожени сина или да уда ћерку), или уколико у домаћинству трпи необјашњиве штете (на пример, без видљивог разлога му, иако је предузео све неопходне мере, не рађају усеви, или му се стока разбољева и умире), он ће се обратити цркварки како би проверио да није можда жртва нечијих враџбина и бацања чини. Цркварка ће му појаснити порекло проблема и предложити адекватно решење. Цркварка, очигледно, зна и да „разбаја чини“ и интервенције у том правцу су веома честе.

Исто тако, уколико су клијенти у ишчекивању остваривања жељених и планираних тежњи, могу се обратити цркваркама за савет шта треба да ураде да им се очекивана реализација планова не поквари, и на који начин додатно да подстакну по њих позитиван развој догађаја.

Људи се, такође, често обраћају цркваркама без конкретног проблема и разлога, већ једноставно, из жеље да сазнају нешто више о својој тренутној општој ситуацији, о тренутном животном моменту и позицији – претпостављајући да ће оне моћи да открију, уколико постоје, неке само њима видљиве проблеме и да им на њих на време скрену пажњу или, пак, да им укажу на неке шансе које ће им се указати или им се, можда, већ указују, а они нису у ситуацији да схвате отворене могућности.

У непосредној вези са претходно наведеним, најчешће иду и питања која се тичу будућности клијената – велики број људи жели да сазна шта их већ сутра или у даљој будућности очекује, да ли треба да се чувају појединих датума или активности, да ли им у изгледу стоји нека несрећна околност или болест, може ли се такав развој догађаја спречити или предупредити? Да ли постоји посебна прилика и прави тренутак да започну неки посао, треба ли да прихвате одређену понуду, хоће ли и када наћи правог животног сапутника?

Без обзира да ли интервенција долази од самог оностраног ентитета или од цркварке на коју је моћ пренета, оне су познате и као исцелитељке, па су редовни клијенти и особе које им се обраћају са здравственим проблемима и обољењима најразличитијег типа и порекла – од психичких и психосоматских, преко физиолошких и озбиљних физичких обољења, до механичких повреда.

Цркварке знају да лече људе али, исто тако – и животиње, па поред улоге сеоског лекара преузимају на себе и ветеринарске послове, нарочито ако се верује да су обољења стоке последица деловања црне магије.

Међутим, веома је раширена и пракса да се црквене особе обраћају појединцима или широј заједници самоиницијативно, иако од њих није тражена било каква помоћ или мишљење. До оваквих случајева долази спонтано, и уколико су информације које су им „саопштене“ битне за појединца или заједницу црквари ће их без задршке презентовати јавности. Овакви примери су бројни а тичу се предупредивања евентуалних несрећних догађаја, као што су, на пример, препоруке појединим лицима да не би требало да крећу на пут јер их очекује инцидент, да треба да избегавају одређена места или

људе итд. Црквени људи својим деловањем понекад надилазе интересе појединаца и клијената који им се обраћају, па умеју да дају информације које су од непосредног значаја за ширу заједницу или, пак, да проричу след и развој догађаја на макро-плану, да предвиде развој политичких околности – ко ће победити у ратним сукобима, ко ће владати земљом итд.

Обратимо ли пажњу на поруке које цркварке током својих сеанси преносе заинтересованим појединцима а које, потом, стижу и до шире заједнице, видећемо да оне често у себи садрже елементе пропаганде појединих ставова који се тичу традиционално – обичајних, као и религијских система вредности.

Чињеница која је у непосредној вези са малопре изнесеном тврдњом, а која је за овај рад од посебног значаја, је да црквене особе често на себе узимају улогу правих проповедника и/или тумача религијско/морално/етичких кодекса и норми понашања у свом ширем или даљем окружењу, па су неке од њих постајале главни, понекад и једини, религијско-ритуални функционери у заједници, што је чињеница коју ћу касније додатно описати и појаснити.

Иако су овакви примери бројни а поруке и проповеди морално/религијско/етичке природе разнолике, ипак се могу уочити поједине правилности, па се одређени закључци сами намећу. Наиме, ове поруке и проповеди у директној су сразмери са пореклом и статусом опседајућег ентитета и формирају читав низ благо изнијансираних прелазних облика на скали: почевши од морално-етичких и обичајних ставова (различите моралне поруке, коментари посредних обичаја, итд.) до религијски надахнутих проповеди (пледирање за подизање и одржавање хришћанских знамења и објеката, напади на оне који се сматрају противницима вере, итд.). Упоредо са на овај начин уоченом правилношћу расте и утицај и статус опседнуте особе – што је већи религијски статус и ауторитет опседајућег ентитета, веће су моћи које се опседнутој особи приписују, а самим тим расте и углед који у заједници ужива, као и улоге које на себе узима.

Битно је напоменути да, иако неке од ових црквених особа не тврде да их опседају бића хришћанске провенијенције, већ се њихове способности заснивају на опседнутости душама „обичних“ покојника – реквизити које користе да би дошли у стање опседнутости и предмети које употребљавају у својој пракси у потпуности су хришћанског карактера. У оптицају су, најчешће – иконе најразличитијих светитеља, пре свега – Богородице, затим крстови од различитих материјала, разних величина и намене (за молитву и исцелитељске праксе), свеће, струкови босилка, освештана вода. Дакле, чак и у случајевима кад у улози опседајућих ентитета нису хришћанска бића, ауторитет пракси које опседнуте особе спроводе даје се помоћу хришћанских знамења – њиховом симболиком и моћима које им се приписују.

У причама испитаника који су имали директан сусрет са манифестацијама моћи црквених особа, постоји више „општих места“ која, чини се, заједно са претходно наведеним, имају улогу да пруже додатну потпору ве-

ровању у њихове натприродне способности и, самим тим, ауторитету који у народу уживају.

Уочљива је фасцинираност испитаника, који су имали искуство сусрета са опседнутим, црквеним особама, „чињеницом“ да су их оне – и пре него што би клијенти стигли да им се представе – ословљавале тачним именом и презименом, знајући, исто тако, којим су поводом и са којим проблемима дошли по помоћ. Овакви детаљи остављају изузетно снажан утисак, и особе које су присуствовале мојим разговорима са испитаницима такође су биле посебно заинтригиране оваквим моћима. Ово додатно подиже ауторитет црквених особа и оставља људе у убеђењу које се обично своди на формулације – „Све му се каже“, „Све зна“ или „Нема шта не може да ти погоди“.

Исто тако, у готово свим примерима када је долазило до комуникације са оностраним ентитетима, током разговора клијената са покојницима или, пак, божанским ентитетима, истицани су појединци – наизглед банални и крајње небитни детаљи, који, међутим, имају улогу круцијалног доказа свеprisутности и свеобавештености оностраних опседајућих сила и, коначно, реалности и истинитости саме манифестације опседнутости. Такви су, на пример, детаљи који се тичу тачног лоцирања одређених ствари и предмета које су клијенти претходно негде изгубили, а да тога у појединим случајевима нису ни били свесни (онострани сила их у таквим случајевима прецизно информише), или сазнање да душа призваног покојника, на пример, зна да је у њеном некадашњем дворишту процветала крушка, итд.

Оно што, такође, спада у општа места и јавља се у свим примерима из сакупљене етнографске грађе, је и чињеница да су испитаници увек посебно истицали да црквене особе немају формиран тарифни систем, односно да немају утврђен ценовник услуга, већ да им свако ко им се обрати у улози клијента даје колико може или мисли да треба, или им се доносе дарови најразличитије природе.

Исто тако, сви испитаници су као битан моменат истицали да црквене особе не знају, или – не желе да користе црну магију, тачније – никада је не примењују, не бацају лоше чини и неће ником „ништа лоше да замађијају“.

Још једна специфична појава везана за црквене особе већ је поменута, а како ће се показати, битна је за даљу анализу. Наиме, у већини села у којима је истраживање обављано, на најразличитијим локацијама у селу размештени су крстови различитих димензија направљени, углавном, од камена. Тачно време њиховог настанка, као и њихова првобитна намена, мештанима ових села углавном су непознати. У већини случајева ови крстови нису се налазили на местима која сада заузимају већ су, запуштени, нагрижени временом и зарасли у коров, понекад чак и прекривени слојевима земље, били заборављени у ширем атару села или његовој околини.

Ове крстове најчешће су откривале, и у село доносиле и постављале, управо црквене особе – дајући им нови живот и потпуно нове улоге и значења. Начини на који су ове особе долазиле до својих открића су, такође, посебно интересантни и углавном су већ добили своје место у корпусу ле-

генди локалне заједнице, заједно са осталим натприродним околностима које прате животе црквених особа.

Најшире је распрострањено веровање да су црквене особе проналазиле и ископавале ове крстове вођене неком непознатом силом – „нешто им је наређивало“ где треба да иду и шта треба да ураде, или су, пак, у сновима добијале информације од божанских бића где би и шта требало да траже, и како потом са пронађеним светим предметом да се понашају.

Ови крстови и свети предмети имају веома битну улогу у религијском и ритуалном животу заједнице. Имајући у виду чињеницу да су директним налогом „са неба“ поново угледали светлост дана, лако је претпоставити која се „количина светости“ везује за њих и у којој мери су поштовани. Ови крстови су најчешће смештени у ограђен наткривен простор, поред њих се доносе и остали реквизити који се користе у ритуалима, као што су: иконе, сталци за паљење свећа, разне посуде итд. Обично је сваки од ових крстова посвећен једном свецу, па се на дан када пада празник посвећен том светитељу одлази „на крст“ и празник се тамо обележава. У зависности од места до места, празнике обележавају или само породице у близини чијих кућа се крст налази, или породице које за крсну славу имају датог светитеља, или, пак, веће групе домаћинстава – понекад и цело село. Ван система празника, код крстова долазе и људи појединачно, када пожелеле или осете потребу – слично као што би отишли у цркву. У зависности од тога којом приликом се одлази „на крст“ обављају се и различите ритуалне радње: најчешће се пале свеће, остављају заветни дарови (чарапе, пешкири ...) и остале понуде. На појединим местима видљиви су и трагови приношења жртава, пошто је обичај да се за сеоску славу управо код крста нешто жртвује, најчешће – кокошка и јагње.

Цркве су у овим селима, уколико постоје, углавном оронуте и закључане. Кључеви се налазе код појединих лица из села, а отварају се ретко – само у посебним приликама, када долази свештеник из Књажевца због, на пример, сахране или, на жалост – услед све мањег броја деце која се рађају у селима – све ређих крштења. У таквим условима, очигледно је да су места са постављеним крстовима добила статус главних култних (религијских уопште) простора у заједници. Сасвим је индикативан и податак да се о овим крстовима често говори као о „црквама“. Тако, испитаници из Горње Каменице, када би говорили о крсту који је ископала баба Милева, ракли би да се, на пример, често ишло „код ње у цркву“.

Поред тога што их откривају и апелују на даље подизање и одржавање крстова, црквени људи узимају и највише учешћа у ритуалним и организационим активностима везаним за ова култна места – за њих су задужени и често се ова места по њима и називају.

За сеоску славу одлази се на крст који носи име светитеља који се у селу прославља као Заветина. Најчешће је то крст који се налази на имању црквене особе, која га је и открила и ту поставила, а цела прослава је у њеној организацији и под њеним вођством. У овом случају очекује се окупљање

целе заједнице а целокупан ритуал води цркварка. У примеру из наше грађе, видели смо да је баба Милева, на пример, на дан сеоске славе која се прослављала у њеном дворишту, у потпуности водила ритуал – светила водицу, приносила крст свим присутнима на целивање и потом их благосиљала босиљком и светом водом. У њеној организацији је било и набављање жртвене животиње и само приношење жртве. Људи из села су њој доносили дарове и понуде и остављали новац.

Из свега претходно наведеног, сасвим је јасно да црквене особе у својим заједницама представљају једну посебну класу – класу специфичних религијских и ритуалних функционера.

Потребно је још напоменути да неће све особе за које се каже да су црквене, обавезно бити укључене и у активности око подизања крстова и вођења ових култних места. Овде се може говорити о различитим степенима, односно – нивоима професионализације. Тако, поједине цркварке ће нудити услуге комуникације са мртвима, друге ће, поред наведеног, понуди додати услуге лечења и разбајања црне магије, док ћемо у најразвијенијем, и, да останем доследан терминологији – најпрофесионализованијем случају, наићи на пример потпуног преузимања улоге првог религијског функционера у заједници. „Тржиште“ је отворено – на клијентима је да изабере коме ће се обратити и у кога ће имати највише поверења.

У случајевима опседнутости која представља основ за даљу професионализацију, можемо да констатујемо целу скалу опседајућих ентитета различитог статуса и порекла, и, самим тим – скалу опседнутих особа и њихових статуса, која се креће у правцу:

периферна → централна опседнутост.

Овај низ се формира од стања опседнутости душама преминулих „обичних“ људи или духовима предака и родбине, преко опседнутости анђеоским бићима, и светитељима, до врховних небеских бића – самих Богородице и Бога. Како сам у претходном одељку већ показао, упоредо расте и степен професионализације религијских функционера који трпе опседнутост. Такође, упоредо се мења ниво и квалитет на којем се одвија комуникација два света или држи „проповед“, и то у правцу: обичајна, традиционална упутства и знања ---- хришћанско канонско учење.

У случају највишег ступња професионализације формирају се култови по угледу на хришћанске, са харизматским личностима које око себе окупљају већи број следбеника, али и даље нису у потпуности уклопљени у систем званичне догме.

Луисова теза да се опседнутост користи као канал за вертикалну друштвену покретљивост, односно, промену и побољшање друштвеног статуса особа подложних опседнутости,<sup>11</sup> у потпуности је потврђена у нашем мате-

<sup>11</sup> I. M. Lewis, *Ecstatic religion ...*, стр. 106–110.



ријалу, нарочито у категорији опседнутих лица којима је опседнутост послужила за даљу професионализацију и специјализацију. Шта више, тврдим да је, у овој категорији опседнутих лица, вертикална друштвена проходност основна, ако не и једина, функција.

Овакву тврдњу је једноставно појаснити и доказати. Треба имати у виду да су, у већини примера из добијене грађе, цркварке и црквари особе које већи део, а највероватније и цео свој живот проведу у селу и сеоском окружењу. У таквим условима основну привредну делатност, неопходну за личну егзистенцију и егзистенцију своје породице, чини, углавном, напоран рад на сеоским пословима – пољопривреди и сточарству. Прилике за економски просперитет које стоје у изгледу сељака, са slabим могућностима које су им на располагању (степен образовања, спољња улагања, ниво разрађености комуникационих система, итд) нису бројне и разноврсне. Уколико нема значајне диспропорције у власништву над природним и материјалним ресурсима, разлике између домаћинства, нарочито на квалитативном нивоу, нису драстичне, а и уколико постоје подразумевају појачан физички рад, улагања и напор.

Како смо видели, међутим, црквене особе своју, а понекад и егзистенцију целе породице, тј, домаћинства, могу да обезбеде пружањем специфичних услуга које им омогућавају посебне, „натприродне способности“ – којима располажу захваљујући чињеници да, с времена на време, бивају опседнути оностраним ентитетима.

Црквене особе званично не наплаћују своје услуге, али им клијенти увек остављају новац, затим – доносе различите дарове и понуде, чине одређене противуслуге. Имајући у виду још и чињеницу да су сви испитаници наглашавали да су или лично видели, или од других лица чули за огромне редове људи који чекају да буду примљени, у двориштима или пред вратима ових религијских функционера, није тешко претпоставити да од, на овај начин, *зарађених* средстава могу сасвим угодно да живе. Између осталог, већина ових функционера у потпуности напусти сеоске послове, што, поново, зависи од степена професионализације који је у конкретном случају постигнут.

У сваком случају, чак и у примерима када црквене особе нису оствариле потребан степен професионализације, па у њиховим случајевима изостаје финансијски аспект, и не може се рећи да од тога зарађују и живе, ове особе увек уживају специфичан статус у заједници – увек имају посебан углед, у неким случајевима изазивају, чак, и страхопоштовање код својих сусељана.

Како бих додатно појаснио и још прецизније позиционирао положај црквених особа у систему веровања везаном за опседнутост, као и у религијском систему заједнице, уопште – на овом месту потребно је увести у фокус анализе још једног ритуалног функционера који такође заузима значајно место у религијском животу заједнице – особу која се бави врачањем, или



како се у истраживаном крају најчешће назива – „врачку“.<sup>12</sup> Имајући у виду чињеницу да су врачаре категорија особа које су у досадашњој етнографској литератури подробно описане, на овом месту нећу се бавити даљом идентификацијом ове врсте ритуалног функционера, већ ћу пажњу усмерити на аспекте који су од значаја за моју анализу, а представићу их кроз систем специфичних односа и опозиција према црквеној особи.

Дакле, на почетку, може се поставити следећа опозиција:

**Црквар(ка) / Врачка**

Овај опозитни пар разрадићу помоћу изјава испитаника које представљају њихова искуства и осликавају њихове ставове о датим ритуалним функционерима:

„Црквен човек неће ником да нанесе зло“	/	„Мађијарска и курвањска кућа не цвета“
„Неће да измађија ништа лоше“	/	„Може свашта да измађија“
„Има иконе, значи да неће да лаже“	/	„Ма шта зна? Само нешто као баје“ „Баје нешто с неке травке, неки конци, ма иди ...“
„Не уцењује за новац, значи да не вара“	/	„Свашта ће ти прича, само за новац“
„Не ради само за паре, није као врачка“		
„Излечила ми ногу с’ крстићи,	/	„Зна и врачка да помогне за болес’, направила ми водицу, да разбаја за стоку“
„Црквен човек све зна и види, све ти казује шта ће да буде“	/	„Бацала угљевље да види шта може да ми се деси“

Треба нагласити да се у овом случају, ипак, не ради о потпуној опозицији између две врсте ритуалних функционера. Многи моји испитаници су имали паралелна искуства и са врачкама и верују у њихову способност да помогну око неких болести, специфичних стања организма и слабости, затим око разних чини, болести стоке, итд.

Разлике које су наглашене у њиховим позицијама и праксама тичу се како видимо, пре свега, неколико општих ставова који наговештавају различите степене поверења које им се указује – црквени људи, очигледно, уживају више поверења јер се не баве црном магијом (у чему су, као што сам већ поменуо, сви испитаници изричито), при својој делатности користе црквене реликвије за које се верује да им дају много веће моћи и немају утврђен ценовник услуга, тачније – одају утисак особа које не раде због новца, већ раде „како им је наређено“ (мада смо видели да за своје услуге редовно

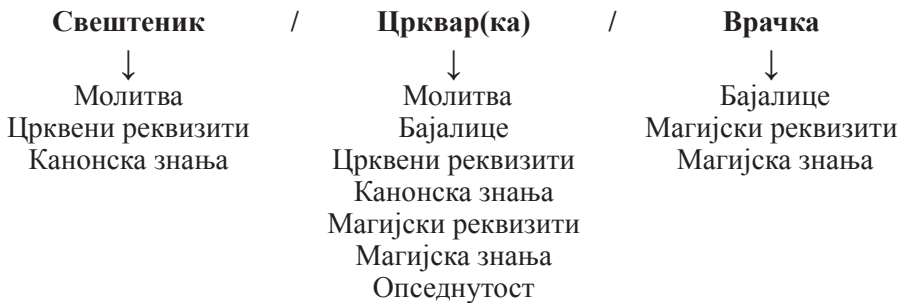
<sup>12</sup> У овој улози јављају се, мада веома ретко, и мушке особе, тако да ћу, имајући у виду значајну превагу у правцу припадница женског пола, у даљој анализи користити термин који је у употреби за женски род.

добијају накнаде). Наравно, списак разлика претходно наведених није исцрпљен, оне су бројне, и могло би се наставити са њиховим набрајањем али такав поступак не би био од већег значаја на овом месту.

Међутим, оно што чини битну разлику између ове две врсте функционера је *ауџоријет* који црквени људи поседују, а који потиче из елемената њихове делатности који указују на повезаност са црквом, њеним учењем и, посебно, силама хришћанског порекла – која се манифестује управо кроз феномен опседнутости. Исто тако, веома је битна и чињеница да су црквене особе често у потрази за новим сазнањима, односно, посећују црквене службе, едукују се читајући верску литературу, речју – улажу у „посоа“.

Како сам у претходном тексту показао, црквени људи, за разлику од врачки, узимају на себе често и улогу проповедника и чувара религијско/морално/етичких кодекса који су од значаја за целу заједницу, те функцију организатора ритуалног живота заједнице и главног религијског функционера, чиме преузимају прерогативе још једне значајне врсте функционера – свештеника, којег је у следећем кораку потребно увести у анализу.

Дакле, како бих заокружио систем најбитнијих функционера за религијски живот испитиване заједнице, а у циљу откривања улоге феномена опседнутости у систему веровања нашег народа, увешћу улогу свештеника у релацијски однос са претходно постављеном опозицијом црквар(ка) / врачка. На овај начин, у првој шеми, добићемо мини – скалу религијских функционера, уз наведен инструментаријум којим обављају своје делатности, са фино изнијансираним односима и опозицијама:



*Шема бр. 1*

Врачка у заједници пружа *џрактичне услуге*. У окружењу у којем је присуство научне медицине/ветерине било мало присутно – или га није ни било – и у којем су знања у том смислу била на релативно ниском нивоу, врачка је, између осталог, магијском интерпретацијом природних закона и сила које владају светом, уз употребу, углавном, нехришћанских реквизита и знања, практично обезбеђивала *џеорију болесџи* и пружала одговарајућу праксу.

Црквена особа, такође, заједници пружа практичне услуге као и врачка – лечење људи и стоке, предвиђање будућности, отклањање црне магије и

чини, итд. Укратко – црквена особа обавља готово све функције које обавља и врачка али уз ауторитет који јој дају више силе, углавном хришћанске провенијенције путем феномена опседнутости.

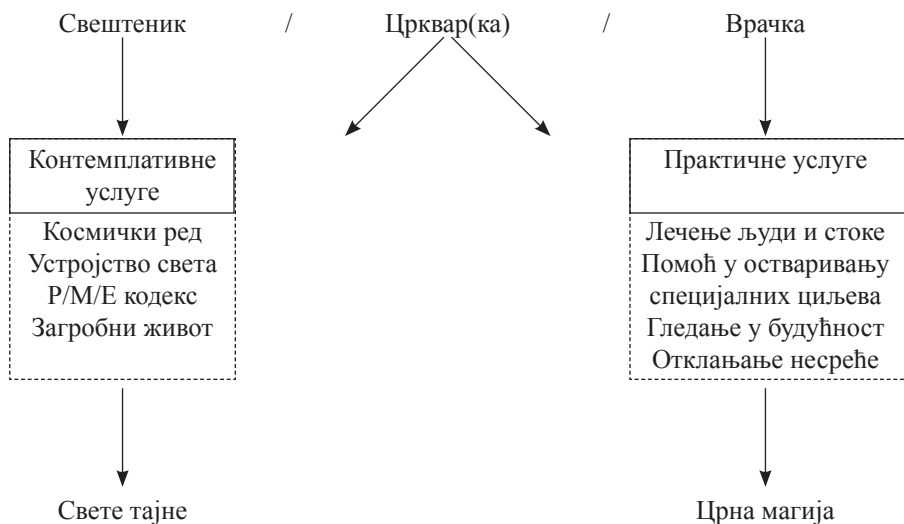
Међутим, црквена особа, за разлику од врачке, заједници обезбеђује и *конџемплативне услуге* – услуге из домена деловања свештеника, које се тичу спознаје космичког реда, устројства света, спознаја везаних за загробни живот, религијско/ морално/ етичких норми и кодекса – чиме доприноси одржавању и репродуковању културно-когнитивних стубова заједнице.

Овде треба додати да ипак постоје и делатности из домена услуга које пружају свештеник и врачка, које црквена особа не може или неће да обавља.

Када је у питању делатност свештеника – нигде нисам успео да забележим пример да је црквена особа учествовала у ритуалима везаним за, на пример, крштење или свадбу – односно оне моменте и ритуале из хришћанске праксе који располажу највећом „количином светости“ и који су изгледа доступни само свештенству – конкретније – нигде нисам забележио случај да су црквене особе преузимале на себе опхођење са Светим тајнама.

Везано за делатност врачке, више пута у досадашњем раду сам поменуо да се за црквене људе изричито тврди да не знају, или да не желе ни у ком случају да се баве црном магијом.

Уз ове напомене, имајући у виду све речено у претходном одељку, могуће је поставити нову шему која ће сликовито представити досадашње закључке:



Шема бр. 2

### Завршна разматрања

Контемплативне услуге су заједници потребне из бројних разлога које је несувисло набрајати, те ћу овде поменути само следеће: С једне стране, у одређеном тренутку магијска слика света, коју пружају врачке, престаје да задовољава потребе људи за космогонијским и сличним знањима. С друге стране, у народу већ постоје знања о основним хришћанским идејама и учењима, које су понудиле једну другачију слику света и другачије устројство. Међутим, християнизација у овим крајевима никада није спроведена до краја, а потом је, након Другог светског рата, и прекинута и забрањена актима једне политике и нове идеологије. Најразвијеније активности црквених особа одвијају се управо у послератном периоду. Наравно, постоје и примери да су власти прогониле и забрањивале рад и црквеним особама, али је њима неупоредиво лакше да своју делатност наставе да обављају у „илегали“ него што би то било цркви.

Тако, народу је, из објективних разлога – у условима када је црква била мало присутна у њиховом животу (како сам већ рекао – потиснута актуелном политичком одлуком и идеологијом, затим, услед недостатка инфраструктуре, недостатка кадрова ...), најближа била класа и улога црквених особа, које су пружале, поред практичних и контемплативне услуге – у конфузно време оне обезбеђују слику неупитног космичког и моралног реда и устројства, и то на нивоу који је људима био много ближи, приступачнији и разумљивији од православне хришћанске теологије и канонског учења.

Црквар/ка пружа идентичне услуге које народу пружа и врачка. Ово се углавном односи на практичне услуге као што су лечења, бајања, разбијање чини, гледање у будућност, итд. За разлику од врачке, црквар/ка нуди и промишљања о космичком реду, устројству света, моралном поретку, загробном животу и још многе друге услуге којима, практично, на себе преузима прерогативе свештеника. Међутим, исте те функције црквар/ка обавља на начин који је много приступачнији народу него што би то чинила званична хришћанска теологија или канон, и то уз ауторитет који добија кроз драматичне манифестације опседнутости, путем којих, додатно, нуди и директну комуникацију са мистичним, оностраним силама!

Црквар(ка), дакле, у једној улози отеловљује два изразито супротстављена религијска функционера – врачку и свештеника – и то на начин који је народу најприхватљивији, са услугама које су му најпотребније и додатном, спектакуларном манифестацијом својих способности кроз феномен опседнутости.

**Summary***Danijel Sinani***OBSESSION PHENOMENON IN EASTERN SERBIA AS GROUNDWORK FOR PRODUCTION OF RITUAL FUNCTIONARIES**

Obsession is a phenomenon that appears in the traditional religion of the Serbs in various patterns and has a significant place in the system of beliefs of our nation. Based on the material gathered in field researches in several villages of the Knjazevac region, as well as in the very town of Knjazevac, it can be shown how manifestations of obsession in this region lead to creation of a special class of ritual functionaries in rural communities. Depending on a degree of professionalization of their capabilities, the spectrum of services such individuals offer vary from establishment of communication with the world of the deceased – where obsessed persons represent a channel for utterance of souls of the deceased – to assumption of the role of a principal religious functionary within the community – where obsessed persons, in addition to services of communication with the otherworldly, healing, prophesies, etc., also organize religious life and religious/moral/ethical sermons that play an important role in life of the community. Thanks to capabilities ascribed to them, obsessed individuals realize positive vertical social mobility in regard to both economic and status aspects. Through their activities, this specific category of religious-ritual functionaries includes the two, entirely opposed roles of the ritual functionaries known to people – magicians and priests, implementing their skills in the fashion closest to people and with special authority ensured by the obsession phenomenon.

*Саша Недељковић*

## **ОРГАНИЗОВАНИ КРИМИНАЛИТЕТ КАО ВИШЕЗНАЧНА ПОТКУЛТУРА: ХАЈДУЧИЈА ИЗМЕЂУ ГРАЂАНСКЕ И НАЦИОНАЛНЕ ИДЕОЛОГИЈЕ, И ИЗМЕЂУ НАРОДНЕ И НАЦИОНАЛНЕ КУЛТУРЕ<sup>1</sup>**

Овај рад представља покушај оживљавања антрополошких проучавања криминалитета у Србији, која би у том смислу требало да донесу свестраније и дубље културолошке анализе. У овом раду се с историјско антрополошког становишта разматра проблем вишезначности појединих облика криминалитета (мафијаштва, хајдучије и тероризма), као и њиховог међусобног идеолошког поклапања и прожимања. Ово разматрање врши се преко анализе њихових генеза и структура. Посебно се анализира кореспондирање ових облика криминалитета с другим сегментима културе, односно, с другим сличним традицијама. Врло важни аспекти ових облика криминалитета тичу се етничности/националности и позиционираности у односу народна/национална култура. Због тога је разматрање поменутих облика вршено преко опозиција традиционално/савремено, рурално/урбано, етничко/грађанско, народна култура/национална култура, обичајно право/позитивно право.

**Кључне речи:** *хајдучија, мафија, тероризам, криминалитет, вишезначност, грађанска идеологија, национална идеологија, народна култура, национална култура*

Релативност и/или вишезначност друштвених појава и процеса представља претпоставку чија је утемељеност и проверљивост пропорционална нашој способности да друштвене процесе посматрамо у више различитих друштвених димензија или дискурса, односно да их посматрамо у дужем

---

<sup>1</sup> Овај рад је заснован на истраживању које је обављено у склопу рада на пројекатској теми „Етничка и национална идентификација у Србији и Црној Гори“, у оквиру пројекта *Културни идентитети у процесима европске интеграције и регионализације*, који финансира Министарство за науку и заштиту животне средине Републике Србије, под бројем 147035.

временском интервалу. У различитим срединама, са становишта различитих идеологија, и у различитим ситуацијама и условима иста или слична појава може имати различит значај и различито значење, односно, другачије место и другачију функцију у друштвеном систему. Проблем вишезначности присутан је чак и у случају феномена који се често сматра једнозначним у највећој могућој мери: феномену криминалитета.

Проблем криминалитета представља, што због своје занимљивости, што због своје раширености и сложености, предмет истраживања више научних дисциплина. Иако има једнака права на ову тему као и друге, старије и боље утемељене и дефинисане дисциплине (криминологија, историја, психологија, социологија), социо-културна антропологија то право до сада није довољно користила. Због тога студијама о криминалу недостају дубље и свестраније културолошке анализе, недостају компаративне анализе традиционалних и савремених облика криминала, анализе трансформација одређених облика криминалитета, као и анализе односа између индивидуалних и институционалних (али и између локалних или регионалних и националних) концептуализација криминалитета, које обухватају и субјективне ставове самих криминалаца. Поменуто неискоришћено право на истраживања посебно је видљиво у српској етнологији и антропологији која, осим спорадичних и посредних проучавања криминалитета, нема ниједну озбиљнију студију о овом проблему<sup>2</sup>. Разлога за то има много, и тичу се како сложености самог проблема проучавања, тако и извесне несигурности и дезоријентисаности истраживача, али и недовољне развијености теоријско-методолошког поступка. Новоформиране студије *Антропологије криминала* на Одељењу за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду имају стога за циљ да попуне празнине које остају иза историографских, криминолошких, социолошких и психолошких истраживања криминала, али и да дају подстицај младим етнологима и антрополозима да се, из антрополошке перспективе и антрополошким методима, подухвате проучавања ове у научном смислу веома захвалне теме.

Упркос бројним истраживањима, генези комуникације и корелације између криминалитета и других сегмената културе, а тиме и генези семантике криминалитета, није до сада посвећена довољна пажња. Због тога ћу у овом раду покушати да начнем тему културолошке вишезначности криминалног понашања, односно, да начнем проблем настанка, трансформације и кон-

---

<sup>2</sup>Од старијих аутора треба издвојити Т. Ђорђевића, који је у више својих чланака, објављених у зборнику *Наши народни животи*, обрађивао поједине врсте и аспекте криминалитета (Крађа цркава, Неколике турске казне, Једна казна за жене, Хајдук Станко) (видети Т. Ђорђевић 1984). Неизоставно треба поменути и Н. Павковића, који се проблемима криминалитета бавио посредно, преко проучавања обичајног права и правне етнологије (видети, на пример, Павковић 1979; такође Павковић 1977). Од новијих истраживања могу се, на пример, поменути Чоловићева кратка студија о Љуби Земунцу као јунаку паралитерарних прича (видети Чоловић 1990), и Ковачевићева семиолошка анализа дешавања у вези с фантомом у белом поршеу (Ковачевић 2001: 126–134).



текстуализације одређених облика криминалитета. Покушаћу да размотрим проблем међусобног кореспондирања различитих облика криминала, као и проблем кореспондирања различитих облика криминала и других елемената културе, односно, културе у целини. Једно од важних питања којим ћу се бавити тиче се „идеолошке“ блискости различитих облика организованог криминала; у ту сврху биће извршена компаративна анализа њихових генеза, структура и функција, и њихов историјски однос са сличним покретима.

Под појмом „криминалитет“ не крије се никаква јединствена и/или посебна идеологија, али ни јединствени облик друштвене праксе, па је веома тешко говорити о криминалитету уопште<sup>3</sup>. Иза криминалног понашања могу се крити различите оријентације, уверења, идеологије, политичке опције и друштвене теорије: криминалитет је некад последица болести или девијантности (психопатски криминалитет и слично), некад резултат неограниченог егоизма, некад је средство политичке борбе (тероризам), некад последица несналажења у новим друштвено-политичким условима, некад последица класних, социјалних, верских и/или етничких подела и неједнакости (видети Muncie 2002: 8 и даље), некад неприхватања социјалних ограничења као таквих, некад резултат ургентне потребе, итд. Оно што је заједничко свим облицима криминалитета је пракса кршења владајућих (не нужно и општеприхваћених) законских и/или моралних правила: криминалитет не подразумева нужно борбу против свих друштвених вредности, морала и закона. Код „нормалних“ или неубеђених криминалаца спремност за криминално понашање је ситуационо, углавном се јавља само онда када се не располаже могућностима за легално задовољавање неке потребе или остваривање неке жеље, односно, јавља се у друштву у којем упоредо постоје и функционишу два или више вредносних или правних система (од којих су неки присилно субординирани другима), при чему они који се означавају као преступници следе онај систем који је законом који влада необухваћен или прећутан. У раслојеном друштву криминално понашање се од стране појединих друштвених слојева може сматрати и показатељем душевног здравља и нормалности („праведна“ одбрана и освета, заштита класних и етничких интереса, итд). Код убеђених и/или психопатских криминалаца могућност легалног начина задовољења потреба често се ни не разматра: за њих је само криминално понашање потреба. Ови други, по резултатима неких истраживања, не осећају кривицу због почињеног деликта, у сталној су потрази за стимулацијом, неспособни су да избегну аверзивне и ризичне ситуације и да рецидивирају (видети Хашек и други 2002: 78). У случају психопатских криминалаца можемо условно говорити о криминалној идеологији. Све напред изнето проблематизује општи појам „криминалитет“, и отвара питање диференцијације разних облика криминалитета с обзиром на место и улогу у социо-културном систему, односно, на њихову симбо-

<sup>3</sup> О разним примерима који отварају питање постојања криминалне идеологије видети у Вилсон 1990.

личку употребљивост или функцију (о томе више у Hillyard/Tombs 2004: 11 и даље). На простору Србије, али и Балкана уопште, ови се проблеми могу добро проучити и приказати на примеру хајдучије.

Хајдучија је дуготрајан и готово универзалан феномен који је веома тешко дефинисати и класификовати. Њега није могуће разумети без разумевања културног обрасца и друштвено-политичких прилика из којих је израстао и у којима је имао своје место, и без упоређивања са сличним или сродним традицијама у другим срединама. Он је у многим срединама представљао, а и сада представља, велики идентификацијски потенцијал. Хајдучки покрет (или социјални бандитизам) лежи у основи државности и националног идентитета више европских и америчких нација. Због тога он није само занимљив научни проблем, него и много важнији елемент културе него што се то сматра, па целовито проучавање овог облика криминалитета мора, између осталог, да обухвати и проучавање његове етничности/националности.

Анализа поменутог проблема вршиће се у овом раду стога претежно с обзиром на његову позиционираност у оквиру опозиције грађанска идеологија/национална идеологија. За потребе овог рада нарочито је битан онај аспект национализма који га доводи у везу с трансформацијом народне културе, односно, с акцентовањем и ангажовањем (или употребом) опозиције виша/нижа култура или национална/локална култура (види Gellner 1994: 55 и даље). Стварање (конструисање) националног идентитета представља процес који се користи наслеђеним (преднационалним) системом локалних култура и локалних идентитета, односно, тзв. „традиционалним“ културним обрасцима. Велике културне и друштвено-политичке промене које су у Европи настале географским открићима и техничко-технолошким напретком отвориле су могућност за националитарне процесе, који редефинишу све врсте и нивое социјалних односа (класне, религијске, етничке, итд) (видети Андерсон 1998). Ове промене су се негде осетиле касније него на другим местима, тако да националитарну фазу (фазу конституисања нације) малих (или закаснелих) нација налазимо тек у 19. веку, кроз процес њихове борбе за ослобођење од вековних окупатора и кроз процес конституисања националне државе. Прелазак из једног „традиционалног“ културног обрасца у други нови, био је праћен маргинализовањем и постепеним одумирањем старих концепција и институција, реинтерпретацијом прошлости, груписањем на новим основама, и увођењем нових концепција које су, да би обезбедиле кредибилитет, конструисале континуитет с разним традиционалним вредностима. То је, између осталог, омогућило и настајање покрета који је предмет овог рада.

Хајдучија, као посебан облик бандитизма, представља облик организованог криминалитета. Њему најсроднији облици организованог криминала, како по формалним, тако и по онтолошким, структурним и семиолошким својствима, јесу мафијаштво и тероризам. Због тога ћу се, пре него што се позабавим самом хајдучијом, осврнути на проблем одређења организованог

криминала у целини, као и на проблем одређења мафијаштва и тероризма, како бих у завршном делу могао да извршим компаративну анализу ових различитих облика криминалитета.

### Организовани криминал

Организовани криминал се током историје јављао у разним облицима и често имао сложено (или нејасно) социјално значење. Он је на разне начине био повезиван с етничким и националним идентитетима, а настанак појединих његових варијанти директно је повезан са „сукобом“ између народне и националне културе. Међутим, етницитет и национализам не чине суштину организованог криминала, нити имају директне везе с његовим основним циљевима и методима. Однос организованог криминалитета с овим идеологијама, с друге стране, не може бити сматран случајним или небитним, јер његово постојање није изузетак, већ правило које се јавља код свих облика организованог криминала.

Организовани криминал је једна од најпознатијих форми криминала, и предмет је бројних спорења. Поједини криминолози сматрају да је организовани криминалитет релативно нова појава која се јавља почетком XX века (Манојловић 2006: 33). Међутим, с историјско антрополошког становишта посматрано, организовани криминалитет је веома стара појава, а оно што данас сматрамо организованим криминалом само је савремени облик једне дуге традиције. Будући да организована криминална група има свој језик, своје законе, историју, традицију, обичаје, методе и технике, можемо је назвати поткултурном групом (исто, 32). Појам „организовано криминално деловање“ први пут се среће почетком XVIII века у Енглеској, када је он употребљен за банду која је спајала криминалне и легалне делатности, при чему је имала заштиту краља (исто, 29). Појам мафије, који се често користи као синоним појму организованог криминала, јавља се први пут 1863. године у Палерму на Сицилији (исто, 31).

Организовани криминал подразумева постојање привремених или трајних криминалних група (банди). Трајне криминалне групе имају свог шефа, хијерархијски однос и њихов основни циљ је вршење кривичних дела (Бошковић 1998: 2). Постоје две основне групе мишљења о томе шта чини специфичност организованог криминала у односу на друге облике криминала. Прва група мишљења сматра да се организованим криминалом може назвати свака криминална организација која врши поједине криминалне радње, односно, која има чврсту структуру, поделу посла, одговорност и планирање криминалних активности: овакве организације за циљ имају профит, и обављају широк дијапазон криминалних радњи током дужег времена. По

другом мишљењу, поред наведених карактеристика организовани криминал подразумева и одређену везу са државом и појединим државним органима, у виду сарадње органа за примену закона с онима који не поштују и желе да изиграју закон, односно, у виду неутралисања полиције и правосуђа и корумпирања власти, чиме организовани криминалитет настоји да неоткривен уђе у легалан пословни свет (исто 4–5; такође Wright 2006: 5)<sup>4</sup>.

Поред назива организовани криминалитет, у литератури се срећу и називи „криминалитет с мрежном структуром“ и „организоване форме криминалитета“. Под првим појмом подразумева се стварање целог низа структурних веза између различитих криминалних организација, при чему се стварају паралелни центри моћи од којих ниједан није доминантан, већ долази до поделе тржишта и одвајања дела профита за корупцију државних власти, с циљем стицања имунитета од кривичне одговорности. Под организованим формама криминалитета подразумевају се организоване форме привредног криминалитета, криминалитет белог оковратника, професионални криминалитет, криминалитет који се врши у обављању професије, организацијски криминалитет, корпорацијски криминалитет, односно, криминалитет правних лица, криминалитет моћних, а у оквиру њега репресивни криминалитет, институционални, структурални, и организовани криминалитет у ужем смислу (видети Манојловић 2006: 41).

## Мафија

Готово је немогуће пратити историју организованог криминала уопште, јер се таква појава јавља већ с првим друштвеним уређењима, и захвата превише широко поље друштвених делатности. Оно што је донекле могуће пратити то су одређене криминалне традиције у појединим земљама или регионима, које су касније уобличиле у релативно дефинисане криминалне организације. У тзв. западној цивилизацији најпознатији такав пример је мафија (Maffia). Иако се под овим појмом данас подразумевају све криминалне организације, он се првенствено односи на сицилијанску мафију, или *Koza Nostru* (*Cosa Nostra*). Оно што данас подразумевамо под тим појмом представља прилично измењен и у појединим аспектима пренаглашен облик једне веома дуге друштвене и културне тенденције. Та „култура“ се

---

<sup>4</sup> Кривични закон Италије садржи дефиницију криминалног удружења мафијашког типа, по којој се то удружење састоји од најмање три лица, која користе одређене везе засноване на застрашивању, принуди и закону ћутње и која врше дела усмерена на директно или индиректно управљање или контролу привредне делатности, концесија, разних овлашћења и јавних служби, или за постизање нелегалних профита или зараде за себе или друга лица (Бошковић 1998: 6).

толико мењала у појединим фазама свог развоја, да је тешко говорити о континуираном развоју; пре би се могло рећи да се ради о једној базичној оријентацији која је у различитим условима попримала различите облике. Поједини истраживачи сматрају да је овај облик груписања и деловања проишао из отпора окупаторима који су током историје владали Сицилијом. У том смислу мафија је један од бројних примера трансформације традиционалних установа, у којима се манифестује неспособност херојске привреде да се прилагоди мирнодопским друштвеним процесима, тако да од једне конструктивне делатности постаје деструктивна. Постоје мишљења да је мафија у првом реду идеја или начин живота (светоназор), а не организација преко које се та идеја манифестује (Schneider/Zarate 2001: 42). По неким ауторима (Балзамо/Карпоци млађи 2001: 11), мафија је углед стакла током 13. века када је то било удружење родољуба који су кроз подземну организацију отпора против разних окупатора (Арапа, Нормана, Немаца, Француза, Шпанаца) представљали етнонационалистички покрет, али и врсту побуне против социјалних неправди заснованих на етноцентризму. Тврди се да су први мафијаши били средњовековни сицилијански витезови, познати под називом „сицилијанске поноћне службе“, који су се борили против Француза (Анжујаца) (Schneider/Zarate 2001: 6). Први познати акт мафије наводно се догодио 1282. године, када је један француски војник силовао једну девојку у Палерму на дан њеног венчања. Одговор на то је био масакр француских војника од стране разљућених Сицилијанаца (Видојевић 2003: 7).

Други аутори, међутим, траже корен ове појаве у процесу трансформације феудалног система током XIX века. Тада је укинута феудализам и извршена је подела црквене земље у циљу помоћи малим земљопоседницима, сељацима и наполичарима, али су се те земље домогли дотадашњи управници (gabellotti) великих имања (латифундија), који су се домогли и заједничке земље за напасање стоке, за сечу шуме и лов, и давали су је у закуп наполичарима. Такво дужничко полу-кметство типично је за закупнички капитализам у јужној Европи и Латинској Америци (Schneider/Zarate 2001: 15; такође Игњатовић 1998: 114). Таква ситуација омогућила је gabeltotima да контролишу све аспекте живота сеоског становништва, али је довела и до појаве бандитизма који је био усмерен пре свега против нових богаташа (Schneider/Zarate 2001: 28). У том смислу мафија се и те како разликује од бандитизма (хајдучије), чак јој је супротстављена, односно, представља узрок његове појаве: бандитизам је реакција на мафију. Бандитизам је вршио насилну прераспodelу богатства, али је он вршио насиље углавном изван градова, па се ни у ком случају не сме бркати с мафијом. Касније је мафија израсла у веома сложен посредничко-покровитељски апарат који је, попуњавајући вакуум између различитих социјалних слојева, постао извор поретка у сицилијанском социјалном систему те контролисао целокупан друштвени живот: мафија је чинила услуге како најнижим тако и највишим слојевима, богатећи се и ширећи утицај на друштво у целини (исто, 31 и даље).

Друга важна карактеристика мафије је да је она веома дуго била сродничка група, или је бар тежила да се што више приближи моделу тоталне етничке заједнице: то је била заједница чији су припадници били повезани крвним или духовним сродством (Игњатовић 1998: 47). Та особина мафије обезбеђивала је чврсту границу између мафије и спољашњег света, и постављала високе захтеве за иницирање у њене тајне (Schneider/Zarate 2001: 42). Осим етничности, мафија је показивала и локалистичку односно регионалистичку оријентацију. У самој Италији постојале су поделе и дистанце између сицилијанског, наpolitанског и калабријског организованог криминала (или разних „мафија“) који, иако се верује да контролишу целу Италију, ретко када прелазе локалне границе и делују изван својих региона. Тек с развојем индустрије и капитализма, односно, с миграцијама из неразвијених земаља у развијене земље, и из неразвијених крајева у развијене крајеве исте земље, долази до дисперзије и интернационализације организованог криминала и до његовог пуног сазревања у етничком и националном смислу. У САД су банде биле организоване на етничком принципу водећи између себе крваве подземне ратове за територију и примат. На трону су се смењивале ирска, јеврејска и италијанска мафија, да би у новије време дошло до продора колумбијске, порториканске, афро-америчке и руске мафије (Игњатовић 1998: 33 и даље). Сличан случај је био и у западној Европи, где су се банде састављене од емиграната и „ускока“ из источноевропских и јужноевропских земаља (Срба, Хрвата, Албанаца, Пољака, Руса, Чечена и Румуна) бориле једне против других (види Поповић/Павловић 1989; такође Булатовић 1977). У почетку је њихова делатност била усмерена на крађу и рекетирање, да би касније најunosнији послови били у вези с проституцијом, коцком и дрогом. Међутим, нити су мафијаши имали искључиво криминалне циљеве, нити је њихова делатност од свих друштвених фактора негативно доживљавана. Мафије су у унутаретничком систему вредности у новом социо-културном окружењу (САД, западна Европа) често представљале позитиван и пожељан модел понашања, око којег се понекад окупљало етничко језгро, и који је омогућавао бољу заштиту етничких граница и етничких интереса у мултиетничком друштву. У таквом друштву заштита се није могла очекивати од државних институција, које су биле или још слабе или неприпремљене за такав изазов, односно, које су биле у рукама или под утицајем друге, конкурентске, бројније и/или политички јаче етничке групе. Мафијаши су тако функционисали као иконе у два семиотичка система: унутаретничком и државном. Они су били узор и заштитници према којима су сународници осећали поштовање, и којима су се обраћали у невољи. Они су често представљали орган који је комуницирао са сличним органима других заједница, и на тај начин делимично и дипломатским путем остваривао интересе сопствене заједнице. Сами мафијаши имали су другачији аршин према сународницима него према аутсајдерима. Избегавали су да пљачкају и убијају припаднике своје заједнице



(изузев чланова конкурентске банде), али су често узимали „рeket“ управо од својих сународника.

Ипак, мафија у суштини није родољубива или националистичка организација, и временом се све више удаљава од таквих оријентација. Данас су мафије све мање једнонационалне или једноетничке, и све су мање традиционалне. То доводи до тога да се оне све више приближавају моделу савременог предузећа, а да се све више удаљавају од традиционалног етничког модела. Њихов циљ је профит, а не етнички или национални просперитет. Као што смо могли да видимо у рату на простору бивше СФРЈ, није реткост да се криминалци активно укључују у борбу за националне интересе, па чак да се за њих и жртвују. Међутим, исто тако смо били сведоци бројних примера у којим је остваривање профита за криминалце било далеко важније од борбе за националне интересе; „професионална“ солидарност била је често јача од етничке и/или националне солидарности. Спорадични историјски примери, када мафија сарађује с националним институцијама или се ставља у службу националних интереса, готово никада није безуслован акт: он увек у позадини крије дугорочни пословни интерес<sup>5</sup>.

Мафија, дакле, представља сложен феномен. Приликом његове анализе треба водити рачуна о условима који су довели до његовог настанка, као и о друштвено-историјским околностима који су довели до његове трансформације у облик који данас познајемо. Оно што је битно, и што је очигледно, јесте чињеница да овај феномен веома кореспондира (или кокетира) с етничком и националном припадношћу, односно, да успешно левитира између грађанског и етничког модела идентитета. Повезујући се с једним, са становишта етничке унутрашњости афирмативним системом вредности, криминалне групе донекле релативизују опште прихваћен негативни вредносни суд друштва о себи. На тај начин они, често врло свесно, сукобљавају два концепта и принципа солидарности: грађански и етнички/национални. Први се у светлу њихове делатности показује као углавном неприродан и ограничавајући (изузев када је реч о бенефицијама које се могу извући из грађанског правног система), док је други „древан“ и надахњујући, вредан жртвовања. Циљеви и вредности грађанског друштва за њих никада нису нарочито битни и инспиришући идеали. Наношење штете друштву или мултиетничкој држави није у том контексту нешто малигно; чињење штете свом народу или етничкој нацији (или издаја истих), с друге стране, представља смртни грех. Неприхватањем првог и пристајањем уз други концепт они указују на сложеност проблема етничке/националне идентификације, која има двоструки систем вредности: један за унутрашњост, а други за спољашњост.

---

<sup>5</sup> Према недовољно потврђеним али вероватним подацима, Лаки Лућано је током II светског рата, преко својих веза, помогао америчкој војсци приликом искрцавања на Сицилију, омогућивши им да прођу без великих губитака. Далеко активнију улогу играли су бошњачки, хрватски и српски криминалци током југословенског рата. У оба случаја реч је о деловима аранжмана са државом, односно, с извесним центрима моћи, што је касније криминалцима омогућило велике бенефиције.



Религиозност мафијаша је углавном етничка, а етнос или нацију мафијаша сматрају религиозним чиниоцима. Идентитет мафијаша се трансформише и постаје друштвено прихватљив нарочито у периодима националне кризе, када поштовање грађанских норми није приоритет и када се, зарад „позитивног“ ангажовања на пољу етничке/националне солидарности, могу разумети и опростити негативна ангажовања на пољу грађанских норми и кодекса.

### Тероризам<sup>6</sup>

„Тероризам“, реч за коју скоро сви везујемо исту, мада недовољно јасну представу, у ствари има веома сложену историју употребе. Индивидуалне терористичке активности познате су још од античког доба. Терористички акти могу се препознати и издвојити у неким извештајима из Старог века: као рани облици тероризма наводе се Самсоново рушење храма Филистејца, убиство Јулија Цезара 44. године п. н. е, деловање секте Сикарли (Sicari) итд. (Срдановић 2002: 9–10). Поједини аутори сматрају да је тероризам у античко време постојао првенствено у облику оправданог и легитимног средства супротстављања тиранији и деспотизму: тираноубице у том периоду не само да нису кажњаване, него су и слављене (Гађиновић 2005: 16). Данас разликујемо неколико врста тероризма, а с обзиром на идеологију коју следе, односно, с обзиром на циљеве које желе да постигну: религијски (верски), тационалистички/сепаратистички, социјални и криминални. Подела се може извршити и на следећи начин: идеолошки мотивисани тероризам (ултра леви-квазиреволюционарни и ултра десни- фашистoidни), етнички и религиозни (Гађиновић 2005: 64).

Делатност коју данас сматрамо тероризмом и сама реч, спојили су се крајем XIX века, мада се све до периода непосредно након II светског рата та веза раскидала, а реч колебала да се дефинитивно веже за одређени модел понашања. Прва употреба појма „тероризам“ јавља се у периоду француске револуције, и то у релативно позитивном значењу: појам се односио на средство успостављања реда у току прелазног анархичног периода немира и преврата који су уследили после устанка 1789. године. За разлику од данашње употребе, „терор“ је тада означавао инструмент власти (види Хофман 2000: 11 и даље). Сврха је била застрашивање контрареволюционара и „народних непријатеља“. Сличност с данашњим тероризмом је у томе што је и тадашњи облик био хотимичан и организован, као и то што је његов циљ био стварање новог и бољег друштва. Потоњи облици терористичких активности, пре свега у XIX веку, померили су употребу овог појма ка незадовољ-

<sup>6</sup> Иако се може довести у питање, став да је тероризам облик организованог криминалитета није ни нов, ни нарочито ексклузиван (видети Wright 2006: 3).

ним деловима друштва који су се борили против власти. Ти покрети настали су како из идеолошких, тако и из социјалних и националних разлога: могу се, као примери, навести руска „Народна воља“, милитантни јерменски покрети, македонски ВМРО, „Млада Босна“, српска „Црна Рука“ („Уједињење или смрт“) итд. Тридесетих година XX века појам терора користио се за означавање праксе масовне репресије коју су примењивали тоталитарни системи и њихове диктаторске вође против својих грађана (пре свега у Италији, Немачкој и СССР-у) (исто 18–19). Ова врста терора има две подврсте: геноцидни терор и терор као начин владања (Гађиновић 2005: 12). После II светског рата појам поново поприма револуционарну конотацију у етнонационалном дискурсу, али првенствено у колонијалном свету. Тек крајем 60-их година овај се појам почео примењивати и ван колонијалног оквира. Данас се у криминолошким студијама дефиниција тероризма гради према на неколико препознатљивих елемената деловања: тероризам је неизбежно политички по циљевима и побудама; примењује насиље и прети насиљем; усмерен је ка далекосежним психолошким последицама ван непосредне жртве или мете; вођен је од стране неке организације с препознатљивом линијом командовања или структуром завереничких ћелија чији припадници не носе униформе или ознаке; врши га поднационална група или недржавна целина (Хофман 2000: 38).

Као први пример терористичких деловања у историји обично се узима јеврејски отпор Римљанима почетком наше ере, који је кулминирао Јеврејским устанком 66–70. године (Rose 2005: 56 и даље). У оквиру тог процеса важну улогу су играле разне нерегуларне банде, али и Зелоти, верска секта и организована група револуционара, који су једно време имали водећу политичку улогу у Јерусалиму. Појам „зелот“ данас се користи у значењу „неумерени борац“ или „фанатични ратник“. Сматра се да су они били настављачи Јуде Галилејца, односно да су врбовали разбојнике како би ојачали своје позиције. Њихова борба састојала се од сурових изненадних убистава, атентата, при чему су се користили бодежом. Убиства су обично била јавна, на трговима, што је било у функцији ширења страха. Такође се сматра да су они први водили хемијски рат, трујући бунаре и амбаре које су користили Римљани (Хофман 2000: 79). Чињеница да су они деловали у једном етнонационалном сукобу који је имао социјалну позадину, као и да су се користили методом завереништва, даје донекле за право онима који их смештају у терористички дискурс. Међутим, недовољно јасна идеологија те групе и њено деловање у време када још нису постојале нације у данашњем смислу, донекле умањује њихов значај у историји тероризма.

Првим правим групним терористима у данашњем смислу сматрају се Асасини, радикални милитантни огранак муслиманске јеретичке секте Исмаила (Матовић 2006: 76; такође Срђановић 2002: 10)<sup>7</sup>. Каснија подела на

<sup>7</sup> У данашњем енглеском језику речју *assassin* означава се убица, наручени убица, атентатор, и слично. Изведеница *assassination* користи се за атентат.

каирске и персијске Исмаиле, довела је до тога да су Асасини признавали само персијски огранак (Вилсон 1990: 9 и даље). Асасини су свој врхунац доживели током XI и XII века (мада су се очували све до краја XIII века), када су оформили своје седиште у замку Аламут у Елбрусу (Персија, данашњи север Ирана). Припадали су шиитима, и мрзели су турске окупаторе. Карактеристика овог реда је била борба како против етничких других, тако и против религиозних унутрашњих других: против сунита. Међутим, због тог циља страдало је и доста оних који су се могли сматрати „њиховима“, а који нису делили исте замисли. Поред Турака, борили су се и против хришћанских крсташа који су покушавали да заузму Сирију и Иран. Појам „асасин“ дословно значи „гутач хашиша“, и односи се на обредну интоксинацију којој су се Асасини подвргавали приликом поласка у акцију (што је често била и смртоносна мисија) (Хофман 2000: 80). Асасини су развили идеологију и методологију атентата, тако што су унели новине у мотивацију самих атентатора: обећање одласка у Рај након успешно обављеног посла уколико, наравно, погину на задатку. Насиље је за Асасине било, како каже Хофман, чин свете тајне: то је била божја дужност. Хасан бин Саба, утемељитељ, идеолог и први вођа реда, схватио је како се може дочепати моћи и позиције калифа: инфилтрацијом и заплашивањем (Вилсон 1990: 14 и даље). Нико у то време на подручју на којем су Асасини деловали није био сигуран за свој живот, јер су асасинске убице вребале на сваком кораку: владао је општи страх који је био више него оправдан. Списак имена њихових жртава је подужи, и обухвата како велике везире и војсковође, тако и обичне војнике: разне приче говоре о томе да су имали моћ и над калифима и султанима. Након смрти Хасана, њихова моћ почиње да слаби, а покрет се преместио у Сирију.

Модерни етнонационалистички тероризам јавио се у Отоманском и Хабзбуршком царству крајем XIX и почетком XX века, али је дефинитивно уобличен, и постао глобални феномен, тек након II светског рата (види Хофман 2000: 39). Тада су Израелци вршили терористичке активности против британске власти, како би се изборили за сопствену независну државу. Након њих кипарски Грци су користили сличне методе како би остварили исте циљеве. За промоцију тероризма као глобалног феномена, који представља један од начина да се етнонационални покрети изборе с јачим силама, највише су учинили Палестинци. Они не само да су потпуно разрадили методологију тероризма, него данас за све мање и млађе терористичке групе представљају покровитеље и учитеље (види Хофман 2000). У западном свету најпознатије терористичке организације налазимо код Ираца и Баска (ИРА и ЕТА), које се боре за ослобођење своје територије, односно за националну еманципацију.

Из овог кратког историјског прегледа види се да је теороризам у извесном смислу сложенији феномен од мафије. Употреба појма „тероризам“ је током историје претрпела више, и то великих, трансформација у односу на употребу појма „мафија“ и „хајдучија“. Чини се, такође, да се овим појмом

обухвата знатно већи дијапазон делатности него што се то чини с друга два појма. Данас се унутар општег појма „тероризам“ мора направити дистинкција између неколико различитих облика: криминални, социјални, верски и етнички тероризам. Разлике између њих тичу се пре свега идеологије и основних (коначних) циљева, а њихове сличности тичу се углавном методологије. То значи да када кажемо „тероризам“ мислимо пре свега на то „како се нешто ради“, а не на то „зашто се то ради“. Из тог разлога реч „тероризам“ никада не може да стоји сама за себе, јер она никада не објашњава саму себе. Да би била разумљива она мора бити разматрана као део социјалних, криминалних, верских или етничких/националних интереса.

Вредновање етничког тероризма је двојако. За етничку унутрашњост оно је оправдано и прихватљиво (будући да је често једино могуће) средство борбе за етничке/националне интересе. За етничку спољашњост оно је неприхватљиво, првенствено због тога што његова делатност није уперена нити ка корену проблема, нити ка онима који су одговорни, већ ка метама које ће побудити највеће интересовање јавности и задати највише патње и највише страха. Парадоксално је да је управо због ових особина тероризам углавном успешнији од других облика етнонационалне борбе. Када говоримо о социјалном и криминалном теоризму можемо истаћи да су они, за разлику од верског и етничког, последњих година релативно ретки и прилично неуспешни. Социјални тероризам је практично нестао с урушавањем марксистичких покрета у западној Европи осамдесетих година XX века, али и с развојем и широком доступношћу медија и нових технологија. Етнички и верски тероризми су, када је реч о коначним намерама терориста, неискорењиви и веома ефикасни. Међународна заједница готово увек по правилу на крају прихвата захтеве терориста, под условом да терористичке акције трају довољно дуго, да су довољно бруталне, и да се надовезују на мудру политичку активност и велики извор средстава. Овај метод се показао успешан на примеру Израела, Кипра, Палестине, косовских Албанаца, а видећемо како ће се ствари развијати у погледу Ираца, Курда и других. Верски и етнички тероризам у принципу не доноси профит, што тероризам јасно одваја од многих других облика криминала и даје му једну дубљу, иако не и у већој мери прихватљиву димензију. Културолошки аспект етничког тероризма огледа се нарочито у томе што његов основни циљ није борба за етничку/националну еманципацију која је уперена према етничкој спољашњости, него пре свега борба која треба да пробуди успаване унутрашње етничке/националне потенцијале и изгради национални идентитет (видети Гаћиновић 2005: 83). То у случају тероризма парадоксално комбинује две опште оријентације – крајње деструктивну и крајње конструктивну – релативизујући позитивне ставове о слободарском национализму.

### Хајдучија, хајдуштво, хајдуковање

Појмом „хајдучија“ обухваћен је већи број различитих делатности и модела понашања, а много појмова се сматра синонимом појму „хајдук“: усатаник, витез, одметник, бандит (Hobsbawm 2000), ускок, партизан, герилац, револуционар, рурални криминалац (Bracewell 2005: 20), пуштахија (Гавриловић 1986), гусар, клефт, арматол (мартоло) (Стојановић 1984), друмски разбојник (Јовашевић 1988: 18), десперадос (Гарет 2006), четник (Богишић 1984: 378 и даље) итд.<sup>8</sup> Хајдуцима су често давана поетска имена, као што је нпр. „горски цареви“ (Ранковић 2005), или „горски вукови“ (Веселиновић 2005: 75). Оно што је заједничко свим моделима понашања који се означавају поменути појмом јесте неприхватање владајућих друштвених норми, односно, „живљење ван закона“ и/или „живљење изнад закона“<sup>9</sup>. У зависности од друштвено-политичке и економске ситуације ово „живљење ван закона“ могло је да има различите конотације, и да се креће од обичног разбојништва до високо моралне борбе за ослобођење; најчешћа је била комбинација ове две крајности, односно, њихова ситуацијска употреба. Иако је извесно да су се слични покрети јављали и у антици (на пример, пљачке грчких конвоја од стране Илира), сама хајдучија је касносредњовековни феномен који је израстао из неколико различитих традиција (витешке, револуционарне, племенске итд), и попримио више различитих облика, у зависности од конкретних социјалних услова. Постоје мишљења да је та „херојска привреда“ посебно изражена и развијена на Балкану, односно, да је на Балкану ова појава добила специфичну вредност и прилично деструктивни, тешко контролисани облик прожимајући цело друштво (види Bracewell 2005: 20). Хајдучија, међутим, није специфичност Балкана: легенде о Робину Худу су западноевропски, легенде о Џесију Џејмсу и Билију Киду северноамерички, док су легенде о Панчо Вили средњоамерички пандан легендама о балканским хајдуцима. Такође, може се наћи много сличности између мафије (Cosa Nostre, 'Ndranghete, Самогге итд) и хајдучије, мада су присутне и битне разлике. Појмом хајдучије су углавном обухваћене три групе делатности: социјална побуна, на-

<sup>8</sup> Главна разлика између хајдука и четника у Црној Гори била би у томе што су се четници окупљали због сасвим одређене акције (пљачке), и након тога се враћали кући, док су се хајдуци одметали практично за стално, или на неколико година (види Богишић 1984: 378).

<sup>9</sup> У Ранковићевом роману „Горски цар“ људи овако описују одметника: „Побег’о од власти, отиш’о у гору, па тамо, кажу, не верма ни законе ни власти; он ти је и власти и закон“. А главна јунакиња Станка размишља: „То је човек... што се не боји ни пушке ни власти, никога до бога. Иде са својом пушком по зеленој гори, а све живо бежи од њега... Прави горски цар!... Он се не боји звера ни вампира...“ (Ранковић 2005: 54). У Веселиновићом „Хајдук Станку“ читамо: „Хајдуци нису баш најгори људи. Оно што је у гору отишло, оно је челик, оно су срца што не могуше отрпети неправду...“ (Веселиновић 2005: 184). У Бараниновом „Хајдук Вељку“ налазимо следећи опис: „Теби је место међу хајдуцима. Видећеш, није рђав наш живот. Слободни смо к’о птице на грани. Турака, хвала богу, доста. Моћи ћеш до миле воље да се бијеш и светиш. А нађе се на њима и покоја парица“ (Баранин 1989: 57).

родноослободилачки покрет, и незаконито и насилно стицање добара. Овај феномен је веома често био тема усмене народне књижевности балканских народа, али се писана књижевност њиме није превише бавила<sup>10</sup>.

Хајдучија се ипак најпре везује уз појам „бандитизам“, односно „одметништво“, а тај феномен не може да се посматра и разуме независно од локалних и глобалних социо-економских и политичких процеса. Хобсбаум прави разлику између бандитизма, као општег појма, и социјалног бандитизма, који се веома приближава појму „герилац“ или „устаник“ (Hobsbawm 2000: 8 и даље). Социјални бандитизам је последица сукоба између традиционалне и модерне културе, али и између домаће и стране културе, односно, последица је битних трансформација у начину производње и друштвеног уређења. Осим тога, социјални бандитизам је универзална друштвена појава која, како примећује Хобсбаум, није резултат културне дифузије, него независног настанка истих друштвених феномена због истих социјалних услова. Од појаве и развоја интензивног сточарства, индустрије, градова и писмености (тј. бирократије), већина сељака је живела у друштвима у којима су себе видели као издвојену и подређену групу онима који су богати и моћни. Резултат тога је била озлојеђеност која је довела до експлицитног одбијања и негирања инфериорности (нарочито у мушком поимању света) кроз форму бандитизма. То је, опет, представљало изазов друштвеном уређењу. Феудални систем, као систем локалне политичке управе, био је погодан за развој бандитизма, јер феудалци нису имали могућности за сталну и потпуну контролу својих поданика, а поготово не у тешко доступним областима<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> У нашој народној књижевности песме о хајдучима чине посебан циклус епске поезије, а хајдучице се најчешће приказују као борци за слободу односно герилци. У нашој писаној ауторској књижевности три веома популарна дела обрађују проблем хајдучије: „Горски цар“ Светолика Ранковића, „Хајдук Станко“ Јанка Веселиновића и „Хајдук Вељко“ Душана Баранина. Уз њих, ту је чувена приповетка Лазе Лазаревића „У добри час хајдучи“. Ако занемаримо спорадичне помене у студијама које су се бавиле другим проблемима, као што је Цвијићева напомена у „Балканском полуострву“ (1987), или забелешке каква је рецимо Нушићева у роману „Хајдучи“ (2000), сразмерно мало научних радова обрађује овај проблем. Од страних аутора не можемо заобићи Хобсбаума (2000) Bracewella (2005) и Вилсона (1990), а од јужнословенских аутора Тодоровића (1985), Гавриловића (1986), Стојановића (1984), Јовашевића (1988), Џанјић (1998) и Ђурића (1977).

Што се југословенске кинематографије тиче, могу се поменути три филма која обрађују проблем хајдучије: „Хајдук“ Александра Петковића из 1980. године (драма), „Мала пљачка влака“ Дејана Шорака из 1984. (комедија), и „Чаруга“ Рајка Грлића из 1991. године (заснован на историјској личности). У „Хајдуку“ присутан је мотив неправде због које демобилисани прослављени војник чини кривично дело, и бива принуђен на одметништво. У сукобу са законом бива убијен од стране ратног друга. У „Чаруги“ налазимо мотив сарадње и могуће замене улога хајдука и жандара: након промене друштвених услова хајдучи постају жандари, а жандари се одмећу у брда. Индиректно се указује на то да је хајдучија културолошки феномен, који долази до изражаја у специфичним политичким условима.

<sup>11</sup> Један од веома занимљивих примера је и црногорска народна борба против Турака, која у много аспеката показује један комбиновани облик хајдучије и родноослободилачког покрета (види Боем 1998: 47 и даље).



Друштво подељено на многа феудална имања између којих влада ривалство било је погодно окружење за развој бандитизма. У контексту друштвених односа, може се говорити о три фазе развоја бандитизма: као прво, његово стварање када пре-бандитска друштва прерастају у делове класних односно државних друштава; као друго, његово трајање у оквиру разних државних и друштвених режима; и као треће, трансформација бандитизма од успона капитализма (исто, 8–9). Разлика између прве две и треће фазе огледа се, по Хобсбауму, у томе што више није глад (или страх од глади) кључни чинилац приликом појаве бандитизма. У свим „традиционалним“ или „касичним“ регионима где се појављује бандитизам, нпр. у областима око Медитерана, људи су константно живели на ивици глади.

Бандитизам као масовни феномен може настати не само као отпор бескласног друштва успостављању класног друштва, већ и као отпор руралних друштава другим облицима руралних друштава, али и као отпор урбаним и страним државама и режимима. Он штавише, будући облик колективног отпора, добија велику подршку од свих елемената свог традиционалног друштва, чак и од стране носилаца моћи. Политички аспект бандитизма, с друге стране, показује да је реч о борби за моћ, која често добија велике размере. Што се концептуализације бандитизма тиче, он постаје замислив и као такав препознат тек у државним друштвима. У традиционалним (не-државним) друштвима, у којим су сви аспекти живота регулисани обичајним правом, тамо где влада закон крвне освете (или договора и споразума између рода убице и рода жртве), постоји другачија концептуализација преступништва и другачији однос према њему: убица се не сматра злочинцем, него „ратоборним“. Убица постаје злочинац или преступник, и стога подложен казни, само тамо где му се суди по критеријумима јавног закона који није његов (исто, 8). Оно што је битно приликом одређења социјалног бандитизма јесте чињеница да су социјални бандити сељаци стављени ван закона, које феудалци или држава сматрају криминалцима, али који остају да живе у или при сеоским заједницама, и које други припадници те заједнице често сматрају херојима, осветницима, борцима за правду и/или ослобођење: њима се други припадници њихове заједнице диве и пружају им помоћ и подршку (исто, 20). Дворниковић стога тежиште проблема ставља на јатаковање, а не само на хајдуковање (види Žanjić 1998: 96)<sup>12</sup>. У том смислу друштвени или социјални бандити се оштро разликују од других облика руралног криминала: професионалног подземља, гусара итд<sup>13</sup>.

За разлику од Европе, у Новом свету бандитизам је настајао и развијао се на другачијим основама и у другачијим условима. Неуређено друштво

<sup>12</sup> У Ранковићевом „Горском цару“ јатаци се јављају и у улози шефа целе банде: они окупљају банду и контролишу је (Ранковић 2003).

<sup>13</sup> Хајдуковање није до краја искорењено на Балкану ни данас. Нефункционално правне државе и непоштовање државних институција приметно је и присутно у готово свим балканским државама, а нарочито се огледа у трансформисаном друмском разбојништву које налазимо пре свега у Албанији и Бугарској (видети Mappes-Niediek 2004: 139 и даље).



Северне и Средње Америке и велико пространство омогућавали су постојање и деловање банди које нису имале никакву сврху осим пљачке, и које није било могуће контролисати или идеолошки усмерити, као што је то био случај са средњовековним витезовима у Европи, или са самурајима у Јапану. Социјални разлози су били најважнији фактор приликом настајања северноамеричког бандитизма. Привредни разлози, као што је подељеност на ранчере и градске људе, односно на сточаре и земљораднике, такође је представљало поља напетости кроз која су се профилисали разлози за настајање бандитизма. Исто тако, жеља за авантуром, веома блиска оријентацији средњовековних западноевропских витезова, често нам се данас намеће као један од могућих разлога постојања бандитизма. Северноамерички бандитизам је само један од облика шире појаве коју у српском језику називамо „каубојштина“. Многи „каубоји луталице“ нису пљачкали него су штитили слабе, прихватили да се боре за малу зараду избегавајући да нађу сталан посао и стално место пребивалишта. Њихово одметништво је било добровољно и легално, а његов узрок је био у неприлагођености а не у жељи за пљачком, осветом или скривањем од закона.

Термин „хајдук“ се обично повезује с појмом „пљачкаш“ или „ослободилац“, а носилац тог назива се сматра апсолутно слободним противником сваког ауторитета. У пракси су, међутим, постојала извесна одступања. Хајдуци су могли, као што је био случај у неким деловима Мађарске, да буду везани за неког феудалца којем су обезбеђивали борце у замену за статус слободних људи. У Русији и Мађарској они су прихватили земљу од феудалца или цара у замену за обавезу да одржавају коње и оружје и да се боре против Турака, постајући тако граничари и витезови. Они су били слободни и у бољој позицији од обичних сељака; истовремено, били су тешко контролисани и никад безусловно лојална снага. Хајдуци су могли бити и потпуно независни примитивни бандити, који су представљали мешавину народних ослободилаца, социјалних осветника, пљачкаша трговаца и примитивних герилаца. Хобсбаум сматра да су се као такви хајдуци најпре јавили у Босни и Херцеговини, мада је први харамбаша поменут у Бугарској 1454. године (исто, 78). Слобода хајдука је била релативна и проблематична слобода. Живот ван закона имао је својих предности, али је онемогућавао хајдуке да воде иоле нормалан живот (види Ранковић 2005). Њихова слобода је тако истовремено била и њихово заточеништво, због чега су многи од њих патили.

Што се терминолошког аспекта проблема тиче, постоји више недоумица. Сама етимологија појма је нејасна. Петар Скок сматра реч „хајдук“ балканским турцизмом мађарског порекла, чије је првобитно значење „плаћени војник на турској граници против Турака“ (види Џанјić 1998: 124), док у народу постоји веровање да реч потиче од позива „ајд“, „хајд“ и израза „ук“, што заједно значи „одметнути се у гору и борити се“ (Стојановић 1984: 32–33). Хобсбаум такође ову реч доводи у везу с мађарским језиком, али у значењу „гонич стоке“ (Hobsbawm 2000: 78). Делатници који се у нашем језику означавају појмом „хајдук“, у Грчкој су се називали „клепти“, у

Украјини „хајдамаци“, у Бугарској „комити“, у Мађарској „хајду“, „хајдут“, „хајдутин“. Занимљиво је, међутим, да сама етимологија у овом смислу и није нарочито битна. Ова реч је културно јасно означена, па у хрватским и муслиманским речницима углавном указује на лопове, крадљивце, пијанице, разбојнике, док се у српској лексикографији упоредо с тим значењем равноправно јавља и значење „борац против турске власти за ослобођење народа“ (види *Žanjić*, 124 и даље). Његош је појам „хајдук“ сматрао синонимом појму „витез“, а Вук Караџић је инсистирао да се реч „хајдуци“ преводи немачком речи „хелден“ (јунаци) уместо „räuber“ (разбојници). Стојановић је предложио разликовање неколико појмова, по којем би „хајдуковање“ било неутрална ознака за све облике одметања, „хајдучија“ би се односила на разбојништво, док би се „хајдуштво“ односило на хајдуке високог морала, заштитнике обичног народа и борце за слободу (*Стојановић* 1984: 21). Код Стојаковића налазимо, с једне стране, „хајдучку борбу“ (високоетички народноослободилачки отпор) а, с друге стране, „хајдучију“ (пљачкашке походе) (према *Žanjić* 1998: 103). С тим у вези је и подела на добру и лошу, односно, лепу и ружну хајдучију, као и подела на хајдуке (јунаци достојни славе) и хајдучиће (разбојници вредни презира); свакако треба поменути и појмове „хајдуци злочинци“ и „хајдуци осветници“ (*Žanjić* 1998: 102, 107).

Хајдучија се на нашим просторима мора делити у две фазе: прва фаза односи се на период пре ослобођења и стварања националних држава, а друга фаза односи се на период након ослобођења. Хајдуци су у првој фази имали двоструку улогу, мада је у српској традицији значење појма „хајдук“ претежно афирмативно: то је борац за слободу који, чак и кад пљачка, то чини искључиво непријатељу и окупатору. Наравно, овај идеалтипски модел не одговара стварности у потпуности, мада је тачан када је реч о основном усмерењу и оријентацији. У срединама у којим је етнички идентитет био слојевит, нпр. у Црној Гори, племенски, братственички и регионални (херцеговачки и црногорски) идентитети имали су далеко већи значај од протонационалног (црногорског), тако да су се „другима“ сматрали и сви припадници других племена. Нападање других племена било је готово правило а не изузетак, с тим што су припадници исте вере и народа приликом заробљавања имали донекле бољи третман, под условом да не пружају отпор (види *Богишић* 1984: 380 и даље). Постојала је дистанца између Херцеговаца и територијалних Црногораца, па су једни друге често сматрали другима, који подлежу другачијем вредновању од припадника сопствене групе (исто). У другој фази, након ослобођења, хајдуци постају друштвено и национално деструктивни и дезинтегративни елемент, који у потпуности мења значење у односу на претходни период: хајдуци се од јунака којима се народ поноси тада претварају у обичне разбојнике који наносе срамоту сопственом народу (види *Тодоровић* 1985)<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> Конфузије око значења појма „хајдук“ и тешкоће приликом класификације делатности појединих људи уочене су и приликом теренског истраживања у околини Књажевца током

Проблем хајдучије је био присутан на целом Балкану, тако да скоро сваки народ има свој хајдучки циклус епских песама: код Срба најпознатији су Босанац Старина Новак и неготински крајишник Хајдук Вељко, код Хрвата Херцеговац и Сењанин Мијат Томић, а код Муслимана/Бошњака Алија Ђерзелез из централне Босне и босански крајишник Мујо Хрњица (види Џанјић 1998). Они су у народним песмама приказани као браниоци народа и вере који се боре против непријатеља. Извори упозоравају да се о хајдучкој националној борби мора говорити с много резерве: чест је случај да су се Срби и Црногорци прикључивали турским и бошњачким бандама у пљачкању припадника сопственог народа, а Турци и Бошњаци били су неретко чланови српских и црногорских банди (види Џанјић 1998; такође Богишић 1984; такође Horvatić 1982). Чак и у оквиру истог културног обрасца налазимо регионалне разлике у погледу мотива и облика хајдучије. Хајдучија је у српској књижевности приказана као у великој мери индивидуално мотивисана делатност, у чијој основи је неправда због које се човек одмеће у шуму. У Црној Гори, с друге стране, четништво је у XVIII и XIX веку, по описима из анкета Валтазара Богишића, социјално прихватљиво понашање које се сматра традиционалном привредном делатношћу.

О хајдучком циклусу песама код Срба доста је писано (видети, нпр. Ђурић 1977; такође Џанјић 1998). Мање се зна да је хајдучија честа тема усмене књижевности и код других народа у региону. Иако је проблем хајдучије у хрватској историографији и култури генерално другачије постављен него у српској историографији и култури, у хрватској народној књижевности налазимо примере који се не разликују битно од примера у српској народној књижевности. У циклусу песама и прича о хајдуку Мијату Томићу, који налазимо код херцеговачких Хрвата, а који је сакупио и обрадио Д. Хорватић, такође налазимо мотив жртве социјалне и етничке неправде која се одмеће у шуму. Томић је историјска личност из XVII века, који се, према Хорватовићевим приповеткама, углавном борио против Турака, али и против грађанштине и социјалне неправде: у првом плану није био плен, него помагање сопственом напаћеном народу, односно, отимање од оних који имају превише да би се дало онима који имају премало.<sup>15</sup> Сасвим другачија је ствар са Ђерзелезом и Хрњицом, који представљају епске покушаје Бошњака и Турака да на плану усмене књижевности парирају хришћанима: њихови јунаци се боре против побуњених хришћанских бандита представљајући светао пример целој Турској империји.

Хајдучија у писаној српској књижевности: Што се тиче писане српске књижевности, сматра се да од романа о хајдуцима само „Горски цар“

јула 2006. године. Иста историјска особа (од локалног значаја) се од различитих људи означава као хајдук, лопов, трговац, добротинитељ и турски повереник. Оваква ситуација свакако да је делом последица митологизације, односно, селективног друштвеног памћења, и има сличности с многим познатијим примерима (Краљевић Марко, на пример).

<sup>15</sup> „Ја не кољем младијех јањаца, нити кољем по гори чобана, нити робим по селу сељана, већ ја робим по гори грађане који робе по селу сељане...“ Horvatić 1982: 106.

Светолика Ранковића има већу књижевну вредност (види Вукићевић 2005). Његово дело обрађује проблем хајдучије у периоду након ослобођења Србије од Турака, па је стога према овој појави веома критичан. Ранковић кроз позну фазу хајдучког покрета приказује проблем сукобљавања обичајног и позитивног права на индивидуалном плану, и на тешкоће у прилагођавању и прихватању социјалне неправде, што је готово увек у књижевним делима и основни мотив одласка у хајдуке. Хајдуци су често приказани као веома морални људи који не могу да се помире с неприродним социјалним уређењем и законима. „Хајдук Вељко“ Душана Баранина и „Хајдук Станко“ Јанка Веселиновића, спадају у национално романтичарске романе који идеализују период пре ослобођења: Веселиновић чак своје дело посвећује „великом Србину“ Николи Тесли и славним прецима (Веселиновић 2005). Његово дело је више употребљиво за јачање националне свести него за развој уметничког укуса и за стицање стварних сазнања о хајдучији, док су у Бараниновом делу релативно објективно уклопљене историјске чињенице подређене захтевима књижевне форме.

Јунак Ранковићевог романа „Горски цар“, стицајем околности и добро смишљеним планом организатора хајдучке дружине, постаје разбојник који временом полако губи осећај за морал, иако до самог краја остаје релативно невино и наивно биће које страда као трагична жртва сложених социјалних односа. Он се бори углавном за сопствени бољи живот, а само повремено и за опште интересе, односно, за социјалну правду. Извесне сличности налазимо и у Веселиновићевом делу, чији јунак такође постаје разбојник због сплетки како турских великаша тако и сопствених сународника, али је његово разбојништво прожето борбом против окупатора. За разлику од Бараниновог хајдук Вељка, Веселиновићев хајдук Станко је у тренутку одласка у гору презрен од стране своје заједнице, све док се његова делатност не поклопи с борбом за ослобођење. Док се у Ранковићевом делу види дегенеративна трансформација хајдучије од устаника ка разбојницима, код Веселиновића је приказано померање од негативног ка афирмативном социјалном вредновању хајдука, који од двозначних одметника или обичних разбојника постају устаници и предводници народа у борби за ослобођење. У тој тачки долазимо до тешкоће приликом раздвајања хајдука, партизана (герилца), војника и устаника. Код Баранина, пак, хајдучија је позитиван и светао модел с знацима мрачних тонова, и има врло мало везе с бандитизмом; углавном се ради о борби за слободу. Међутим, оно што се код његових јунака повремено јасно запажа јесте девијантност која настаје као резултат стицања неограничене моћи и губитка моралних кодекса, и што наговештава да ће у наредном периоду неминовно доћи до краха хајдучије као прихватљивог облика понашања.

За разумевање хајдучије од велике је важности увиђање њених веза с херојском етиком или агоналним етосом. Хајдучија у том смислу представља наставак средњовековне традиције витештва и племства, који не воле да раде обичне послове већ се одају или борбама или ленствовању. Овај ас-

пект нарочито је изражен у Бараниновом делу<sup>16</sup>. Осим тога, хајдучија се представља као резултат како социјалних услова и културе (менталитета), тако и индивидуалних психичких predisпозиција<sup>17</sup>. Ранковић и Веселиновић детаљно описују процес постајања хајдуком и све социјалне факторе оног доба који су били у вези с тим процесом, готово изједначавајући хајдучију тог времена с мафијом, која има свог шефа у сенци, која сарађује с органима власти и која има сложену обавештајну мрежу. Лазаревић (1998), у својој краткој приповеци описује један сусрет са хајдуцима из угла власти. За разлику од претходно поменутих дела, код Лазаревића не налазимо никакву разраду карактера хајдука, нити емпатију с тим људима. Они су безлично приказани као разбојници према којима обичан народ не осећа ни страхопоштовање ни разумевање. Они више нису „горски цареви“, јер их заробљава једна мала група сељака.

Поред наведених дела о хајдучији, треба поменути и Нушићев хуморескни роман за децу „Хајдуци“ (2000). Иако представља пародију, овај роман може у великој мери да појасни извесне факторе који су довели до идеолошких предлога који стоје у основи хајдучије, као и да укаже на разлоге опстанка хајдучије дуго након ослобођења. Замореност свакодневицом, повезана с успоменом на светле примере из јуначких времена, жеља за ослобођењем од друштвених обавеза и жеља за славом, инспиришу групу дечака на одлазак у хајдуке. Налазећи у хајдучији везу с традицијом и смислом, они покушавају да се што дуже одрже ван заједнице, знајући да је то унапред осуђено на неуспех<sup>18</sup>.

Веома сложена ситуација крајем XVIII и почетком XIX века у Србији условила је да се напред поменуте концепције хајдучије релативизују, а да се сам појам хајдучије и разбојништва прошири. Јањичари, посебан војнички ред унутар Турске империје, у неким периодима је више сличио средњовековним витезовима и разбојницима него војничком слоју. У малим групама, без икаквих задужења током мирних периода почетком XIX века, када је власт Цариграда у Београдском пашалуку била прилично слаба и

<sup>16</sup> „Снажним и здравим инстинктом правога борца, Вељко је дубоко осећао да је све безвредно и пролазно осим борбе и славе“ (Баранин 1989: 166). Или: „За њега је миран живот био неподношљив. У рату и борбама осећао се срећан и задовољан... А после тога луде песме и ноћи у вину и загрљају жена које не знају за стид, нити хају за сутрашњицу“ (исто, 155).

<sup>17</sup> Пазван-Оглу, видински паша, каже Вељку: „Зар му је било далеко да дође до Видина? Сву бих му штету надокнадио. Али хајдучка крв више воли да гладује, него Турчина да моли“ (Баранин 1989: 33). А свекар саветује своју снају удовицу, која жели да се уда за хајдука: „Бољега не би нашла. Храбар је, али неће успети да се привикне на рад у кући. Хајдучка крв неће му дати да мирује“ (исто, 97).

<sup>18</sup> У овом поглављу не би било лоше поменути и један научни чланак. То је један од ретких примера праве критичке анализе књижевног дела у српској етнологији. Ради се о чланку „Хајдук Станко“ Т. Ђорђевића, који врши деконструкцију Веселиновићеве хајдучке митологије. Као познавалац историјских прилика и културе тадашње Србије, он проналази доста тога што је Веселиновић верно приказао, али такође налази и много елемената које је Веселиновић исконструисао (видети Ђорђевић 1984/II: 109 и даље).

недефинисана, они су се слободни од власти кретали по балканским државама и узимали што им се свиди. Једини регулатор њиховог понашања биле су српске хајдучке дружине, које су се тада претварале у народну милицију убијајући јањичаре. Ова промена функције била је могућа због егзистирања два упоредна друштвена система.

Хајдучија, као облик организованог криминала, често се тумачи у истом дискурсу као и мафија, мада између те две појаве има и те како битних разлика<sup>19</sup>. Хајдучија (или бандитизам), као што је већ речено, представљала је на југу Италије реакцију на мафију (која се овде у извесном смислу може поистоветити са зеленаштвом), тако да у извесном смислу представља њену опозицију. Ка хајдучији су гравитирали потпуно другачији слојеви становништва од оних који су гравитирали ка мафији; начин регрутовања чланова, тип солидарности који је постојао унутар групе, и организација група такође су другачији, као и начин и степен контроле који су једни и други имали над одређеним регионом. Хајдучија је била отворенија, и мање етнична и локална група од мафије. Узроци приступања хајдучији су се разликовали од оних за приступање мафији, а разликовали су се и методи и средства за остварење циљева. Разлике су присутне и у врсти средине у којима се те две појаве јављају, као и у периоду и друштвеном уређењу у којем долази до ескалације тих покрета. Хајдучија је рурални, а мафијаштво или гангстерство урбани феномен; хајдучија је феудални, а мафијаштво постфеудални покрет. Међутим, иако је граница између ових покрета често била и идеолошка, она није била непроменљива и непрелазна. С променом друштвено-политичких услова хајдучија је могла прерасти у мафијаштво, односно, хајдуци (бандити) су могли постати мафијаши, и обрнуто.

Разлику између мафијаштва и хајдучије налазимо и у начину и степену заштите од правних санкција. Бандити односно хајдуци нису били физички доступни властима, док су гангстери непрекидно надокхват руке полицији. Њихов опстанак базира се на сложеној мрежи заштите и притисака унутар правне државе, тако да постаје немогуће ухватити их на делу, доказати њихову кривицу и/или довршити истражни и судски процес. Чак и у случајевима када су били осуђени, у начину живота мафијаша високог ранга се, осим ограничења кретања, не догађа велика промена: они су практично заповедници затвора и уживају сав могући луксуз. Хајдуци делују у сасвим другом миљеу: правни систем је примитиван и пружа веома мало простора за борбу правним средствима, поготово ако је реч о окупираним крајевима у којим су хајдуци припадници раје. Само просторна удаљеност од представника власти и подршка сународника обезбеђују сигурност и заштиту. Хајдуци су једним својим кривичним делом, које је често било у самоодбрани, неминовно запечаћивали своју судбину. Бежећи у гору, они не само да

---

<sup>19</sup> Поједини аутори проглашавају хајдуке „праоцима организованог злочина“ (видети *Marpes Niediek 2004: 150*), док други проналазе њихову митолошку истоизначност с мафијом (видети *Чоловић 1990*).



нису могли правити свој чин, него су га даље продубљивали пљачкајући и убијајући, можда и невољно. Њихова хајдучија је била контролисана како од стране власти, због које се нису смели враћати у своје село, тако и од стране других хајдука, који би морали убити оне који се предају плашећи се евентуалне издаје и одавања јатака и склоништа. Гангстери, с друге стране, били су ограничени у својој намери да се врате нормалном животу само с једне стране: од стране својих дојучерашњих другова и колега. Они су, супротно хајдуцима, првим криминалним делом често стицали статус недодирљивих особа за закон, јер их је штитио сложен систем веза.

Хајдучија и витештво: Веома често, имплицитно или експлицитно, хајдуци се доводе у везу с витезовима. Уколико превише нагласимо поједине аспекте хајдучког начина живота, можемо створити представу слободног човека који зарађује својом снагом и својим јунаштвом, која је веома блиска представи следбеника средњовековне витешке традиције. Средњовековна витешка традиција имала је извештан утицај на хајдуке на нашим просторима, пре свега преко народних јуначких песама. Систем вредности који је већина хајдука, нарочито у појединим крајевима (Црна Гора, Херцеговина), прихватала, састојао се од уверења да племство (пре свега духовно племство, што је синоним за јунаке) није рођено да обрађује земљу него да ратује, стиче славу и ужива. Бити „племић“ није значило само бити богат и беспослен, него пре свега бити слободан, спреман радије умрети у борби него робовати; у том смислу, хајдуци свакако морају бити сматрани неком врстом племства.

Средњовековно витештво јавило се у западној Европи с настанком феудализма, и по много чему се разликује од хајдучије, која се уобличила знатно касније (види Џајс 2003). Међутим, витешки и хајдучки покрет имају много тога заједничког, поготово када је реч о њиховим улогама у процесима замене старе аристократије новом, наравно, у различитим историјским периодима. Витезови су, по неким теоријама, у западној Европи били претече или оснивачи средњовековног племства (Џајс 2003: 19 и даље). За разлику од племства раног средњег века које је, по свој прилици, нестало око 8. века, ново племство је у прелазном периоду добијало посебан статус захваљујући својим делима, а не путем наследства. Бити члан витешког реда значило је тако у средњем веку две ствари: као прво, понашати се или живети на одређени начин, и, као друго, поседовати на основу тог понашања одређен друштвени статус. Хајдучки покрет је, с друге стране, био база нове нације и нове националне аристократије у XIX веку у Србији, али и у неким другим деловима Балкана. Препознавање и презентовање себе кроз племићки дискурс има стога у хајдучком покрету двоструко оправдање. Као прво, аристократска самоидентификација хајдука оправдана је због тога што су се прихватили (или приграбили) идеолошког наслеђа средњовековног витешког сталеза. Ово наслеђе је морало бити заслужено и потврђено кроз одговарајуће деловање прилагођено новом добу (борба с Турцима, слободарски живот). Као друго, кроз своје деловање у народноослободилачком рату хај-



дуци су стекли нарочите позиције које су их даље водиле ка стварним племићким (или квазиплемићким) статусима у новом друштву. Попут витезова неколико векова раније, бивши хајдуци су практично постали оснивачи и идеолози нове државе и новог племства<sup>20</sup>.

Витезови су као слој настали у периоду када национални идентитети нису постојали, и у областима у којим етнички идентитети широк обим нису били пренаглашени, односно, у системима у којим су сами витезови могли представљати легални део друштвеног система и припадати најнижим слојевима више класе. Хајдуци на Балкану, с друге стране, настали су у периоду када су постојале развијене интернетничке и међуконфесионалне интеракције: чврсте етничке границе, етничка дистанца и етнички стереотипи. Ова етничка и верска поларизованост кореспондирала је с класно-социјалном поларизованошћу (господари и раја). Припадници покорене етничке групе били су недовољно класно издиференцирани између себе. Иако је постојала виша класа унутар потчињене етничке групе (чорбације, трговци), та разлика ипак није била суштинска. Разлике су се тицале пре свега моћи, угледа и богатства, али не и апсолутно друштвено признатог класног припадништва. У таквом систему хајдуци су формално били посебна класа, која је у унутаретничком систему вредности била повремено и највиша и најугицајнија, а повремено и недефинисана класа. За освајаче или окупаторе, хајдуци су представљали одметнике којима је ипак прећутно одавно поштовање зато што нису дозвољавали да буду тлачени.

Друга сличност између витештва и хајдуштва је јака улога цркве у оба ова покрета. И витезови и хајдуци су, на специфичан начин, у великој мери били везани за цркву: црква је благосиљала церемоније проглашавања једног човека у витеза, и често је витезове користила за своје интересе (крсташки ратови, на пример). Црква је, поврх свега, и створила витешки стаљаж каквог данас познајемо, јер је од једне нерегулисане армије насилника без контроле (витезова пљачкаша), створила социјалну класу за углед. Док католичка црква није успела да каналише и контролише њихову снагу витезови, попут хајдука, били су склони криминалу (Џајс 2003: 30). На Балкану, свештеници су често били чланови хајдучких дружина, дајући њиховој делатности свечан тон. Уз то, хајдуци су много више волели да пљачкају и убијају невернике (Турке) него хришћане, па се у извесном смислу, као и витезови, могу сматрати веома конфесионално опредељенима, односно, „браниоцима вере“.

Витезови су били слободни људи који су добровољно склапали споразум с феудалцима о заштити, улазили у авантуре, ишли у потрагу за зарадом и учествовали на витешким турнирима. Неки хајдуци, у Мађарској на

<sup>20</sup> Поистовећивање аристократије и хајдучије често је у народним представама и данас. У комедији Зорана Чалића „Жикина женидба“ из 1991. године, главни јунак, Жика Павловић, на питање „Ви сте тај од племенитог рода?“, одговара: „Да. Знате, у мојим жилама тече ’ајдучка крв“.

пример, веома су се приближили том моделу. Балкански хајдуци нису били директно везани за феудалце, али су били везани или за сеоске кметове и своје јатаке које су бранили и с којима су делили плен, или за државу, као што је случај са ускоцима и херцеговачким хајдуцима у Боки Которској, који су били везани и обавезни Млетачкој републици. Хајдуци су ретко улазили у авантуре које нису доносиле зараду, а врло често су се огледали у мегданима (види Веселиновић 2005: 297–298; такође Баранин 1989: 169; такође Ногватић 1982: 7–10). Мегдани, међутим, за хајдуке нису били исто што и за витезове турнири: турнири су колико за славу служили и за зараду, док су мегдани били борба на живот и смрт, и служили су искључиво за славу и доказивање снаге (видети Стојановић 1984: 129 и даље). Сличности налазимо и код прекоокеанских бандита, који су често били учесници револверашких двобоја.

И витезови и хајдуци су великим делом настали од беспослених или одбеглих војника, а и њихов завршетак „каријере“ често је био у некој од војних или полицијских служби. Велики број оних који су се одметнули у хајдуке у Србији, у време пре Првог устанка 1804. царине, били су бивши припадници фрајкора из Аустријско-Турског рата. Хајдуке у Херцеговини и Црној Гори као посебне војне одреде, самосталне или у саставу већих јединица, ангажовали су Млечани против Турака (види Милошевић 1988). Велики број хајдука завршио је као део система, било у саставу полиције, било у саставу војних јединица (види Стевановић 2005). За време турске окупације, уколико су од тога имали користи, хајдуци су се понекад стављали на располагање османским властима у циљу утеривања данка од сопственог народа (видети Марпес-Niediek 2004: 151).

Следећа сличност односи се на усмену поезију. С витезовима настаје и лирско песништво и трубадурство (труверство, минезенгерство), док код хајдука налазимо епско песништво. И једни и други су били ствараоци и интерпретатори народне поезије свог времена. Многи сматрају да су прави творци епске народне поезије били хајдуци, који су током зимовања углавном, како каже Вук Караџић, јели, пили и певали уз гусле (видети Стојановић 1984: 177). Та делатност је хајдуцима служила као забава и као средство за пропаганду.

Врло важна сличност огледа се и у сферама материјалне, социјалне и духовне културе. Хајдуци су, као и витезови, веома често били коњаници, са сасвим специфичном војном опремом. Наравно, хајдуци нису могли себи приуштити оклоп који им, због појаве ватреног оружја, не би ни био од помоћи, али су се често раскошно облачили и водили рачуна о лепоти својих коња и свог оружја. И хајдуци и витезови имали су, бар у принципу, неке кодексе понашања: сама реч „витештво“, и њој сродан појам „кавалерство“, означавају нешто изузетно морално и часно. Кроз покрете „Божји мир“ и „Божје примирје“ у X односно XI веку, црква је наметнула правила којих су се витезови морали придржавати: постојала је забрана нападања свештених лица, нападања било кога ко је унутар цркве или манастира, забрана напа-

дања људи у кући, забрана да се нападају ненаоружани сељаци, кметови и њихове жене, и да се уништава њихова имовина. За непридржавање овога било је запрећено духовном казном<sup>21</sup>. Осим тога, витезовима су наметнута и правила у вези с тим када смеју да врше своје делатности: нису то смели радити четвртком, петком, суботом, празницима и у време великих постова (Џајс 2003: 30–36). Наравно, овај идеални модел у пракси није увек био поштован. Код хајдука, пре свега у периоду пре ослобођења, такође налазимо одређене кодексе или бар њихове наговештаје, али су бројна сведочења и о потпуно супротним оријентацијама. Може се ипак рећи да је један велики број хајдука поштовао неке традиционалне вредности и да је, бар према ономе што можемо закључити из индиректних извора, био религиозан, што је омогућавало какву-такву контролу и ограничење њихове самовоље. Сасвим је сигурно да су постојале извесне обичајне норме у хајдучким дружинама, које су биле у складу с целокупном културом и друштвено-политичким приликама тог доба (видети Крстић 1988: 165 и даље)<sup>22</sup>.

Велику важност у погледу односа хајдучије и витештва има њихова веза с трансформацијом породице и обичајног права у вези с наслеђивањем. Задружна породица у западној Европи, пре свега у Француској, почела је у XI веку да доживљава извесне трансформације које су се огледале првенствено у погледу правила наслеђивања. Увођење примогенитуре довело је до тога да су млађа браћа морала да препусте најстаријем сва права и да, уколико не желе да остану у заједници у подређеном положају, потраже начин да зараде новац, купе имање и заснују породицу. То их је углавном упућивало или на цркву, или на витешки ред. Примогенитура је онемогућила уситњавање имања и снабдела друштво бројним потенцијалним витезовима. Витештво је пре тога доспело у кризу будући да се уситњавањем имања стални приход витезова довео у питање, а тиме и њихов статус слободних витезова. Средином XI века титула витеза је постала наследна, чиме је та класа постала затворена, што није више омогућавало зависним сељацима да се попну на хијерархијској лествици (види Џајс 2003: 39 и даље). Ситуација код хајдука на Балкану била је донекле слична, мада не потпуно иста. Задружне породице омогућавале су хајдуцима да они обављају делатности, док су се о њиховим породицама бринули остали чланови задруге: браћа, снаје и роди-

<sup>21</sup> Вук Врчевић, у једној својој краткој опасци, посредно потврђује да су сличне културне тенденције постојале и на Балкану, односно, међу хајдуцима. Хајдуци су се уздржавали од чињења насиља и крађа у цркви, и веровали су да за тако нешто следи духовна казна. Он пише: "... Нема тога човјека, жене ни ђетета у цијелој Херцеговини – макар најгори хајдук или лулеж био, да ће се усудити ишта што се манастирско зове – украсти, а још мање у кућу унијети. Да би дијете случајно, у наручје шуме скупило у манастирској огради и дома, у незнању, донијело, све оно што би се оној кући злого догодило, макар и кроз десет година, приписали би божјему проклетству" (прем Ђорђевић 1984/ I: 121).

<sup>22</sup> М. Поповић-Радовић сматра да се хајдуци од витезова разликују по томе што нису имали лирски, филозофски и сазнајни аспект своје делатности, по томе што нису имали кодекс, и што нису следили племићку идеологију, засновану на ужим породичним (родовским) идентитетима и генеалогима (видети М. Поповић-Радовић 1989).

тељи. Стицање богатства хајдучијом омогућавало је, као у случају Мијата Томића, да он стекне независност од свог феудалног господара (бега), и да оснује своје имање на млетачкој територији. Ђурица, јунак Ранковићевог дела, новцем стеченим хајдучком делатношћу купио је себи слободу и зиму провео у Београду. А хајдук Вељко је својој породици обезбедио конаке у градовима, односно, захваљујући хајдуковању његова породица је доживела трансформацију и постала градска породица. Разлика је у томе што витезови нису били сматрани разбојницима, и што су они ратовали за феудалног господара и за цркву. Хајдук је био одметник, и ратовао је управо против свог феудалног господара (турског субаше, на пример, у чијој је надлежности било дотично село). Врло специфичан однос у том смислу је однос између кмета села и хајдука након ослобођења. Кметови су, као што је то случај у Ранковићевом роману, склапали тајне споразуме с хајдучима од чега су корист имали и једни и други. Кметови су се бринули о хајдуковој породици и пружали му корисне информације, а хајдуци су се заузврат одуживали онако како они најбоље умеју: борбом или пљачком кметових супарника. Тај однос у функционалном смислу подсећа на однос вазала и витеза у средњовековној Француској, мада се у упоређењима не сме бити некритичан: то су ипак били потпуно другачији типови односа у сасвим другачијим друштвено-економским системима. Разлике између ова два модела понашања, витештва и хајдучије, даље треба тражити и у припремама и у друштвеном проглашавању. За витезове су се дечаци спремали од малена, а све се то запечаћивало на великој свечаности под патронатом цркве. Има назнака да су и хајдуци, у периоду пре ослобођења, још као веома млади били припремани за хајдучију, мада је то наравно имало сасвим другу димензију и значење. Сличности, с друге стране, могу се наћи у начину стицања добара: плен у рату припадао је витезовима, а ту су биле и откупнине за заробљене. Све то налазимо и код хајдука. Што се неких правила ратовања тиче, осим поседовања коња, обојица, и витез и хајдук, преферирали су борбу изблиза (видети Баранин 1989), али је изум ватреног оружја дефинитивно одвојио хајдуке од потпуно романтичне борбе прса у прса<sup>23</sup>.

Будући да су били изван закона, хајдучима се често и судило незаконски, односно, за њих су биле прописане посебне казне, нарочито у периоду турске владавине. Тада су их представници власти, али и обични грађани, раја, могли убити, па чак за то добити и награду. Ухваћене хајдуке често су сурово кажњавали набијањем на колац, черечењем, итд (видети Ђорђевић 1984). У периоду након ослобођења, а нарочито за време консолидовања државне власти, крајем XIX века, хајдучима се судило колико-толико праведно и по закону (видети Тодоровић 1985). Трансформација западног друштва, која на Балкану није била могућа због турске окупације, омогући-

---

<sup>23</sup> Често је особина којом су се хајдуци највише поносили била умешност с ватреним оружјем, а једна од најпопуларнијих дисциплина на витешким такмичењима хајдука било је гађање из пушке (видети Стојановић 1984: 129 и даље).

ла је стављање власти и поданика на једну страну, а витезова пљачкаша на другу: то је довело до нестанка негативних аспеката витештва. На Балкану, држава и поданици нису могли изградити такав јединствен фронт, често ни дуго након ослобођења, па је хајдучија наставила да постоји дуго након нестанка деструктивног витештва (видети Mappes-Niediek 2004: 151).

### Завршна разматрања

У сврху успостављања или оживљавања антрополошких проучавања криминалитета у Србији, овај рад је имао за циљ да понуди једну културолошку анализу хајдучије. Тај се циљ покушао досегнути преко разматрања проблема контекстуализације овог покрета у различитим друштвеним условима, и компаративном анализом хајдучије и сличних или сродних друштвених покрета у истом, али и у другим културним обрасцима или традицијама. Намера је била да се утврди да ли, на који начин и у којој мери различити облици организованог криминала између себе културолошки кореспондирају, као и да ли и на који начин кореспондирају с другим сегментима како своје културе, тако и других култура.

Са становишта грађанске идеологије, демократских начела и хуманистичких вредности, хајдучија, тероризам и мафијаштво се могу сматрати облицима организованог криминалитета или криминалним покретима. Међутим, ови покрети нису једнодимензионални и једноставни за класификацију, поготово када се посматрају кроз дужи временски период: њихова мултифункционалност и вишезначност указује на то да се ради о сложеним културним комплексима који могу бити деконструисани у оквиру неколико различитих дискурса, у којима имају потпуно другачију функцију и другачије значење. Вредновање ових друштвених покрета мора узимати у обзир културни релативизам, и базирати се како на спољашњим (објективним), тако и на унутрашњим (субјективним) концептуализацијама покрета у различитим историјским периодима. Ови облици или покрети су посредно или непосредно повезани с неколико различитих традиција, покрета или субкултура, за које је тешко изрећи неки суд који би био универзалан. То су устаништво, бандитизам, партизанство, четништво итд. Ти покрети су следили или следе веома различите идеологије, друштвене теорије и политичке опције: марксизам, анархизам, монархизам, иредентизам, локализам, национализам итд. Анализирани облици криминала су стога засновани на моделима понашања који су се код значајних делова популације сматрали, а и данас се сматрају, афирмативним, прихватљивим или бар разумљивим. Ови облици, међутим, нису потпуно хомогени, логични, идеолошки доследни и постојани. Сваки од ових облика покрива, или је покривао, бар неколи-

ко различитих тенденција и оријентација које су се у одређеним историјским околностима појавиле заједно и имале исто усмерење. Када су нестале друштвене околности које су идеолошки и практично зближиле те различите тенденције и оријентације, разлике између њих су постале видљиве, што је довело до поделе и умножавања друштвених покрета, и до промене значења и значаја тих покрета за заједницу у којој су се јавили. Тада су се јавили бројни термилошки проблеми, јер један појам који је означавао један покрет, у промењеним условима морао је да покрива неколико различитих покрета који су идеолошки и/или методолошки веома различити.

Мафија, тероризам и хајдучија представљају добре примере интеракције три међусобно повезане, али релативно независне сфере друштвених односа: државног апарата, етничког и/или националног заједништва (или етничке/националне културе), и привредно-економског система. Ови покрети се, како у научној, тако и у другим врстама литературе, представљају и описују и као традиционални облици отпора окупатору, и као облици социјалне или класне борбе или побуне, али истовремено и као облици организованих криминалних активности. Те различите перцепције ових облика проистичу из другачије перспективе, односно, из другачијих друштвених односа у оквиру којих се ови облици вреднују. Под сваким од ових појмова („мафија“, „тероризам“ и „хајдучија“) крије се, као што је већ речено, више често дијаметрално супротних тенденција, тако да долази до поистовећивања феномена различитих категорија и врста. Да бисмо извршили диференцијацију разних феномена унутар ове теме, било је неопходно да деконструкцију базирамо на опозицијама: традицијско-савремено, народно-национално, етничко-грађанско, обичајно право – позитивно (државно) право, рурално-урбано, конструктивно/деструктивно, итд. Кроз призму ових опозиција сваки од поменутих покрета могуће је разложити на елементе, и могуће је направити дистинкцију између различитих фактора који на њих утичу.

Мафија, тероризам и хајдучија посебни су облици који између себе показују бројне сличности, али и разлике. Када је о сличностима реч можемо, као прво, рећи да су мафија и хајдучија биле, или још увек јесу, основне и трајне, а не привремене или успутне делатности великог броја људи у врло специфичним друштвеним приликама: тероризам је у том погледу теже дефинисати. Мафијаштво, хајдучија и тероризам, као прилагођене варијанте херојске привреде, односно, девијантни облици витешке традиције, били су на изванредан начин покушаји компензације класних, етничких и социјалних осујећења и прилика за вертикалну покретљивост. Као друго, мафијаштво, хајдучија и тероризам су делатности које се супротстављају државним и међудржавним законима. Мафија, хајдучија (четовања ускока, четништво) и тероризам били су и јесу и народни (или национални) и међународни проблем, јер су деловали и/или делују у више држава истовремено, односно, живећи на територији једне државе припадници ових покрета су вршили или врше акције на другој. Једна од најважнијих ствари која спаја разматра



покрете јесте њихова повезаност с етничким и националним идентитетима и границама: они употребљавају етничке/националне идентитете, а етнички и национални организми употребљавају њих.

Разлике између њих су такође видљиве и значајне. Хајдучија настаје и развија се у касном средњем веку као резултат деловања неколико различитих, а истовремених процеса. Експанзионизам великих држава који се одвија у миљеу феудалних односа, и који са собом доноси проблем урбанизације и модернизације, изазива снажну поларизованост друштва на ниже и више слојеве у етничком и социјалном смислу. У таквој вишедимензионалној поларизованости хајдучија се показује као помоћни систем регулације незадовољства свих врста и класа поглачених. Независност, привредна моћ, централизованост, уређеност и урбанизованост државе развијали су временом, углавном у западној Европи, способност контроле на целокупној државној територији, као и способност да се незадовољним слојевима наметне пожељни идеолошки оквир и да им се пружи развојна перспектива у оквиру стабилних институција, како би се конструктивно употребили њихови потенцијали: то је нарочито видљиво на примеру витешког покрета. Међутим, то је у неким земљама, с распадањем феудализма, довело до појаве посредничких слојева који су, будући засновани на чврстим етничким и регионалним идентитетима, постали најстабилнији, најнедодирљивији и најутицајнији друштвени фактор. Тако су се извесне предности које су развијене земље имале у погледу сузбијања традиционалних облика криминала претвориле у њене слабости у погледу отпорности на појаву нових облика (мафије).

Спиритус мовенс хајдучије произлази из друштвених неједнакости и двоструког система вредности. Дух мафије чини могућност да се у промењеним условима дође до вертикалне покретљивости експлоатацијом неискоришћених „ресурса“ у сфери друштвених односа. За развој и ескалацију мафијашке културе заслужан је развој урбаних средина, у којима, у периоду социјалне и политичке транзиције у XIX веку, настаје посебан слој људи који користи друштвене слабости и контролише велико тржиште које је повезано с разним врстама порока и/или нелегалних послова: алкохол, дрога, проституција, зеленаштво, корупција, уцена итд. Тероризам такође почиње да убире најбоље плодове у урбаним срединама у којим је лакше сакрити се, одабрати мету и проширити страх, и у условима раслојености света на богате и сиромашне, на државне нације и бездржавне етничке групе, као и у условима верске нетрпељивости.

У овом троуглу (тероризам, мафија, хајдучија) могуће је спајати различите парове који су комплементарни или опозитни по многим критеријумима. Хајдучија и тероризам често подразумевају етничку освешћеност или националну идеолошку индоктринираност, па стоје углавном насупрот мафији. С друге стране, мафија и хајдучија су нуспојаве неефикасности државног система и тежње ка незаконитом стицању добара: тероризам (етнички и верски), се у том смислу од њих разликује. Нема сумње да тероризам и хајду-



чија представљају, у свом најпозитивнијем аспекту, облике отпора окупатору и покрете за ослобођење, један друштвено прихватљив оквир у којем су себе пронашли људи чије вредносне оријентације и начин живота изван тог оквира често не могу никако бити назване узорним или позитивним. Хајдуци и терористи, иако има много изузетака, ипак су особе које имају потребу да живе изван закона, при чему су у етнонационалним покретима пронашли могућност да то има и конструктивну функцију и неки дубљи смисао. Мафија је у периоду настајања, у средњем веку, и у периоду њеног извоза из неразвијених у развијене крајеве и/или земље, показала да поседује веома јак симболички потенцијал у етничком смислу.

Етничка идентификација је сложен процес који не може бити једнозначно дефинисан, а поготово не једнозначно вреднован. Он има своје позитивне аспекте (солидарност, заједништво), и своје негативне аспекте (дистанца, разлике), тако да је скала мисли, осећања и деловања у етничком дискурсу велика и разноврсна. Дихотомија на нас и на друге, који се различито вреднују, резултује двоструким стандардима који се примењују за инсајдере и аутсајдере. Три феномена (или покрета) који су били разматрани у овом раду, показују сву проблематичност етничке идентификације у погледу моралних и друштвених девијантности, при чему се нешто што је из перспективе грађанске идеологије неприхватљиво, може учинити друштвено разумљивим и прихватљивим. Оно по чему се хајдучија и тероризам разликују од мафије у погледу етничких/националних идентитета, јесте то што се мафија никада није стварно издигла изнад етничког нивоа: она је, изузев у ретким приликама, до сада била покрет базиран на локалном и сродничком идентитету. У новије време, она се све више базира на „корпорацијском“ идентитету. Хајдучија и тероризам, с друге стране, у мањој или већој мери подразумевају макар заметке националне идеје и ширу народну солидарност. Хајдуци и терористи су постали симболи националних борби, јунаци, иконе. Они нису само борци за слободу, већ и утемељивачи нације и националне идеологије. Иако постоје примери када се и код криминалаца уочавају сличне тенденције (за време рата у Хрватској и Босни деведесетих година XX века), мафија као покрет нема у својој основи национални идентитет. Мафија и хајдучија, опет, за разлику од тероризма, могу бити означене као привредне делатности, јер су трајно усмерене на стицање зараде; тероризам је, с друге стране, углавном верски или етнички мотивисан чин а не делатност, и углавном не обезбеђује трајну финансијску заштиту.

У срединама у којим постоји оно што А. Смит назива вертикалном етничком, реални друштвени феномени који се означавају поменутиим појмовима су сложенији него у срединама у којим постоји тзв. латерална етничка. У првом случају, у вертикалној етничкој или етничком типу нација, мафија, тероризам и хајдучија стоје на идеолошкој тремећи разбојништва, народноослободилачке борбе и социјалне револуције. У другом случају, у латералној етничкој или грађанском типу нација, поменуте покрете је лакше дефинисати

јер се колебају између обичног разбојништва и реакције на социјалну неправду, а веома ретко представљају и покрет за општу социјалну правду.

Поље на којем се ова три облика криминалитета такође срећу јесте митологија. Мафијаша, терористи и хајдуци били су и јесу јунаци паралитерарних прича, у којима се чињенице из њихових живота преплићу с прастарим митским мотивима. На тај начин се имена и дела ових људи повезују са древним матрицама, а они добијају једну додатну димензију. Они су и праоци, и заштитници, и осветници који у свести народа оживљавају паганске богове (види Чоловић 1990: 61 и даље). Једна од главних њихових карактеристика јесте амбивалентност: позитивни и негативни, нежни и окрутни, итд. То нарочито долази до изражаја након њихове смрти. Због свега тога њихов културолошки утицај не треба потцењивати, а њихову функцију треба релативизовати, јер очигледно кореспондира с дубљим колективно-психолошким комплексима.

Хајдучија и тероризам су, дакле, називи који се односе на методологије; ти појмови нам врло мало или нимало говоре о идеологијама или стварним циљевима који стоје иза тих методологија. Ови појмови су идеолошки прилично неутрални и широко применљиви, па их не можемо повезати с једним системом вредности или обрасцем понашања, као што их не смемо ни олако вредновати у етичком смислу. Зато у оквиру њих морамо правити дистинкцију на различите врсте. Мотиви и циљеви конкретних група које сврставамо у једну од ових категорија су веома различити, али се сви крећу дуж линије вредносних оријентација: слобода, правда, једнакост, богатство. Мафија је, с друге стране, „идеолошки“ углавном увек исто оријентисана (ка незаконитом стицању добара), па њен назив говори више од назива друга два облика. Док се за хајдучију може рећи да је сурвивал ранијих епоха који губи смисао и простор за деловање, за тероризам и мафију се може рећи да све боље користе слабости модерних друштава.

## Литература

- Андерсон, Б., 1998, Нација: замишљена заједница, Београд.  
 Балзамо, В. и Џ. Карпоци млађи, 2001., Мафија: Првих сто година, Београд, Лагуна.  
 Баранин, Д., 1989, Хајдук Вељко, Београд, Српска књижевна задруга.  
 Боем, К., 1998, Крвна освета: Регулисање и управљање сукоба у Црној Гори и другим племенским друштвима, Подгорица, ЦИД.  
 Богишић, В., 1984, Правни обичаји у Црној Гори, Херцеговини и Албанији (анкета из 1873. г.), Титоград, ЦАНУ.

- Бошковић, М., 1998, Организовани криминалитет. Први део: криминолошки и криминалистички аспекти, Београд, Полицијска академија.
- Bracewell, W., 2005, „Ponosno ime hajduka“: Odmetnici kao dvoznačni junaci u balkanskoj politici i kulturi, u *M. Norman i H. Case (ur.), Jugoslavija i njeni povjesničari: Razumijevanje balkanskih ratova 1990-ih*, Zagreb, Srednja Europa, 20–32.
- Булатовић, М., 1977, Пети прст (О онима који нису ушли у роман Људи са четири прста): Путопис, Београд, БИГЗ.
- Веселиновић, Ј., 2005, Хајдук Станко, Београд, Евро.
- Видојевић, М., 2003, Мафија: Кратка историја америчке и руске мафије, Београд, Либер 38.
- Вилсон, К., 1990, Психологија убиства, Ниш, Градина.
- Вукићевић, Д., 2005, Горски цар Светолика Ранковића, *преговор у С. Ранковић, Горски цар*, Београд, Политика-Народна књига, 5–20.
- Wright, A., 2006, Organised Crime, Cullompton, Willan Publishing.
- Гарет, П., 2006, Били Кид, Београд, Утопија.
- Гаџиновић, Р., 2005, Тероризам, Београд, Драслар.
- Гавриловић, С., 1986, Хајдучија у Срему у XVIII и почетком XIX века, Београд, САНУ-Одељење историјских наука.
- Gellner, E., 1994., Nationalism and Modernization, in *J. Hutchinson and A. D. Smith (eds.), Nationalism*, Oxford-New York, Oxford University Press, 55–70.
- Ђорђевић, Т., 1984, Наш народни живот 1–4, Београд, Просвета.
- Ђурић, В., 1977., Антологија народних јуначких песама, осмо издање, Београд, Српска књижевна задруга.
- Џанјић, I., 1998, Prevarena povijest: Guslarska estrada, kult hajduka i rat u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini 1990–1995. godine, Zagreb, Durieux.
- Игњатовић, Ђ., 1998, Организовани криминалитет. Други део: Криминолошка анализа стања у свету, Београд, Полицијска академија.
- Јовашевић, Д., 1988, Хајдучија: Између истине и легенде, Београд, Дерета.
- Ковачевић, И., 2001, Семиологија мита и ритуала II: Савремено друштво, Београд, Српски генеалогски центар.
- Крстић, Ђ., 1988, Обичајне норме у хајдучким дружинама, у *Стијарина Новак и његово доба, зборник радова*, Београд, САНУ, Балканолошки институт, 165–168.
- Лазаревић, Л. К., 1998, Приповетке, Београд, ИК Драганић.
- Лопушина, М., 2003, Црногорски клан, Београд, Народна књига-Алфа.
- Лопушина, М., 2004, Легија и земунски клан, Београд, Књига комерц.
- Лопушина, М., 2005, Командант Аркан, пето издање, Чачак, Легенда.
- Манојловић 2006:33 в. стр. 6.
- Mappes-Niediek, N., 2004, Balkanska mafija. Države u rukama zločina: opasnost za Evropu, Zagreb, Durieux.
- Матовић, В., 2006, Самоубилачки тероризам: Како се постаје „мученик“, Београд, НКЗБПТ.

- Милошевић, М. (прир.), 1988, Хајдуци у Боки Которској 1648–1718, Титоград, ЦАНУ.
- Muncie, J., 2002, The Construction and Deconstruction of Crime, in J. Muncie/E. McLaughlin (eds.), *The Problem of Crime*, London, Sage Publications, 7–70.
- Нушић, Б., 2000, Хајдуци, Београд, Креативни центар.
- Ravković, N. F., 1977., Pitanje prvobitnog umira krvne osvete, u *Balkanica VIII*, VI SANU, Beograd, 627–638.
- Павковић, Н. Ф., 1979, Правна етнологија, у Гледишта 2, Београд, 77–81.
- Поповић, Д. и Н. Павловић, 1989, Љуба Земунац: Манекен смрти, Београд, Литера.
- Поповић-Радовић, М., 1989, Српски витешки кодекс јунака косовског предања, Београд, Народна књига.
- Ранковић, С., 2005, Горски цар, Београд, Политика-Народна књига.
- Rose, J., 2005, Mitovi cionizma, Zagreb, Naklada Ljevak.
- Срдановић, Б. Р., 2002, Међународни тероризам. Политички деликт. Екстрадиција, Београд, Службени лист СРЈ.
- Стевановић, М., 2005, Станоје Главаш, Београд, Књига комерц.
- Стојановић, М., 1984, Хајдуци и клефти у народном песништву, Београд, САНУ-Балканолошки институт.
- Тодоровић, П., 1985, Листови из „Хајдучије“, Београд, Просвета.
- Хашек, А. и други, 2002, Особине личности нормалних и психопатских криминалаца, у *К. Момировић и Д. А. Појовић (ур.), Психолошка и криминал*, Лепосавић, Универзитет у Приштини, 77–92.
- Hillyard, P. and S. Tombs, 2004, Beyond Criminology?, in P. Hillyard and others (eds.), *Beyond Criminology: Taking Harm Seriously*, London, Pluto Press/Fernwood Publishing, 10–29.
- Hobsbawm, E., 2000, *Bandits*, New York, The New Press.
- Хофман, Б., 2000, Унутрашњи тероризам, Београд, Алфа-Народна књига.
- Horvatić, D., 1982, Junačina Mijat Tomić: Po starim pjesmama i pripovijedanjima, Zagreb, IKRO Mladost.
- Цвијић, Ј., 1987, Балканско полуострво, Сабрана дела, књига 2, Београд, САНУ-НИРО „Дечје новине“-ЗЗУИНС.
- Чоловић, И., 1990, Смрт Љубе Земунца или парадокс о заштитнику, у ГЕИ САНУ XXXIX, Београд, 61–71.
- Цајс, Ф., 2003, Витезови кроз историју, Београд, Утопија.
- Schneider, A. i O. Zarate, 2001., *Mafija za početnike*, Zagreb, Naklada Jesenski i Turk.

**Summary***Sasa Nedeljkovic***ORGANIZED CRIME AS AMBIGUOUS SUBCULTURE: BRIGANDAGE BETWEEN CIVIL AND NATIONAL IDEOLOGY, AND BETWEEN POPULAR AND NATIONAL CULTURE**

This work represents an attempt to revive anthropological studies of crime in Serbia that should bring more versatile and deeper culture analyses. From the historic-anthropological standpoint, the work tackles the issue of ambiguity and cultural relativity of particular crime forms (mafia rule, brigandage, and terrorism), as well as their mutual ideological overlapping and permeation. The survey was done through analysis of their genesis and structures. Correspondence of these forms with other segments of culture or other similar traditions was analyzed separately. Very important aspects of such crime forms pertain to ethnicity/nationality and the positioning in the conflict popular/national culture. This is why such crime forms were surveyed through antagonisms traditional/modern, rural/urban, ethnic/civil, popular culture/national culture, common law/positive law. This essay has shown that the observed movements are rather heterogeneous and stratified, so that the terms “terrorism” and “brigandage” pertain primarily to methodology and practice, while the term “mafia rule” is more distinct in respect of ideology.



*Марина Цветиковић*

## ДОПРИНОС САВКЕ СУБОТИЋ ПРОУЧАВАЊУ ТРАДИЦИОНАЛНЕ ТЕКСТИЛНЕ РАДИНОСТИ

Савка Суботић активно учествује у јавном, друштвеном и културном животу у Аустроугарској и Краљевини Србији у другој половини деветнаестог и у првим деценијама двадесетог века. Борећи се за национална права Срба у Угарској проучава српску текстилну радиност, афирмише је и модернизује. Прва проучава прекосавско ћилимарство и текстилну орнаментiku.

**Кључне речи:** *домаћа текстилна радиност, афирмација, модернизација, национални идентитет, европски утицаји, ћилимарство, орнаментика*

У друштвеној клими XIX века, где у јавној сфери неприкосновено доминира мушкарац, усамљени су примери жена које су успеле да изузетним залагањем, личном иницијативом, сопственом снагом духа, интелигенцијом и надасве својим образовањем продру у свет мушкараца и да још за живота њихов рад буде цењен и признат. То је пошло за руком, госпођи Савки Суботић, напредној, предузимљивој Новосађанки која је већи део свог живота посветила истраживању и промоцији домаће текстилне радиности<sup>1</sup>. Појавом нових трендова у савременој науци, посебно у антропологији жене, истраживањем рода и улогом жене у културној историји њено име се поново актуелизује а њен друштвени ангажман се анализира с аспекта почетака феминизма у Војводини.<sup>2</sup> Међутим, иако су њене радове често цитирали и користили стручњаци за традиционалну текстилну радиност, сматрам да

---

<sup>1</sup> У етнологији се уобичајено под појмом домаћа текстилна радиност подразумева производња текстила у оквиру сеоског домаћинства, првенствено тканих предмета украшених у ткању (ткачким техникама) или везом.

<sup>2</sup> Име Савка Суботић се везује за почетке феминистичког покрета Војводине. Она се бори за успостављање женских школа и добротворних задруга. Сматра се заслужном за оснивање школа у Панчеву и Новом Саду. Инспиратор је Женске задруге српкиња Новосађанки (1882).



њен ангажман у овој области није довољно истражен. Циљ овог чланка је да на основу доступних радова Савке Суботић и релевантних чланака савремених аутора укаже на пионирски значај њеног рада и допринос који је дала у изучавању традиционалне текстилне радиности с посебним освртом на прекосавско (војвођанско) ћилимарство и текстилну орнаментiku у периоду када су настајали етнологија и музеологија.

Основу анализе чини дело *О нашим народним ткањинама и рукојворинама*<sup>3</sup>, које је 1904. године објавила Матица српска у едицији Јубилари. У књизи је представљена рекапитулација њеног 50 годишњег јавног рада. Иако је писана популарно, у аутобиографском облику, представља и друштвену слику мултикултурне Славоније и Војводине у другој половини деветнаестог века. Поред тога што је осликала дух времена и кроз личну призму приказала сложене друштвене, економске и историјске процесе, у књизи се могу сагледати њена схватања и ставови о народној уметности, женској, селској домаћој радиности и променама насталим увођењем либералног капитализма у Аустроугарској.

Ово је уједно прва публикација код нас која се бавила темом српског, традиционалног, текстилног стваралаштва. За њом су, у кратком року, уследила издања сродне проблематике других аутора.<sup>4</sup> Због вишеслојности наведене публикације у овом раду се ограничавам на делове који се односе на њено схватање текстилне радиности као дела народне уметности, ставове о „препорођају домаће радиности“ што представља суштину њених теоријских погледа и практичног ангажмана, проучавање прекосавског ћилимарства и орнаментике. Рад садржи и неопходан осврт на европске актуелне, филозофске и уметничке токове који су утицали на њена схватања и ставове.

У редовима који следе, покушаћу да представим основне податке из њене биографије.

Савка Суботић је изразити представник српског војвођанског грађанског слоја. Рођена је 1834. године у Новом Саду, у време када је овај град имао статус слободног, краљевског града. Рођена је и одрасла у угледној трговачкој и патрицијској породици Полит.<sup>5</sup> Школовала се у време када женска деца нису имала иста права и могућности за образовање као мушка,

Ова задруга је организовала многе јавне манифестације а једна од важнијих је *Прва српска изложба* која је одржана 1884. године у Новом Саду.

<sup>3</sup> Савка Суботић, *О нашим народним ткањинама и рукојворинама*, Нови Сад 1904.

<sup>4</sup> За овом књигом су уследиле публикације Јелице Беловић-Бернадзиковске, Вида Вулетића Вукасовића, Драгутина Медењака Инкиострија. Катарина Новаковић у свом магистарском раду анализира допринос наведених аутора и сматра да су они део *Покрећа за истраживање народних текстилних рукојворина*. Под појмом покрет подразумева **организовано деловање на прикупљању, систематизацији, тумачењу и употреби разних облика женских ручних радова и текстилне орнаментике код Јужних Словена**. Види детаљније магистарски рад Катарине Новаковић, *Истраживање народних текстилних рукојворина код Срба крајем 19. и почетком 20. века*, Београд 2003, Филозофски факултет, Одељење за етнологију и антропологију.

<sup>5</sup> Савка Суботић, *Успомене*, Београд 2001, 31

што ће касније бити упориште њене борбе за право жена на образовање. Година 1848. је преломна година у њеном животу.<sup>6</sup> Тада прекида школовање у Темишвару а наставља га у католичком интернату у Бечу<sup>7</sup> где се 1851. године удаје за Јована Суботића (1817–1885), тада већ познатог српског националног лидера, доктора права и филозофије. Ставови и размишљања њеног мужа, борца за национална права Срба у Војводини, ће свакако утицати на њене касније ставове и ангажман у јавном и културном животу. Пратећи мужа у службеној а касније и политичкој каријери живи у Новом Саду, Вуковару, Загребу, Осијеку и Земуну. У периоду од 1871. до 1884. године активно ради на афирмацији и презентацији српских текстилних рукотворина. Просвећује сеоске жене и истражује рукотворине у српским селима у околини Вуковара, Осијека и Срема. Припадници високих аристократских слојева ангажују је за уређење салона у српском националном стилу.

Истакнути је борац за права жена на образовање. Оснивање женских школа у Новом Саду и Панчеву се сматра њеном заслугом.<sup>8</sup> Иницијатор је оснивања женских удружења и била је почасна чланица свих тадашњих женских удружења у Србији:<sup>9</sup> Београдског женског друштва, прва председница Кола српских сестара и Српског народног женског савеза.<sup>10</sup>

Учествује на домаћим и светским изложбама: Прва српска изложба (1884.) у Новом Саду, Земаљска изложба у Будимпешти 1885. године. За изложбу у Будимпешти су по њеној замисли израђени одевни предмета женског грађанског костима и намештај за грађански салон у српском националном стилу. Ови предмети су инспирисани предметима и орнаментиком са српске народне ношње и текстилног покућства. Учествује и на изложбама Краљевине Србије у Паризу 1889. и 1890. године и на изложби Српска жена у Прагу 1913. године.

### Утицаји: идејни трендови у науци и уметности у Европи у другој половини деветнаестог века

Делатност и јавни рад Савке Суботић се одвија у периоду крупних историјских догађаја и социјално економских промена на територији Европе и уже Аустроугарске. Иако није имала званично, институционално образо-

<sup>6</sup> Ана Столић, *Савка Суботић - Слика једној светици*, предговор, Савка, Суботић, Успомене, 21.

<sup>7</sup> Јелена Лазаревићева, Савка Суботићка – 1834 -1904. *Домаћица. Ордан женској друштва и њејових удруженица.*, број 10. Београд, 1904, 291.

<sup>8</sup> Станоје Станојевић, одредница *Суботић Савка*, Народна енциклопедија, српско-хрватско-словеначка, књ. IV, Загреб 1929.

<sup>9</sup> Савка Суботићка, *Голуб, Календар за њосију 1907. годину*, Цариград, 1906, 116, 117.

<sup>10</sup> Gordana, Stojaković, *Znamenite žene Novog Sada*, Novi Sad, 2001, 93.

вање, она је захваљујући свом пореклу и статусу мужа Јована Суботића и брата Михајла Полит Десанчића припадала интелектуалним круговима тог времена.<sup>11</sup> На њене ставове и размишљања утицали су тадашњи модерни европски покрети и правци у уметности, филозофији фолклористици, етнологији...

Индустријска револуција, закон капитала и слободног протока робе и новца ујединио је расцепкане средњовековне државице изменивши тако географску слику Европе. Новонастале државе трагају за својим заједничким националним идентитетом. Идеолошка упоришта налазе у романтичарском величању прошлости и народне традиције. Инсистирање на употреби народног језика, књижевности и истраживању фолкора интегрални је део ране фазе борбе за националну афирмацију.<sup>12</sup> Либерални капитализам доводи до појаве масовне културе што ће у периоду 1871–1914. године уродити појавом масовног *измишљања традиције*.<sup>13</sup> Основу измишљања традиције представља реинтерпретација прошлости и националне историје. Све већа пажња се придаје народној уметности која се користи као доказ идентитета и националног интегритета. У покрету се јавља тенденција ка стварању нових, националних препознатљивих визуелних симбола.<sup>14</sup> У том приоритет имају национални симболи – грбови, заставе, тробојнице. У неким државама евидентна је и масовна изградња споменика- симбола нових држава, или споменика који представљају персонификацију државе (Маријана у Француској...)<sup>15</sup>

У трагању за националним идентитетом народна уметност постаје средство којим се доказује идентитет одређене нације. Многе нације, институционалним или ванинституционалним средствима стимулишу истраживања разних видова народне уметности. Циљ ових истраживања је да се на основу анализе иконографије и технике израде предмета народне уметности укаже на аутохтоност нације, на њен идентитет и дубоку прошлост. Оригиналност и индивидуалност народа обезбеђује право на идентитет а самим тим и легитимише новонастале државне границе.

<sup>11</sup> А. В. (аутор је вероватно Аркадије Варађанин), *Заслужне жене на њеру. Савка Суботић*, Српкиња – њезин живот и рад, њезин културни развитак и њезина народна умјетност до данас, Сарајево, 1913, 29.

<sup>12</sup> Ђузепе Кокјара, *Историја фолклора у Европи 1 и 2*, Београд, 1984.

<sup>13</sup> Овај појам се користи за један број радњи симболичке или ритуалне природе који користе основне симболе нације (измишљене или не) које се по одређеним правилима понављају а циљ им је успостављање и прихватање одређених вредности и норми понашања. Основна улога измишљања традиције је политичке природе, и има за циљ јачање свести припадника тек оформљених држава о заједничком пореклу и успостављању кохезије између њих. Erik Hobsbom, *Uvod: kako se tradicije izmišljaju, Izmišljanje tradicije*, Београд 2002, 6.

<sup>14</sup> Као пример можемо узети и употребу пиротског ћилима на важним државним, политичким ритуалима у Краљевини Србији. Пиротски ћилим, настао у Турској империји, добио је улогу српског националног симбола крајем деветнаестог почетком двадесетог века.

<sup>15</sup> Erik Hobsbom, *Masovna proizvodnja tradicija : Evropa, 1870–1914, Izmišljanje tradicije*, Београд 2002, 389.

Употреба народне уметности као политичког средства у периоду конституисања нација се природно надовезало на друштвену климу и романтичарски позитивистички однос према далеким, егзотичним земљама и националним вредностима.

Тако, нпр. афирмативни однос према оријенталној уметности евидентан у високим аристократским круговима у Европи у XVII и XVIII веку доживљава своју ренесансу у XIX веку. Томе су допринели и тзв. сликари оријенталисти, уметници који су стварали и живели на Блиском истоку у првој половини XIX века. Њихове слике са романсираним и драматизованим приказима оријенталне свакодневице биле су популарне у Европи средином деветнаестог века.<sup>16</sup> У другој половини XIX века потражња за егзотичним оријенталним предметима расте. Ћилими, који су до тог времена представљали куриозитет, постали су опште прихваћени део намештаја у угледним европским домовима.<sup>17</sup>

Популаризацији традиционалних рукотворина допринео је и покрет Arts @ Crafts Movement (1870. до 1920.) који се из матичне Енглеске проширио и у друге европске земље. Он се јавља као реакција на академизам<sup>18</sup> – владајући стил викторијанског периода – и на захукталу индустријализацију. Идеолози покрета Вилијам Морис и Џон Раскин боре се против механизације и масовне производње унифицирајућих, безличних, машинских производа. Покрет афирмише занатску производњу, ручно рађене производе и употребу природних материјала.<sup>19</sup> Предмети са Далеког истока који су се продавали у продавници Liberty@Co, основаној 1875. године, популарној међу присталицама овог покрета, уметницима су били узор у дизајну. Ова радња се бавила дистрибуцијом модне одеће, текстила, намештаја.<sup>20</sup>

Под утицајем Arts @ Crafts Movement-а у Британији су осамдесетих година покренута многа удружења и школе чији је крајњи циљ био подизање естетског нивоа традиционалних предмета (ручних радова-рукотворина).<sup>21</sup> Једна од улога ових удружења је посредништво између произвођача и тржишта. Свакако да је и Савка Суботић била упозната с уметничким погледима и тенденцијама овог покрета. Из овог покрета се крајем XIX века и почетком XX века у Аустроугарској развила *Сецесија*, уметнички стил који у центар своје уметности ставља орнамент као основно одличје националног идентитета.

<sup>16</sup> John Thompson, *Carpets From the Tenst*, Cottages and Workshops of Asia, London, 1983, 35.

<sup>17</sup> ово је оставило далекосежне последице за земље произвођаче ћилима. Европски градови развијају живу трговину са ћилимарским центрима у Азији (Индија, Кина), на Блиском истоку, исто, 38.

<sup>18</sup> Академизам је означио повратак еклектицизма историјских стилова.

<sup>19</sup> Из овог покрета развили су се Арт Нуво, Сецесија и донекле Баухаус. На неки начин, овај покрет је био и увод у Модерну.

<sup>20</sup> www.Liberty.Co.UK

<sup>21</sup> Неке од школа су Royal School of Needlework, Home Arts and Industries Association, види Катарина Новаковић, нав. дело, 11,12.

Arts @ Crafts Movement и његови издanci афирмисали су народне рукотворине и оне постају веома цењене у Европи у другој половини 19. века. У том периоду, народне рукотворине прерастају из куриозитета у тржишну робу. У Европи се развија богато тржиште рукотворинама.

Афирмацији народне уметности допринеле су и међународне изложбе.<sup>22</sup> Европски и амерички градови такмичили су се у томе ко ће да направи атрактивнију изложбу, односно сајам. То су биле комплексне манифестације које су обједињавале трговачке и индустријске сајмове, карневале, музичке фестивале, политичке спектакле, музејске изложбе и уметничке галерије. Цео свет је био сакупљан и излаган. Домороци из егзотичних колонија, њихова материјална култура, аутентична станишта, чак и цела насеља излагани су истовремено с најновијим техничким достигнућима. Основна идеја била је приказати прогрес на културном, уметничком, научном, индустријском, трговачком пољу, у области транспорта, технологије... Све је било у складу с доминирајућом волуционистичком идеологијом и идејом да се свет развија од најпримитивнијих облика ка вишим.<sup>23</sup>

Све ово је довело до афирмације народне уметности у XIX веку. Наведена гледишта су, како је већ истакнуто, утицала на схватања и однос према народној текстилној уметности Савке Суботић. Она не ствара изоловано, већ у складу с наведеним модерним европским токовима.

На њене идеје и ставове ће деловати и идеје *феминистичкој покрета* које су у XIX веку ступиле на јавну историјску сцену. У склопу политичких борби актуелизује се *женско покретање* и жене крећу у борбу за побољшање свог положаја у друштву.<sup>24</sup> Жене траже право на школовање, право на рад. Један од циљева је и добијање политичког права гласа. Феминистички покрет задобија и национална обележја. У мултикултурној Војводини *женско покретање* је било саставни део борбе за очување националног идентитета и

<sup>22</sup> Erik Hobsbom, *Masovna proizvodnja tradicija*, Izmišljanje tradicije, Beograd 2003, 395, 396.

<sup>23</sup> Европљанин је суверено доминирао над „добрим дивљацима“ а самим тим ове идеје и манифестације су легализовале и одобравале колонијалне политике моћних нација. И архитектонске грађевине су рађене специјално за ове прилике. Свака земља гради монументални павиљон у свом националном стилу. Архитектура је требало да импресионира. За те прилике су изграђени архитектонски гиганти: Ајфелова кула у Паризу, Кристална дворана у Лондону, Атомиум у Бриселу. Имајући у виду да у то доба не постоје моћна средства јавног информисања, нема ни телевизија ни радија, већ само новине звучи нам невероватно колики број посетилаца су окупиле ове манифестације. Велика изложба у Лондону је 1851. године привукла 6 милиона посетилаца; светски сајам у Паризу је 1878. године посетило 16 милиона људи а изложбу у Паризу је 1900. видело чак 50 милиона посетилаца. „Светски сајмови се могу поредити са потлачом, радосним ритуалом који приказује богатство и снагу, ритуално надметање, разметање и уништавање материјалних добара све у циљу постизања престижа“. Види Raymond Corbey, *Ethnographic showcases, 1870–1930, Cultural Anthropology*, Vol. 8, No. 3, (Aug., 1993), 338–369.

<sup>24</sup> Види дела Неда Божиновић, *Женско покретање у Србији – у XIX и XX веку*, Београд 1996. и Gordana Stojaković, *Znamenite žene Novog Sada*, Novi Sad, 2001. godina.

предуслов за свеопшти национални развој и националну мисију.<sup>25</sup> Вође Омладинског покрета у духу тадашње европске политичке и социјалне демократије траже: еманципацију жена, њихово национално освешћивање, модерније школовање и друштвено васпитање, духовно и морално ослобођење, подизање из незнања, сујеверја и заосталости и потлачености.<sup>26</sup>

### Полазна идејна гледишта Савке Суботић

Сам процес формирања нових држава и конституисања нових нација је неуједначен на Европском простору. У Хабзбуршкој монархији конституисање нових држава касни у односу на водеће европске земље. Након дугих историјских превирања, неуспелих покушаја борбе за самосталне државе (1848), коначно је 1867. године успостављена двојна Аустроугарска монархија. Однос националних снага се мења. Мађарска, на својој територији, кроз државне институције легитимизује хегемонистичку политику. Ово, свакако изазива реакцију других нација. Друштвени статус српског грађанског сталежа у Угарској током целог деветнаестог века слаби. Грађани и интелигенција покушавају да се, кроз формалне и неформалне институције, одупру угарској асимилаторској политици и да, донекле, рехабилитују своја национална права.

Један од аспеката националне борбе је и борба за очување свести о заједничком пореклу која се материјализује и у народној култури и у уметности. Народна уметност и у Војводини, као и у другим европским земљама постаје средство у борби за буђење националне свести и свести о заједничком пореклу.

Савка Суботић у свом раду истиче изузетност и посебност српских традиционалних рукотворина.

„Тешко да ће у Јевропи бити такве домаће индустрије, која би се на том пољу, са нашом могла мерити... Наше народне женске рукотворине тако су разноврсне, не само у орнаментици, него и у начину рада, да се човек томе богатству мора дивити!“<sup>27</sup>

Разноврсност орнаментике и техника израде и украшавања јасно указују на идентитет нације. Дивљење према женским рукотворинама, ткачким

<sup>25</sup> Др. Витомир Вулетић, *Уједињена Омладина српска и друштвени положај жене*, Србија у модернизацијским процесима XIX и XX века 2, Београд, 1998, 173

<sup>26</sup> Д-р К. Н. Милутиновић, Омладински покрет (Политичка и социјална позадина Уједињења Омладине Српске), *Годишњак Мајице Српске, Календар за 1937*, Нови Сад, 1937, 130.

<sup>27</sup> Савка Суботић, *О нашим народним...*, 62.



и везилачким вештинама понекад, што не представља реткост у радовима насталим у том периоду, прелази у етноцентризам и мистификацију.<sup>28</sup>

„Наше женске рукотворине вековима су се развијале из срца и душе српске жене.... Нагон српске жене ка стварању лепих облика не може нестати... јер су нагон и љубав ка стварању лепих облика урођени српском народу.“<sup>29</sup>

У романтичарским и раним етнолошким радовима народна уметност се идентификује с колективном душом народа. Стереотипи попут народ, изворност, старина, континуитет, дуго су се у етнологији задржали као догма.<sup>30</sup> Доказати старост народа има и политичку конотацију.

„Наша је орнаментика веома стара, ...порекала од Фараона.“<sup>31</sup> Старост културе легитимизује народу право на постојање, на самосталност.

Основни мотив, покретачка снага и идејна основа активности Савке Суботић, како у теорији тако и у пракси, били су управо борба за очување српског националног идентитета у мултикултуралној Аустроугарској. Национално освешћивање довело би до кохезије, осећања припадништва и повезаности свих друштвених слојева. Њена борба се одвија на више поља. У складу са ставовима омладине српске креће у просвећивање сеоских жена. Користи прилике када њен муж обилази српска славонска села да посети сеоска домаћинства и да подучи жене здравом животу, моралном и материјалном напретку.

Други ниво борбе Савке Суботић подразумева афирмацију, презентацију и реформе народне женске домаће радиности као једне од одредница традиционалне уметности и наше културне баштине. Вероватно под утицајем Arts @ Crafts Movement-а као и под утицајем немачких филозофа материјалистичког правца Хекела, Бихнера и Молешота развија занимљив систем идеја о „*ирејорођају домаће индустрије*“, заправо идеја о модернизацији и прилагођавању сеоских тканина захтевима модерног тржишта. Мишљења је да сеоске текстилне рукотворине имају само етнографски а не практични значај за интелигенцију.<sup>32</sup> На основу традиционалних техника израде и ликовних карактеристика текстилних рукотворина треба сачинити аутентичне, српске одевне предмете које би користила аристократија.<sup>33</sup> Ову идеју је донекле реализовала на Земаљској изложби у Будимпешти 1885. године када су по њеној замисли израђени одевни предмети прилагођени потребама грађанки.<sup>34</sup>

<sup>28</sup> Dunja Rihtman Auguštin, *Struktura tradicijskog mišljenja*, Zagreb 1984, 16.

<sup>29</sup> Савка Суботић, *О нашим народним...* 62.

<sup>30</sup> Dunja Rihtman Auguštin, нав. дело, 11.

<sup>31</sup> Савка Суботић, *О нашим народним...* 55.

<sup>32</sup> Исто.

<sup>33</sup> Исто, 18, 86, 94, 95. види Савка Суботић, Како да заштитимо нашу домаћу индустрију, *Женски свет*, год. 13, бр. 2, Нови Сад 1898.

<sup>34</sup> У нав. делу, Савка Суботић, *О нашим народним...* детаљно је описана њена припрема и учешће на изложби у Будимпешти 1885. године.



Афирмацијом и реформом сеоске текстилне радиности, прилагођавањем потребама грађанства и пласманом на тржиште, жене би могле да попправе свој али и породични стандард што би свакако ојачало и националну економију и културу и тако допринело очувању српског националног идентитета.

Морамо истаћи за је била веома практичног и предузимљивог духа. Иако је генерално њена идеја о препороду домаће индустрије остала у сфери утопије, она је, уз велике личне напоре и борбу, донекле успела да афирмише српску традиционалну уметност и спроведе наведене реформе.

У борби за просвећивање сеоских жена, афирмацији, презентацији и реформисању српске сеоске текстилне уметности, активности усмерава према градским и сеоским слојевима српских жена и према страним, утицајним представницима високе аристократије (Немцима, Мађарима, Хрватима). У својим активностима она:

- 1) комуницира са Српкињама – грађанкама, чланицама женских задруга и удружења на територији Војводине и Краљевине Србије. Свесна је да је српска интелигенција и грађанска класа основни носилац борбе за национално просвећивање и национално освешћивање. Приликом јавних говора поручује им да се директно обраћају сеоским женама, а не путем књига и предавања;<sup>35</sup>
- 2) комуницира са женама из српских села у Славонији и Војводини (Аустроугарска) и са сеоским женама из околине Ниша и Пирота (Краљевина Србија). Просвећује их, подучава хигијени, моралу здрављу и материјалном напретку. Упознаје аутентичне тканине, анализира и користи их као: 1) инспирацију у уређењу српских салона (период 1870–1884); 2) инспирацију у креирању одевних предмета за изложбу у Будимпешти (1885);
- 3) комуницира са високим, страним, аристократским круговима. У тим приликама афирмише српску традиционалну уметност, презентује је а њихове представнике снабдева српским сеоским тканинама. Постаје ауторитет за уређење српских салона.

## О ћилимарству

Дело Савке Суботић *О нашим народним ткањинама и рукоћворинама* садржи драгоцене податке о Војвођанским ћилимовима. Она често истиче да су ћилиме првенствено ткале српкиње а да су касније то прихватиле и припаднице других суседних националности.

<sup>35</sup> Говор Савке Суботић, *Женски свей*, бр.7, Нови Сад, 1898. 100, 101.

Ово је прилика да истакнемо да је Савка Суботић поставила темеље у проучавању српских прекосавских ћилима. Један век након објављивања наведене књиге изашле су две значајне публикације које обрађују тему Војвођанског ћилимарства и у којима су представљени ћилими који се чувају у Војвођанском музеју у Новом Саду. У овим радовима су синтетизована досадашња сазнања о овим предметима а аутори су дали и лични допринос у проучавању ове теме.<sup>36</sup>

Савка Суботић даје прву хронолошку класификацију прекосавског, српског ћилимарства. У развоју ћилима издваја:

1. најстарије ћилиме – без *ћерваза* (бордуре)
2. ћилиме с бордуrom – *ћервазом* на ужим крајевима
3. ћилиме с бордуrom *ћервазом* око целог ћилима и
4. ћилим из једне ширине (с ројтама).<sup>37</sup>

Сличне, донекле измењене развојне класификације ће се дуго задржати међу етнолозима. Тако нпр. за хронолошки развој Пиротских ћилима Јерина Шобић користи сличну класификацију. Колекцију пиротских ћилима у Етнографском музеју у Београду разврстава на: 1) најстарије предмете које карактерише бескрајна шара, 2) ћилиме с крајницом и 3) ћилим на појасеве (ћилими настали после 1900. године).<sup>38</sup>

На основу композиционих решења Савка Суботић ћилимове дели на једноставније – ћилимови на пруге и ћилимове с развијеном централном композицијом. Међу овим другима најпопуларнији су: *Башиша*- ћилим са цветовима; (кад је поље зелено- зелена башта); *Ћилим на крстове*, ћилим на *небо*.<sup>39</sup>

Ова подела ћилима је често полазна у анализи композиције ћилима. По Братислави Владић-Крстић ћилим је у „орнаменталном смислу тканина украшена или елементарним мотивом бескрајних пруга или сложенијим композицијама разних других мотива у бескрајном низу или распоређених и одељених на средишњу композицију и околне композиције, тј. на с р е д и н у – „поље“, „среду“, „марамичу“, „небо“ и о к о л и ц у – „вођицу“, „ћенар“ „уц“, „ћемер“ и др.<sup>40</sup>

Најчешће класификације ћилима на основу композиционе структуре коју примењују етнологи је подела на: ћилиме на пруге; ћилиме с бескрајном шаром и ћилиме с централном шаром.

Треба напоменути да је Савка Суботић, делимично, и сама заслужна за новине везане за последњи ступањ у развојној класификацији ћилима коју

<sup>36</sup> Братислава Идвореан-Стефановић, *Ћилим Срба у Војводини*, Нови Сад 2003, и Мирјана Малуцков, *Ћилимарство Срба у Војводини*, Нови Сад 2003.

<sup>37</sup> Савка Суботић, *О нашим народним...* 29.

<sup>38</sup> Види Јерина Шобић, Збирка ћилимова у Етнографском музеју у Београду, Зборник Етнографском музеју у Београд, 1901- 1951, Београд 1953, 101–116.

<sup>39</sup> Савка Суботић, *О нашим народним...*

<sup>40</sup> Братислава Владић-Крстић, *Традиционално ћилимарство у Србији*, Београд 1985, 19.

она предлаже. То се односи на ћилиме израђене из једне целине, поле. Она је за израду предмета за изложбу у Будимпешти 1885. године од мађарске Владе тражила да јој се изради велики разбој са брдом широким 2 м.<sup>41</sup> Од те 1884. године у Војводини се користе широки разбоји.<sup>42</sup> Модификовани, широки разбоји су били популарни код стапарских ткаља у Бачкој. И сама напомиње да је на сличну идеју дошла и Нина Петровић, рођена Кинђелац. Она је донела на Прву српску изложбу у Новом Саду 1884. године велики ћилим из једне ширине, израђен у Великој Кикинди.<sup>43</sup> Сличан процес модернизације разбоја и прилагођавања новим потребама тржишта одвија се у средњем Банату. Према натпису у листу „Торонтал“, јануара 1887. године, народни укус се мења и широки разбој се користи у Меленцима, Врањеву и Елемиру.<sup>44</sup> После изложбе у Будимпешти 1885. године овакви разбоји су се појавили у Стапару, Куманима, Меленцима, Сивцу.<sup>45</sup> Широки разбоји су се под утицајем државних ткаоница ћилима проширили и у Босни и Херцеговини – Бјелај и Босански Петровац (1930–1935).<sup>46</sup>

### О текстилној орнаментацији

Орнаментика је на преласку из деветнаестог у двадесети век заузела примарно место у истраживањима традиционалних текстилних радова. Проучавањем орнаментике истраживачи су доказивали културу властите нације, њену особеност и индивидуалност.<sup>47</sup> Сматрало се да орнамент представља визуелну идентификацију нације. Орнаменти, су као део народне ликовне уметности, указивали на аутохтоност, индивидуалност и старост нације.

Задивљена богатством и разноврсношћу мотива на ћилимима, пешкирима и традиционалном костиму Савка Суботић покушава да одгонетне њихово порекло и развој. У складу с владајућим еволуционистичким приступом у тумачењу порекла живота али и културних појава, а заправо с не-

<sup>41</sup> Када је разбој стигао био је огroman и неупотребљив, није могао да уђе у гостинску собу а жене нису имале довољно снаге да покрећу педале. Искористила је брдо и дала је да сељаци израде разбој попут сељачког са тим великим брдом. Савка Суботић, *О нашим народним...* 29.

<sup>42</sup> Истовремено се сличан процес увођења широког разбоја одвијао и у Банату.

<sup>43</sup> Савка Суботић, *О нашим народним...* 54.

<sup>44</sup> Немец Ференц, *Торонтијалски ћилим Четириј века ткања у Банату*, Нови Сад 1994, 32.

<sup>45</sup> Братислава Владић-Крстић, *Традиционално ћилимарство у Србији*, Београд 1985, 28.

<sup>46</sup> Братислава Владић-Крстић, *Ћилимарство у Босни и Херцеговини*, Гласник Земаљског музеја, НС, св. XXXII (1977), Етнологија, Сарајево 1978, 279.

<sup>47</sup> Катарина Новаковић, нав. дело, 36.

познавањем и нејасним представама о развоју културе, она порекло наше народне орнаментике смешта у дубоку, митску прошлост:

„наша је орнаментика веома стара, ...порекла од Фараона, јер јој је Мисир колевка... Египатске, мавријске, турске и италијанске орнаментике прелиле су се у српски тип у току векова“.<sup>48</sup>

Катарина Новаковић сматра да је Савка Суботић била упозната с тадашњим актуелним етнолошким теоријама и да је ово тумачење настало под утицајем дифузионистичког правца у етнологији, односно школе културних кругова.<sup>49</sup>

Интересовање за проучавање орнаментике уочава се у већини европских земаља још од четврте деценије деветнаестог века. Развој штампе у боји (хроматографије) омогућило је штампање публикација – тзв. „књиге мустри“. Ове књиге се могу поделити у три категорије. 1) Прву групу чине књиге мустри где су представљане реинтерпретације стилова прошлости (нпр. у Енглеској је веома популарна готика); 2) другу групу чине књиге у којима су представљене модерне мустре дизајнера инспирисаних старим орнаментима,<sup>50</sup> а у трећој категорији су енциклопедијско-историјске компилације шара или антологије декоративних стилова. Препоручују се као инспирација модерним дизајнерима и декоратерима.<sup>51</sup>

Пораст стандарда је довео до брзог ширења текстилне индустрије. Текстил је постао део унутрашњег уређења кућа, продавница и јавног простора. Ово је довело до потражње књига орнамената.<sup>52</sup> Текстилна индустрија и мануфактура користи препознатљиве националне орнаменте као ликовни израз на својим тканинама. Ово је у потпуној корелацији с интересовањима и трагањима за националним изразом у периоду конституисања нација

И у јужно словенским земљама штампање албума, односно књига мустри, било је у моди крајем деветнаестог и почетком двадесетог века. Први албум орнамената објавио је Феликс Лај а за њим су уследили и други. На почетку двадесетог века, Мита Живковић у Тешену у Аустрији издаје *Албум иријских ћилимова*. Јелица Беловић-Бернадзиковска у периоду 1898–1906. године издаје *Грађу за технолошки рјечник женској ручној рада*. Вид Вукасовић 1900. године издаје *Албум конавоских народних везова* а 1905. у Београду *Народни везови*.

Крај деветнаестог века и почетак двадесетог изродио је сецесију-нови уметнички правац са седиштем у Бечу, који се развио из Arts @ Crafts

<sup>48</sup> Савка Суботић, *О нашим народним...*, 55, 52.

<sup>49</sup> Катарина Новаковић, нав. дело, 58.

<sup>50</sup> William Morris (1834–1896) флоралне и биљне мустре са средњовековних таписерија прилагођава викторијанском периоду.

<sup>51</sup> A. Racienc & M. Duppont-Auberville, *The World of Ornament*, Complete coloured reprint of L'Ornement polychrome (1869–1888) & L'Ornement des tissus (1877), Köln, 2006. David Batterham, *Introduction*, 8.

<sup>52</sup> Исто.

Movement-a. Тежња сецесиониста била је усмерена ка изналажењу новог стила у којем би се изједначили уметност и дизајн. Основу овог стила чини орнамент. Сецесију одликује иконопластика, односно примена орнамента у украшавању употребних предмета. Сецесионисти инспирацију налазе у средњовековним споменицима, ваневропској и народној уметности.<sup>53</sup> У Бечу су основане радионице *Wiener Werkstaetten*. Мото уметника који су стварали у овим радионицама био је „Боље је да 10 дана правим један производ него да у фабрици производим 10 производа за један дан“. Идеал сецесиониста био је направити ексклузиван производ уникатног изгледа. Сецесијски модни салон сестара Fluge био је веома популаран. Оне су акценат у салону ставиле на народну везилачку орнаментуку. Даме из високог аустријског и угарског племства проучавају технике и орнаменте и стварају своје колекције народних рукотворина.<sup>54</sup> Не треба изгубити из вида сличне активности британског племства које је вероватно инспирисало и аустријску аристократију.<sup>55</sup>

Један од најзначајнијих уметника сецесиониста у српској примењеној уметности био је Драгутин Медењак-Инкиостри. Инкиостри је као извор у својој уметности користио српски етнографски материјал, првенствено дрвене и текстилне предмете.

Књига Савке Суботић *Наше народне ткањине и рукојворине* објављена је 1904. године, управо у периоду када је у Аустроугарској цветала сецесија. Вероватно је под њиховим утицајем доста простора у књизи посветила орнаментици. Савка Суботић, у еволуционистичком маниру, покушава да реконструише развој орнаментике. Симболе на тканинама класификује у три периода: 1) митолошки, 2) хришћански (или средњовековни) и 3) модерни.<sup>56</sup>

Орнаменти најстаријег *митолошког* периода имају своја значења: ружа значи – девојка, ружа у бокалу – млада жена, јелен – младић, орао – краљ или велики јунак; лабуд – краљица или велика госпођа; пловка – путник; тестера – снага; стрела – брзина; чешаљ – чистота; гуска – гласник. Симболи *хришћански*ва и православља су: крст, рипиде, трикиле, путир, црква, небо... Модерна култура, која „невиђеном снагом и брзином свет осваја“ донела је нове шаре. *Модерни* симболи су: пушка, топ, тане, лопта, коло, намигуша, дикино око, дикин брк.... Ове шаре су се, по њеним сазнањима, развиле око 1900. године.<sup>57</sup>

<sup>53</sup> Милена Витковић-Жикић, *Уметнички вез у Србији 1804–1904*, Београд 1994, 50.

<sup>54</sup> Преузето од Катарине Новаковић, нав. дело, 27.

<sup>55</sup> Исто, 27.

<sup>56</sup> Савка Суботић, *О нашим народним...*, 56.

<sup>57</sup> Исто, 55, 56.

Сличну развојну периодизацију има и Јелица Беловић Бернадзиковска. Она разликује у развоју српске орнаментике пет важних периода: 1) митолошки 2) кршћански, 3) турски, 4) класични и 5) модерни.<sup>58</sup>

Драгутин Инкиостри сматра да су се мотиви народне орнаментике развијали кроз три фазе: 1) митолошку, 2) кршћанску и 3) турску.<sup>59</sup>

Заједничко схватање наведених аутора је то да се кроз све епохе препознаје карактеристичан српски народни *стил*. Савка Суботић сматра да се представе мењају и прилагођавају културним променама:

„Наша народна орнаментика се органски развијала из нашег народног живота“.<sup>60</sup>

Неки симболи се преносе и смештају из једног културног контекста у други. Тако, су опстали симболи из старих времена (сурвивали): „стопа и наступ (имају значења злих духова) – који су се у старо време ушивали на губере и поњаве.“<sup>61</sup>

*Сваки стил, свака орнаментика живи својим особеним живојом само док је жив дух времена из којег су њоникли. После њога мењају они ојег свој облик, док јога се из њих облика не изроди јога склоју своје нови стил и нова орнаментика, јер су и људски дух и његови производи јодвринути природним законима, јога којима се живој сасијоји из нејрекидних промена.*<sup>62</sup>

Јелица Беловић Бернадзиковска, преузима нека начела Савке Суботић и даље их развија. Она сматра да се српски декоративни стил развијао органски из народног живота, да је временом мењао своје мотиве, облике, називе, детаље и технике али је свој *стилски* карактер одржао кроз сва времена.<sup>63</sup> Сличан став има и Инкиостри. Он сматра да су мотиви народне орнаментике, и поред естетских утицаја других народа, ипак успели да сачувају свој *стилски*, локални, народни карактер.<sup>64</sup>

Савка Суботић износи богату народну терминологију шара са ћилимским тканинама и напомиње „да треба разликовати значење и личење“.<sup>65</sup> Запажа да неки мотиви немају адекватне називе : нпр. живот, песница, песница на око, топ, пушка, круна, зупци... Ови орнаменти спадају у групу представа с одређеним значењем. У другу категорију спадају орнаменти који по називу одговарају својим представама (личење). То су грана, цвет, бокал, бокал са ружама, чешаљ, рипиде, кутија, венац, штапићи, ..чирак,

<sup>58</sup> Јелица Беловић-Бернадзиковска, *Српски народни вез и шекстилна орнаментика*, Нови Сад 1907, стр. 23.

<sup>59</sup> Драгутин Инкиостри – Медењак, *Прејорођај Српске уметности*, Београд 1907, 97.

<sup>60</sup> Савка Суботић, *О нашим народним...*, 56.

<sup>61</sup> Исто.

<sup>62</sup> Исто.

<sup>63</sup> Јелица Беловић Бернадзиковска, нав. дело, 23.

<sup>64</sup> Инкиостри, нав. дело, 97.

<sup>65</sup> Савка, Суботић, *О нашим народним...*, 57.

чирак са свећом, лептири, кривуљице, шиљасте кривуљице, басамаци, небо, звезде, месец, виново лишће, коцке, рогаљ. Зооморфни мотиви су: паунови, петлови, пловке, јелени, зечеви, коњи...а антропоморфни: лутке и бепке“.<sup>66</sup> Претпостављам да се први мотиви односе на стилизоване а други на натуралистичке представе.

Део који се односи на орнаментику митолошког периода био је веома популаран међу стручњацима. На скоро идентичне податке наилазимо и код Инкиострија.<sup>67</sup> Код неких савремених истраживача постоји сумња у валидност ових података. Податке о значењу орнамената је по њеним наводима чула од једне баке око 1951. године али су белешке изгубљене 1884. године на путу за пештанску изложбу.<sup>68</sup> Верзија у књизи је написана након педесет година, реконструкцијом по сећању.<sup>69</sup> Др Мирјана Малуцков сумња да је податке (несвесно) прихватила из литературе<sup>70</sup> и сматра да су поузданији подаци о мотивима који се уткивају на торбе. Зависно од година и статуса на женским торбама се уткивају разноврсни симболи: на девојачке торбе су уткивани цвеће и гране; на торбе младих жена уткиване су представе бепки, или лутки са цветом или цветном граном – да буду роткиње и да им деца цветају. Бепке и лутке су очигледно биле симболи плодности јер се јављају и као обавезан симбол на ћилимима који се даривају на свадбама. Торбе старијих жена биле су украшене: кокошкама, петловима, пловкама или луткама са варјачом у руци. На мушке торбе жене су уткивале: коњанике, јелене, ловце, орлове као симболе снаге, хитрине и здравља.<sup>71</sup> Савка Суботић је ове податке чула од једне баке 1861. године када је путовала по Срему. Значења наведених шара вероватно су изведена из асоцијације на атрибуте њихових представа.

Занимљиво је да и Миленко Филиповић истражујући војвођанске ћилиме указује на примере с терена где баке при показивању својих ћилима описују шаре „Оне томе прилазе као да читају“. Миленко Филиповић, такође наводи да се у ликовним збиркама неких музеја налазе предмети с орнаментима о чијим значењима постоје занимљиви подаци. Вероватно се то односи на ликовни материјал чији је аутор Милена Остојић а који се чува у Ликовној збирци у Етнографском музеју у Београду. Подаци с музејских картона садрже занимљиве податке о значењима шара на тканим предмети-ма, на торбама и ћилимима.

<sup>66</sup> Исто.

<sup>67</sup> Упореди Савка Суботић, *О нашим народним...*, 55, 56 и Драгутин М. Инкиостри, *Моја теорија*, Београд 1925, 19, и *Прейорођај српске уметности*, Београд, 1907, 99 и 100.

<sup>68</sup> Види Савка Суботић, *О нашим народним...*, 62.

<sup>69</sup> Види Катарина Новаковић, нав. дело, 62 и Мирјана Малуцков, нав. дело, 72.

<sup>70</sup> Мирјана Малуцков, нав. дело, 72.

<sup>71</sup> Савка Суботић, *О нашим народним...*, 22, 23.



### О реформама сеоског текстила

Савка Суботић је имала активан однос према традиционалној текстилној радиности прекосавских Српкиња. Она је у склопу својих размишљања о комерцијализацији и прилагођевању ове уметности потребама интелигенције и подизању сеоских тканина на виши естетски ниво и сама учествовала у редизајнирању и преобликовању женских рукотворина. По њеним наводима она:

- 1) Уводи орнаментално украшавање платна. До Пештанске изложбе жене су орнаменте радиле само на ћилимовима, оделу и на пешкирима. По платну се само везло и израђивале су се шупљике.
- 2) Уместо белих пруга у основи српског платна уводи пруге од свиле и разнобојног памука. Уводи и шару „на коцке“.
- 3) На *либранцу* – (платно са пругама које се набира) дебљи бели памук замењује ибришом у боји.
- 4) Уводи белу боју у основу ћилима.<sup>72</sup>

Анализом одевних предмета колекције Народне ношње Војводине који се чувају у Етнографском музеју у Београду може се закључити да су неке реформе ушле и у ширу употребу и да су заживеле у појединим селима у Срему. У наведеној збирци чува се седам женских кошуља – *оилећака*, и једна сукња – *скуши*, из Срема (околина Руме, Сремске Митровице и Земуна) на којима су изведене ове реформе. *Оилећици*, део женске, свечане народне ношње су памучне кошуље дужине до испод струка. Ткане су од белог памука у два нита на хоризонталном разбоју. Наведено орнаментално украшавање у платну је изведено на рукавима оплећака. Шаре су изведене у ткању – техником у *зев*. Орнаменти су геометријски и стилизовани, вегетабилни.

Анализом предмета из музејских збирки Војводине као и теренским истраживањем сродног материјала могуће је утврдити да ли су и неке друге њене реформе заживеле у пракси.

\* \* \*

Савка Суботић је дала допринос у проучавању, афирмацији, презентацији и реформи традиционалне текстилне радиности у Војводини (Срему) и Славонији. На њена гледишта и ставове о модернизацији и преобликовању сеоске текстилне радиности, и схватању народне уметности, орнаментике и ћилимарства утицали су модерни европски токови: покрет у уметности

<sup>72</sup> Савка Суботић, *О нашим народним...*, 29.

Arts @ Crafts Movement, сецесија, еволуционисти, материјалистички правац у немачкој и руској филозофији, женски покрет и др.

Подстицај за њене активности у теорији и пракси био је политичке природе. Настао је као вид националне борбе и отпора хегемонистичкој угарској и германофилској политици. Она је покушала да укаже на аутентичност и старост српске народне уметности, односно текстилне радиности и орнаментике што само по себи доказује српски национални идентитет. Јавним ангажовањем покушава да утиче и да анимира различите слојеве Српкиња с циљем да све оне, на адекватан начин учествују у борби за националне интересе. То би допринело јачању свести о заједничком националном пореклу што би индиректно довело до кохезије и јачања ширих друштвених слојева.

Поставила је темеље у проучавању војвођанског ћилимарства. Прва поставља хронолошке класификације у развоју ћилимарства. Размишљања и подаци које је оставила текстилној орнаментици били су веома популарни и инспиративни и за друге истраживаче.

Надам се да ће овај осврт на допринос изузетне личности Савке Суботић у проучавању текстилне радиности бити подстицај другим ауторима да наставе да истражују и друге аспекте њене јавне и културне делатности.

## Литература

- Јелица Беловић Бернадзиковска, *Српски народни вез и текстилна орнаментика*, Нови Сад 1907.
- Неда Божиновић, *Женско вишање у Србији – у XIX и XX веку*, Београд 1996.
- А. В. (аутор је Аркадије Варађанин) *Заслужне жене на њеру. Савка Суботић*, Српкиња – њезин живот и рад, њезин културни развитак и њезина народна умјетност до данас, Сарајево, 1913.
- Милена Витковић-Жикић, *Уметнички вез у Србији 1804–1904*, Београд 1994.
- Братислава Владић-Крстић, *Традиционално ћилимарство у Србији*, Београд 1985.
- Братислава Владић-Крстић, *Ћилимарство у Босни и Херцеговини*, Гласник Земаљског музеја, НС, св. XXXII (1977), Етнологија, Сарајево 1978.
- Др Витомир Вулетић, *Уједињена Омладина српска и друштвени положај жене, Србија у модернизацијским процесима 19. и 20. века*, 2, Београд, 1998.

- Братислава Идвореан-Стефановић, *Ћилим Срба у Војводини*, Нови Сад, 2003 7. 7. Мирјана Малуцков, *Ћилимарсџиво Срба у Војводини*, Нови Сад 2003.
- Драгутин Инкиостри – Медењак, *Прејорођај Српске уметности*, Београд 1907.
- Драгутин М. Инкиостри, *Моја Теорија*, Београд 1925.
- Đuzere Kokjara, *Istorija folklora u Evropi 1 i 2*, Beograd 1984.
- Raymond Corbey, Ethnographic showcases, 1870–1930, *Cultural Anthropology*, Vol. 8, No. 3, (Aug., 1993).
- Јелена Лазаревићева, *Савка Суботићка – 1834–1904*. Домаћица. Орган женског друштва и његових подружина, број 10, Београд 1904.
- Д-р К. Н. Милутиновић, Омладински покрет (Политичка и социјална позадина Уједињења Омладине Српске), *Годишњак Мајнице Српске, Календар за 1937*, Нови Сад, 1937.
- Катарина Новаковић, Магистарски рад *Испраживање народних илестилних рукојворина код Срба крајем 19. и почетком 20. века*, Београд 2003.
- A. Racienc & M. Duppont-Auberville, The World of Ornament, Complete coloured reprint of L'Ornament polychrome (1869–1888) & L'Ornament des tissus (1877), Köln, 2006. David Batterham, *Introduction*.
- Ђуња Ришман Аугуштин, *Структура традијског мишљења*, Загреб 1984.
- Гордана Стојаковић, *Знамените жене Новог Сада*, Нови Сад 2001.
- Ана Столић *Савка Суботићка- Слика једној свети*, предговор, Савка, Суботић, Успомене.
- Станоје Станојевић, одредница *Суботићка Савка*, Народна енциклопедија, српско-хрватско-словеначка, књ. IV, Загреб 1929.
- Савка Суботићка, Голуб, Календар за просбу 1907. годину*, Цариград 1906.
- Савка Суботић, *Говор, Женски свети*, бр. 7, Нови Сад, 1898.
- Савка Суботић, *Како да заштитимо нашу домаћу индустрију, Женски свети*, год. 13, бр. 2, Нови Сад 1898.
- Савка Суботић, *О нашим народним ткањинама и рукојворинама*, Летопис Матице српске, Нови Сад 1904.
- Савка Суботић, *Успомене*, Београд 2001.
- John Thompson, *Carpets From the Tenst, Cottages and Workshops of Asia*, London 1883.
- Немет Ференц, *Торонјалски ћилим, Четврти века ткања у Банату*, Нови Сад 1994.
- Erik Hobsbom, Terens Rejndžer (ur), *Izmišljanje tradicije*, Beograd 2003, Erik Hobsbom, *Masovna proizvodnja tradicija*, Izmišljanje tradicije, Beograd 2003.
- Јерина Шобић, Збирка ћилимова у Етнографском музеју у Београду, *Зборник Етнографском музеју у Београду*, 1901–1951, Београд 1953.

## Summary

*Marina Cvetkovic*

### CONTRIBUTION OF SAVKA SUBOTIC TO STUDY OF TRADITIONAL TEXTILE INDUSTRY

The work analyzes the role and contribution of Savka Subotic to study, recognition, and presentation of traditional textile industry in Slavonia and Srem, with the particular emphasis to the trans-Sava (Vojvodina) carpet making and textile ornamentation in the period when ethnology and museology originated. The text was created based on available works by Savka Subotic and relevant articles of contemporary authors.

Her views and stance on modernization and transformation of rural textile industry and understanding of traditional art, ornamentation and carpet making, were influenced by modern European trends: Arts and Crafts Movement, Art Nouveau, evolutionists, materialistic course in German and Russian philosophy, women's movement, etc.

An incentive to her theoretical and practical activities was of the political nature. It originated as a form of the national struggle and resistance to the hegemonic Ugrian and German policy. The emphasis on authenticity and ancientness of the Serbian traditional art, that is, textile industry pointed to identity and ancientness of the nation thus also proving the Serbian national identity.

Savka Subotic laid the foundations of the Vojvodina carpet making study. She was the first to set up chronological classification in carpet making development. The thoughts and data she left to textile ornamentation were very popular and inspirational for other researchers, too.



*Весна Негељковић Анђеловска*

## САЛАШИ КАО СИМБОЛ ИДИЛИЧНЕ ВОЈВОЂАНСКЕ ПРОШЛОСТИ

Трансформација салашарског начина привређивања и живљења одиграла се у Војводини од седамдесетих година двадесетог века и условила је сасвим нову слику у атару: великим делом напуштени и осиромашени салаши поред модерних фарми и угоститељских објеката. Уобличавањем резултата анкете спроведене у Новом Саду и истраживања салаша Бачког Петровог Села, долазимо до два дескриптивна модела у којима је реч салаш оквир за више значења. Идеализовани – идеални модел салаша је дистанциран од стварног непознавањем елемената нереализације, усамљености, сиромаштва, илузијом о неком „тамо“ трајању. Под појмом салаш подразумева се заправо идилична слика једног прошлог времена.

**Кључне речи:** *салаш, пребивалиште, пољска кућа, анкета, интервју, дескриптивни модели, идеално – стварно, идилично*

Руковођена тезом да се данас под појмом салаш подразумева заправо идилична слика једног прошлог времена извршила сам сажимање два истраживања. Једно је истраживање салаша Бачког Петровог Села обављено 1987. године и рекогносцирано 2006. године. Друго истраживање се заснива на анкети градске популације у Новом Саду. Ово истраживање је обављено с акцентом на значењу појма „салаш“ данас и утврђивању дистинкције ових значења од стварних.

Основна мерила за процењивање дистинкције идеалног модела од стварног, биће дескриптивни модели до којих сам дошла уобличавањем резултата ових анализа.

У циљу појмовног одређења салаша неопходно је утврдити етимолошко и данашње значење ове појаве.



### Порекло и значење речи *салаши*

Реч *салаши* је ваневропског, вероватно азијског порекла. Распрострањење на је широм Европе и Азије, познају је све веће групе словенских народа. Налазимо је у језицима разних народа на простору од Пољске, Чешке и Словачке, преко Мађарске до Азербејдана и Турске, од Украјине до Румуније, Бугарске и Србије и околних земаља.

Узимајући у обзир само она значења речи *салаши* која се односе на пребивалишта и с тим у вези, и одређени начин привређивања, др Бранко Ћупурдија је установио два значења, примарно и секундарно: I – у изворном значењу *салаши* означава пребивалиште, односно привремено, зимско боравиште људи и стоке. Везан је дакле, за номадско сточарење; II – у „новијем“ значењу он представља сталније или дефинитивно насељене стамбено-економске објекте на којима је развијено ратарство и (не само) сточарство. Ово секундарно значење појма *салаши* и порекло савремене салашарске архитектуре датира вероватно из друге половине XIX века.



Прелаз са пастирске колибе на ратарски салаш (кућу прављену од набијене земље) догодио се током XVIII и прве половине XIX века. Најопштије, реч салаш означава изоловано, несамостално насеље које се налази у атару груписаних насеља каква су „село“ или „град“.

По др Мили Босић, под речју *салаш* подразумевамо кућу у којој људи привремено живе за време пољопривредних радова, а углавном имају кућу у селу или у граду.

На основу досадашњих истраживања, закључила сам да се под појмом *салаш* може подразумевати *посед ван насељеној месџи који чине: кућа за стиновање са економским зградама и окућницом коју по правилу окружује имање, на којој чланови једној домаћинстџа стијално или повремено бораве, а који своју еџистџенцију заснивају на соџственој пољопривредној производњи.*

Ова дефиниција биће у наредном излагању полазна основа за окупљање вишестраних категорија појма *салаш* у једну целину.



*Берам на салашу Сечи Имреа*

### Значење појма *салаши* на основу истраживања у Бачком Петровом Селу

Основна интенција истраживања проведеног 1987. године и рекогносцирања 2006. године била је фиксирање стања салаша Бачког Петровог Села, које се налази у склопу општине Бечеј. Техника за прикупљање грађе о салашима је обухватила: метод интервјуа уз помоћ упитника, слободни интервју и технику опсервације.

Методом интервјуа обухваћени су испитаници оба пола и различитог узраста, мађарског и српског порекла; заступљене су различите групе салашара: који стално живе на салашу, који стално живе у селу или граду и повремено бораве на салашу, који су некада живели на салашу.

При теренском истраживању салаша Бачког Петровог Села прикупила сам две врсте грађе: информације на основу исказа испитаника, техничке цртеже ситуација стамбених и економских објеката, скице изгледа, фотографије.

Прикупљајући грађу о салашима утврдила сам да је број салаша драстично смањен комасацијом извршеном почетком седамдесетих година XX века, када је највећи број салашарских поседа откупљен и прешао у такозвани друштвени сектор. Економска политика је довела до целог низа диктираних и спонтаних промена. Индустијска револуција ношена једносмерном миграцијском стихијом, довела је до изобличавања утврђених облика привређивања и живота на селу а наравно и на салашима. Разумевање ове трансформације захтева понирање у економске, политичке и културне корене ове појаве.

На следећој табели је уочљиво опадање броја салаша у атару Бачког Петровог Села које је драстично условила комасација извршена 1971/72. године.

година	укупан број становника Бачког Петровог Села	број домаћинстава који живе на салашима у атару Бачког Петровог Села	број становника који живе на салашима у атару Бачког Петровог Села
1910.	10.049		2.032
1961.		902	2.666
1971.		690	2.157
1973.		196	
1981.	8.960		
1987.		21	37

Комасацијом је дошло до великих миграција. на тај начин се становништво пресељавало из сеоског атара у село или град. Мањи број салашара који су били обухваћени комасацијом, на купљеној или добијеној новој

земљи градили су нови или чак пресељавали стари салаш и настављали салашарски начин живота и привређивања. Овакве, вештачки изазване миграције, довеле су до преображаја културних елемената, тј. до ишчезавања салашарских традиција. Опадање броја салаша условила је и модернизација пољопривредне производње, која захтева све мање „живог рада“, а побољшани су и услови комуницирања у атару. Са друге стране – младе генерације потекле са салаша све се чешће одлучују за живот у селу или граду, због могућности запошљавања а и због развијене инфраструктуре и услужних делатности.

Код утврђивања тачног броја салаша у атару Бачког Петровог Села, јавио се проблем утврђивања њихове сталне или повремене употребе. Поред стално настањених салаша, јавља се и приличан број салаша на којима нико не живи, али који су одржавани и имају функцију повремениог и привременог складиштења пољопривредних производа или оруђа за рад. Због овакве, специфичне ситуације, покушала сам да класификујем салаше Бачког Петровог Села, на основу њихове стварне стамбене и економске функције:

- са сталном стамбеном и економском функцијом,
- с повременим стамбеном и економском функцијом,
- с економском без стамбене функције.

У току првог истраживања салаша Бачког Петровог Села, обављеног 1987. године, утврдила сам да се у атару налазило 43 салаша, од којих је стално био настањен 21 салаш, на којима је живело 21 домаћинство са 37 чланова. Петнаест салаша има повремено економску а веома ретко и стамбену функцију. Седам салаша је напуштено, њихови власници су умрли а није их наследио нико ко би обилазио салаш, о њему водио бригу или на њему живео. Полазећи од концентрације салаша у атару, најчешће сам наилазила на усамљене салаше а веома ретко на груписане, постављене без реда, настале углавном одвајањем синова. Некада су овако груписани салаше били чешћа појава, али је њихова ситуација битно измењена комасацијом, поред квантитета и у односу на удаљеност једних од других.

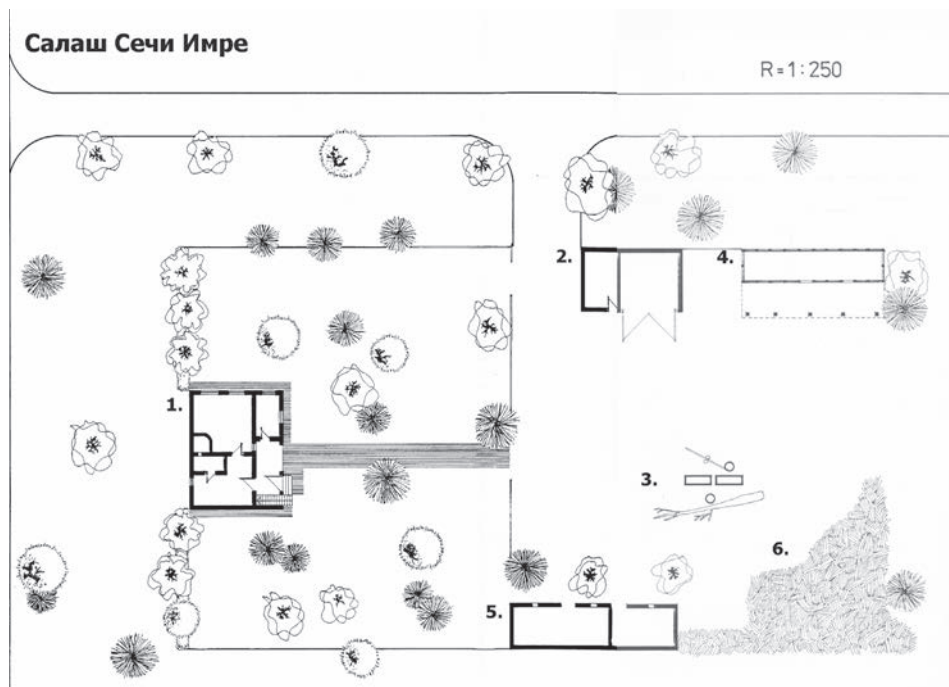
Салаше на овом терену су најчешће добијали назив по презимену власника: Тобцићев, Чоморов, Метеров; а ређе по имену власника: Живков.

Салаше су разуђени у простору обрадивог земљишта. Њих чине стамбене зграде, окружене потребним економским зградама у оквиру дворишта које је углавном ограђено. Око спољашњих ивица салашарског дворишта засађени су багремови, дудови, орахово или какво друго дрвеће. Око салаша се простире имање салашара, земља коју обрађује и пашњаци на којима напаса стоку. Воћњак је углавном ограђен оградом од жице и налази се уз двориште. Салаше Бачког Петровог Села су грађени током прве половине XX века а најчешће тридесетих година.

Најстарији тип салаша, који је данас веома редак, је кућа са две просторије, собом и кухињом, на који се бочно надовезује штала или магацин. Овакав тип салаша је био у власништву Бучу Ференца.

У односу на физичку повезаност стамбеног и економског дела могу се одредити два типа салаша:

1. Кућа за становање је под истим кровом са привредним објектима, као што је магацин – магацин, штала, кокошарник...
2. Кућа за становање је одвојена од економских зграда које су смештене у дворишту.



1. салаш грађен од непечене цигле са отвореним тремом, под двосливним кровом, окружен стазама од опеке
2. некадашња летња кухиња и магацин, од непечене цигле, под двосливним кровом – служи за чување гусака
3. ђерам и бунар и валови
4. чардак и отворена шупа
5. штале од непечене цигле са двосливним кровом
6. некадашњи торови за овце, покривени трском – служе за смештај гусака

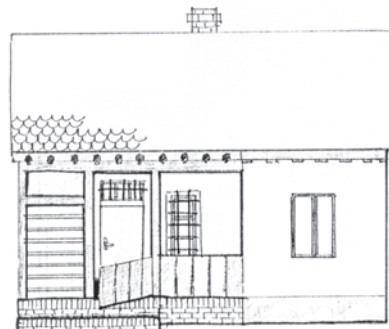
Кућа за становање је најчешће троделна, грађена од непечене цигле или опеке, ређе од набоја, са двосливним кровом покривеним црепом, и најчешће са дрвеним забатом. На забату увек, на самом крову често на задњој, а понекад на предњој кровној греди, налазе се мањи отвори за птице и голубове.



Испред куће је стаза од опеке. У кућу се улази преко неколико степеника, кроз трем – гонг или конг, који је на дрвеним стубовима. Уместо трема на неким салашима наилазимо на предсобље из којег се улази у кухињу. Из кухиње или предсобља се улази у предњу и стражњу собу. На неким салашима се у предњем делу трема налази просторија мањих димензија коју називају „собица“. На неким салашима је при градњи додавана, с бочне стране кухиње још једна просторија која служи као остава.



*Фасада куће на  
Тобишињевом салашу*



*Изглед куће из дворишта  
на салашу Сечи Имреа*

Фасада је обавезно с два или три прозора, ређе с дрвеним капцима „шалукатрама“. Фасада куће је најчешће бело окречена, док је на 50–60 см од земље, дуж целе куће „сокл“ или „цокла“ окречена тамно сиво или смеђе. На бочном зиду куће на којем су прозори предње и стражње собе (та је страна



обично била окренута прилазном путу), наилазимо на једноставну декоративну пластику: равне амбране, плитке лизене, натпрозорнике и окапнице, који су најчешће бело обојени, док је сама фасада овог дела куће углавном бојена жуто.

Улазна врата су од дасака. На старијим салашима наилазимо на мала врата од око 1m висине од пода. Оваква врата су уобичајено од летава и имају намену да спрече живину да уђу у кућу кад су улазна врата отворена. Салаша који немају трем често имају дупла улазна врата: спољна од дрвених дасака а унутрашња делом застакљена. Кухиња је нешто мањих димензија од собе. На половини кухиње је греда – кућно слеме, које је некада одвајало предњи део кухиње од задњег, тј. отвореног оцака. Отворени оцак је служио за одвођење дима из кухиње и озиданих – „простих“ пећи које се налазе у собама. На овакав отворен оцак се данас ретко наилази (салаш Бучу Ференца). Његову намену данас имају „кујнице“ – просторије малих димензија у које се улази из кухиње, које заправо представљају преграђени подоцак некадашње кухиње. У кухињи је земљани под. намештај је данас прилично оскудан. Наилазила сам на велике дрвене столове и једноставне дрвене клупе, ређе клупе са наслоном. Данас су чешће у употреби дрвене столице са наслоном. Понекад је присутан и такозвани кухињски елемент пренесен из куће на селу у којој је постао сувишан. Посуђе се држи у сталажи или у узиданој полици. У појединим салашима под је покривен линолеумом а зидови су „мустрирани“ – декорисани ваљком. Од украса на зидовима кухиње налазимо керамичке тањире и календаре са сликама, који су одавно изгубили своју праву намену.

Предња соба је намењена обављању свакодневног живота салашара. У њој укућани спавају, ручавају, одмарају се а ту обављају и све обредне радње породице. Подови предње собе су неретко земљани и непокривени или покривени линолеумом, крпама или тепихом а наилазимо и на лесонит. Некадашње „просте даске“ које су имале функцију кревета сада су замењене обичним креветима или каучима. И данас налазимо сламарице или душеке пуњене вуном а обавезно јастуке и дуње пуњене перјем. У неколико случајева на које сам наишла старији салашари који живе сами за покривање користе опаклије – чобанске огртаче од овчијег крзна. Између кревета, на средини собе је дрвени сто са столицама са наслоном. Ту је и један или два гардеробна ормана једноставне декорације. Уколико кућа нема предсобље, на зиду иза врата је вешалица за одећу. Прозори у нишама су најчешће без завеса. Зидови ове собе су декорисани ваљком, окречени у све нијансе жуте, зелене или ружичасте боје. Поред кревета на зидовима су углавном куповни дуварници са идиличним призорима. На зиду између два прозора је окачена икона кућног свеца, икона Богородице или Христово распеће од дрвета. На зидовима собе су фотографије са венчања, а обавезно и фотографије деце која живе у селу или, граду. Зидана „проста“ пећ се налази уз бочни зид од улазних врата у собу. Пећи су различитих облика, квадратне или полу-кружне основе која је увек шира од горњег дела. Између пећи и зида је про-

стор звани „запећак“, где су некада спавали старији чланови породице или деца. Данас наилазимо да се овакве пећи ретко користе за загревање собе а понегде је њихову функцију заменила пећ на бутан или чврста горива. У стражњу собу се улази из кухиње или предње собе. Она је најчешће мањих димензија и има улогу собе за госте. У њој се налази намештај који је у кућу донела невеста приликом удаје: брачни кревет, гардеробни орман, мањи сто кружне или елипсоидне површине и неколико столица са наслоном.



*Просића пећ у кући на Тобишићевом салашу*

Кућа се осветљава петролејском лампом јер највећи број салаша није прикључен на електричну мрежу. Само шест од двадесет једног стално на-стањеног салаша је 1987. године имало струју. Приликом обиласка терена 2006. године утврдила сам да се на старим салашима ситуација није променила. Неретко сам наилазила на транзисторе на батерије и на сијалице или телевизоре прикључене на акумулатор.





*Изглед кујне на Тобцићевом салашу*

Салаш карактерише синтеза живљења и привређивања – становање и привређивање је територијално повезано у једну целину. Због тога је неопходно приказати и карактеристике економских зграда које су у склопу салаша. У оквиру салашарског дворишта, ограђеног жицом, у чијем центру је обично бунар (на чекрк или са ђермом), поред којег су валови за напајање сточе, наилазимо на различите економске зграде: штале за смештај коња и говеда, чардаке за смештај жита и кукуруза, кочине и оборе за приплод и тов свиња, торове за овце, шупе за пољопривредни алат и машине, кокошарнице. Економске објекте можемо поделити по њиховој намени:

- за смештај пољопривредних производа (чардаци, магацини, оставе);
- за смештај сточе и живине (штале, торови, кокошарници,);
- за смештај кола, пољопривредних алата и машина (шупе, магацини).

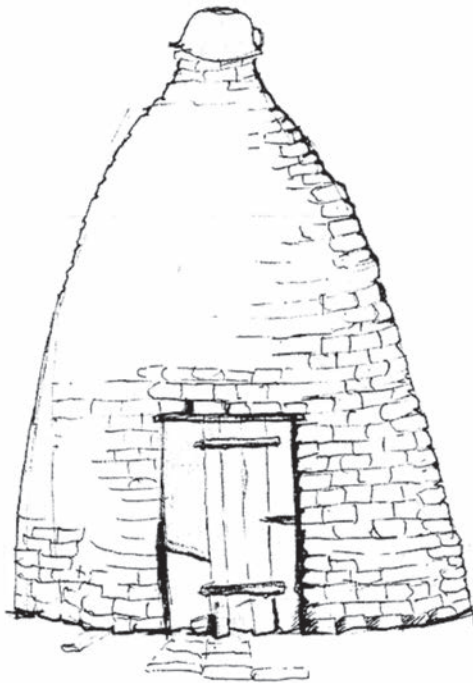


*Чардак на Тобцићевом салашу*

Неки од ових објеката су понекад под истим кровом са делом за становање. То је најчешће магацин, обавезно остава, ређе штала или кокошарник (као што је на салашима Светозара Тобцића и Бучу Ференца). Чардак је грађен од набоја, непечене цигле или опеке а горњи део од дрвених греда и летава. Покривен је двосливним кровом. Горњи део служи за чување кукуруза. Доњи део је коришћен за смештај пшенице док је данас неретко намењен чувању свиња. Често се јавља и продужетак кровне конструкције с једне стране, према дворишту, који наслоњен на стубове од цигала, служи као отворена шупа за смештај кола и пољопривредног алата.

Штале за смештај коња и говеда су најчешће посебне зграде у дворишту, грађене од набоја, непечене или печене цигле, покривене двосливним кровом. Овај објекат се често састоји од две просторије, једне за смештај коња и друге за смештај говеда. Фасада је симетрична, са двоја врата и три отвора без прозора – „баце“, која служе за вентилацију. Фасада је кречена бело, док су карактеристични лучни натпрозорници и надвратник и сокл на висини од 60 cm од земље, обојени тамно сиво.

Магацин или магацин је најчешће под истим кровом са кућом за становање или шталама. Он има различиту намену, некада је служио искључиво за смештај пољопривредних производа, а данас је претворен у гаражу или шталу за смештај стоке. Изглед магацина се не разликује од изгледа штале.



*Зидана хлебна њећ*

У двориштима наилазимо на зидане пећи купастог облика, које имају нову функцију – служе за смештај кокошака или свиња. Често се поред њих граде кокошињци или свињци истог облика, тако да наилазимо на груписана по два или три оваква објекта.

Кокошарници су понекад смештени у некадашње летње кухиње. Свињци су зидани као посебне зграде с ниским двосливним кровом, немалтерисани, или се налазе у склопу чардака или какве друге економске зграде. Торови за овце су грађени од дрвених облица, покривени сламом или трском.

### Тумачење појма *салаш* на основу истраживања у Новом Саду

За добијање опште представе о салашима, изведен је узорак испитаника из градске популације Новог Сада, методом случајног избора (педесет испитаника различитог узраста и професије, оба пола). Техника истраживања је интервју уз помоћ упитника. Циљ интервјуа је утврђивање значења појма салаш које подразумева данас просечна градска популација.

Већина испитаника није искусила – као неспоредно искуство било шта што је у вези са животом на салашу. Мањи део испитаника је имао блиске рођаке или чланове породице који су живели на салашу и њихови су одговори подробнији, иако су искључиви у тврдњи да они сами не би живели таквим животом. Већи број испитаника се углавном слаже да би радо али повремено живео на салашу, уз обезбеђење одређених услова.

Анкетирани су, дакле, упамтили, као део свог искуства фрагментарне, површне и делимичне информације. Зато не изненађује што се идеје о животу на салашу могу сматрати погрешним, површним и апсурдним. У вези с тим би требало образложити да при одабиру информација стоји селективна природа људског духа: познато је уверење да на нивоу свакодневног опажања појединци углавном памте оне информације из своје природне, друштвене и симболичке средине које су у некој вези са њиховим вредносним ставом или надом.

За ову тему значајни су они делови интервјуа који чине слику о салашима, заправо оно што на дескриптивном нивоу подразумевамо под појмом салаш: *блајородности сојстивеној рада у изобиљу здраве и укусне домаће хране, природно окружење, солидарности у заједничким њословима, њомајање између комишија и њријаишеља, мобе, одговорности за њојединачна задужења, круї зависности који чине њприрода (њприродни услови за ојстиванак, рад, њпроизводи шѡја рада, њпородица и шира друштивена заједница), ѡсѡиѡримсѡтво, задовољства у шѡјлини кућној оњњишија, шѡјле озидане ѡећи, зимска окуљвања, фијакери, коњи, бели бајремови, брија за ближње, ѡечење ракије, свињокољ, звуци шамбурица...* Идилична слика која изазива носталгију.

Укупно доживљавање појма *салаши* исказано је као низ појединости, које ће бити основ за закључивање.



*Тор за овце на салашу Бучу Ференца*

### **Салаш као симбол идиличне војвођанске прошлости закључно разматрање**

Нацрт идиличне слике о салашима коју сам издвојила из анкете и уопштила, за анкетираних јесте исказ стварности. Иако је ова творевина идеализована, она није сасвим нереална јер је смештена у једном прошлом времену које је за салашаре одређено. Салашари знају да та слика припада прошлости, знају да је та слика одавно почела да ишчезава.

Код анкетираних који нису живели на салашу слике које имају о њему су и данас стварне. Они се својим набрајањем слика преносе у једну, за њих, непроживљену стварност и при том није важно да ли је и у којој мери ово објашњење слика прошлости или садашњости, права слика или фантазија. Мишљење интервјуисаних о задатом питању можемо сматрати нереалним или чак неистинитим али му не можемо одрећи смисао. Анализа ових идеја открива један специфичан поглед на свет, појединачни покушај оријентације у шароликом искуству у односима према природи и друштву. Ово истраживање је обављено с акцентом на значењима појма *салаши* данас, која се артикулишу и исказују новим друштвеним вредностима.

Резултати ове мале анкете, прилог су тези успостављања еколошки пожељног и здравог односа савременог човека према природи, који је између

осталог разлог напуштања комплекса провинције (који је седамдесетих година XX века а и касније, условљавао презир према животу на селу). Разлог је и успостављање критичке свести о нараслој еколошкој опасности. Однедавно је почела да се уочава све већа забринутост у вези природних извора. Интензивну земљорадничку производњу обавезно прати употреба (сада знамо) опасних по здравље, вештачких ђубрива као и сеча дрвећа која је оголела равницу, омогућавајући лакшу употребу механизације али и „испирање“ плодне земље кошавом. Еколошка клица незадовољства загађеношћу градова доноси идеју о враћању идеалима салашарског и сеоског начина живота. То је потреба за враћањем природном окружењу. Овај поетски модел до којег сам дошла уобличавањем исказа анкетираних, изражава не само еколошке категорије већ и етичке и вредносне: идеје о враћању на позитивне стране живота у традиционалној породици и одговорном односу према природи (живети у природи и од ње).



С друге стране, истражена грађа о салашима Бачког Петровог Села као инструмент поређења за који сам се определила је у извесној мери релативна и представља тек пример али ипак применљив јер постоје економске, политичке и културне компоненте које су заједничке.



Економска политика је условила процес у којем уместо да механизација, изградња путева и могућност бржих комуникација у атару прати и развијање инфраструктуре, долази до обрнутог процеса. Тако је дошло до дегенерације јер ово није прелазило у оно нарастањем нових могућности развоја, већ је салашарски облик привређивања разграђиван и угушен управно – нормативним прописима. Разлози за интензивно ишчезавање салашарског начина живота на територији Војводине су свакако сложенији него што је могуће и потребно разматрати овом приликом.

Наравно да примери на које сам се ослањала, не могу бити глобални показатељи тезе да се губљење салашарских традиција одиграло у свим крајевима Војводине истим интензитетом, али могу бити инструктивни за наведену тему. Представљањем стања салаша Бачког Петровог Села указујем на претпостављено чињенично стање салаша у Војводини. Тако могу да закључим да је број салаша у атарима широм Војводине драстично смањен комасацијом извршеном почетком седамдесетих година XX века. Опадање броја салаша условила је модернизација пољопривредне производње, која захтева све мање „живог рада“ а побољшани су и услови комуницирања у атару изградњом такозваних „тврдих“ путева. С друге стране, култура становања није пратила промене које су се одигравале у сеоском и градском начину живота. Један од разлога оваквог стања је и постојање карактеристичне подвојене породице. Домаћинства салашара углавном чине један или два члана породице, док одвојено домаћинство које живи на селу чине одрасла деца... Због правних норматива (нпр. могућност поседовања више земљишних максимума...), чланови исте породице која је економски зависна од пољопривредне производње (концентрисане на салашу), декларишу се као стамбено и економски две одвојене и независне јединице, тј. два домаћинства. Салашарска домаћинства углавном чине остарели родитељи или један од њих, који је још увек радно способан, бар да храни стоку. У селу живе њихова деца која су најчешће засновала своје породице, и сами поседују обрадиву земљу и потребну механизацију, те уз очеву помоћ привређују. Та млада генерација „индивидуалних пољопривредних произвођача“ уноси новине у пољопривредну производњу, али не и у урбанизацију самих салаша као стамбених јединица, јер за њихов ниво стамбене културе није директно заинтересована. Тако долази до ситуације у којој салашари не уживају плодове свога рада, већ главнину прихода препуштају својој већ одраслој деци.

Салаша на које можемо данас наићи у Војводини, највећим делом грађени тридесетих година XX века, нису доживели значајније промене у архитектури стамбених објеката. Мање интервенције примећујемо на економским објектима: цреп је заменио трску и сламу, употребљава се опека у дограђивању шупа. Ентеријер куће је сиромашнији него што је био. Дотрајали намештај није допуњаван осим у појединачним случајевима. Дотрајали прекривачи од рогоза или кудеље, својим пропадањем су оставили огољене земљане подове. Због малог броја чланова у овим домаћинствима

све функције различитих просторија куће преузима кухиња и предња соба. Није ретка појава да су неке просторије без намештаја – нарочито соба за госте (јер ретко ко долази у госте а камоли преноћи).

Ипак, и поред идиличне слике путева накриљених брезама и кућица окружених вођњацима и дрвећем, под златним јесењим сунцем, усамљене и остареле салашаре ноћу поткрадају и отимају им и оно мало пољопривредних производа које су за себе сачували. Због тога, на салашима с повременом економском и стамбеном функцијом, данас сељаци бораве у најоскуднијим условима за време пољопривредних радова у пољу и салаш више не користе за чување пољопривредних машина и производа рада.

У току истраживања обављеног 2006. године, које је заправо представљало проверу стања салаша без утврђивања бројчаног стања, установила сам појаву сасвим нових стамбено–економских објеката, који су заправо модерне фарме, чији власници нису наследници салашара, већ нови становници тј. посетиоци атара. Они су за разлику од сада већ веома остарелих и осиромашених салашара, могли себи да обезбеде скупо довођење водовода и струје. Иако сада, готово до сваког салаша воде такозвани „тврди“ – асфалтирани путеви, салаша који су 1987. године још увек били „живи“, сада су у веома лошем стању, оронули и напуштени. Један део напуштених салаша у овом питомом пејзажу са изворима чисте воде, откупили су ентузијастички идејом да инвестирају у сеоски туризам.

На територији Војводине данас налазимо и један број салаша преуређених у туристичко-услугне или аграрно-еколошке објекте. Поједини салаша су веома популарни и „фенси“. Они су намењени имућнијим слојевима а њихова екстеријерна и ентеријерна естетика, превазилази све до сада виђено на салашима.

Дакле, реч *салаш* је оквир за више значења која се могу уобличити у две физиономије:

- а) стварни модел утврђен на примеру салаша Бачког Петровог Села
- б) идеални модел прошлости који је у памћењу готово као фикција, на основу резултата анкете спроведене у Новом Саду.

За тему овог рада одлучујуће је то што тумачење салаша постоји у облику ова два модела: онај први је исто тако жив колико је други тачан. Идеализовани – идеални модел салаша је дистанциран од „стварног“ непризнавањем или непознавањем елемената нереализације, усамљености, сиромаштва, отуђености и мукотрпног рада, незнањем о стању салаша данас, илузијом о неком „тамо“ трајању.

Јер зидане пећи више нису топле, нема везом обрубљених белих „штрафтица“ на сталажама, нема топлих ћилима и поњава на подовима, нико неће доћи да се диви брижљивој и уредној домаћици. Везиља више не види добро да би извезла „куварице“ за изнад шпорета. Нико више не обележава бело обојену кућу тамном „штрафтом“ уз земљу, да укаже намернику на девојку за удају.





### Литература

- Босић, Мила, *Из животиња и обичаја ченејских салаша*, Стари ченејски салаши, ПЧЕСА, Ченеј, 1984.
- Девавари Беседеш, Валерија, *Упоредна анализа салаша на територији северне Бачке*, Еј, салаши, Едиција Историја пољопривреде, салаша и села, књига X, Нови Сад, 1994.
- Кишоцев, Саша, *Развој, размештај и функционална диференцијација салаша у аџару Новој Сади*, Еј, салаши, Едиција Историја пољопривреде, салаша и села, књига X, Нови Сад, 1994.
- Стајић, Васа, *Привреда Новој Сади*, Грађа за историју Новог Сада, Нови Сад, 1941.
- Ћупурдија, Бранко, *Друштвени животи на салашима у околину Суботице*, Зборник радова Етнографског института, књ.13, Београд, 1981.
- Ћупурдија, Бранко, *Суботица и околина*, Матица српска, Нови Сад, 1987.
- Царић, Небојша, *Општина Бечеј*, Нови Сад, 1984.

Фотографије Владимир Червенка  
Технички цртеж Горан Богуновић  
Цртежи Весна Недељковић Ангеловска

Посебно захваљујем Ленђел Ласлу који ми је открио салаше Бачког Петровог Села и подржао ме у овим истраживањима.

## Summary

*Vesna Nedeljkovic Angelovska*

### HOMESTEADS AS SYMBOL OF IDYLIC VOJVODINA PAST

Guided by a thesis that today, the term “homestead” actually implies an idyllic picture of the past, I have combined two research projects: the research on homesteads of Backo Petrovo Selo and the survey of the urban population in Novi Sad. The research was carried out with emphasis on today’s meaning of the term “homestead” and determination of distinction between those meanings and the real ones. The starting point for gathering of diverse categories of the term “homestead” into one feature was the establishment of the definition: the term “homestead” may imply the estate outside the settlement consisting of: a house with farm buildings and a farmyard, which, by rule, surround the house, where members of a household reside permanently or temporarily and live on their own agricultural production.

Therefore, the work “homestead” is a framework for several meanings that can be formed into two images:

- a) the real model established on the example of homesteads of Backo Petrovo Selo
- b) the ideal model of the part, which exists almost as long as fiction, based on the outcome of the poll conducted in Novi Sad.

As an instrument of comparison, the research material on homesteads of Backo Petrovo Selo is somewhat relative but relevant example, as the loss of homestead traditions in Vojvodina occurred under the same economic, political, and cultural influences. The number of homesteads was drastically reduced through land consolidation carried out at the beginning of the nineteen seventies, as well as through modernization of agricultural production, which requested increasingly less work by people. On the other hand, residential culture did not follow changes happening in the rural and urban way of life. The interior of houses was poorer than it used to be. Dilapidated furniture was not replaced by the new. Because of thefts in homesteads with temporary economic and residential functions, peasants today live in the most penurious conditions and do not store their machines and produce in homesteads.

To get the general picture on homesteads, a sample of urban population of Novi Sad was polled. The objective of the interview was to determine the meaning of the term “homestead” as seen by average urban population today. The parts of interview that are relevant for this subject are those creating the picture of homesteads, or actually what is implied under the term “homestead” at the descriptive level: grandeur of one’s own work in abundance of healthy and delicious home made food, natural environment, solidarity in joint activities, help to neighbours and friends, hospitality, warm built-in stoves, winter gatherings, barouche, horses, white locust-trees, care for fellow humans...

For the pollees, the outline of the idyllic picture of homesteads that I have singled out on the basis of the poll is a statement of reality, though idealized, not entirely unreal, as it belongs to the past which is very specific for the homesteaders. The pollees that have not lived on a homestead, pictures that have about it are real even today. By reciting the images, they leave for the reality which they have never experienced. The interpretation of the term "homestead" exists in the form of these two models: the first one is as alive as the second one is correct. The idealized – ideal homestead model is distinguished from the "real" one by denial or ignorance about elements of non-realization, loneliness, poverty, alienation and hard labour, ignorance about today's status of homesteads, illusion on "some other" existence.



*Сребрица Кнежевић*

## ЕТНОАНТРОПОЛОШКО ВИЂЕЊЕ ВОДЕ У ПОЈМОВИМА НАРОДНЕ КУЛТУРЕ

Сагледавање како се у нашем народу схвата вода и како је и где садржана у појмовима народне културе. Резултанта анализе је тај однос људскога духа и природе одражен у народној мудрости, пословицама, питалицама и загонеткама. Уверење да је неопходна за живот свих бића, присутна је и посредно укључена у материјалну, духовну и друштвену културу и уметност. Анализом богате акватичне терминологије указано је како је наш човек посматрао и расуђивао, умовао и именовао неопходну животну супстанцу воду.

Разврставао ју је по вертикалној оси на НЕБЕСКЕ и ЗЕМАЉСКЕ ВОДЕ. Ове друге, по хоризонталној оси на ПРИРОДНЕ (текуће и стајаће) и на ГРАЂЕНЕ (бунари, чесме, водоводи). Обухваћено снабдевање, преношење, употребне функције воде и народна поимања и називи давани су на основу чулних перцепција. Деструктивна последица бујица јесте вододерина, а као и поплава воду поима усмртитељицом.

Акватични фантазам воду види као биће. Сакрална моћ воде, празници, култ води, антропоморфизација митолошког водењака, вила водарица, све до хришћанских светитеља заштитника вода и исцелитељских извора, потврда су народног уверења у примарну важност воде за живот и опстанак свих бића.

**Кључне речи:** *живојодовна вода, злојворна, њерсонализација вода, сакације, вода у њојојграфској номенклајтури, сакрална моћ воде*

### У опредељивању за тему

Пред ризницом материјалне и духовне културе истраживач се налази у дилеми који термин или предмет да одабере а да овај буде довољно ар-

хаичан, истовремено значајан и за садашњост а такође и путоказ будућим покољењима.<sup>1</sup>

Сем тога, да је неопходност и за човека и остали живи свет на нашој Планети.

И да је изабран појам садржан и у музејским фондовима и културним датима.

Определивши се да то буде ВОДА подсетићу да 60% људског организма чине молекули воде а исто тако илустративно је поменути да од укупне воде на нашој планети, коју чине океани, мора, реке и остале воде „само“ 97,2% чини слана морска вода, глечери садрже 2% а за људску употребу остаје 0,8% од чега на воду за пиће отпада једино 0,27%.<sup>2</sup>

*Жеђ* као нагонско искуство је услов живота. Без хране људи издрже чак и до два месеца, без воде највише 7 до 10 дана. Жеђ је нагнала човека да тражи воду, размишља како да је црпе, сачува, користи. Крај воде су подизана станишта, формиране веће територије. Због воде је требало одржавати добросуседске односе, у супротном, избијали су сукоби.

Вода је била основ за развитак најранијих култура крај река: Дунава (Винча; Лепенски вир); у долинама Нила; Еуфрата и Тигра; Инда, Ганга; Хоанг-Хоа о чему сведоче археолошки налази, уметност, митови.

Методолошки применила бих етноантрополошки приступ виђењу воде уз покушаје да предочим СХВАТАЊА у смислу ПОИМАЊА. Сам чин расуђивања, дакле мишљења што је настајало искуством, упоређивањем и извођењем закључака, процењивањем са свих страна. Стога, ући у суштину тако комплексних питања, поготову их објаснити и у домену обичајног, религијског живота и народне филозофије, захтева концентрацију при сваком од датих одељака.

### *Однос ЉУДСКОГ ДУХА и ПРИРОДЕ*

Посматрати воду у свим доменима културе значи *иpаиинији је континuirано у дијалогу човека и његовој комплeкcној стваралаштвa*. Огледа се у језику у бројним примерима наше еколошки засноване акватичне терминологије. Тако сазнајемо како је народ уочавао, посматрао, процењивао и име-

<sup>1</sup> Претпоставка да ће пијаћа вода бити глобални проблем света у 21. веку истиче се на многим научним скуповима. Еколози света и стручњаци Уједињених нација истичу ургентност решавања потребе за водом наводећи да преко 1.300.000 људи нема питку воду а 2,500.000 људи на свету не зна за санитарне мере, као и да због загађења подземних токова жеђ прети и Европи и Америци. Наглашавам да према нашим подацима Србија има више стотина локалитета здраве пијаће воде и преко 1.300 минералних и термалних извора што представља огромно стратешко благо.

<sup>2</sup> Не каже се узалуд да би милион и једна чињеница била занимљива и могла да се исприча о води. Такође упореди: *101 things you may not know about water*, Mountain Valley, Bloomfield 1995, 1–25.

новао, класификовао, умовао о суштини и важности воде приписујући јој *йрасйваралашйиво*. Вода је тако постала космогонијски симбол пошто на-паја људе, храни их рибом, шкољкама, крај река се окупљају животиње које је ловио; реке су саобраћајнице, минералне воде су коришћене у лечењу, за неке се веровало да подмлађују, по миту да осигуравају „вечни живот“. Да њима владају више силе, да су под контролом божанстава. Обједињујући тако у појму вода битне компоненте сваког људског деловања и постојања.

### *Ойажајне катѳеоризације*

Инвентивност људскога духа у својој смисаоности ВОДИ која није чврста, ничим се не може ограничити, у вечитом је кретању у природи, таласа се, даје назив ЖИВА ВОДА,

„*Живойодавна*“, наводи се и СВЕТА ВОДА а помињу се и ПРВОБИТ-НЕ ВОДЕ. Тај заједнички мислени образац издиференциран је у више категорија. Две највеће, како их наша култура разврстава јесу прво НЕБЕСКЕ и друге, ЗЕМАЉСКЕ ВОДЕ.

### *Небеске воде*

У нашој култури трајно је функционисао *йојам вода је дар неба*. Употребљавале су га старије генерације и приликом наших истраживања безброј пута смо се са њиме као и у литератури сусретали.

У Старом завету помињу воду која се налази на небу Исаија, Јеремија, Језекиљ<sup>3</sup> а народна песма коју је забележио Вук Караѳић говори како се небо проломило и пустило небеска језера.

Питање како долази до неког стварног или помишљеног појма, именована предмета, како настаје мисаона веза која се изражава у термину биће истакнуто где год је то у овоме раду неопходно. На самоме почетку мора се нагласити да треба имати у виду да у свом уочавању, човек не долази само у додир са физичком димензијом стварности већ перцепира богату појмовну сферу народног метеоролошког искуства разликујући с једне стране *блајо-йворне*, а с друге *злойворне небеске воде*.

КИШНИЦА или архаично ДАЖД се сматра најчистијом природном водом. То је мека вода, мада бљутавог укуса. У пешчарама, на острвима и у безводним крајевима ова метеорна вода била је понекад и једина вода за пиће. У моме детињству у већини београдских дворишта испод олука налазиле су се посуде или и бурићи у које се за време киша сакупљала кишница.

<sup>3</sup> Ненад Јанковић, *Астрoномија у йредањима, обичајима и умoйворинама Срба*, САНУ, СЕ36 LXIII Београд 1951, 29.



Употребљавана је за прање косе. За време рата, и периода када није било водоводске воде, многе породице у центру града су преживеле искувавајући кишницу.

У загонетању киша се асоцира са бисером: „Паде бисер у село – село бисер покупи“ (киса)<sup>4</sup>. Најкорисније пољопривредницима су Ђурђевске кише за које се говорило да вреде више од царева богатства. Најважнијом се сматрала Спасовданска киша пошто је, како се искуством закључивало и из генерације у генерацију предајом то преносило, доприносила родности и плодности усева. Па и народна мелодија молитве „Дај нам, Боже, ситне кише, да нам роди свега више!“ као и обредне песме и игра додола, магијски је, архаичан начин некадашњих молепствија небеским водама.

Како човек перцепира, концептуализује и категоризује појаве око себе, на лицу места имао је прилике да посматра и Цвијић забележивши појам КАМЕНИЦА<sup>5</sup> за атмосферску воду која се задржавала у удубљењима у камењу. Такође пише да су у вртачама људи глином затискивали и начинили би УБЛИ где се једно време могла задржати атмосферска вода као и у природним удубљењима, названим ЛОКВЕ.

БЕЛА ВОДА или СЊЕЖНИЦА је вода која се добијала од снега. У крајевима где је владала оскудица у води за пиће, девојке су се спуштале у јаме где се снег задржао, секле га секирама и извличиле па затим, идући једна за другом тај *караван снећо-водоноша* доноси снег на катуне, где се, у дрвеним коритима полако топио и претварао у белу воду. Стога је настао и појам „Много снега- много сена“ што значи воде за људе и стоку.

ГРАДУШКА је отопљен захваћен град. Али то је по народном продукт злотворне ТУЧЕ (града). Позната је изрека „Кад нема кише, добар је и град“. Постоји веровање да се виле кад ожедне побију и тада пада град. Зато су некада домаћице износиле пред кућу ведрицу с водом „за жедне виле“.

Међутим, народ је уочио да од плахе кише нема користи. Кратко траје а може бити и врло штетна. Занимљива је и загонетка „Кад се на небу појавим, свакога уплашим, а кад пошаљем своју кћер, сви ме благосиљате“ (облак и киша).

Осећај угрожености и страха пред силином ОЛУЈНЕ КИШЕ као и пред БУЈИЦОМ, или поготову пролетњим ПОПЛАВАМА за време рушилачке снаге воде одражен је у народним умовањима: „Што вода понесе, у кућу више не донесе“ па се употребљава „Вода је добар слуга а зао господар“ или „Вода не пази кумства ни пријатељства“ означавајући водену стихију као ЗЛУ ВОДУ, УНИШТИТЕЉИЦУ, јер она плави, односи земљу, руши насеља, дави стоку и људе. Последице поплава су разарања и епидемије те је народ посматра као УСМРТИТЕЉИЦУ.

<sup>4</sup> Милан Влајинац, *Пољска њивреда у народним њословицама*, 1925, 19, 58–59.

<sup>5</sup> *Цвијићева књија*, СКЗ коло XXX 201 Београд 1927, 68–76; Јован Цвијић, *Карсти и човек*, ГГД 11, Београд 1925, 4–5.

Најстрашнијом поплавом на свету сматра се она забележена 1887. године када је Хоангхо, срушивши огромне бране усмртио 7 милиона људи.<sup>6</sup>

Код нас је остала упамћена страшна трагедија настала за време олујног ветра што је 9. септембра 1952. године преврнуо брод „Ниш“ који је саобраћао на релацији Београд-Земун. Тада се на ушћу Саве у Дунав удавило 117 особа.

На овоме месту поменућу јединствен у свету *сјоменик ѿојлави* који су житељи Студенице, скоро век и по од времена када пишем овај чланак, заветовали се да оставе као упозорење будућим покољењима. То је обележје у виду четвртастог каменог обелиска на којем пише „да је 8. јуна 1864. године река Студеница од много падајуће кише нарасла у висину од 30 великих стопа“ плавећи њиве, воћњаке и сеоске куће и постала опасност по живот становништва.<sup>7</sup>

Сто година касније, тачније фебруара и марта 1963. године Морава је била једно море. Дивље бујице Ветернице, Власине, Јабланице и Јужне Мораве удружиле су се и преко педесет насељених места је било у води. Само у Лесковцу је било поплављено 1190 зграда.<sup>8</sup> Захваљујући праћењу интензитета поплава у прошлости констатовани су периоди у којима су се поплаве понављале. Ритам поплава у овим крајевима је некада имао јачине само сваке десете године, међутим, од 1953. године велике поплаве су се догађале сваке друге, а од 1960. године постале су катастрофално присутне сваке године. Вода односећи плодну земљу, угрожава насеља у долинама, руши домове, уништава стоку, односи људске животе, загађује бунаре, изазива епидемије, уништава ситну дивљач и рибу, оштећује и паралише саобраћајнице и зауставља производњу.

У једној од најпознатијих народних песама Србије, песми Ој, МОРАВО садржан је тај призвук угрожености поплавом *...моје село равно.... јеси равно, јеси равно... ал' си водојлавно.*

Бројне поплаве у садашње време сведоче о ужасима пред страшном силином водене стихије, које, преживели још дуго носе у себи. Потоп и плављење су цикличне појаве које се након извесних периода понављају, изнова проузрокујући катастрофу. У извесном смислу људи су из тих опомена учили, насипе подизали, канале градили да би воду одводили. А више пута, сведоци смо били, па и 2005. и 2006. године озбиљних поплава у земљи и у Београду, када је опет природа недвосмислено људима указала још једном да је непобедива, незаустављива, јача од многих човекових најсавременијих техничких могућности.

<sup>6</sup> Алексеј Володин, *Велике и сјрашне ѿојаве у ѿприоди*, Београд 1946, 16.

<sup>7</sup> С. Марић, *Сјоменик ѿојлави*, Политика 8. септембар 1994.

<sup>8</sup> Политика 3. март 1963.

*Земаљске воде*

Чине их изворишта и токови, хидрографска мрежа река, затим језера, баре, мртваје, мора и океани. Иако је вода једна од најважнијих потреба, како појединца, тако и уже и шире зједнице, ипак се свака вода не користи за пиће и не вреднује на исти начин. И не сматра се свака вода подједнако добром. Занимљива су начела селекције која предност дају ПРИРОДНИМ ВОДАМА из извора, река, језера, за разлику од ГРАЂЕНИХ ВОДА као што су бунари, чесме, цистерне, водоводи.

Стандардизована категоризација раздваја ЖИВЕ, ТЕКУЋЕ ВОДЕ из извора, врела, потока и река. Квалитетне изворске воде помињу путници кроз наше крајеве. Тако је један неименовани венецијански путник 1559. године у селу Добресан хвалио студене изворе а Бертрандон де ла Брокијер помиње ИСМУР, односно Извор, данашњу Белу Паланку и тамошње воде. Пољски књижевник и револуционар Роман Зморски боравећи у Београду 1855. године пише о извору крај села Жаркова који народ назива Змајевац, и о тамошњем народном предању које упоређује са пољским легендама.<sup>9</sup>

Код нас је вода која се пила из потока или реке названа *сура вода*. У прошлости се истицало да је вода из потока „бистра ко суза“ „бистрица“. Почетком двадесетог века у селима око Београда становништво је користило воду из река (Остружница). Сељаци са Макиша пили су за време летњих врућина воду из Саве а у Винчи се пила Дунавска вода. Исти је случај био у селима крај притока Ветернице, у Врањској Пчињи, Левчу узимајући воду директно из реке, која је служила за пиће без икаквог пречишћавања<sup>10</sup> Слично је било и у свету.

Луј XIV је поставио моћне пумпе да би Париз снабдевале водом из Сене. Међутим, све до 1829. године нико није размишљао да воду пречишћава. Први пешчани филтери постављени су тада на водоводу Челзи у Лондону. Али тек од 1854. године када је Џон Сноу изоловао бактерије из воде и свету доказао да је пречишћавање неопходност, филтрирање воде за пиће постало је стална обавеза и пракса. Данашњи велики градови као Лондон, Варшава и бројни градови у Америци користе такву, филтрирану и пречишћену речну воду за пиће.

ЛЕЖЕЋЕ ВОДЕ су бунарска вода, вода из језера, мртваја, бара. Барска се нерадо пије, и то само ако нема друге. Објашњава се да *стџојећа вода* „заудара“. У појединим крајевима *илава вода* ако мирише на иловачу није пријатна, поготову ако је мутна. Па ипак, и поред тога што су баре и њихове воде на последњем месту за коришћење у међуречју Тисе и Бегеја код Зрењанина је мочвара где још једино ту у Европи живе дивље мачке, видре,

<sup>9</sup> Бертрандон де ла Брокијер, *Путовање преко мора*, Београд 1950, 127.

<sup>10</sup> Риста Николић, *Околина Београда*, СЕЗБ II 1903, 920, 976, 994; Тодор Бушетић, *Левач*, СЕЗБ II 463–464.

250 врста барских птица и преко 500 биљака од којих неке веома ретке па иако је бара, дат јој је леп назив ЦАРСКА БАРА.<sup>11</sup>

### *Систематизације на основи чулних перцепција*

Оно што је значајно у искуственој теорији сазнања како су настајали називи за стања и врсте вода свакако су мисаоно везани за човеково соматско искуство. У томе су, несумњиво превагу имали чулни утисци.. По укусу најопштија подела зна за СЛАТКУ, СЛАНУ, ГОРКУ, КИСЕЛУ „Кисељак“, МИНЕРАЛНЕ ВОДЕ и БАЊЕ у којима је укус зависио од врсте и количине отопљених минерала у њима. Прецизност запажања разлика и поимања воде омогућена су веома изоштреним чулом мириса због чега су сумпорите воде назване *смрданима*. Некадашњи назив за бању Ковиљачу из тог разлога био је Смрдан бања.

Уз све ове наведене стандардизоване категорије човек је перцепцију чулом вида третирао као основни начин спознаје света те је у изражавању, песмама и номенклатури вода приказана као *бисџра*, *бисер вода*, *сјајна*, *сребрна*, *жуџа*, *крвава* (река Ситница после Косовског боја), или *зелена*, *могра*, *губока*.

Објективизације које полазе од одређених смислених веза а манифестовале су се звучним ефектима вода, и перципиране слухом, везане су за хук брзака, слапове водопада, шумове и клокотање воде у изворишту. Упечатљиви шумови и бучно избијање реке Рашке из пећине недалеко од манастира Сопоћани, обрушавање водене масе у речно корито, жубор и СОПОТ протумачено је и доведено у везу са старосрпском и старословенском речи<sup>12</sup> која означава ИЗВОР, односно извориште и истовремено потврђује рационалну појмљивост нашега народа на бази његових чулних утисака. Сва та тврђења садржана су и очувана у језику, топонимима као и у старим повељама или даровима прилаганим манастирима. пошто, како се зна, краљица Јелена дала је и један баснословно вредан крст од три тисуће перпера, око 1500 дуката манастиру св. Тројици у Сопотих.

На тај начин је, вероватно, дошло и име варошице Сопот према извору под Космајем. Такође се наводи извор Сопот код манастира Острог, извор Сопот код Рисна и истог назива и на другим местима је.

Да вода има разне степене моћи и да се одражава у психи човека казују нам чињенице да је наш човек изворе називао ГОВОР ВОДА, неке ПРЕКА

<sup>11</sup> Ова мочвара је према Рамсарској конвенцији на међународном скупу природних реткости уврштена у међународну евиденцију као изузетна. Dragan Obradović, *Carska bara, Ekološka istina VII- XIII Sokobanja 2000 knj. I* 712– 17; S. Knežević, *Vode – Ekološke i etnološke odrednice*, 627–634

<sup>12</sup> По категоричном мишљењу М. Панић Суреп, *Да не би било ѿмејње – Етимолошко значење речи: Сопоћани*, Политика 29. децембар 1963.

ВОДА а пред несавладљивим струјањем водене снаге и изненадним, повременим шикљањем огромног стуба воде у вис, гејзира у Сијаринској Бањи могао се човек осећати задивљен, уплашен, угрожен због дубоког, атавистичког, праисконског страха од необуздане, неспутане силине и моћи воде.

Око извора потајница народ се окупљао уочи Видовдана пошто су запазили да тада потајница почиње да придлази. Такав надолазак воде само се на кратко за терапију може да искористи јер са рађањем Сунца вода у врелу пресуши. Такве природне појаве, воде, изворе, поготову у нашим источним крајевима народ је ономатопејски означавао. Код Голупца, близу самога Дунава поток који је извирао из понора назван је ПИШТАЛИНА. Северно одатле, крајем XX века један моћан извор са разлогом су назвали ЗВИЖД. Милићевић је у својој књизи „Кнежевина Србија“ описао како вода нагло извире и утиче у један планински левак, те како се за више часова тај левак напуни водом, а она вода пропадне и нестане је, па се ту чује неко звиждање из понора. То је још 1895. године у Бечу, наш познати хидролог Јован Стефановић Виловски протумачио „Могуће је да Звижд подземно утиче у нека језера у пештарама, и да одатле истиче, из тих подземних језера као поток Пишталина“ објашњавајући и настанак голубачке мушице, што је, разложено сасвим другачије од легенде о аждаји са 9 глава.<sup>13</sup>

Као етнолог, ослањајући се на народна именованја подсећам на име реке ЂЕТИЊА притоке Западне Мораве као и реке ЉУДСКА (код Новог Пазара) што се може довести у везу са архаичним магијским чином, са култовима (а чији су бледи трагови очувани у неким обичајима) у којима је води приношена највећа, људска жртва. Велики број утопљеника, поготову младих могао је бити у народном тумачењу и веза и траг некадашњих збивања које су и случајним дављењима, људи сматрали судбином а реке према бројним утопљеницима називали поменутиим именима.

### *Уиоџребне функције воде*

Најуобичајенија подела је на МЕКУ, односно ЛАКУ, и на ТВРДУ, заправо ТЕШКУ ВОДУ. Прва је по народном схватању она која је питка и од које и кад се сит човек напије, понова огладни. Искусством дошло се до закључака о узрочности те се зна да тешка вода и ако је изворска „притисне, напне човека“. Такође и да није погодна за кување пошто оставља траг на посуђу. У Јарменовцима под Рудником, сматрају да је најбоља она вода што извире

<sup>13</sup> Управо ради се о хидролошким противуречностима које су објашњавали Јован Цвијић, Сима Милојевић, Јован Стефановић Виловски и други. Ради се о повременом или периодичном пресушивању врела у карсним подручјима. Зато народ симфонијско језерце назива *Пећина* а извор СУВА БАЊА. То је у ствари главно врело радиоактивне воде Нишке Бање (Сима Милојевић, *Привидно пресушивање крашких врела*, ГСГД XXXIII 2 Београд 1953, 97, 106).

испод камена. Такве воде су веома хладне па се поједине називају МРЗЛА ВОДА, ЛАДНА ВОДА а хладан извор СТУДЕНАЦ. Цењене су *букове воде* које извиру у буковим шумама и оне су такође хладне. Поједине изворе народ сматра посебно погодним из здравствених разлога па их назива ЗДРАВ-КОВАЦ, ЗДРАВАЦ или само ДОБРА ВОДА

У битним елементима категоризације пријема чулних утисака, тактил-ни, којима се осећа разлика у температури воде, лако су доводили до сазнања о преимућствима и благодетима БАЊА. Термалне воде називају се и ВРУЈ-ЦИ, а како стручњаци тврде Србија се с правом може назвати *земља бања*<sup>14</sup> пошто има 60 термоминералних извора. ТОПЛА ВОДА и благотворни минерални термални извори коришћени су од давнина (Гамзиградска, Нишка Бања) у здравствене, хигијенске и практичне сврхе. Касније постају могућности за развој појединих места и чувених лечилишта (Врњачка, Врањска, Матарушка, Овчар Бања и друге). Настанак „приватних бања“ један је од констатованих процеса који је још увек активан.<sup>15</sup>

Извори, за које је сматрано да имају одређену терапијску вредност, називани су. „*Грозничава вода*“ јер је коришћена у лечењу грознице, док је вода којом су лечили грлобољу названа „*џромуклица*“. Стога их можемо схватити као израз индивидуалног опажајног искуства преточеног у појам, пошто садрже бит смисла, суштине. Касније, праксом, појам прихваћен од других постаје употребљаван термин. Таква именовања и следећа која ћемо навести показују да су у суштини логична, природна и заступљена у крајевима у којим живе Срби.

На више страна народ је лоцирао ВИДОВУ ВОДУ, ВИДОВО ВРЕЛО приписујући их божанству, исцелитељу вида, очију, по Чајкановићу, врховном Богу Виду. Једна од таквих била је посећивана и крај манастира Дечана, на којој је по миту, ослепљен краљ Стеван Дечански умивши се, повратио свој вид, прогледао и у знак захвалности саградио манастир.

Извесне воде, како се верује, утичу на здравље становништва које их користи. Тако неке воде се окривљују да због њих становници остају у целибату. За друге се сматра да омогућавају нероткињама да роде те их народ назива ЖЕНСКЕ ВОДЕ. Насупрот данашњем тумачењу о афродизијачком деловању МУШКЕ ВОДЕ некада се под тим термином подразумевала вода чијом је употребом омогућавано рађање синова.

<sup>14</sup> Živan Jovičić, *Zdravstvena vrednost prirode Srbije*, Ekološka istina VIII-XIII Sokobanja 2000, knj. I 378.

<sup>15</sup> Srebrica Knežević, *Bivolska banja, prilog istraživanju nastanka banja u Srbiji*, XVII naučni sastanak istoričara medicine, Zb. radova Ljubljana 1967, 6–7; Ista, *Socio-psihološki momenti u korišćenju prirodnih lečilišta*, XVII naučni sastanak u Rogaškoj Slatini, Zbornik radova Ljubljana 1967, 16–17; Ista, *Nastanak narodnih banja u Srbiji*, ACTA Historica Medicinæ, Pharmacis, Veterinæ VII, 1–2 Beograd 1967, 138–146; Ista, *Sociopsihološki momenti vezani za korišćenje lekovitih izvora*, ACTA VII 1–2, 73–84; Ista, *Pijaća voda, njen značaj i uticaj na zdravlje stanovništva u Jugoslaviji*, Crikvenica 1968, 55–56; Ista, *Voda u tradicionalnoj zdravstvenoj kulturi*, ACTA VIII 1–2, Beograd 1968, 185–198.



Супротно од ПИТКИХ, ДОБРИХ ВОДА које освеже, окрепе човека су оне супротног дејства и лошег укуса те их називају СЛАБЕ ВОДЕ и нерадо их пију.

### *Грађене воде*

Поред природних, људи су захваљујући својим техничким знањима и искуствима вештих особа настојали да дођу до здраве, питке воде. Тражење воде је била ретка и веома цењена специјалност а *бунарџије* добро награђивани мајстори. Имамо податак да је за копање бунара у селу крај Ужичке Пожеге, пре више од 140 година, мајстору који је на дубини од 24 метра пронашао воду, деда Милана Деспотовића, земљорадника из села Здравчића, платио 24 дуката у злату за бунарџијин рад.<sup>16</sup>

Бунари непознатог порекла у нашим крајевима називају се римским бунарима. Тако је погрешно назван и РИМСКИ БУНАР надомак Краљ капије у горњем граду тврђаве на Калемегдану који помиње путописац Евлија Челебија и каже да је 50 лаката дубок и да је повезан са реком Савом.

БУНАРИ најпростије грађени могу да буду само у равни тла, неки само ископани и мало озидани. У насељу Бродица у Хомољу, видела сам и фотографисала такорећи *рује у земљи* само једноставно покривене капком да деца, живина и прасићи не упадну у њих. О здравственој исправности оваквих, и бунарима у близини штала те се могу лако загадити, не може бити дискусије.

Бунари по удаљеним пољима такође су ретко покривени. Најчешће *се вода из њих вади на ћерам* док су кућни бунари, поготову они *на чекрк* озидани, ограђени дрвеном конструкцијом, често са кровићем и чине декоративну целину са уређеним сеоским двориштем и цветњаком.

У прошлости су поред путева, куда се преносила роба, копани бунари код којих су се жедне рабације могле напити воде и напојити своју стоку На више места било је РАБАЦИЈСКИХ БУНАРА.

ДОЛАПИ су у прошлости коришћени да из дубине земље црпу воду. И надомак Београда, становници Банатског Новог Села су се снабдевали водом уз помоћ долапа. Дотеравши празну бурад колима, сељак би испрегао коње из кола а упрегао их у долап да црпе воду. Кад напуни бурад свежеом водом, понова препреже коње и уступа долап следећем потрошачу.<sup>17</sup>

ЧЕСМЕ било да су са изворском, или напајане са водоводском водом имале су *специфичан друшћивени значај*. Некада су окупљале, извештавале, приближавале, училе, једним изразом „уместо данашњих ТВ апарата служиле“. Сматрало се за севап подићи чесму. Градили су их мајстори од којих

<sup>16</sup> Л. П., *За сваки мейар – дукай*, Политика 24. децембар 1967.

<sup>17</sup> Аца Пешич, *Долај још служи*, Политика 18. април 1964.



је после Другог устанка у Београду био најпознатији Дима чесмеџија са својих седам мајстора.<sup>18</sup>

Чесма ЈУГОВИЋА крај манастира Троноша у Јадру има десет лула из којих избијају јаки млазеви воде. У Београду који лежи на целој галаксији водотокова који хуче и жуборе испод асфалта најпознатија је ТЕРАЗИЈСКА ЧЕСМА која је име добила према појму водомера, тј. кули која је разделивала (теразије за воду) воду појединим правцима Пуних 50 година била је на тргу који је по томе прозван. Године 1911. пренета је у Топчидер, да би тек 1975. године била враћена на Теразије, али, сада померена с некадашњег места мало у страну. Од многих старих чесама остале су само успомене, по неки запис а доста их је изградњом Београда порушено (Дворске чесме у Старом двору, Симићева чесма, Новинарска чесма, Чубурска). Обновљена је ДЕЛИЈСКА ЧЕСМА савремено обликована, померена с првобитног места, сада на шеталишту у Кнез Михаиловој улици. Од старих сачуваних хигијенски најисправнију воду има ХАЈДУЧКА ЧЕСМА у Кошутњаку као и ТОПЧИДЕРСКА ЧЕСМА у Улици војводе Путника. ТРЕЋЕПОЗИВАЧКА ЧЕСМА у Чингријиној улици за коју се верује да је изворска вода, сада је прикључена на градски водовод а њена изворска вода, као и изворске воде других београдских чесама пуштене су у гротла београдске канализације. Тако су лакомислени неимари нашег главног града, (према мишљењу једног публицисте и неких старих Београђана) учинили неопростив грех раван злочину. „Вода живота“ сада жубори за један подземни град у којем живи неколико милиона пацова и друге гамади а становници све више купују, који то могу да приуште себи, скупу флаширану воду у пластичним боцама. Неке су остале као СУВА ЧЕСМА која је без воде, затим ЧУКУР ЧЕСМА као споменик на један сукоб који се претворио у историјски догађај од значаја. Споменичка је и чесма пред палатом Београђанка названа АПРИЛСКЕ ЧЕСМЕ пошто њене воде што стално жуборе, подсећају на 6. април 1867. године и предају кључева града и 6. април 1941. године када су наше небо прекрили непријатељски немачки бомбардери сејући смрт над градом.

### *Персонализација вода*

Заступљена је како у природним извориштима тако исто и у грађеним чесмама за које се најчешће даје име градитеља или донатора који је објекат омогућио. Најбројније су САВИНЕ воде и извори најпоштованијег српског просветитеља, за којег предање каже да је само својом руком, или пак штапом прекрстивши место, ма и у безводном крају, стварао извор живе воде људима.

<sup>18</sup> Радио је после 1819. године по поруџбини Марашли Али паше Предраг Бабић, *Београдске чесме и чесмеџије*, Политика 1. септембар 1968.

Затим, навешћемо изворе и воде за које је народ веровао да су се око њих окупљале ВИЛЕ, Таква места сматрана су сеновитим, избегавана су. Мислило се да се на њима може, због љутње вила и „болест ухватити“.

Поједини називи указују на значења мотивисана културном традицијом као што су Карађорђева чесма,<sup>19</sup> Милошева чесма, Дворске чесме, Симићева чесма (мада оне више не постоје), Тошин бунар, Попова вода, Бегова вода, Тасина чесма (у Поп Лукиној улици у Београду према кући некадашњег познатог трговца Тасе), Новинарска чесма, Трећепозивачка чесма. Наводи се Девојачка чесма, па Заовина вода, или, према привредној делатности значајној у то време, Пијачна чесма која се налазила на Великој пијаци, данашњем Студентском тргу.

## Организација снабдевања водом

### *Важности воде*

Суштинска потреба за водом основ је генезе сваког постојања. Вода је у свим митовима народа на нашој планети схваћена као појам праматерије, као почетак свега постојећег. Народна мудрост је вреднује као најбоље и најздравије пиће „Бистра водица – мирна главица“.

ЖЕЂ је нагонско, искуствено сазнање и та неопходност потребе за водом апострофирана је у народним пословицама истичући је као најважнију „Жедан човек воде не пробира“.

Важност воде за здравље људи народ сликовито представља кад хоће да изрази колико је неко болестан па наглашава „не може ни воде да пије“. Исто тако прекомерна жеђ и стално пијење воде нису добри знаци. Такву особу називају *водоџија* и сматрају болесником. Верују да неће бити дугога века, да од силне воде и сталне жеђи особа брзо слаби и умире.

У већини наших крајева где је народ здрав и кршан, сматра се да људи за своје физичке особине имају у првом реду да захвале доброј води. Посебно се цени вода која отвара апетит и хладна изворска вода. Насупрот мрзлој, студеној води која може да буде и штетна. Цени се и добра бунарска вода. Стога, било је правило да воде у сваком тренутку мора да буде у кући. Поготову свеже, питке воде.

Етнолози, теренски истраживачи, некада су тражењем чаше воде остваривали контакт за дијалог и сматрали је „визом“ за улазак и у нечију кућу.

<sup>19</sup> Јован Ердџановић, *Етнолошка грађа о Шумадинцима*, СЕЗБ LXIV, Београд 1951, 20.

### Снабдевачи

Као по правилу у прошлости, у руралним срединама свакога јутра први *женски йосао је најчистији и донећи воде*. Имати је довољно за пиће, справљање хране, личну хигијену, одржавање и прање посуђа и за домаће животиње. То, поготову ако је извориште даље, није било увек лако ни једноставно.

На овоме месту поменућу да и у овом случају имамо везу како између појмова тако исто и између разних облика материјалне, духовне и социјалне културе. Тако, логично би било, да има простора у овоме чланку дати и анализи бројних назива за посуде за држање воде (тикве и корубе, ведра и вучије, каблиће, канате и тестије, буриће и жбанове, ибрике и бокале „милојку“, кондире, чутуре, чобање па све до данашњих пластичних боца и „контејнера“ за држање веће количине воде, као и архаични назив полице за држање судова са водом ВОДНИК.<sup>20</sup> Поменућу да се и тиквице са водом стављају у ковчег покојнику, јер се верује да жеђ влада и на „ономе свету“.<sup>21</sup>

У продужетку биће наведени називи снабдевача водом у прошлости

Већ смо поменули Цвијићева истраживања и описе *каравана снејово-доношица* у планинским областима у којим су Срби живели, уз називе бела вода и снежница.

У Војводини девојчице су од малена учене да носе воду. Требало је и практично научити вештину хода да се вода у кофама, ношена на обрамици не просипа.<sup>22</sup>

*Водарице* су биле већином сиромашније девојке, које су у селу зарађивале на тај начин што су свакодневно доносиле воду за пиће својим потрошачима, старачким домаћинствима и пензионерима.

*Сакације* су били снабдевачи водом у већим насељима (у Крагујевцу је била чувена Дара сакацика). У старом Београду сакације су нестале после пуштања у рад модерног водовода 1892. године. Термин је страног порекла и долази од *арайске речи сака* означавајући *мешину за држање и ношење воде*, или *дрвену бурад саку*. Помиње их Сретен Поповић да захватају воду и пуне своју бурад САКЕ код СУ КАПИЈЕ (водена капија) на обали ВОДЕНЕ ВАРОШИ (или како се још називао део Београда „Савска варош“ на обали Саве испод Калемегдана). Коста Христић пак наводи о овим, махом

<sup>20</sup> Драгутин Ђорђевић, *Лесковачка Морава*, СЕЗБ LXX Београд 1958, 103; Видосава Николић-Стојанчевић, *Врањско Поморавље*, СЕЗБ LXXXVI Београд 1974, 177, 310, Зоран Родић, *Традиционално йосуђе из збирке Етнографској музеја у Београду*, Београд 2004, 1–160; Сребрица Кнежевић, *Исхрана београдској сјановништва*, Годишњак Музеја града Београда V 1958, 228–231; Велибор Стојаковић, *Човек и вода*, Етнографски музеј 1992.

<sup>21</sup> Драгослава Стојановић, *Посмртни обичаји у Нејошинској Крајини*, РАЗВИТАК год. VII бр.2 Зајечар 1968, 60–62.

<sup>22</sup> Марија Стојадиновић, *Обрамица у селу Бојшоу*, Рад Војвођанских музеја 3, Нови Сад 1954, 284–286; Р. Јовичић, *Обрамица у Срему*, Рад Војвођанских музеја 4, Нови Сад 1955, 192.

сиромашним посленицима како су са својим *сака* – *бурадима на малим двоколицима које је вукло кљусе* разносили савску воду по кућама. Вероватно су зими, за време обилних падавина саке монтиране на саонице пошто се у Кнежевом конаку налазила и двоколица и сака буре и *саонице за саку*.

Поред речне воде сакације су разносиле и воду за пиће коју су пуниле на САКА ЧЕСМИ што се налазила на углу данашњих улица Господар Јованове и Краља Петра. За разлику од осталих, Сака чесма је поред обичних лула за воду имала и једну, високу, из које су водоноше, сакације точиле воду у своје саке.

Сака чесму и сакације овековечио је бечки сликар Габел својим акварелом који се чува у Музеју града Београда а исцрпан чланак о томе дала је колегиница Милка Јовановић.<sup>23</sup>

*Уличне продајце воде за пиће* запазио је и описао 1850. године путујући по нашим крајевима Сигфрид Капер изненађен како у Београду, кроз чаршијску гужву пробијају се продавци на сав глас рекламирајући „Хладна вода! Добра вода!“ продајући је пијачарима и занатлијама.<sup>24</sup>

У поступцима у вези с водом као да постоје правила типа *ваља се и не ваља се* као сажета народна здравствена искуства. Тако, једно од првих правила и поступака на које се обраћала пажња, било је у свим нашим крајевима распрострањено уверење, да тек захваћену воду не треба пити већ је „*иустити да се одмори*“. Одмарање воде била је позитивна навика захваљујући којој се, ако је било каквога труња у води, било времена да се сталожу. Такође навика да се пре него што се почне да пије, најпре мало воде одлије, одаспе, поготову ако се суд у којем се држи вода не поклапа, па може да упадне труње, мушица и слично, што је било корисно, а по неким објашњењима добијеним на терену чинило се то и ради *одавања ђошће духовима вода* о чему ће бити говора у каснијим деловима овога рада.

### Акватична терминологија у топографској номенклатури

Кад се узме у обзир од каквог је значаја вода, и то да се свакодневно користи и пије јасно је да су наши преци, насељавајући се у ове крајеве бирали она места где је било природне, живе изворске воде. Навешћемо опис Григорија Цамблака о боравку Стевана Дечанског у Хвостанском пределу: „месту многогранатом и многоплодном које је уједно равно и травно, а одасвуд теку најслађе воде, а ту извиру велики извори и напаја га бистра река, чија вода

<sup>23</sup> Милка Јовановић, *Снабдевање Београда водом до изградње водовода 1892. године*, Годишњак Музеја града Београда V, Београд 1958, 241–146.

<sup>24</sup> Сигфрид Капер, *По нашем Подунављу*, I Београд 1935, 66–67.

пре укуса даје велико красовање лицу а после укуса велико раствореније телу тако да се нико не може наситити љубочашћа воде“.<sup>25</sup>

Разумљиво је, да је у таласима миграционих насељавања у Србију, становништво које се пресељавало тражило на првом месту добру и здраву воду крај које би засновало ново насеље. Чак се гледало и на то да сваки крај, сваки заселак има своју воду за пиће.

Топоними, легенде и имена многих тадашњих као и савремених насеља потврђују народно уверење о схватању важности пијаће воде. Већ је било тумачено име Сопоњани од речи извориште па и име варошице Сопот. У Источној Србији је место ВЕЛИКИ ИЗВОР а има насебина са именима ИЗВОРЈЕ, ИЗВОРИЦА, ИЗВОРАК, ИЗВОР СЕЛО, код Пећи ИЛИЦА (бања).

Као топоними много су бројније ВОДИЦЕ на разним странама.. Као пример истичемо село ВОДИЦЕ непосредно до Паланке, с десне стране Јасенице, веома богато изворима од којих се средишни назива Водице по чему је и цело насеље названо. Источно од овога је други извор који је по количини воде јачи од претходно поменутог, и њега сељани, с правом не именују у деминутиву већ означавају као ИЗВОР.

У истом селу налази се још извора. Међу њима је један назван Здравковац, у „горњем крају“ је ВИДОВА ВОДА, где је по народном предању налажено старина па су казивали да је ту и „римско гробље“. Недалеко одатле један извор добио је име КИСЕЛА ВОДА.<sup>26</sup>

У Србији постоји место ВОДАЊ а бројна су с именом ВРЕЛО. Најпознатије је ВРЕЛО код Уба а истоимена насеља су и у Босни и Херцеговини, а по неколико и у Црној Гори и Хрватској.<sup>27</sup> БУНАР СЕЛО налази се код Јагодине а на путу према Белој цркви је познат ДЕВОЈАЧКИ БУНАР. Један крај у Земуну је ТОШИН БУНАР. Такође у Војводини велико насеље је АЛИБУНАР. Село БАЊСКА код Косовске Митровице свакако је добило назив јер ту је изузетна алкална хипертермална вода. Занимљив је топографски акватични термин за место ЖЕДНИК. Није без разлога поменути и место у Србији с називом УШЋЕ, топоним ЗАОВИНА ВОДА код Пријепоља или ЛАДНА ВОДА у Млави,<sup>28</sup> село СТУБАЛ у Врањској Пчињи, затим СТУБЛА, као и топоним ВОДЕНА ВАРОШ или САВСКА ВАРОШ у старом Београду Такође је још као водени средњовековни град сматран СМЕДЕРЕВО на Дунаву и БЕЧЕЈ на Тиси.<sup>29</sup> Један крај на Врачару познат је као ЧУБУРА. Савремена насеља ВИЛИНЕ ВОДЕ су крај на периферији

<sup>25</sup> Д. Павловић – Р. Маринковић, *Из наше књижевности феудалној доба*, Сарајево 1959, 127–128.

<sup>26</sup> Јован Ердџановић, *Етнолошка грађа о Шумадинцима*, СЕЗБ LXIV Београд 1951, 26, 81.

<sup>27</sup> Именик насељених места у ФНРЈ Београд 1951: Именик места у Југославији, Београд 1956.

<sup>28</sup> Љубодраг Јовановић, *Млава*, СЕЗБ V, Београд 1903, 312.

<sup>29</sup> Александар Дероко, *Средњовековни градови у Србији, Црној Гори и Македонији*, Београд 1950, 147, 157.

Београда а село испод Авале названо је БЕЛИ ПОТОК а истога назива има места и у Лесковачкој Морави и на другим странама.

### Акватична номенклатура

Наша веома разноврсна акватична номенклатура један је од показатеља богатства не само народног, изражајног језика, већ и схватања у вези с водом у свим доменима народног живота и стваралаштва. Груписање смо обавили азбучним редоследом.

<b>А</b>	говор вода	<b>И</b>	Милошева
Ајдучка	горка	изворска	минерална
Анђеоска	градушка	изданска	молитвена
атмосферска	грађене в.	илава	мрзла
<b>Б</b>	<b>Д</b>	источник	мртваја
Бањска	Дажд	<b>Ј</b>	мутна
барска	Дечанска	јаковна	мушке в.
бела	добра в.	језерска	<b>Н</b>
бесмртности	Дунавска	јодна	набајана
бисер вода	<b>Ђ</b>	јучерашња	небеске
бистрица	Ђаволова	<b>К</b>	неначета
благовторна	ђурђевска	калацинска	нециста.
Богојављенска	<b>Ж</b>	каменица	нова в.
Божихна	женске в.	кисела	Новогодишња
букова	жива в.	кисељак	<b>О</b>
бунарска	животодавна	кишница	обајана
<b>В</b>	жута	кладенац	одлежана
видарица	<b>З</b>	крвава	одмрзла
Видова в.	заборавна	крепосна	олујне
Вилина в.	заветна	<b>Л</b>	омаја
вир	заврачана	лака (питка)	опојана
Вода живота	Заовина	ледна	освећена
водица	заустава	лежеће	<b>П</b>
водоводска	звизд	лековите	пијаћа
Врањска	зелена	локве	питка
врело	земаљске в.	лоша	пишталина
Врњачка	злотворне в.	лула	појилишна
Врујци	Змајевац	<b>М</b>	полијевна
<b>Г</b>	знамењска	мека	поточна
Гвожђевода		метеорне в.	прва в.

природне в.	слаба в.	текућа	<b>Х</b>
<b>Р</b>	слатина	тешка	хладна
рајске в.	слатка	топла	хтонична
река	смрдан	<b>Ћ</b>	<b>Ц</b>
речна	сневана	ћавучка	црна бара
рикавац	снежница	<b>У</b>	црни вир
роса	сопот	убли	Црно језеро
<b>С</b>	сребрна	уништитељица	<b>Ч</b>
Савина в	стојеће в.	усмртитељица	чатрњска
Савска	студена	устајала	чекеталска
самртна	сумпоровита	<b>Ф</b>	чесмовача
свежа	сура	филтрирана	чубурска
света	<b>Т</b>	флаширана	чудотворна
сеновита	тврда		

### Вода као биће

Помињани називи указују на разноврсности које је наш човек учачавао и својим речима означавао. Допуњавао и проширивао размишљањем и сажетим питалицама и загонеткама дао нам доказа о свом акватичном фантазму.

Ко је то? „*Ни шела, ни душе*, а по Земљи мили“ (вода)

Питалице садрже концизну народну мудрост о кретању воде било да је извор, поточић или река јер „Што путује без ногу?“ или сличне са загонетањем и настојањем да се нагна и размишља, вежба и учи подмладак, што је била и улога дека и бака па је познато

„Шта увек иде а никад се не умори?“ и опет су и ова и следеће антрополошке конотације усмерене осликавању воде као бића. Јер, каже се „Свака вода свога хода“ као и

„Гди је води ниже, ту јој је и ближе“ да сама лако и брзо се сјури, потече низ стрмину. Пут који тада начини назван је *вододерина*.

Као да је биће описује се њена снага, кретање и то веома брзо, пореди се са хитрим гамижењем мрава и каже да *вода врви*, покуља изненада из вира, отуд извор. Посматрајући јако избијање воде где *сукне* и *као да врв*, као да вода кључа, ако је извор јак назива га *врело*. Кад шикне вода у јаким млазевима човек је на тим местима њену снагу од давнина користио за своје воденице поточаре као што су и ваљавице за набијање сукна такође биле бројне у старовременском вакту. Таласање брзих река и њихова снага покретала је Дринке и Моравке воденице где се млело жито и док се чекало да



се посао обави, загонетало, расподеле приче о духу воде, о ђаволу, о води која и сама помаже понекад људима те могу прећи с једне стране на другу обалу „Брза и силна вода, од камења мост направи“.

Брзину воде пореди и када говори о киши и оцењује да не *ромиња* као лењивац већ да се *стиушии*, да пљушти (*лијиши*) *кад лине* киша одасвуд.

Вековно искуство преточило је у језички опажај и назначује *издан* као место где вода лагано избија. *Подворак* пак означава мали тих *издан*, извор где вода подавре испод нечега, најчешће камених плоча. Такође тих је и *врушак*, слабашан изворчић.

Занимљиво да се тврди „И ћуталици као и тихој води, никада не треба веровати“ образлажући „И тиха вода брег рони“.

Одређујући особине воде као бића објашњавају јој се њене манифестације попут ћудљивог, непредвидљивог створа. Јер, вода *сукне*, *йокуља* (пнорнице) *бризне*, *куља* и наједном је нестане. Или, као гејзир *шикне* до Неба. Зато се и мисли да се непредвидивој сили не може поклонити поверење и закључује да „Вода не пази кумства ни пријатељства“.

Често се чује „И вода зубе има“ пошто оно што се често пере, брзо се и подере. Може да даје звуке од себе па се назива *Жубор вода* а има и назива као *Говор вода*. Пошто из тесних отвора ако се тешко пробија, *вода трља*. Чују се шумови попут гр’гр или *ишишање* (пишталина) или, како је већ било речи, сматра се да свој надолазак најављује звучно *звиздањем*. Отуда су у прошлости девојке се обраћале и поверавале поготову таквој води, очекујући знак од воде, сматрајући то пророчанством, а управо су замишљеним питањем прејудиирале одговор који су желеле, односно замислиле.

Посебно овде издвајам загонетку *кайља воде* пошто је она сама, (по народном умовању) дефинисала себе и описала да је *створ чудноваи*. „Наћ ме можеш и под небо, и у блато, и у гори, и у мору, и у оку и потоку“

Иако народ не обликује антропоморфну силуету воде, ипак је некако замишља као људски створ, тепа јој Мила, Милево а у загонетки из околине Пирота „Дуго је, право је, никад не престањује“ је река а за њу је карактеристично како је народ усложио у загонетку „Дуга Милева нигда сенћу нема“ пошто, за разлику од људи реку као и воду *карактерише одсуство сенке*. Зато и у питалици сенка је присутна „Какво вода не мож да односи Све односи, само једно не може, Сенћу“.<sup>30</sup> Води се дају најсуптилније особине називајући је *бела*, *слајка*, *сребрна вода* и диференцира се од *жуше*, *мушне* или од *зелене*, смртне воде. Води народ тепа називајући изворе *водицама* а у језера, изворе, реке замишља и смешта *бродарице виле*, зна за *Анђеоски извор*, воде и *изворе свейога Саве*, *Видово врело*, и на концу, *Рајске воде*.

Акватични фантазам је и у бунаре и у друге грађене воде сместио духове предака, демоне вода, па чак и опаког и пакосног ђавола. „онога“, „непоменутог“, злог. Зато има упозорења да се на такву, сеновиту воду *ћавучку*,

<sup>30</sup> Драгољуб Златковић, *Речник одјонейки*, Развитак год. XL бр.293–294, Зајечар 2000, 72,75.

*ђаволову* не иде ни близу. Стога, скретање пажње да се не нагиње над бунараром опрез је из разлога што се верује да се и у бунарима налазе сеновите душе или да и из њих вреба *ђаво*.

### *Хидромантика*

Надовезујући се на претходно речено ако издвојимо народна уверења да вода, сама по себи, садржи мантичку снагу, да се у појединим изворима налазе женски демони, виле а пошто се сматра да махом женска божанства имају пророчку моћ, могу се објаснити разна веровања констатована у народу, као и она, много старија, о којима је писано у анализама и освртима на песме Филипа Вишњића и Вуков сабирачки допринос. Тако, *јањање и прорицање по воденој површини* било да се ради о предзнаку у бунару (Смрт Марка Краљевића) или гледању у тепсију с водом (Почетак буне против дахија) део је старинске магијске праксе примењиване у одгонетању будућности. У оба ова случаја демонистичка хидромантика је прогнозирала и дијагностицирала смрт.<sup>31</sup>

### *Снивана вода*

Прорицање будућности везано за снове у вези с водом некако се углавном негативно тумачило. Сањати широку реку, бити у њој, пливати, претпоставља се да слути велике тешкоће које наилазе.

Бистра вода указује на будућа искушења а сањати мутну воду, борити се са таласима, још и дављење, тумачено је настанком скоре, тешке болести с неизвесним исходом. И, није тешко претпоставити како је, и колико то било у стању да поремети сневачев психички живот.

### *Клејве и казне*

Вода је присутна и у клетвама Пошто се цене високе моралне вредности и често позива на пословицу „Вода све опере осим црна образа“ дешава се да се пожели некоме недостојном, лошем човеку, да нестане, да пропадне у виру, да га покупи *злогворна поплава*. Зато се куне „Вода га однела“.

У народу се често закључује „Воде и злобе никад неће нестати“ и вероватно је из таквог разлога настала клетва „На иглене уши воду да пијеш“ пошто немогућност уношења довољно воде у организам а како се зна да

<sup>31</sup> Војислав Ђурић, *Белешке о Чајкановићевим раговима из религије и митологије*, СКЗ коло LXVI књ.443, 620, 623.

губитком 15% воде из тела наступа престанак живота, значи жели се таквој особи смрт.

Или, ако је мања завист или љутња, онда, по народном искуству преточеном у пословице зна се да „Што вода (поплава) једном однесе, никада висе натраг не донесе“ па је то једна од најтежих ситуација, мада само економска пропаст и стагнација као најгора казна. Још гора казна, сачувана у легенди, снашла је рударе у Кучајни које је пресудитељ Сребрни цар позвавши многе потоке и реке у помоћ, казнио тако што их је све у руднику, под земљом потопио.<sup>32</sup>

Вода сем до сада свега наведеног улази и у проблематику власништва над водама, токовима, напајању, поредовничком наводњавању, мељави у воденицама, коришћењу тупавица (ваљавица) и сл. Дакле залази и у област обичајног права али се овом приликом тиме нећемо бавити.

### Сакрална моћ воде

Присутна је у нашој традицији пратећи људски живот од рођења до смрти и у свим посмртним ритуалима. Водицом са знамења купано је ново-рођенче, водом се крштава, светом водом освећује нова кућа, Богојављенском водом као причешћем запајани су сви чланови породице, а чувана је и давана као лек. У свадбеном церемонијалу симболика даривања воде није се смела изоставити.

Ритуалним купањем покојник је „увођен у онај свет“ шкропљењем водом испраћан пре коначног расанка. И касније, за 40 дана ношење воде и даривање и изливање воде, сви обреди на реци, казују да је светост воде и потреба да се она „достави“ покојнику настала из веровања да је „жеђ присутна и на ономе свету“.

У годишњим обичајима увек у најважнијим ритуалима незаобилазна. О Божићу вода се освећивала, „полазила“, даровала. Вода је у Ђурђевданским обредима имала улогу култног реквизита при *јесџу умивања*, док је за периоде суше *јесџом шкропљења* додола, сматрано да ће се умилостивити небеске силе а оне подарити неопходну кишу.

При производним процесима поштовани су табуи појединих послова и није се радило на *јешак водоноша* да не би пресушили извори, *русалне недеље* такође као и Томине<sup>33</sup> *водене недеље*; није се купало ни залазило у реку о св. Илији; знало се којих дана жене неће прати косу, којих рубље...

<sup>32</sup> Веселин Чајкановић, *Мий и религија у Срба*, СКЗ коло LXIV, књ. 443 Београд 1973, 393.

<sup>33</sup> Миле Недељковић, *Годишњи обичаји Срба*, 169, 184, 189, 240.

Поштоване су природне али и грађене воде. И за ове друге, иако су људско дело, веровало се да имају наднаравне моћи. Тако је *омаја* са воденичног точка сматрана моћном. И *прва вода из шек искојаној бунара* средством у лечењу неплодности.<sup>34</sup>

### *Хијерофанија воде*<sup>35</sup>

*Светиа вода*, чудесна, *лековишница*, она за коју се верује и казује да помаже, названа

БОЖЕНИЦА<sup>36</sup> и у самом називу садржи народно убеђење у манифестацију свете моћи,<sup>37</sup> као што се и други извори и воде (Савина в, Вилине в.) сматрају *свештим простиорима хијерофаније*. Уосталом, познато је из прича како Баш челику снагу дају чаше воде које он спутан испија. Или, да подсетим да народна песма истиче како се *река Дунав, жени реком Савом*. Евидентно, на свим странама у нашој традициској култури вода је присутна, одсликана у најразличитијим структурама народног поимања. Као таква и инспирација и мелодијска, играчка, поетска. И није случајно што су наше реке, па и сама вода сврстана на чело стваралаштва једног од наших највећих композитора. Као увод у своју, чувену VII руковет, Стеван Мокрањац је узео познату песму *Извор вода извирала а у VIII На крај села шарена чесма*.

### Систем замишљеног бића господара вода

Првобитна вода, пра-вода, животодавна, и други називи могући су путокази ка објашњењу поимања бића воде и даље од претходно већ предоченог на основи пословица, загонетки. Зато у најкраћем, морамо се осврнути на *појам времена* као и *појам воде*. Из разлога што празнични ритам у години тече, као што тече неспутана вода. Но, како је народ уочио, да поједине воде у „ниједно време“ (око поноћи) као да престају да теку, тај интервал се сматра веома опасним. И то, можда, управо води целокупном систему хијерофанија воде.

<sup>34</sup> Софија Димитријевић, *Обичаји у личном и породичном животиу Банайских Хера*, Нови Сад 1958, 239.

<sup>35</sup> „Човек упознаје свето зато што се ово испољава, показује као нешто различито од профаног ... изражава само оно што се налази у његовом етимолошком садржају, сазнање да нам се нешто свето показује.“ М. Елијад, *Sveto i profano*, Врпјацка Ванја 1980, 8.

<sup>36</sup> Драгутин Ђорђевић, *Лесковачка Морава*, 569.

<sup>37</sup> Упореди М. Елијад, *Sveto i profano*, од.8 на даље.

У првом ступњу анимизације сврставају се само необликовани духови, који су оличавали страхове уплашених. А то су тврђења да се у неким водама, барама, језерима налазе боравишта *водених духова*, бића која нису увек пријатељи људи па су била уврежена упозорења да треба бити далеко од тих вода, обала река, мочвара.

Следећи ступањ представљале би замишљене, *обликоване њерсонификације* које су описиване као да су тобоже угледане. Привиђале су се и указивале утваре, како је тврђено облика попут *ажгаје* (у Засавици код Шапца и на другим местима), или огромног *бика*. Описујући у ствари своју уплашеност људи су замишљали и пројицирали симболишући јачину и снагу, расплодност бика усмртитеља. Такође као господарице вода, поглавито извора сматране су *змије* као земаљске животиње а *рибе* као речни и језерски житељи, од птица *јолуб*.

У даљим ступњевима хијерофаније *антиројоморфизација људске машије* има силуете оба пола. Једино је, несумњиво митолошко биће ВОДЕЊАК, огромних димензија, налик на човека.<sup>38</sup> Други господар вода је описиван као малога раста, космат, којег у његовом кристалном дворцу на дну реке служе утопљеници.<sup>39</sup> Трећеописивана силуета је ЂАВО за којег се сматра да се причињава у бунарима, око воденица, у вировима река или у мочварама где очекује своје жртве.

Констатовано је и привиђање појављивања женскога бића из јакога извора названог Рибњак, који тече, ствара велику бару са шеваром и наставља да тече као река која се ниже Лесковца улива у Ветерницу. То је описана „преља“ која се појавила из воде и грубо, вичући потерала уплашену сељанку да бежи са њенога поседа.<sup>40</sup>

Многобројније су епифаније ВИЈА изнад језера, извора, код обала. Најчешће су обасјане месечином а када ишчезавају уместо њих појављује се змија као представник и симбол вечног, оностраног.<sup>41</sup>

### *Хришћанска симболика*

У религиозној симболици *прво боравишије Божјеј духа* је у води и лебди над водом.<sup>42</sup> Његов териоморфни симбол је бела голубица светога Духа. Света река хришћана је Јордан. Наша *Божичка река*, затим топографски назив Божја стопа<sup>43</sup> па већ наведен извор Боженица упућују такође и на друга

<sup>38</sup> Љубомир Раденковић, *Људско и нељудско у изгледу митолошких бића*, Кодови културе 4, 1999, 223–224.

<sup>39</sup> Слободан Зечевић, *Митска бића српских предања*, Београд 1981, 23.

<sup>40</sup> Како је Стана Здравковић из Турековца убеђивала свештеника Драгутина Ђогђевића да је видела жену и „чула“ њене претње; *Лесковачка Морава*, 568.

<sup>41</sup> J. Chevalier, A. Gheerbrant, *Rječnik simbola*, Zagreb 1983, 746.

<sup>42</sup> Исто, 169.

<sup>43</sup> Божја стопа удубљење у камену у којем је моћна лековита вода.

народна веровања као на пример на моћ Богојављенске водике. Лековите воде око манастира и цркава,<sup>44</sup> активан култ свете ПЕТКЕ, посебно овај на Калемегдану у Београду, као и остали обреди одржани све до наших дана<sup>45</sup> доказ су вере у моћ очишћења и регенерације у чему и православље има уважено место.

На крају као светитеље који „управљају небеским водама“ поменимо и светога ИЛИЈУ као и светога ПАНТЕЛИЈУ који имају своје празнике, дане са строгим табуима рада. Свети НИКОЛА је господар над свим водама. Заштитник је рибара, бродара и путника. Свети САВА као креатор многих елемената материјалне, друштвене културе и здравља, изумитељ је, по народном мишљењу и воденице.<sup>46</sup>

### Култ воде

Иако вода нема сенку, има свој култ. Има и изразите дане празновања: ВОДЕНИ ПЕТАК у Хомољу<sup>47</sup>, ВОДЕНУ СУБОТУ у Гружи<sup>48</sup> а Вук наводи ВОДЕНУ НЕДЕЉУ<sup>49</sup> која се у Шумадији назива и Томина недеља а празнује се због вода.

Претходи им ВОДИЧНИ ПОСТ. Држала су га лица која су учествовала у њему. Обреди су обављани на реци, извору, бунару. Познате су и литије и опходи а у њима је главно било шкропљење водом, изливање воде<sup>50</sup> и ношење биља, нарочито гранчица врбе и прављење венаца од пролетњег цвећа којом приликом су женска лица стајала у реци.<sup>51</sup> Поред ових биљних жртава било је обичаја да су учеснице, махом жене које су га одржавале лице

<sup>44</sup> V. Nikolić-Stojančević i S. Knežević, *Srpski manastiri kao centri kulta isceljenja*, АСТА VI 1–2, Београд 1966, 45–49; Сребрица Кнежевић, *Кулина месца и манастири у итрадиционалној здравственој култури Срба, Македонаца и Арбанаса*, Бигорски научно-културни собири I, Гостивар 1971, 243–255.

<sup>45</sup> Srebrica Knežević, *Etnomedicinska shvatanja u savremenom Beogradu*, АСТА XX 1–2 Београд 1980, 11–116 а о симболичном освећењу воде: *ista*, *Psihosuggestivna težnja zdravlju*, Тимошки медицински гласник, Vol. 29, Зајечар 2004, 80–85.

<sup>46</sup> Веселин Чајкановић, *Миш*, 404–405.

<sup>47</sup> Први петак по Ђурђевдану С. Милосављевић, *Обичаји у Хомољу*, СЕЗБ XIX 59–60; Т. Ђорђевић, *Природа*, 75.

<sup>48</sup> Петар Ж. Петровић, *Гружа*, 244.

<sup>49</sup> Вук наводи да је водена, свијетла недеља, *Рјечник*, 71; Миле Недељковић, 44

<sup>50</sup> На Велики Четвртак либације на реци. У хтоничном култу „вучење воде умрлима“ траје 40 дана; Сребрица Кнежевић, *Жене у обичајима Крајине и Кључа*, Развитак, год IX, Зајечар 1969, бр. 4–5, 105.

<sup>51</sup> О сопственом истраживању на теренима Пусте Реке, Јабланице и Старога Влаха 1950–1954 године као и у литератури в. и Јован Јуришић, *Етнографска траја из Млаве*, ГЕМ XI 89.

које сретну опколиле и силом га однеле до реке и бациле у воду, или само обављено бацање направљене лутке од сламе(траг људске жртве).

ВОДООСВЕЋЕЊЕ као потпун култ води обављан опходом, молепствијем, изношењем икона, кађењем, клањањем, шкропљењем, симболично је обављено и на сувој спомен-чесми на Теразијама 2003. године.<sup>52</sup> Сем побројаног као жртва посипано је жито. Тако се „полазио“ и извор, као и бунар да би се духовима вода, у којима се веровало да пребивају и душе предака, одала почаст и осигурала њихова наклоност. У случајевима суше, као и због сувишних киша приређиване су литије са молепствијем да буду услишене жеље учесника. У неким случајевима ношене су иконе и оне су „умиване“ на води. Ови побројани елементи култа води, као и изливање воде по белуцима из реке, пост и као чашћење после поста рибом, указује на трагове некадашњих жртвовања о времену резервисаном за воду, претке и поштовање духова вода. Истраживањем овог феномена урбаног живота и његовог механизма могла је да се утврди сложеност, симболика и ревитализација доста детаља баш архаичних уз дату ритуалну димензију јавности и уношење чак и елемената политизације.

\* \* \*

На крају, ВИДОВА ВРЕЛА указују на још једну антропоморфизацију воде у лику божанства ВИДА сродног са словенским врховним богом Световидом.

Видова врела нас упућују на воду као првобитну издвојену из хаоса, на воду прапостанка, из којег је по миту далеких Пеласта (Пелазга) настао свет.

Симболика воде, *шаласа реке* на керамичким посудама из Винче и *риболике главе* и скулптуре *воденој духа Дунава* из Лепенског вира помажу у разрешењу појмовног система о којем је реч. Одсликавају симболизам воде и представљају мислене структуре самосвесне комуникације праисконских житеља.

Вода је, како се доказује омогућила настанак живота и свести. Вода је облик зачетка поимања које је настало прадавно, у вези је с космосом што се доказује открићем матичних гроздова молекула воде који се уобличавају у виду информатичких кодова.

И само да подсетим, наш генијални научник Никола Тесла још као дете је био опчињен водом. Посматрао ју је, размишљао и свој проналазак мотора на наизменичну струју заправо сагледао у води.

<sup>52</sup> Srebrica Knežević, *Psihosuggestivna težnja zdravlju*, Timočki Medicinski glasnik Vol. 29, Zaječar 2004, 83.



Значајан истраживач и теоретичар професор Колумбија универзитета у Њујорку, Франц Боас, одбранио је своју докторску дисертацију из физике: *Дојринос разумевању боје воде* у својој 27- ој години. Живео је 84 године и оставио 600 библиографских јединица својих научних радова и више књига обогативши етноантрополошка истраживања и теорију. Можда није случајно што сад све ово у закључку помињем, јер, упечатљив је наслов његове књиге *Um примитивној човека* у издању библиотеке XX век.<sup>53</sup>

Више од века и по научници покушавају да докажу да је живот настао у води. Како се то заиста догодило понова је 1994. године на скупу у Аризони у Тусону посвећеном проучавању свести и потврђено. Омогућено је најновијим открићима да молекули воде стварају гроздове атома („кластери“) који се уобличавају у виду информатичких кодова. и садрже својеврсне прапочетке свега живог па и наше свести.

Попут бројних митова о води код разних народа<sup>54</sup> као праматерији из које је формирана и наша планета и сав живи свет око нас.

Све о чему је било говора у овоме чланку, све чињенице су ту, стоје као знаци поред пута... и још много других... Видимо их или не? Оне стоје, показују...

## Summary

*Srebrica Knezevic*

### ETHNOANTHROPOLOGICAL VIEW OF WATER IN TRADITIONAL CULTURE CONCEPTS

Thirst as an instinctive empiric knowledge has made water the most important for all living creatures. Water was the basis for development of civilizations in valleys of big rivers (the Danube, Lepenski Vir, Vinča), where, later on, certain cultures developed giving water the forms of mythological creatures. Inventiveness of human mind has given permanently running water that nothing can confine the name „life-giving“, „living water“ as opposed to „backwater“, stagnant water.

The aquatic nomenclature indicates the ways people observed, perceived, evaluated, named, classified and considered the essence and importance of water ascribing pre-creativity to it. The common abstract pattern in conception and systematization underpins man's sensory perception that is substantiated by the rich aquatic nomenclature and traditional concepts of water as a gift of „heavenly water“ as opposed of terrestrial waters classified by their characteristics and functions. In addition to natural sources of water, man built wells, fountains, and waterworks, developed specific crafts and industries, and even named settlements (Beli Potok /white brook/, Vodice /little waters/, Stubla /hollow trunk spring water runs through/, Devojački Bunar /maiden well/, Vrelo /spring/, Vodena Varoš /water town/, Sopot /powerful spring/). The naming of waters is related to

<sup>53</sup> Franc Boas, *Um primitivnog čoveka*, Beograd 1982, 1–315.

<sup>54</sup> О чему овом приликом због ограниченог простора није могло бити расправе.

certain sociological elements (*Ženske Vode* /women's waters/, *Muška Voda* /virile water/, *Popova Voda* /priest's water/, *Pasin Kladenac* /pasha's well/). Personalization of waters, natural as well as manmade sources, indicate the meanings motivated by cultural tradition (*Savina Voda* /Sava's water/, *Karadjordjeva Česma* /Karadjordje's fountain/, *Delijska Česma* /heroes' fountain/, *Hajdučka Česma* /brigands' fountain/, etc).

The presence of water in all customs during the life cycle leads to determination of aquatic phantasm that sees water as a creature (without shadow), with voice (*sopot*, *pistalina*) in theriomorphic and anthropomorphic forms (*Vid*, *Vodenjak*, *Vile*). A dominant role in Christian symbolism belongs to St. Petka, St. Sava, St. Nicholas, St. Ilija, and St. Pantelija. Water lent is observed, and there are also holidays (water Friday, water Saturday, water Sunday), water consecration and processions are held, and sacrifices made down to observed revitalization in modern urban communities.

Данка Вишекруна

## БОЖИЋНИ ОБИЧАЈИ СРБА У МОСТАРУ

Божих, смештен „кључног момента“ у години – повратак или обнављање снаге Сунца, тј. његово „рођење“ (непосредно иза зимског солстиција) у дугим прехришћанским вековима обиловао је разним обичајима, поступцима, радњама којима се обезбеђивао добар почетак и след нове године. С хришћанством, везивањем за рођење Исуса Христа задржао је водећу позицију међу обичајима, тј. остао „право славље обичаја“.

Овде се износе православни божихни обичаји код Срба у Мостару. Они (обичаји) имају опште и посебне одлике. Опште их чине веома сличним обичајима мостарских католика, а посебне их издвајају од обичаја истоверника у сеоским срединама Херцеговине.

**Кључне речи:** *йосић, Туџин дан, Бадњи дан, Божих, Мали Божих, веселица, бршљан, йојача, йровлаџи, йолазник*

### Увод

Грађа дата у овом раду се односи на божихне обичаје у Мостару прве четири деценије 20. века. (Акцентат је на обичајима до Првог светског рата). У том периоду, почетак који је прекинут Првим и окончан Другим светским ратом, током којих су мостарски Срби доживели прогоне и погроме, *Божих је био* (највећи) *йразник обичаја; од свих дана је Божих йразник обичаја*.<sup>1</sup>

За време Првог и Другог светског рата *избејава се обичај йрославе Божића – оскудица у храни. (... Друји свейски рай – до 10 ујуйро не смеи на йијаџу, из куће. И увече, у 8 саяи, Жидови и Срби не смеју ван, не смеју шверцом...)*. Од Другог светског рата мења се систем власти и вредности: превла-

<sup>1</sup> Курзивом је дат управни говор.

дава друштвено власништво над приватним, замењује се теизам атеизмом, те се и Божић потискује у „илегалу“. („Форсирају“ се нови, социјалистички празници, налазе се замене старим: Нова година, 1. јануара, уместо Божића, Празник рада, 1. мај, уместо Ђурђевдана...).

Податке за овај рад прикупљала сам током 1980. године водећи разговоре са старим, пореклом (старином) и годинама, Мостарцима, Србима, *ришћанске* (православне) вере. С већином казивача, као нпр. Ристом (Миливојевић) Бован (1900. Конак, Пашиновац), Симом Мравом (старости преко осамдесет година) и Анком (Хамовић) Шаин (1899), срела сам се више пута. Казивања сам записивала руком. Обрада забелешки је минимална; своди се на препричавање и истицање управног говора. Тако се, сматрам, боље упознаје средина – позорница догађања – кућа, град и, свакако, они чији су то обичаји (који их обичавају), што рад „боји локално“.

Божићни обичаји Срба у Мостару, по свему су херцеговачки. Сличне па и исте битне елементе тог обичајног циклуса, налазимо код мостарских римокатолика.<sup>2</sup> Такође и на обе стране Неретве, код православних и римокатолика, што је показатељ и њихове „општехришћанске“ припадности, тачније заједничког етничког порекла херцеговачких и босанских ришћана и кршћана.<sup>3</sup>

Коришћење искључиво усмених извора и само спорадично тумачење смисла, генезе обичаја од стране аутора, па и непотпуност неких навода, сматрам, не умањују битно документарност ових „записа по сећању казивача“ о божићним обичајима до Другог светског рата. Тим пре што су то обичаји забележени у једној средини, народу, етносу српском, којег у Мостару више нема. Срби, иако документовани од самог помена насеља (1452. и 1474), уз то и српског имена (назив је дат по мостарима, чуварима претходног моста, из доба *ерцеџа Шћејана*, дакле старијег од Старог моста), немају више никаква права на свој град! Након страдања и изгона (1992) по њих знатно поразнијег него у оба светска рата, остало им је само сећање и успомена на „срце Херцеговине“ – Мостар, једино сачуван у српској историји и култури.

<sup>2</sup> Данка Ивић, *Новојодушњи обичаји код католичкој сјановнишћива у Мостару почетком 20. вијека*, Рад 27. конгреса Савеза удружења фолклориста Југославије, Сарајево 1982, 165–171.

<sup>3</sup> Са аустроугарском окупацијом почињу се распиривати поделе на верској али и националној основи! До тада, сви казивачи, из Мостара и Херцеговине, истичу да се „гледало“ на верску припадност!

## Пост

Божичним празницима претходи 6 недељни пост: *Шест недеља њосџа... Мало невјерника – на њрсиџе набројаџи.* (На невернике се односи: *Било је оних који нису никако њосџили; нису се верских њравила држали.*)

Мање имућни изражавају сумњу у искреност поста код богатих: *Бојаџи не њосџе; бојаџи најмање. Постџи уџлавном сирџиња – фукара, раја (живи од оној џиџо заради).* (Није било ни за радиџ, а ко ради мизерне су зараде).

*Ако њорџица њосџи онда сви њосџе. И гечица њосџе. Шџо јџду ро-  
диџељи јџду и деца. Мало је било њорџица код којих деца нису њосџила.* (Већином, само деца од 7–8 џодина, која су њошла у школу).

Јеловник за време поста био је оскудан и за богатије, а тек за сирџи-  
тињу.

Поред масти тј. масла, из исхране су искључени и месо, млеко, јаја. *Јџду се њосна јџла: сир, џиринач/рижа, џџјесџенина, уџџиџиџи, џуриџија, џекмез...  
На џриџези...и зимско џџврђе: џрах, зелен (куџус, џраса), као и сухо џџврђе:  
џаџрика, мохуна, џаџџиџан.*

За време поста *џрва* и *џоследња седмица се сџроџо њосџе. И среда и џеџак у свакој седмици.* Уместо две седмице могла се постити само једна: *Чак и у џом њосџу одабере се једна недеља, ефџа, када се њосџи без уља. (Моџо се 7 дана и без уља. А није морало. То верска њравила не налажу). Тада се није јџла ни риба, ни маслине у џуриџији... Хљџб и џрџа ... се јџду. И крумџир обарен у соли, џекмез...*

У кући старе, угледне, трговачке порџице Мрав јџло се: *Највише џасуљ (џрах). Па џрџа. Ужасно, нема укуса, али јџфџино... Када се сџроџо њосџи: среда и џеџак и џрва и џоследња недеља (седмица, хџфџа), није се јџла ни риба. А ових седмица две, џџри, чџџир и џеџи јџде се риба: На лешо се скуха (риба), џодмеси се брашна, и мајдоноса, и џо се џомџа (с) рибом и мало се скуха. Бџде софџа, каже Симо.*

По Ристи, за време *џосџа јџде се куџус, џраса и највише – џрџа.* Поред тога (прге и зелени), *кромџир, џосни џасуљ...Риба – бакал(љ)ар – ко може џо узме. Ко може куџи разне рибе...У богатијим, имућнијим кућама често је припремана риба: јџџуља са џџринчем, бакал(љ)ар, џасџџрма...*

У данима када *џосџи* није јако сџроџ, дозвољено је уље (обично маслиново). *Тада јџду рижу са маслиновим уљем, маслина у џуриџији... Моџу (се направити) и џосни колачи, од уља, са уљем – бојџни, џиџа од дулека, риже, бџелоџ куџуса (куџусара), од џџринча – џџринчуша, од кромџира, крџоле – крџолача, зељаница – од џџинаџа/сџанака... Те џиџе су леџше кад су хладне. Праве се на зејџину...!*

Веома чџста јџла, грах – посни пасуљ и чорба од риже се допуњују: *Чорба од риже се џрави на џраховој води: обари џрах, џа воду оџџи, џа на џој води, џраовниџи/џраховиџи/џрахориџи/џраховиџи скуха рижу. Ако се рижа припреми на џуџо онда је то џџлав на џраовниџи.*

*Грах, на бисџрој води кад се ѿосџи. (Сироџиња, ѿсна храна... Мало (ретко) са месом и кад се не ѿосџи!).* Иначе, по неким Мостарцима: *Грах за божићну ѿрџезу се не ѿрави. Ни за Мали Божић!*

*Док ѿравославни једу ѿрах, чорбу од риже, кайџолици моџу чорбу с месом! Уз „додатак“ да не једу месо!*

Прга, јело и богатих и сиромашних, најчешће на јеловнику, изгледа ко брашно. Припреми се од неколико врста житарица и лана. Обично се користи смјеша јечма (жита) или пшенице, кукуруза и лана. Или, као нпр. код Мрава, ланено сјеме (скупље је од осталих састојака) уз мало кукуруза. Прга се од „самог почетка“ овако припрема: *Прво наложи ваџру на оџиџиџу, ѿ сџави сачак, на њеџа сач и у сач сџави заједно кукуруз, јечам или шениџу и лан. Или, сџави само лан и мало кукуруза. Онда се то мјеша и ѿџржи, ѿ ѿџржено у сџуџи<sup>4</sup> исџуче, ѿросије, осоли и, са хљебом или укуханим кромџиром, једе. (Обари се комџира, чиџава, ѿ се у ѿџо умаче. И хљеб се умаче у ѿрџу – врло честџо се ѿџако јело).*

*Касније, ѿрџу су куйовали, све ѿџово, за ѿаре, у радњама.*

*Последњи дан ѿосџа је Бадњи дан, када сви, без изузетџа и војска ѿосџи.*

## Посете цркви

*За врејеме ѿосџа вјерници су се ѿридржавали свих вјером ѿроџисаних ѿравила: Иде се у цркву, средом и ѿеџком: око четџири, ѿеџ сџиџи, кад је вечерња служба. Или недељом и свеџем. Тада се моли боџу; чиџају ѿџџови молиџиве – одржавају службу. Једном се ишло на исџџвјед, суботом, а причест се примала недељом након литургије (службе). (После исповеди иде да ѿрими хљеба и вина, црноџ. Причестџи – ѿџајна вечера. То је за сџарије и деџу од 8 ѿодина ѿа надаље).*

*А код куће се моли боџу уџуџро ѿре доручка, на ѿодне ѿре јела и увече ѿре сџавања.*

<sup>4</sup> Свака кућа има сџуџу. (Сџуџа, висока цилиндрична ѿсуда од издубљеноџ, ѿврдоџ дрвеџа до дебелоџ дна. У њџ се сџуџа, ѿџуче, ѿџџаџом од ѿвожџа – доли широм, ѿџри (је) уџа.

## Припреме за Божић

За Божић се почне припремати *џири*, *чеџири* дана раније: *џере се веш...* *кухају се колачи, џише*. Или, и на 7 дана, *још џре Бадњеџ дана, кућа се кречи, чистиџ – да кад џосџи дођу буде чистиџ*. (Углавном на Божић дођу).

*Набави се (обично домаћин) вино бјело и црно; већином жилавка, џа и блаџина.*

*Месе се бојини колачи ... (Да омечи, буду меки). Тјесџо се најрави у масџи (свињска). А може и масло од овце. (Као и муслимани, џако и џравославни (кухају на маслу).)<sup>5</sup>*

Још се припреме шапице са орасима, пите: сирница, баклава, бурек.

**Божична печеница** „жртвено јагње“ назива се *веселица*. У Мостару, веселица је *брав (овца или ован)*. *Врло, врло реџко свињче*. Само код дошља се мојло десџи да џо буде свињче. (Службеници и чиновници...) Из обзира џрема муслиманима, џо (свињче) ређе. Дођу комшије муслимани... Ако је неко био у џријашељским односима са муслиманима носила им се и лева џлећка од веселице. (Сџремало се џо кућама.) Њима је џо велика часџ.

*Куџи се на џири, чеџири дана раније, џрије Туџина дана*. Али, неретко, и на сам Туџин дан, када се и коље. (Тада сељаџи, махом Подвелеџи, сџје-рају ајван...) То обави домаћин. Али, може је (и) домаћџица куџиџи и кад је он (домаћин) жив. Битно је да се само жива куџовала; није мојла биџи без џлаве.

*Свак се џрудио да куџи најбољу веселицу – круџну, и џо 25 кџ буде у џој. Такмиче се. Већи реноме има онај ко има већу веселицу. Ипак, по некима, најбоља је од око 17–18 кџ. Од 25 кџ је џревелика.*

*Сироџиња? – Нема је заџиџо куџиџи. Свак им неџиџо донесе... То је био сџар обичај. (И друџо месо се давало џријашељима који немају веселицу).*

Као пример некадашње солидарности Риста истиче своју мајку: *Никада није заклала од својих оваџа (односи се на веселицу). Веселица се куџи и џоји. А заклала је од својих оваџа и џоделила, дала у месу, сиромашним.<sup>6</sup>*

*Ко куџи веселицу не може на џој џаџаџи (у плећку не може гледати). Тако је ако се купи на сам дан припрема за Божић – Бадњи дан. Значи, само веселица која се куџи на неколико дана џре (џири, чеџири дана раније)... Ако је џојиџи, дајеш јој храну: сено, кукуруз. И соли јој сџавиџи да лиже, онда може (гледати у плећку).<sup>7</sup>*

На питање откуда назив веселица Мостарци једино кажу: *Православни су веселицу док се не закоље називали божичка. (Тако у Невесињу).* Али,

<sup>5</sup> Бојини колачи: Узме се брашно, јаја (два), масло, ванилин шећер, џрашак за џеџиво, обичан шећер. Изреже се џјесџо разним модлама – у калуфе се изрежу, а џеку без калуфа... Сџиџи колачи, масни.

<sup>6</sup> Било је боџаџих кућа ... 3–4 месеца не иде на џијаџу; закоље се брави ујесен и једу целу џоџицу.

<sup>7</sup> Само ако даџи веселицу соли.



у селу Баћевићи недалеко од Мостара (5, 6 км), западна Херцеговина, из казивања Благоја (Риста) Судара (Баћевићи, 1926) а по забиљешкама Ратка Пејановића (1944), потпредседника Српског просвјетног културног друштва Просвјета у Мостару, замољеног да „одговори на нека питања“ у вези с овим радом, назив веселица *йойиче од дрвѣша, два дјела дѣбла, биље, йшв. узглавника*. Ти се узглавници, *након сѣављања йреко бадњака, исйод йлећа брава и исйод куде (доњи дио брава тј. веселице) називају весељаци! Весељаци су догайна снаја йойшребна да се веселица добро исйече.*<sup>8</sup>

Називи веселица, весељаци од довођења у везу с бадњаком/цима добијају афирмативно значење, а све с намером да се наредна година „управи“ ка добру, напретку: плодности, здрављу, радости. (Имитацијом и сугестијом „усмеравају“ се догађаји жељеном правцу). (У раду се користе сви изрази у смислу употребљеном од стране казивача, што значи да се и израз веселица користи за брава и пре него што се „преобрати“ у веселицу. Иако у прошлости тако није било).

<sup>8</sup> О богатству наших старих народних обичаја сведочи и ово што је исти аутор забележио од истог казивача, у Баћевићима, 3. 2. 2006:

Постоје два Бадња дана: Мали и Велики Бадњи дан. Мали Бадњи дан је два дана уочи Божића (дакле 5. јануара). Тада, у првој половини дана усјеку се бадњаци и узглавници – дрва, што равнија, са што мање кврга. До подне та дрва се морају донијети пред кућу и поставити усправно уза зид. Ту, пред кућним вратима ките их бршљаном. Тако припремљен бадњак остаје пред кућом и сутра дан. (Обратити пажњу да је употребљена једнина: бадњак. (То није реткост и указује да су остала дѣбла тј. бадњаци некада носили другачије називе, изгубљене у дугом времену трајања тог обичаја).

На Велики Бадњи дан, 6. 1., око 5 сати по подне потпале се бадњаци. Они сагорјевају сами док преко њих не ставе узглавнике, од тог момента весељаке! На тој жерави, од бадњака и на весељацима, пече се веселица! Пече се тек иза поноћи, 4–5 сати, да се добро испече, да не изгори. Изнад ватре (бадњака и весељака) поставе се вериге на које се окаче два лонца један са житном чорбом, други са каљом, што је основни ручак за Божић.

Све припреме за Велики Бадњи дан и Божић – божићни ручак, обаве стопанице (домаћице).

У освит Божића, након печења веселице, домаћин улази у кућу, у руци носи жито, да житом посиплѣ присутну чељад, и поздравља: Добро вам јутро. Добро вам дошао Божић, на шта они: И тебе боље нашао.

Када домаћин унесе веселицу у кућу одсјеца њен доњи дио и то се једе уз остала јела. (Половица веселице се остави за Мали Божић или српску нову годину (14. јануара).)

Прије него се приђе трпези да се руча, домаћин пали свијећу и тражи, кроз молитву, божији благослов дарова (односи се на храну која је прињета на трпезу).

Уз ручак је обавезно бијело вино којим домаћин наздравља поруком: Мир божи, Христос се роди. Укућани отпоздрављају: Ваистину се роди. Славље се наставља.

Прва мушка особа која уђе на Божић у кућу сматра се полазником. Полазник носи рану или јабуку у коју је забоден метални новац, зависно од материјалног стања полазника. При уласку у кућу домаћица, чешће него домаћин, засипа га житом. Полазнику се даје дар (поклон).

На Српску Нову годину гледа се у огуљену плећку, према небу, да се види каква: родна или мање родна ће бити нова година.

Господин Пејановић на крају закључује: Описане обичаје више нико не упражњава те помало падају у заборав.

На сам Бадњи дан, или два тјри дана тјрије Бадњеї дана (обично на неколико дана раније) **набаве бадњаке**. Куће се у чаршији или се тјреїходно наруче: Нарече се из Бјелої поља бадњаџи. (Чим се донесу у кућу, тјрслоне се уза зид. Дјеџа нису смјела дираїи...). Или: Ујутјро на Бадњи дан иде се по бадњаке; у сељака се куїи – сељаџи (махом из Подвележја) доносе тјаїка, тјврда дебла – облице дуге 1 до 1,5 м. (Бадњаџ, биља оїћениїо; тјврдо дрво је биља за бадњаџ, џеровина, не јасеновина!) Онај у коїа куће донесе им на коњима.

### Туџин-дан

Тјрије Бадњеї дана на један дан је Туџин-дан (5. 1. или 23. 12. по сїаром календару).

Тоїа дана се **веселиџа убија** (коље) и **набија** на ражањ. (Код оних који су је раније куїили). Само, ко куїује тјоїову, куїи је на Бадњи дан. Урећену. Али, он је мора **набиїи** на ражањ јер је – обичај.

Ако нико из куће није знао веселиџу да уреди, а тјо је честї случај био, зовне се неко ко зна: месар или комиџа. (Треба ограїи кожу. Лако је заклаїи).

Веселиџи ставе у зубе јабуку, и наранџу и брїшљан – тјранџиџу са џрним бобама. Могла се и пунити: Неко добру кокош куїи и закоље, наїуни рїжом тја сїави у сїомак, у уїробу, тја се тјо тјече заједно. (Оїрана, осољена... обамоїа се са чїстїим чаршафом и тјрслони уза зид: У соби тде је хладније, тостїинска соба, или шїауз или ходник – испод се стави неки суд... Тако до Бадњег дана када се пече.

### Бадњи-дан

Бадњи дан (6. 1.) је **тјоследњи дан тјостїа**. Тада не сме ни уље. И они који нису редовно тјостїили тјостїе...

Тог дана, који је иначе радни, уџурбано се врше тјоследње тјрїтјреме за најсвечанији тјразник у тјодини – Божїћ. Домаћиџа и остїали укућани се буде као обично; тјрема тјоїтјреби; неко у 4, 5, 6 (сати). Чим усїане умије (се), очїстїи се ламїа тјейролејка и тјали кандило. Пали тја домаћиџа или нека дру-тја женска особа. То није домаћиново тјосао. Кандило је исїод иконе (већином крсне славе), на иконосїасу, кућном. (Пази се да се тјоком дана не уїаси. Код неких тјори и дан и ноћ за Бадњи дан и тјри дана Божїћа. Присїїље се увече

уље и *џори чиӣаву ноћ*. Код неких: *Пре ле̄ања ѿа ѿасе*). Послије се *кафа ѿије* (не у свим кућама), *доручкује ѿрӣа, ѿа се ради: ѿере се суђе, сѿрема кућа...*

Одмах, *ујуѿро се (за)киѿи бриљаном: дворишна и кућна враѿӣа* (негде су дворишна *враѿӣа – од кайије*), *икона(е) и бадњаѿи – ако су раније куљени* (не тога дана, по подне). Тиме се „шаље порука“ о очекиваној, зеленој, тј. плодној предстојећој години..

*На Бадњи дан се меси – куха божићна ѿо̄ача: За Божић се ѿече само једна ѿо̄ача која се сѿави на сѿо. И свећу сѿави да сѿоји на ѿо̄ачи, каже Риста, уз објашњење: На ѿу ѿо̄ачу се сѿави ћаса, и у ћаси жиѿио (јечам) и свећа (ѿровлаѿи), наранѿа и јабука... (Другачије речено: Меѿине се уз свећу наранѿа и јабуке... И јечам је доле.)*(5) Међу побројане, симболе плодности, здравља, слоге, напретка... *ѿолазник сѿави шѿӣак с новцем!* (Полазников дар је „посланица“ знак милости, блакости и благодати кући и укућанима од њиховог заштитника (Бог, Божић...)).<sup>9</sup>

*Божићна ѿо̄ача* (тесто), *од бијело̄и брашна, јаја и ѿрашка за ѿециво. (Без квасѿа, ѿерме.)* У Мостару, у 20. веку, најчешће се правила само погача која се није ломила за божићни ручак већ је заједно са свећом (симболом светлости, сунца али и везе са оностраним светом – мртвих), житарицама и воћем, „чекала“ Мали Божић: *Та ѿо̄ача се неѿакнуѿӣа остӣави за мали Божић*. Тиме се „отвара питање“ чеснице, божићне погаче тог назива и улоге: да се ломи, дјели на чести, части, парчад и *јече у ѿодне за ручком*. По једнима, како је наведено, за Божић се месила само једна погача – божићна погача на којој је стајала ћаса...По другима, као нпр. Симу Мраву, била је и чесница, чак: *Већина је чесницу месила на Божић. (Неки за Нову ѿодину!) У њу (тјесто од пшеничног брашна, све као за описану погачу) домаћница (још) сѿави масѿӣи од веселице (ако је веселица ѿре исѿечена) и ѿару. И, нашиара, мало, дрвѿӣом за чесницу – крсӣи и чеѿѿири слова С. (На „дрвету“ су урезани ти хришћански и српски симболи.) Неки, пак, тврде: У њу се ниѿӣӣа не меће, ниѿӣӣ се шара: Шара се само крсӣи хљеб на крсној слави. А површина ове погаче се избоцка – само виљушком убодe ко/на крсӣи, и унуѿира, између крсница, мало боцне.)*<sup>10</sup>

На Бадњи дан, ако не раније, припреми се и *божићна свијећа* – посебна свећа од више танких свећа тзв. провлака. Танке свеће се саставе у сноп да чине једну свећу, истоимену – провлаѿи. *Колико има особа у кући ѿолико и свећа. А може и више провлака да се састави: Нису ѿледали на ѿо колико укућана.*

*Провлаѿи су жуѿӣе боје. Прво се мало омекшају, расѿаре ѿа се увију. Онда се обавију црвеним концем (илинѿол) који се уврне заједно са злаѿином*

<sup>9</sup> Свећа окружена, да сѿоји, са наранѿом, јабуком и шѿӣком. (Али свећа је пободена у жито...).

<sup>10</sup> Шајини нису имали чесницу, али знају да: *Може се крсӣи наѿравѿӣи, од ѿѿесѿа, и вје-нац, и шаре – ко ружице, налеѿе. (Ниѿӣӣа у она 4 ѿоља од крсӣи).*

жицом (ниџи, концем). Те нити, златна и црвена, могу се посебно уврнути па обавити око свеће и – *буде ко њлеиеница*.

На Бадњи дан се *џекла веселица, код куће, на ражњу, или у џекари*. (Има забелешка да се *веселица носила у џекару уочи Бадњеи дана – ако је сами не џеку*). Дакле, *носи се код џекара на Бадњи дан, увече око 4–5 сати, а доноси на Божић ујуширо*. (*Понесе суд ња шџо буде масџи донесе кући; уз веселицу иде и бакрач са масџи. Пилав се зачини с џом масџи*).<sup>11</sup> Као битно у вези с одношењем/доношењем веселице истиче се: *У џекару може да однесе свак. А донети може само домаћин*.

Веселицу пеку у најближој пекари: *Кућни домаћин и син му јаме је између себе ња носе у џекару код сџарој Перишића (Перо Перишић, џравославни, у Кулуку, иде је и сад џекара)*. Муж Ристе Бован носио је код џекара. *А оџац јој на оџњишџе... Сџари људи, кући, у леџњој кухињи, кад имају сџаро оџњишџе набијено од земље – џњиле, џњилавице, велико, високо: доли ко џрозор – и џу кокоши носе јаја. И имало је верије торе и саџак... Сач се сџављао на саџак а саксија није... Међутим, неки тврде: Веселица се није џекла на џом високом оџњишџу већ на земљи, доле, без оџњишџа, онако. Рачвасџо дрво се џобије ња се врџи. (Лонац масџи и крџа чисџа ња како окређе онако је џоџи машићу да не исџуца)*.

Главни догађај на Бадњи дан је *џрилаџање бадњака*. Најчешће се *џрилажу/налажу у леџњој кухињи*, (обично је то стара кућа), *џде је оџњишџе. (Преџходно се наложи ваџра на оџњишџу)*. У сџарој кући, до 1919, мало је доџерају, на оџњишџу или џоду... (*Прво су џу кухали а онда – џосебну џросџорију, на сџраџу, на фијакеру – шџорейу...*). А, кад нема сџоредне куће може у дворишџу (да се обави налагање бадњака).

*Бадњаџи се уносе џо џовраџку домаћина из чаришџе, око џети, шесџи (сати): џредвече, када се сви укућани скуџе у кући*.

*Домаћин уноси џрви бадњаџ. А за њим синови. (Прво домаћин, синови и џосџи који је дошо). Домаћин џрви честџишџа Бадње вече, Божић и све дане џо Божићу. (Среџно Бадње вече...; или: Среџан Бадњи дан и суџра Божић и сви дани џо Божићу). На џо му се сви захвале и кажу: И џеби. Остали бадњаџчари, послџе домаћина исто чине: честџитају и џрилажу бадњаџе на ваџру. При том их жене засџџају жиџом. А они не. (У домаћнице ћаса, остале присутне женске узимају из ћасе...)*.

Раније, док су породице биле многочлане, живјело се *заједно, у заједници (задрузи)*, бадњаџа је било колико и одраслих мушких укућана – и џети, шесџи. Касније, деобама, распадом заједница бадњаџа је *нешиџо близо броју одраслих мушких џлава у кући*, с тим што: *Најмање су набављана два бадњаџа. По Симу Мраву бадњаџа је – колко мушких... И џосџију – на њих рачуна – седам, осам бадњаџа. Само у кући Мрава било је чеџири, џети момаџа (помоћника, слугу)*.

<sup>11</sup> Бакрач, лонац – масџ се оџеди у цреџуљи, у џекари. (Цреџуља је као алов дуџа, од земље).

Према наведеном, број бадњака је различит: улавном колико и мушких лава у кући. С тим што се чује: *А неко њри! Али нико мање од два!*

*Кад се разјоре (бадњаци) иде се на вечеру. (Горе док не сајоре. Нису се чували, ни у сјарини). А један бадњак се остављао за Мали Божић, Нову јодину. Не би се наложио. Остави се недирнућ иа се уочи Нове јодине зајали.*

Вечера је око 7 сати. Пре вечере, пред иконом се чита молива – Оче наш. Негде ошјевају Рождество... Вечерају се ушћици и оно што је остало од ручка. (Ручак је био или раније или око јодне. За ручак – комјуре обари и њри. За вечеру исто!) У неким кућама, иако посна бадњеданска вечера је богата: бакаљар, пасуљ, риба, иши и шлав на њраховици!

*Уз обед домаћин јодине чашу са вином и одржи здравицу: Боже јомози. Да нам Бој јодржи здравље и весеље и све најбоље. Укућани се захвале: Дај Боже, хвала, и наздравље!*

Простирање сламе по кући, пијукање нису обичавали: *Србијанци увече Божића сламу њо кући... Код Мосјараца није...*

„Прописно“ налагање бадњака обављано је до рушења отворених огњишта по домаћинствима: *А кад су њреши у нову кућу, одсеку комадић и њрну у шјорей.* Тако сви: *Када се из сјаре куће њрешло у нову,* онда се увече Божића, на Бадње вече, *њранчице, обично борове, убаце у шјорей: Помози Боже ... – и жена њо каже – и баци мало жића њо кући, и њо бадњацима, у шјорей... Муж јој њрислужи. (Чита моливу, деца јобожно слушају...).* *Реда ради, да дјеца не забораве обичаје.*

*После вечере мало се јоседи иа се иде на јочинак, јер се на Божић рано усјаје.*

### Бадњи дан слави и војска

О прослави Бадњег дана код војске, из сва три мостарска логора: Сјеверног, главног и највећег, Западног и Јужног постоје три исказа: Ристе Бован, Росе Попаре и Сима Мрава, који се не подударају у свему из разлога недовољног увида у тај догађај или због промена у обележавању Бадњег дана код војске. (Промене су можда последица деловања „сила раздора“ – противника заједничке државе?)

Најпре, по некима, тај обичај датира од прве заједничке државе Јужних Словена, тј. Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца (1918). По другима: *Наша војска, од 1918. до 1941. Пре штоа аустријска војска* (слави Бадњи дан, односно Божић). Сагласност је: *Војници из сва њри логора иду да сјеку бадњаке у Бијелом њољу, након што из свакој логора оду у Сјеверни, сасјану се иа крену.* Али, разилазе се: да ли по повратку из шуме иду сви заједно и

носе бадњаке у Северни логор а одатле у своје логоре, или их одмах, након што их усеку, носе у свој логор. Нејасно је и да ли се бадњаци прислужују истовремено у логорима и пред Официрским домом: *Однесу, 5–6 бадњака, њед Официрски дом. И шу се њале – њприслуже се! Код Дома се куха кафа, ракија...* (Остаје, дакле, непознаница да ли је војска доносила бадњаке посебно за себе (војни логор) и још за грађанство? Или су били заједнички? И од када тако? Треба прегледати оновремену штампу?).

Ево како је изгледао пролазак војске са бадњацима кроз град.

*Војска за сѡаре Јуѡславије иде с коњима кроз град, око 3 сати ѡ ѡдне, ѡ ѡвраику из шуме. Војни сѡарешина (каѡешан, водник?), јаше ѡрви. У десној руци држи бадњак, а левом руком држи коњску узду. (Бадњак је ѡрана дебљине 5 и више цм). Увек је сѡарешина на бјелом коњу а осѡали војници, који иду за сѡарешином, њих 7–8, 10, 15 до 20, у колони, један ѡ један, на „обичним“ су коњима. И они носе ѡ један бадњак али мноѡ мањи од бадњака сѡарјешине. (Може само ѡрана, накићена).*

Бадњаци су накићени већ у шуми: зеленилом: бриљаном, боровином – буду шумовиши, црвеним ѡѡирима, јабукама, наранѡама и ѡробојницама српским. (На бадњацима има/нема бомбона).

Пре бадњака један војник носи барјак државе.

*Иду Главном улицом – Краља Александра. И народ их чека уздуж цесѡе, и ѡсѡѡа јечмом, и виче: Среѡна бадња вечер/Среѡно бадње вече. А они одѡварају: Фала. (Неки узму фијакере ѡа иду за њима и веселе се). И сви ѡјевају, и веселе се. То је највеће весеље. Пјевају војничке ѡјесме. Глазба ѡраѡи, иде ѡзади..... У Северном лоѡору чека их друѡа ѡлазба која свира кад они уљеѡну у круѡ. Кад сјашу и бадњаке ѡрисломе уза зид, у дворишѡу, иду у касарну. Бадњаци осѡану у Сјеверном лоѡору замало, до ѡла сати. Онда дође ѡ један војник из Јужноѡ и Заѡдноѡ лоѡора ѡа носе ѡ један бадњак у свој лоѡор.*

*Увече, војници, наложе у дворишѡу, у круѡу, све ѡе бадњаке. А они из Заѡдноѡ и Јужноѡ лоѡора ѡ један. Онда се веселе једу и ѡију док бадњаци ѡоре. Ирају око њеѡа (односи се на бадњак).*

Има и податак да се бадњаци у шуми наѡоваре на запрежна кола и тако одвезу у логоре/град: *Војска креће из Сјеверноѡ лоѡора, иде у шуму, ѡа кад усјеку бадњаке враћа се у лоѡор. Претходно, дођу кола, са коњима, и убаце их у кола... Неизвесно је да ли у том случају описана поворка војника са бадњацима иде кроз град или је то (одношење бадњака колима) послѡедица престанка обичаја заједничке прославе војске и грађанства.*



## Божих

На Божић, ујутро, обично око четир саћа, прво усћаје домаћица, њали кандило и на сћо – синију сћавља чесницу, ћасу са жићом (јечам), свећом ѓрволацима у средини и воћем уоколо (јабуре и наранце, два, ѓри комада). Домаћица очекује ѓолазника, с тим што у међувремену и осћали усћају да ѓа дочекају. Чим се полазник/положајник, обично близак род, појави на кућним вратима, узајамно се, он и домаћица, засићају жићом (јечам). На његов поздрав домаћици и свим укућанима: Хрисћос се роди, одговоре: Ваусћину се роди. Засћим ѓолазник ѓрилази икони и крсћи се, ѓа шићак са умећнућом ѓаром (дукат или сребрњак) сћави у ћасу ѓоред свеће. После шћоа он сега за шћрјезу и часћи се.

Ево нешто другачијих „вићења“ најважнијег догађаја за Божић – посете полазника.

Доће око 4 саћа. Може и у ѓоноћ, да ѓривари домаћицу, да он прво засће жићом. Пришуња се... А свака домаћица је будна, јер зна да ће јој доћи ѓолазник. Носи у руци, десној, (већином) шићак у којей сћави новац (звекући); у ѓейу јечам. Ако он прво доћраби, извади жићо из ѓеја ѓосће ѓа ѓо кући и укућанима. А ако домаћица (доћраби) она прво ѓосће ѓо њему. У сваком случају полазник је симбол и доносилац плодности те није битно ко кога први „заспе“ житом (јечмом). Ипак, положајник само изнимно изненади укућане: И кад рано доће, ићак ѓа сви чекају. Најћре домаћица, ѓа домаћин и одрасли...

Полазник може доћи и у ѓей, шест сати. Сва чељад ѓосићају ѓолазника. (А кад се унесе бадњаци домаћин се ѓосића). Домаћин и домаћица највише (га) ѓосићају, јечмом. Муслиман, ако кућа нема ѓолазника ѓа доће први, а може бићи и има, али он ућрабио први, ѓрими се као ѓолазник! А ѓрави ѓолазник ако мало закасни исћо! Полазник носи наранцу, или јабурку, или шићак. (Шићак већином. А може и јабурка и наранца). И сћави у ћасу. (Пећица у злаћу у шићу... Или сребрна ѓара).

Неки шћврде да нико пре њеја не долази. Схватање по ком не ваља да женско уљеине у кућу док ѓолазник не оде (ѓуно се ѓеда да не буде женско... а ако/кад доће ѓосле ѓолазника, радо је ѓриме),<sup>12</sup> доказ је превласти патријархалне свести над матријархалном, схватања да је „женско нечисто“. Тиме се демонстрира победа „мушког принципа“ вјере у бога који је мушког рода и чији је „делегат“ положајник – доносилац плодности, здравља, обиља.

Полазник је комишја, род, ѓријашељ – неко од њих. Може кайћолик и муслиман. Велика мушебера, часћ, за муслимана да шћо буде! Већином, ићак, родбина... (Зей ѓолазник). Моћао је бићи чак и из груоћ месћа. Може и оца да наследи син. Ко прве ѓодине доће шћај насћави до проба. Полазник се не мења чесћо већ кад осћари, умре.

<sup>12</sup> Госћи пре ѓодне; жене не долазе изјућра – није ред да доће пре ѓолазника.



*Огређује ја, бира, домаћин или домаћица, њо договору са њим. Један њолазник могао је бићи на више мјесџа. Могао је њолазићи у неколико кућа.*

Све време док је полазник у кући о њему се искључиво брине домаћица која га *џре огласка дарива: Полазник се дарива кошуљом или чарџама. (Кад крене кући њо му да домаћица – сџави у џеј).*

После полазника укућани, изузев домаћице, одлазе у цркву на молитву, литургију која је раније него обично. Домаћица остаје код куће да се припреми за дочек гостију који долазе на честитање.

После службе у цркви домаћин доноси веселицу и расјеца. *Расјеца је око 6–7 саџи... Пјевају се божџћне џјесме: Рождесџво џвоје... Обично се џада мало џоједе..., џоџије се ракија. (Само за синијом, на џоду – на ћилиму се сједе до 1912. У кући Мрава – синија, док су увелико били сџолови. Синија за десесџак особа, бесофра, џћкана – један џешикр за свџх десесџ...).*

Ако укућани ујуџиро (око 4 саџа), *џду у цркву, кад дођу из цркве ужџинају веселице, хљеба, сира; ужџина се џосле џолазника, кад ко хоће – како у којој кући.*

Код неких ујуџиро, *рано, кад се џпали свећа расјече се веселица. Домаћин ножем сјече комаг за ужџину. За неке је тако рано паљење свеће – сељачки обичај: Уџале, џре неџо џџо чобани оду да сџоку џуџџају.*

И док се код неких *одмах ујуџиро свећа џали – може и мушко и женско – већином мушко, кућни домаћин или њеџов син – неки је, џале у џодне, кад са Хума џукне џоџ. (Чеџир џуџа у џоку дана, џо једном: џодне, џћиндија, акшам и јаџија). У сваком случају – свијећа се џрџслужџи џре ручка.*

*Неко раније руча – онда се уџали свијећа. Док ручаџ џори... (Неопходно је указати да новији, десакрализован и израз „палити/упалити/потпалити/запалити“ користи већина казивача, док изворни, исправни: прислужџи (ти) углавном само кад „се исправља“.)* Дакле, након што се бадњак потпали пред подне, од његовог угарка, са машицама, прислужџи се свећа. Домаћин је прислужџи пре ручка. (При том се крсти).

Божџћни ручак, како је истакнуто, био је или нешто раније него обично или око/у подне.

Гдје је домаћица са осталим укућанима ишла на јутрење, *кад се враџе из цркве, кућа (домаћица) ручак. Ручало се у 12 саџи. Ручак, једе џџо скуха. И веселицу. А веселице комади осџану на сџолу да сџоје у џањџру да се џочасџи ко џод дође.*

Код богатих, домаћица углавном није ишла у цркву већ је за тај изузетно свечан и обилат ручак припремала најбоља јела и слаткише: *суџу, сарму, чешек или черџи (...), умесџо чешкека, чесницу, бурек, зељаницу, урмаџице, баклаву... Или: јаџрак, сарму, баклаву (као за крсну славу), урмаџице, халву, локрумове, смоквару, бурек, зељаницу. И кокош чорбу – обавезно за Божџћ.*

Код сиромаша, на трпези неретко није била ни веселица.

Ево још неких „виђења“ божџћног ручка. Наведено је да пре ручка домаћин пали *џровлаке (свећу) жаром од бадњака. Након тога се сви укућа-*

ни прекрсте и седну за синију. У половини ручка (обеда) устану, читају молитву, отпевају *Рождество твоје, шри твоје*. Затим се мирбоже – сви се међусобно љубе у оба образа уз речи: *Мир божји, у један образ се љуби, Христос се роди, у друји образ*. После мирбожења домаћин се прекрсти и парчетом хлеба замоченим у црно вино **умири божјињу свећу**. Вином у чаши којим је умирена свећа *обрече* се сви укућани – *сви мало попију*. Јер, *вино у чаши – вино од славе Божије! И настави се ручак – колачи заливени..*<sup>13</sup>

Има податак да се *иде око стола: домаћин је на челу, и домаћица, и сви по старини – деца одрасла и мања, након чега се домаћин прекрсти, умочи хлеб у вино и умири свећу*.

У кућама где је кухана, чесница се једе за ручком, *први дан Божића, у подне или око 10 сати, после цркве*. (Тада се *једе и веселица; поила или хладна – већином хладна*). *Домаћин лomi чесницу преко лаве. Ако њега нема онда мушка лава...Рукама се лomi*. (Који тако нису поступали кажу: *Само крсни хлеб, ко слави крсну славу, на подне крсне славе се разлomi и једе!*)

*Први дан Божића, без разлике има ли или нема чеснице, јео се и хлеб, домаћи, из куће. Мало ко из њекара, луксуз – само да се исече, а код куће замеси – закуха у шејсији, и носи у њекару да њече; или на ошњици – код куће. Већином се кући њеко; од двице, шејце или шестице, према парам, моћношћу. (Двица и нула су бјело брашно; двица је најскућља; 50 кр двице Црвенке 90 динара. Црвенка, млин, најљешће брашно, моћло се развијати. Пештица је љолубјело, а „шесторка“ ражован хлеб). Они који су имали само погачу (за под ћасу) и који су само о крсном имену лomiли крсни колач кажу: А за Божић се једе хлеб, чиме искључују сваку погачу.*

*Поклони се нису давали за Божић. Али се пред Божић сиремало ново одело; за оној укућанина коме је старо доирајало. Имућнији, пак, обично се кувало сваком по нешто, мало: кошуља, цицеле, рукавице, чарапе, капа. Само су укућани добивали поклоне. (Касније – поклони итрачке).*

## Гледање у плећку

*Стари људи, а и нека старара жена је знала да леда у плећку. (Само две прве ноће су плећке; задње две су бујови). Гледа се у десно плеће. Поједе се месо и кости тола остене... (Лева плећка се једе или се даје пријатељу).*

*Већином верују у плећку. Ко не верује остави и шу, десну плећку за Мали Божић – нову тодину.*

<sup>13</sup> На питање Симу Мраву да ли се после свечаног ручка/вечере певало и сећа ли се бар неке песме, навео је почетак једне: Шта ти, пашо, у земану дође.

*За лѣдање, ѿзове се неко са сѣрана. (Неко ко зна дође). Или, ѿлећку домаћин или домаћица ѿсле ручка носи неком ван куће ко зна... Познаѿ је био Триѿо Белеѿ, Србин, Мосѿарац, ѿсѿионичар. Њему носе ѿсле ручка у ѿсѿиону људи.*

Од оног што гледа чује се: *ѿуѿ из куће за девојку, или оѿиће ѿи женско/ девојка из куће, или; има момак, што све значи удаће се домаћинова/домаћина ћерка. Када каже: Има/дође ѿи девојка, значи ожениће се њихов син. Брав значи ѿринова. Мрља – рака, као и: ѿадају ѿи носила/крсѿ – умреће неко из куће.*

По некима, *неће казати неѿиѿо лоше (крсѿ), већ само је (плећку) баце на сѿо.*

### Од Божића до Малог Божића

Три дана Божића се славило, није се радило. Други дан „нема никаквих обичаја“. *Трећи дан Божића је Св. Сѿефан. Они чија је ѿо крсна слава ѿрослављају ѿа ѿособно. Осѿали не.*

*Друѿо, ѿрећеѿ дана Божића оде (домаћин или неко други) у виноѿраг: Ко је имао виноѿраг носи ѿлаву са шијом (враѿом) од веселице у виноѿраг. И ѿо је чекало нову ѿдину да се ѿоједе у кући. Симбол захвалносѿи ѿрема земљи која храни виноѿраг, тумачи Симо Мрав.*

*Између Божића, Великоѿ и Малоѿ, ѿоздравља се божѿићним ѿоздравом: Хрсѿѿос се роди (или Мир божѿи). – Ваисѿину се роди! И мирбожѿило се – ко хоће. И живи се уобичајено све до Нове ѿдине.*

### Мали Божић – Свети Василије или нова година

*На Свѿѿоѿ Василија (14. 01) није се радило. Ишло се ѿо чесѿѿѿѿањима. Чесѿѿѿѿало се као и данас: Среѿѿна нова ѿдина.*

Нова година је различито обележавана. Док је код једних: *Све као на Божић, увече, 13.01, ѿре један дан, наложи (се) један бадњак, и (домаћица) ѿосѿе домаћина (житом) и ѿјевају Мноѿаја љѿѿа (божѿиће песме), код других се Мали Божић није нарочѿѿо свечано ѿрослављао.*

За Нову годину, остављала се лева плећка и глава и врат веселице; *јѿла су се ѿреосѿѿала јѿла (од веселице ѿлава и шија и/или лева ѿлећка), а ѿонѿѿѿо се и ѿрикув(х)а – ичија, ѿоѿјеѿаоница. (Код неких осѿѿане и чешкека, червиша, па се не кува ичија...).*

Мали Божић, дакле, ако је, „достојније“ обиљежен „поновљени је велики Божић“: Уочи нове године палио се један бадњак остављен од Божића. (Неки нису...) Породице гдје се кухала чесница ако је нису појели за Божић једу је за Нову годину. Или месе чесницу тог дана за ручак! Затим и преостала половина божићне свеће пали се у 12 сати за време новогодишњег ручка. *Пре ручка чисти се Оченаш. Домаћин прислужује и смирива свећу.* (Не ваља рећи „гаси“!) *Каг се смирива свећа сви укућани ијевају Многаја љеша. Смирује је са мало хљеба које умочи у вино, из неке чаше, њосуде. То иарче хљеба неко њојеге – ирехоша бацисти!*

Има их који о ручку једу чорбу и сарму. *И главу (веселице... А неки, на Светог Василија, праве ичију: До нове године држи се њојача (на којој је за Божић „бакрена“ ћаса са свећом, житом и воћем) ња се исече, залије месном водом. Претходно, мейне масћи од веселице у шейсију... Зајецци, њобибери... По неким: На ичију се, ири крају, сћави глава и враи – уирије мало. Док неки: Донесе из винограда (домаћин или његов син) главу и враи... Онако хладно њојегу, са хљебом, јер – не ваља ирејати!*

*Ко слави Јовандан, осћави главу за тај дан ња уреже – да часћи.*

Мостарско јело, слично ичији је њачарица. *Припреми се у шейсији, дубљој, или њлеху њорцуланском, а иче у фијакеру, ииорешу са високом њећницом, рерном: Узме домаћца божићну њојачу која се за њу ирилику осћави ња је исече и обари фришко месо, дога од зачина бибера и со, залије месном водом и иреко њоја, ири крају ичења, сћави главу да се заирије. (И њо се једе за Нову годину. Назив јела је ирема њачи, глави).*

Неки истичу да њачарица не иде за Нову годину; ирави се кад се хоће: узме главу њелећу, брављу и сл. ња извади мозак а главу раскуха и шичима, искида, ирсћима у једну рашљику. Посебно најрави заирику: сирћеша, брашна, бјелој лука, њарадаиза, бибера и масћи (уља). *И воде дога. Онда сћави месо иреиходно шичимано и куха је (главу) 15 минута.*

*Черви се кухао од издинсћаних комадића меса и ширииа (од брашна и јаја – њо заједно њоираи) и залиии (ириелиии) сиино исјецканим бјелим луком, сирћешом и водом.*

Поцјејаоница је, такође, старо мостарско јело: *Од веселице се косћи не бацају већ се чувају за њоцјејаоницу. За нови годину се искухају и њосју масноћом или кајмаком... И њоме се дога, сира, бибера, соли – њо вољи.*

Поцјепаоницу су и другачије припремали: *Од сћарој хљеба, кифе – исјече се и скуха и водом од веселице се њосје одјоре. (А косћи се баце).*

## Summary

*Danka Višekruna*

### CHRISTMAS CUSTOMS OF THE SERBS IN MOSTAR

The Christmas customs of the Orthodox, the Serbs, in Mostar, within the period of time covered by this work – the first four decades of the 20th century – have characteristics of the rural communities where majority of the Mostar population originate from regardless of their religion. (Mostar had been rapidly populated as of the latter part of the 16th century, ever since the two banks of the Neretva River were connected with the solid pathway, the so-called Old Bridge.) Further, it is noteworthy how much these customs are adjusted to urban environment, which is, compared to the preceding one, religiously different and economically, as well as in any other respect, progressive.

Ethnologists, whose primary task this is, have written a lot about the Christmas customs of this region, and the most significant elements of this cycle of customs have been “deciphered”: their genesis and purport have been published. Therefore, all “overdue” works like this one (dealing with restoration of those customs to what they were several decades or even half a century ago, until they assumed the “form”, that is, the contents adjusted to the new era) confirm what has been known for a long time: that Christmas celebrates the birth of the Young Sun, the Young God, whom Christianity later replaced with Jesus Christ, also the Son of God. Initiation rites are renewed and sacrifices made also in order to ensure health, prosperity, fertility of people, cattle, and crops. In addition, imitative magic has a crucial role and the cult of forefathers – the place it deserves. All of this, therefore, is found here: lent, Yule log, that is, logs, Christmas roast “*veselica*”, Christmas bread called “Christmas cob”, Christmas candle made of a bundle of „little candles“, shoulder blade reading as a trace of post-sacrificial divination (fortune-telling, augury from bones), etc.



# ХРОНИКА

## ИЗВЕШТАЈ О РАДУ XIV МЕЂУНАРОДНОГ ФЕСТИВАЛА ЕТНОЛОШКОГ ФИЛМА

XIV *Међународни фестивал етнолошког филма* одржан је од 30. новембра до 5. децембра 2005. године. Целокупна манифестација се одвијала у простору Етнографског музеја у Београду. Програмску и техничку подршку Фестивалу пружио је Радио-Телевизија Србије.

У *селекционој комисији* Фестивала радиле су ове године колеге из Музеја др Софија Костић и мр Весна Марјановић.

И овај пут је *жири* радио у две категорије: националној и међународној. *Национални жири* су сачињавали: др Бојан Јовановић, етнолог, председник, Никола Мајдак, филмски аутор, члан, мр Слободан Наумовић, етнолог, члан и Нада Замфировић, етномузиколог, члан. У *Међународном жирију* Фестивала су радили: Вилијам Полтикович, филмски аутор (Чешка Република), председник, др Соња Ризоска Јовановска, етнолог (Република Македонија), члан, мр Наталија Гудилџина, културолог (Русија), члан, као и прелазни (тј. у оба жирија присутни) чланови др Бојан Јовановић и Никола Мајдак.

### Програм Фестивала

Свечано отварање Фестивала увеличали су својим програмом песама из Србије ученици Музичке школе „Мокрањац“ - Одсек за етномузикологију под вођством проф. Сање Ранковић. На првој фестивалској вечери приказана су два филма који су претходне године поделили Гран При Фестивала: „Муслимански лавиринт“ (Бугарска) и „Машкори из Турчишћа“ (Хрватска). Прве вечери је приказано и прво остварење из овогодишње конкуренције за награде, филм „Средњи дан“ из Русије.



Фестивалски програм бројао је укупно 74 филма (највише до сада на фестивалима етнолошког филма). У конкуренцији је приказано 38 филмова, у информативној секцији је било 22 филма, 13 филмова је било у *амајтерској секцији* Фестивала и један је филм приказан као предлог за радионицу „О процесу настанка једног филма“.

На Фестивалу су представљене филмске производње из следећих 12 земаља учесница: Швајцарске, Русије, Републике Македоније, Словачке, Хрватске, Грчке, Бугарске, СР Немачке, Румуније, Индије, Ирана и Србије.

Учествовале су следеће домаће професионалне и телевизијске продукције: Зоран Миленовић (с филмовима „Далеко је сутра“, „Додоња“, Звона позне јесени“, „Испочетка“, као и с филмом „Можете почети“ који је рађен заједно с Витомиром Младеновићем); Радио-Телевизија Србије – ТВ Београд („Магијски круг цвећа“, „Viminacium Lumen meum“, Петровдан у Семберији“, „Шумска мајка“ и „Жива ватра“); РТВ „Крајина“ – Неготин („Козар Жика и козји сир“, „Јабучкачки ордевр“, „Бундук“ и „Мајсторско писмо“); Витомир Младеновић („Ум богатује“, „Палата није битна“ и филм „Можете почети“ у копродукцији с Зораном Миленовићем); Радио-Телевизија Србије – ТВ Нови Сад („Ткање дамаста-уметност то је“ и „Добро јутро мајсторбербер“); Фикс Фокус („Деца из лименог села“); ТВ „Мост“ – Звечан (филм „Предање о Божићу“); РТС – дописништво Врање („Горешњак“); Иван Хаџи-Здравковић и Жељко Мирковић („Мухарем- музика очи живота“); ВФЦ „Застава филм“ („Лана, Наташа и Ксенија“); ТВ 5 Ужице („Међај-фрула за душу“); Шумадија филм („Сенвасије“); ТВ „П“ – Пирот („Старине с планине“); Академија уметности БК („Гносис“); Филмска и видео-продукција „Круг“ („Богојављање“); Каменко Катић („Макса гајдаш“); Sytra Productions („Живот и смрт на реци Ганг“), Атеље Варан-Панчево („После рата“).

У *амајтерској секцији* Фестивала су приказани филмови следећих продукција: Иван Јеленковић (филмови „Свила“, „Деда жени унука“, „Дипкаће“ и „Аустралија Goodbye“); Добривоје и Добрила Пантелић („Пун месец над Рађевином“ и „Светиња“); Новица Паулић („Помана расњица рајулуј“ и „Помана луманарија рајулуј“); Љубица Стојадиновић („Кад циганин стари свира“); Красимима Донева (Бугарска) учествовала је с филмовима „Јовандан“ и „Боже, дај ми светлости“, што је после неколико година први пут случај да на Фестивалу учествује и страна аматерска продукција.

У оквиру фестивалске радионице приказан је филм „И даље ради музавија“ рађен у заједничкој производњи Етнографског музеја у Београду, Народног музеја у Нишу и Друштва за промоцију традиционалне културе „Извор“.

Од страних професионалних филмских и ТВ продукција ове године су учествовале следеће: Хрватска Радио Телевизија – ХТВ (с филмовима „Доба веселе машине“, „Лица фолклора Истре“, „Изгубљено благо“, „Трагом баштине-Брачки триптих“, „Врх, шотка и комшије“ и „Кад деди дрмају“); ТВ Румунија- Студио Темишвар („Свеобухватност сна“, „Бал чакшира“ и „Адам и Ева“); Никита Хохлов (Русија) с филмовима „Средњи дан“, „Ле-

топис моржевог урлика“ и „Табу-последњи шаман“); Институт и друштво за научни филм у Гетингену (СР Немачка) с филмовима „Фризијске приче о леду“, „После 13 година-повратак у Иран“ (у копродукцији с Youssefroug Abbas-ом из Ирана) и „Лепи град“ (у копродукцији с Аакар-ом из Индије).

Urban Productions Theo Kalessis (Грчка) учествовала је с филмовима „Фреди“ и „Зид смрти“. Mou Films (Индија) је учествовала с филмом „Гангасагар“; Реза Мајлеши (Иран) с филмом „Госпођа Омеи“; НДФ ‘13. век“ (Бугарска) с филмом „У огледалу“; Alva Film и Ecole Superieure des beaux arts TV Rumantscha (Швајцарска) с филмом „Pizzet“; затим ЕНОХ-Република Македонија с филмом „Женске приче“, Музеј на Македонија с филмом „Воз за Мартолце“ и Македонски центар за фотографију с филмом „Бекташи – уђи и види“.

Visual Media – Томаш Хучко (Словачка) учествовала је с филмом „Ромски куп“; Филмска продукција Браће Бец (СР Немачка) с филмом „Раздвоје на љубав“ и Брита Вандаого (СР Немачка) с филмом „Крокодили породице Вандаого“; Visual anthropology foundation из Сибиња (Румунија) с филмом „Јежева клетва“ и најзад, ТВ Румунија-Студио Јаши с филмом „Вечни сплав“.

### Саопштење Жирија Фестивала

Свако ново издање Фестивала носи са собом другачије изазове. Укупна понуда филмова мењала се, и мења се од године до године. У складу с променама унутар филмске продукције, и посебностима годишње понуде филмова, долази до прилагођавања критеријума селекције, класификације и вредновања филмова, а упоредо с тим прилагођавањима долази и до промена у самој концепцији Фестивала.

На самом почетку, Фестивал је био замишљен као институција која треба да омогући приказивање, вредновање и чување филмова о народним традицијама из региона. Временом, дошло је до проширивања тематских оквира за прихватање филмова, што се одразило и на промене у концепцији самог Фестивала. Постало је важно да се подржи филмско стваралаштво које истражује различите аспекте традиционалних култура у условима који се брзо мењају, као и да се вреднује и популаризује бележење савремених културних токова и животних искустава, односно нових облика понашања. Такође, интересовање се проширило и у просторном смислу, тако да су на Фестивалу све заступљенији постали филмови који бележе и истражују културе са других континената. Тако је Фестивал улогу чувара регионалних традиција допунио улогом посредника између различитих култура. Из тих

разлога, и иначе осетљиви посао вредновања филмова постао је још захтевнији и тежи.

Прилагођавајући се захтевима које постављају поменути токови, Фестивал је прошле године први пут имао Жири који је радио у два састава – међународном и националном. Овогодишњи Фестивал наставља с том праксом.

\* \* \*

Жири 14. међународног фестивала етнолошког филма је прегледао све филмове у селекцији и одлучио:

1. да се награда за најбољи аматерски филм ове године не додели.
2. У конкуренцији домаћих филмова, Жири је одлучио да додели *џири сџецијална џризнања*, и то:
  1. Зденки Голубовић, аутору филма МАЈСТОРСКО ПИСМО, продукција: РТВ „Крајина“ Неготин, Србија и Црна Гора, 2005. година, за аутентичан филмски приступ фотографском занимању жене као њене животне судбине;
  2. Слободану Самојловићу, аутору филма ЖИВА ВАТРА, продукција: РТС ТВ Београд, Србија и Црна Гора, 2005. година, за допринос реконструкцији заборављених народних обичаја;
  3. Зорану Миленовићу, аутору и продуценту филма ДАЛЕКО ЈЕ СУТРА, Србија и Црна Гора, 2005. године, који наглашава жељу ромске популације да сачува своје достојанство у борби за опстанак у зачараном кругу беде с којом се свакодневно суочава.

За најбољи домаћи филм, Жири проглашава филм МУХАРЕМ – МУЗИКА ОЧИ ЖИВОТА, аутора Жељка Мирковића, продукција: Иван Хаџи-Здравковић и Жељко Мирковић, Србија и Црна Гора, 2005. година. Филм је аутентично и драматично сведочанство слепог ромског музичара, избеглице из Приштине, који снагом свог оптимизма успева да превлада трагичне одреднице свог животног пута.

3. У конкуренцији страних филмова, Жири је одлучио да додели *сџецијално џризнање*:
  1. Думитру Будрали, аутору филма ЈЕЖЕВА КЛЕТВА, продукција: Visual Anthropology Foundation, Сибињ, Румунија, 2004. године, за изузетно умеће да карактеристичне моменте из живота једне групе румунских Рома искаже као упечатљиву филмску причу.

За најбољи инострани филм овогодишњег Фестивала, Жири проглашава филм ТАБУ – ПОСЛЕДЊИ ШАМАН, Николаја Плужникова, продукција: Никита Хохлов, Москва, Русија, 2005. године. Аутор на изражајан начин

користи јединствени архивски материјал да би показао континуитет живота у североазијској тундри, различите облике прилагођавања и одупирања притисцима политичког окружења на обредну праксу и нестајање архаичне технике екстазе којом се некада комуницирало са светом духова.

И коначно, Гран-при „Драгослав Антонијевић“ 14. међународног фестивала етнолошког филма припао је филму ЖИВОТ И СМРТ НА РЕЦИ ГАНГ, аутора Марка Сувајдића, продукција: Sytra Productions, Београд, Србија и Црна Гора, 2004. године. Награда се додељује аутору за успешно проблематизовање односа према вековној традицији у контексту промене природних и животних околности које се изражавају узнемирујућим еколошким криком. Основна вредност филма је у симболизацији индијске традиције и односа који према светој реци Ганг имају милиони људи који поред ње живе. Прича о судбини свете реке прераста у снажну метафору која данас поставља бројна питања која се тичу опстанка свих нас.

\* \* \*

Међународни и Национални жири Фестивала одлуке су донели једногласно, осим одлуке о награди за аматерски филм, као и о Гран-прију Фестивала, које су донете већином гласова.

*У Београду, 4. децембра 2005.*

Штампан је двојезични каталог Фестивала, чији је уредник мр Весна Марјановић, уз стручну сарадњу Марка Стојановића. Уводни текст каталога је „Уметност визуелне антропологије“ др Бојана Јовановића, а текст-предложак за фестивалску радионицу урадио је Саша Срећковић. Превод текстова на енглески језик урадила је Жермен Филиповић.

Ове године је по први пут уместо округлог стола Фестивала одржана радионица под називом „О процесу настанка једног филма“. Предложена тема, њен садржај и приказани филм изазвали су различите реакције код присутних, што је била, најзад, и једна од намера организатора. Услед појединих принципијелно одбојних ставова, радионица се није програмски развила у пуном смислу речи. Али, чињеница о провокативности неких назначених тема и дилема – као и конкретно разматрање елемената филмског процеса – дала је охрабрујући резултат за конципирање ових програма на наредним фестивалима.

### Односи с јавношћу и организација

Гости овогодишњег Фестивала су били многи филмски аутори, новинари, уметници и стручњаци, представници иностраних амбасада у Београду. Међу домаћим гостима били су, између осталих: Зденка Голубовић, Надица Васић, Елида Стојчевић, Каменко Катић, Марко Сувајџић, Светлана Азањац, Горан Даниловић, Светлана Парошки, Зоран Миленовић, Бобан Митић, Иван Хаџи-Здравковић, Зоран Цветковић, Жељко Мирковић, Слађан Стојановић, Добривоје и Добрила Пантелић.

Од иностраних гостију били су: Владимир Боцев, Елизабета Конеска, Јелена Цветановска, Алексеј Павловски, Иво Кузманич, Томислав Плетенц, Катрин Бинбашијева.

Пројекције филмова су биле изузетно добро посећене, као и сваке године нарочито у вечерњим терминима када су приказивани филмови из конкуренције за награде.

Остварена је солидна медијска промоција Фестивала.

Одржане су две конференције за новинаре, прва, као најавна Фестивала и друга, на којој су саопштене одлуке жирија о наградама.

Урађен је ТВ спот Фестивала. Прилози у новинама, на телевизији и на радију, ТВ спот и инсерти из филмова емитовани су на већини важнијих медија. Радио-Телевизија Србије-ТВ Београд приредила је специјалну емисију посвећену нашем Фестивалу. Урађена је и веб-презентација Фестивала у оквиру презентације Етнографског музеја ([www.etnomuzej.co.yu](http://www.etnomuzej.co.yu)).

Дружење домаћина и гостију Фестивала организовано је у ресторану „Ковач“, али и на другим локацијама у Београду.

Етнографски музеј је за рад у организационом тиму Фестивала ангажовао следеће раднике: мр Весна Марјановић (члан селекционе комисије и уредник каталога), др Софија Костић (члан селекционе комисије), Саша Срећковић (менаџер Фестивала), Мирјана Милићевић-Нето (секретар), Марко Стојановић (сарадник на каталогу); у служби *Односа с јавношћу Фестивала* радили су Александра Левнаић (организатор), Ђина Тришовић (односи с јавношћу), Ирена Гвозденовић (секретар Жирија) и Јелена Савић (протокол). Фотографије с Фестивала радила је мр Ивана Масниковић. Ангажовани су били још и Тамара Живковић, Ђорђе Милићевић и Весна Миховиловић.

У техничкој оперативи радили су Миодраг Покушевски и Драган Миздрак. Директор Фестивала је Велибор Стојаковић.

И поред извесних пропуста, организација Фестивала је протекла на угодан начин и тим је солидно обавио свој посао.

Фестивал је реализован финансијским средствима која су обезбедили Министарство културе Србије и Скупштина града Београда. Медијски спонзори Фестивала су били РТС, Арт ТВ и Компанија Политика.

Београд,  
4. јануар 2006.

Саша Срећковић

## СЕМИНАР О ДИГИТАЛИЗАЦИЈИ У ФУНКЦИЈИ ЗАШТИТЕ И ПРЕЗЕНТАЦИЈЕ КУЛТУРНОГ И ПРИРОДНОГ, МАТЕРИЈАЛНОГ И НЕМАТЕРИЈАЛНОГ НАСЛЕЂА

У Београду је 8. и 9. новембра 2005. године одржан други по реду семинар *Дигитализација у функцији заштите и презентације културног и природног, материјалног и нематеријалног наслеђа* као део пројекта *Културно и природно наслеђе у Србији- могућности интелектуалног наслеђа*. Организатори скупа били су Британски Савет, Амбасада Републике Француске и ЈУСТАТ Центар. Циљ семинара био је да укаже на бројне предности и могућности које пружа нова, дигитална технологија у заштити, презентацији и проучавању културне баштине и природног наслеђа. Семинар је био интернационалног карактера. Предавачи су били из Србије, Македоније и Француске, Бугарске, Македоније и Велике Британије. Том приликом окупило се више од 40 стручњака запослених у институцијама културе (у музејима, архивама, библиотекама, кинотеци...) и научним институцијама природних наука. По речима др Ненада Тасића,<sup>1</sup> циљна група овог семинара су будући корисници, односно различито профилисани стручњаци из области заштите природне и културне баштине.

Тема првог дана скупа је била *Дигитализација наслеђа у Србији- иницијативе, потребе и могућности*. Др Ненад Тасић је у оквиру презентације *Дигитализација културне баштине у институцијама културне баштине у институцијама заштите- могућности, потребе, приоритети, правни аспекти дигитализације* представио пројекат Rescue transfer I (Филозофски факултет, 2002). Овим пројектом је дигиталним путем заштићена целокупна теренска документација с ископавања у Винчи (1911–1934).<sup>2</sup> Уследило је излагање др Зорана Огњеновића из Националног центра за дигитализацију

<sup>1</sup> Ненад Тасић је професор на Одељењу за археологију Филозофског факултета у Београду

<sup>2</sup> Предавач је истакао да су за ту сврху кориштени: класичан раван скенер, PC pentium 4 и дигитални фотоапарат (4mp) са добрим објективом (Olympus E10).

(НЦД), Београд са темом *Улога НЦД-а у развоју области дигитализације у Југоисточној Европи* у којем је представио досадашње активности и пројекте центра.

У делу програма *Позитивни примери пројеката у области дигитализације природној /културној, материјалној и нематеријалној наслеђа у Србији*, своје искуство у раду пренели су представници Етнографског музеја у Београду, Народне библиотеке у Крушевцу, Историјског архива Београд као и НВО Амбасадори животне средине и GCS Systems. Мирослав Митровић, кустос Етнографског музеја представио је *Централни рејсисар јокејних културних добара (МИСС 2000) – именујемо сјање, пошребе и моћности музеја у области дигитализације*. Представљена је првобитна идеја о успостављању Музејског информационог система и одговарајућих стандарда (из 1995) за музеје с територије тадашње СР Југославије. Ова идеја је реализована у Етнографском музеју у Београду где су у централни регистар унети подаци о 44500 предмета, скенирано око 40000 фотографија предмета и 500 снимака из фототеке. Након овог излагања колеге из Историјског архива и Народне библиотеке Крушевац пренели су нам своје искуство у заштити: збирке плаката (264 библиографских јединица); Збирки разгледница Историјског архива Крушевац (600 библиографских јединица) и Народне библиотеке Крушевац (400 библиографских јединица) и Филателистичког друштва (100 јединица). Овим путем су заштићени и каталози уметничких изложби као и Збирка позивница центра Крушевац.<sup>3</sup>

Приликом дискусије су искристалисани заједнички ставови да је дигитализација ургентна, да је вишеструко корисна јер омогућава једноставан, рационалан, брз и квалитетан приступ информацијама и њиховој размени, омогућује различите видове презентације као и дугорочну заштиту материјалне и нематеријалне културне баштине и природне средине.

У послеподневном предавању Кристоф Десо (Christophe Dessaux) представник Министарства културе и комуникација Републике Француске одржао је предавање – *Политика Министарства културе и комуникација Републике Француске у области дигитализације, на националном и европском нивоу*.

Након тога је уследила радионица *Размишљања-идентификовање кључних проблема у области дигитализације наслеђа у Србији*. Рад се одвијао по групама које су чинили представници различитих културних институција. Поређењем наведених проблема дошло се до закључка да су главни проблеми у примени дигитализације у Србији:

1. непостојање јасне националне стратегије и законске регулативе за дигитализацију културног и природног наслеђа (неопходно је утврдити стандарде на националном нивоу);

<sup>3</sup> Том приликом је истакнуто да су за дигитализацију користили: 2 скенера и 1 дигитални фото-апарат и да „нажалост нису имали пара за програм Фотешоп“ већ су обраду радили у Paint shopu pro.



2. неразумевање руководећег кадра за потребе дигитализације;
3. недовољна информисаност и обученост запослених;
4. недостатак финансијских средстава за техничку инфраструктуру;
5. недостатак стручног кадра за послове дигитализације (што подразумева промену систематизације радних места).

Тема другог дана семинара била је *Дигитализација у функцији интерактивне презентације културне и природне, материјалне и нематеријалне баштине*. У преподневном делу, у оквиру *Дигитализације наслеђа- поживни примери, иницијативе, развојне перспективе*, представљена су два примера с наших простора. Мирослав Марић из Центра за дигиталну археологију је представио иницијативе, активности и пројекте овог центра основаног 2003. године на Филозофском факултету. Поред већ помињаног *DRT I* овај центар је реализовао и *Интерактивну 3D презентацију Београда из 15. века* и пројекат *Археологија у школама*. Значајан део предавања био је посвећен *Примени OCR технологије (оптичко прекознавање карактера) у заштити културне баштине* која ће се у скоријој будућности користити за транспонување руком писаних и куцаних докумената у компјутерске базе података.

Срђан Марковић, представник приватног предузећа Multimedawox, Београд, упознао нас је с активностима ове комерцијалне фирме и с пројектом *Манастир Каленић- виртуална шетња* (UNESCO). Овај пројекат је рађен у истраживачке сврхе и по речима аутора „представља документаристичку визуелизацију културног споменика“. У другом делу преподневног програма успостављен је видеолинк с предавачима из Македоније, Бугарске и Велике Британије. Др. Милена Добрева и Др. Никола Икономов из Института за математику и информатику Академије наука у Софији представили су реализоване пројекте дигиталне заштите културних добара у Бугарској (каталози ИСИС; самостални текстови и слике; електронске публикације на ЦД рому; балкански рукописи, Куран, иконографија; 3D модел цркве Бојана..као и 6000 пословица које је сакупио Вук Караџић...).

Након овог излагања видео линк је успостављен с Лондоном. Др Вук Трифковић с Оксфордског универзитета говорио је о *Дигитализацији архива* што данас представља највећи технолошки изазов у области дигиталне заштите културне баштине. Затим је Дејвид Досон (Dawid Dawson), бивши саветник за информационо-компјутерске технологије у Влади Велике Британије, представио *Пројекат МБА (музеји, библиотеке и архиви) Дигитализација* у коме учествују 25 чланица Европске Уније. Овај пројекат је намењен широкој популацији и пружа широк спектар информација из области културе. Део пројекта је и 24 hours museums, Peoples network...Кристоф Десо (Christophe Dessaux), гост из Француске, је у завршној презентацији представио европски пројекат *Michael (multilingual Inventory of Cultural Heritage in Europe)* који има за циљ да обезбеди једноставан и брз приступ

дигиталним музејским колекцијама, библиотекама и архивима у различитим европским земљама.

Конференција је завршена панел дискусијом на тему *Стратегије, приоритети и прејоруже за унапређење дигитализације у области заштите и презентације културној и природној, материјалној и нематеријалној наслеђа у Србији*. Поред модератора дрТасића на дискусији је присуствовало 8 директора или представника значајних институција културе (Народна библиотека, Народни музеј, Музеј Југословенске кинотеке, Историјски архив Београд) као и представника институција за заштиту природног наслеђа (Завод за заштиту природе Србије, Управа за завод природне средине). Панел дискусији су још присуствовали представници Националног центра за дигитализацију. У расправи су дефинисани бројни проблеми и закључено је да надлежна министарства нису била довољно, адекватно ко да су била и дисконтинуирано ангажована око дигитализације природне и културне баштине. Непостојање јединственог централизованог програма дигитализације довело је до лоше координације између институција као и до коришћења различитих програма и технологија. Крајњи закључак је био да је неопходно што хитније донети стандарде у дигитализацији природне и културне – материјалне и нематеријалне баштине. Стандардизацију треба да спроведе Национални центар за дигитализацију чији статус треба законски регулисати.

*Марина Цвејковић*

## ИЗВЕШТАЈ О СТУДИЈСКОМ БОРАВКУ У НЕМАЧКОЈ 2005. ГОДИНЕ

Период од 19. 6. 2005. до 3. 7. 2005. године, по позиву Баварског државног министарства за науку, истраживање и уметност, провели смо на студијском боравку у Минхену (München) и другим градовима Баварске: Ландсхуту (Landshut), Обершлисенхајму (Ober-Schleisheim), Фрајзингу (Freising), Нимфенбургу (Nymphenburg), Аугсбургу (Augsburg), Глентлајтену (Glentleiten), Оберамергау (Oberammergau) и Андексу (Andechs).

Студијски боравак се одвијао према програму за стручњаке из европских земаља. Осим етнолог-антрополога из Србије, учесници су били стручњаци из Словеније, Чешке Републике и Мађарске. Посетили смо најзначајније музеје и институције културе у Баварској.

Културна политика Немачке се, у овом случају огледала на више нивоа и подразумевала је сарадњу с другим државама, едукацију и успостављање контаката који су неопходни за сваки професионални и стручни рад у новом миленијуму; циљ тог студијског боравка био је вишезначан, с акцентом на едукацији и успостављању међусобних професионалних контаката чланова групе у смислу будуће сарадње.

Програм је почео у понедељак 20. 6. 2005. године састанком и договором са др Габриелом Силагијем (dr Gabriel Silagi), организатором и координатором читавог програма.

Прва посета је била посета Минхенском градском музеју (Munchener Stadtmuseum) где смо се упознали с директором Музеја др Тилом Бегрубунгом (dr Till Begrubung), а касније с др Цишком (dr Zischka), кустосом Минхенског градског музеја обишли изложбени простор и сталну поставку

Стална поставка градског музеја обухвата средњовековно оружје, опрему ратника, слике значајних историјских личности Баварске, посуђе, национални костим, старе и ретке књиге, покућство и реконструкције занатских радионица.

Постоји идеја, у круговима стручњака, да сталну поставку потпуно промене и осавремене, да уклоне предмете и поставе виртуелну изложбу која би била у потпуно новом савременом технолошком духу. Ова идеја има своје присталице, али постоји и део стручњака који је врло скептичан према томе.

Тог дана смо с др Цишком обишли и депо градског музеја. Простор у коме се налази музејски депо удаљен је од центра града и налази се у предграђу Михнена. Током обиласка депоа упознати смо с начином чувања предмета из збирке текстила, покућства, посуђа и збирке вотива. Текстил, као и све друге предмете, чувају према свим музеолошким стандардима. Сваки предмет покућства у депоу има свој картон који се налази у провидној фолији, с инвентарним бројем и свим подацима; предмети већих димензија упаковани су у целофане или прекривени црним материјалом, док су предмети мањих димензија у дрвеним орманима са стаклом, тако да су заштићени од прашине. Део предмета се налази у металним орманима, и то углавном предмети који су везани за савремени култ пива и минхенску традиционалну манифестацију Октоберфест. Имали смо прилику да видимо предмете из збирке вотива; предмети су направљени од воска и разних су облика (књиге, корпе), а због посебног облика и начина израде. карактеристични су за католичку религију Чувају их у дрвеним орманима, смештене по фиокама.

Други дан студијског боравка провели смо у граду надомак Минхена који се зове Ландсхут (Landshut). Официјалним пријемом у општини и обиласком општинске зграде започео је наш боравак у том граду. Обишли смо Градски музеј Stadtmuseum с др Нихофом (dr Niehoff); у том музеју смо видели украсне и употребне сребрне предмете углавном из XVIII века, слике значајних историјских личности, сакралне предмете, археолошке артефакте, чак и мали део археолошког налазишта на коме се налази музејска зграда, преко кога је постављен део провидног пода од посебног материјала. Посетили смо и мању зграду Градског музеја у којој се налазе прикази позоришних сцена и поворки из средњег века везаних за личности и догађаје из локалне историје.

У Ландсхуту смо посетили и изложбу реткости, Kunst- und Wunderkammer, замак у коме је постављена изложба разноврсних предмета од сребра, злата, порцелана, слонове кости. Куриозитет те изложбе је први цртани приказ ножа и виљушке из средњег века. Изложба је подељена на четири сегмента: ARTIFICIALIA (римске и грчке скулпуре), NATURALIA (рогови), EXOTICA (предмети са Истока) и SCIENTIFICA (компаси, астрономски и други инструменти).

Трећи дан смо провели у граду Обершлисенхајму (Ober-Schleisheim), у посети изложби народне уметности у Старом дворцу Altes Schloß Volkskunst-Ausstellung с др Штосл (dr Stosel). Музејска поставка се налази у старом замку који је припадао Максимилијану I и његовом сину Лудвигу I; замак је окружен типичним француским вртovima који су били модерни у то време.

Изложбу чине предмети народне уметности из различитих земаља (фигуре Христа, народне рукотворине, иконе...).

У другој згради замка Лустхајм (Lustheim) налази се Porcellansammlung, изложба Мајсен порцелана. На сталној поставци су презентоване целокупне гарнитуре и појединачни предмети из различитих периода, различитих форми, колора, стилова и орнаментике. Највише су заступљени предмети из XVIII века.

Један од најзначајнијих предмета је велика средишња порцеланска посуда за сто с деловима за сенф, шећер, уље и у средини за воће. Израдио ју је Јохан Јоаким Кендлер (Johann Joachim Kaendler), 1737. године. Украшена је певцима и људским фигурама – *Indianischen*.

Јохан Јоаким Кендлер је 1735. године израдио и изузетан канделабр – *Elefantenleuchter*, украшен орнаментима у виду људских фигура и егзотичних птица, а у доњем делу главама слонова. Тај предмет представља изузетну комбинацију егзотичних мотива и барокне уметности.

Изложба је постављена врло добро, у једноставним, прегледним витринама, предмети су праћени легендама, тако да долази до изражаја њихова лепота и виртуозност израде.

Кроз сталну поставку нас је провела др Шомерс (dr Schommers), кустос Баварског националног музеја (Bayerische Nationalmuseum), будући да је овај музеј његов саставни део.

Четврти дан студијског боравка провели смо у граду Фрајзингу (Freising), у посети музеју Диоцезан (Diözesanmuseum), кроз који нас је провео директор музеја др Штајнер (dr Steiner).

У том музеју налазе се предмети који су црквеног карактера и везани су за сакралну уметност. Видели смо приказе који су карактеристични за католичку цркву; изложбу крстова различитих форми из различитих периода и различитих култура и земаља, од древних коптских и етиопских крстова, до распећа с лобањама на дну, затим крстове од бронзе, злата, дрвета и кристала.

У Фрајзингу смо посетили и свето место под називом Dom Krypta, грађено као црква; архитектонски је врло интересантно, с различитим нивоима подова и стубовима који су сви такође различити. Провео нас је др Бенкер (dr Benker).

У пратњи др Бенкер посетили смо и Historische Dombibliothek – Историјску библиотеку, најстарију библиотеку у Европи.

Посетили смо и Завичајни музеј града Фрајзинга – (Heimatismuseum – Museum des Historischen Vereins) који има малу сталну поставку и врло уређене депое, с одличном опремом и савршеном хигијеном. У депоима чувају оружје, посуђе, огледала, слике и распећа. На сталној поставци се налазе врло лагане столице на склапање које посетиоци носе са собом, користећи их док су на изложби.

Пети дан студијског боравка у Немачкој провели смо у Нимфенбургу (Nymphenburg), новом замку немачких владара. Замак се налази надомак

Минхена. Дворац је припадао Максимилијану I, и његовом сину Лудвигу I, а и данас у једном од крила живе њихови наследници. Кроз замак Нимфенбург провео нас је кустос др Шац (dr Schatz).

Замак у Нимфенбургу је изузетно архитектонско дело с великим холовима, дворанама и салонима с луксузним покућством и посуђем од злата, сребра и порцелана. Састоји се од неколико двораца и окружен је вртovima, шумама и језерима. Главни дворац је припадао Максимилијану, а мањи, који се налази у шуми, његовој жени Амелији, склоњеној из главног дворца. У комплексу Нимфенбурга налазе се и помоћне зграде, мали дворац поред језера који је служио за забаву и црква утонула у шуму, врло необичних архитектонских облика и орнаментике од шкољки, с олтаром у ком се налази распеће, Богородица на коленима у грчу и лобања. Посуда за свету водицу у тој цркви направљена је у облику велике шкољке.

Тог дана смо с директорком проф. Ренер (prof. Renner) обишли Ботаничку башту (Botanischer Garten), где смо видели разноврсно растиње из различитих климатских услова, као и познату збирку Лоле Монтез.

Током друге недеље студијског боравка обишли смо најпре Дојчес музеум (Deutsches Museum) и разговарали с проф. др Тришлером (Trischler), директором истраживачког центра Музеја. Дојчес музеум посвећен је историји науке, али је усредсређен на историју техничких и природних наука. Осим класичне сталне поставке, Музеј организује и повремене тематске изложбе, а има и веома развијен едукативан програм за посетиоце свих узраста. Едукативан програм најчешће подразумева демонстрацију разних технолошких процеса (нпр. производња папира и штампарство, производња електричне енергије и сл.). Осим тога, многи експонати су у потпуности доступни посетиоцима тако да је могуће ући у унутрашњост брода или сести за кокпит авиона. Један од најзначајнијих сегмената Музеја јесте реконструкција историје рударства. По речима господина Тришлера Дојчес музеум се сматра најзначајнијим баварским музејом (мада не и административно најзначајнијим), с посетом од око 1,5 милиона посетилаца годишње. Музеј, међутим, сам остварује око 40% својих прихода, док се остатак финансира од стране Републике Бајерн и спонзорстава. За истраживачке пројекте се конкурише посебно.

Посебно искуство била је посета Текстилноиндустријском музеју (Textil- und Industriemuseum) у Аугзбургу. То је музеј у настајању, тако да смо могли да погледамо како се постепено реализује пројекат формирања једног музеја, шта је до сада урађено и шта тек треба да се уради. Музеј је привремено смештен у једну малу зграду у којој се налази депо с великим бројем узорака (око 1,3 милиона) штампаног текстила и другим музеалијама, а стална зграда музеја је била у фази припреме и у њој су смештене текстилне машине.

Из етнолошког угла посматрано, веома значајна је била посета Музеју на отвореном у Глентлајтену (Freilichtmuseum Glenleiten), који се налази око 60 км јужно од Минхена. Музеј је отворен 1976. године, на површини од око

35 хектара. Примарна улога Музеја је очување локалне традиционалне архитектуре, становања и привреде. Сви објети у Музеју су аутентични, пренети из насеља области Горњи Бајерн. Приликом сваког преузимања неког од објеката и његовог премештања у Музеј приступа се обимном научно-истраживачком раду, преваходно етнолошком. Музеј има веома развијен едукативан рад с посетиоцима свих узраста.

Етнолошки је текође значајна и посета локалном музеју у Оберамергауу (Oberammergau Museum). Музеј је специјализован и посвећен је дрводељству, односно минуциозној изради дрвених фигура, по чему је тај града познат у читавој Немачкој.

Баварски национални музеј (Bayerische Nationalmuseum) формално је најзначајнија и највећа музејска институција у Баварској. Током наше посете Баварски национални музеј прослављао је 150 година од оснивања, тако да смо и ми присуствовали централној прослави. То је у суштини историјски музеј, али у фондовима има и много уметничког, археолошког и етнолошког материјала.

Посета и разговор с кустосом Музеја модерне уметности (Pinakothek der Moderne) били су значајни из музеолошких разлога јер је то музеј који је недавно добио нову зграду, од самог почетка пројектовану тако да задовољи музеолошке потребе али и да у исто време и сама буде уметничко дело модерне уметности. Због тога тај музеј представља позитиван пример и узор за то како треба поступати приликом изградње нових музејских зграда. Музеј модерне уметности заправо је задужен за заштиту не само савремених уметничких културних добара већ се бави и примењеном уметношћу, тако да име и одељење које је задужено за архитектуру и одељење задужено за дизајн.

Последњи дан посете музејским институцијама Баварске био је остављен за посету Резиденцији (Residenz). Реч је о комплексу зграда које се користе као управне зграде баварске Владе. Најстарија зграда је подигнута почетком XVI столећа. У оквиру Резиденције налази се Ризница (Schatzkammer) у којој се чувају нека од културно, историјски и материјално највреднијих добара.

Мимо званичног програма, посетили смо Етнолошки музеј у Минхену (Staatliches Museum für Völkerkunde). Музеј садржи збирке културних добара из Старог и Новог света. Иако поседује предмете из Европе, Музеј у суштини није орјентисан ка европској култури већ се бави светским културним наслеђем. Почети Етнолошког музеја сежу још у XVI столеће, а иницијални фонд музеја чинили су предмети из Кабинета реткости династије Вителсбах (Wittelsbach). Данас Етнолошки музеј поседује око 300.000 музеалија. Има четири сталне поставке, а свака је посвећена по једној већој културној зони: Стари свет (Индија, Кина, Јапан), Северна Америка, Јужна Америка и Океанија. Последња стална поставка (Океанија), отворена је током наше студијске посете Мунхену. Етнолошки музеј организује и повремене тематске изложбе које су углавном проистекле из опширнијих етнолошких



и антрополошких истраживања. Музеј, што је веома значајно, не прибегава издвајању тематских изложби већ су оне смештене у оквиру тематски сродне сталне поставке.

Осим прегледа изложби и депоа у многим музејима су обављени музеолошки разговори с колегама. Разговарало се о методима аквизиције предмета, спровођењу научних истраживања у музејима или од стране музеја, методама презентације културних добара и педагошком раду, затим о информатичким системима, едукацији и организацији рада кустоса, моделима финансирања итд. На основу тих разговора може се закључити да се општи музеолошки приступ у раду баварских музеја у суштини не разликује од општег музеолошког приступа у раду Етнографског музеја и већине других музеја у Србији.

У свим музејима које смо посетили велика пажња се посвећује изложбама, посебно сталним поставкама, а у изложбену делатност се улажу велика средства. Тако је на пример за изложбу којом је у Максимилијан музеју у Аугсбургу обележено 450 година од потписивања мира међу хришћанским конфесијама у Баварској (пре свега међу католицима и протестантима) потрошено око 2.000.000 €. Занимљиво је, с друге стране, да се колеге кустоси противе претераној примени информатичких технологија у изложбеној делатности и сматрају да рачунари на изложбама треба да буду само једно од помагала. Углавном нису присталице виртуелних изложби и предност дају самим објектима (тј. експонатима). Изложбе су увек праћене каталогом и бесплатним пратећим материјалом попут проспеката, разгледница и плаката. Свако отварање изложбе се најављује у медијима. Повремене тематске и студијске изложбе трају релативно дуго, и до годину дана, а најчешће су резултат дуготрајног истраживачког рада. Већина музеја нема посебан изложбени простор намењен повременим изложбама, већ се оне постављају у оквиру сталне поставке.

Велика пажња се поклања и набавци нових музеалија, а набавка се обавља путем поклона и откупа. Велики и значајни музеји улажу велика средства у набавку музеалија и неретко учествују на општим аукцијама како би дошли до предмета велике културне вредности. Врло је важно то што се и поклони музејима прихватају селективно јер се води рачуна о систематичности збирки. Олакшавајућу околност представља свеprisутна свест о томе да треба чувати културу сопственог народа, тако да многе значајне предмете појединци чувају у приватним колекцијама које су документоване у музејима.

Сваки музеј има у већој или мањој мери развијен педагошки рад, који се често одвија уз тесну сарадњу са школама. Педагошки рад се најчешће одвија кроз креативне радионице, демонстрације употребе појединих предмета, кроз општа предавања и држање школских часова у музејима. У рад са децом улажу се значајна средства. Међу музејима које смо посетили, педагошки рад је најразвијенији у Дојчес музеју и није намењен само деци већ свим узрастима.

Занимљиво је да и поред високог технолошког развоја у великом броју музеја не постоје развијени информатички системи, а најубедљивији пример је Градски музеј у Минхену који има неколико стотина хиљада музеалија и нема никакав информатички систем. Поједини музеји имају дигитализоване базе података музеалија. У Дојчес музеју се ради на пројекту дигитализације музеалија (дигитално тродимензионално фотографисање). Из разговора са колегама може се закључити да баварски музеји немају јединствен стандард информатизације музеолошке делатности.

Сви музеји се у суштини финансирају из буџета Републике Баварске или из локалних градских буџета, с тим што део средстава музеји обезбеђују и сами продајом улазница, публикација, сувенира, понекад и изнајмљивањем простора. Дојчес музеј има највеће сопствене приходе јер се убраја најпосећеније музеје. Сам остварује око 30–35% прихода, а остатак обезбеђује превасходно из буџета Баварске. За реализацију појединих пројеката Дојчес музеј конкурише код других фондова или средства добија од спонзора, али је финансијски орјентисан превасходно на републички буџет. Ниједан од посећених музеја нема сталне спонзоре већ се они обезбеђују од потребе до потребе. Пре неколико година у Баварској је промењен систем финансирања истраживачких пројеката и сада музеји који се баве истраживањима конкуришу код надлежног министарства или других фондова за сваки пројекат посебно. Средства добијена за један пројекат не смеју се користити у друге сврхе, па чак ни за друге истраживачке пројекте. У већини музеја, а посебно у оним који сами обезбеђују веома ниске приходе, постоји тенденција ка повећању висине прихода које могу сами да остваре, али се увек строго води рачуна да ти приходи буду остварени у складу с делатношћу музеја, а не по сваку цену.

Важан аспект експертске посете музејима Баварске јесте и то што су стручњаци могли да се упознају и с баварском културом уопште, а не само са начином рада у музејима.

Током посете су стечена велика искуства која је неопходно применити у раду Етнографског музеја, и музеја у Србији уопште. Општи је утисак да је рад баварских музеја добро организован, како на нивоу музеја, тако и на нивоу саме Републике Баварске која поклања велику пажњу културној делатности. То се види не само на улагању велике количине новца већ и на тежњи за организованим и темељним чувањем културних добара. Због тога систем заштите културних добара у Баварској може да буде добар узор за организовање заштите културних добара у Србији.

Неоспорно се може закључити да је неопходно извршити реорганизацију рада у нашим музејима, али та реорганизација мора да буде систематизована и добро промишљена, а не једнострано примењивање туђег начина музеолошког рада.

Трошкове експертске посете музејима Баварске кустоса Ирене Гвозденовић и Милоша Матића сносило је Баварско државно министарство за

науку, истраживање и уметност, а путне трошкове и 20% загарантоване девизне дневнице финансирао је Етнографски музеј.

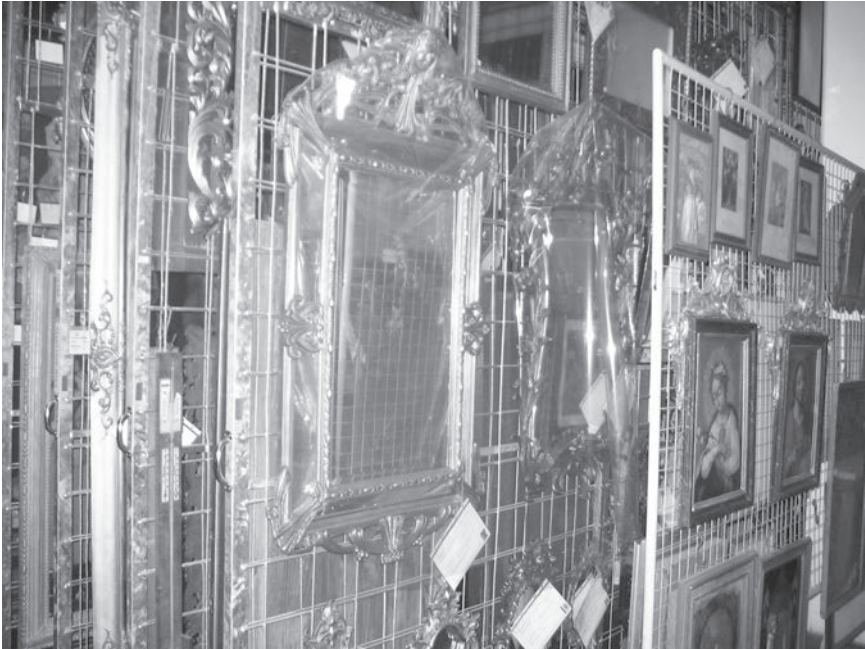
*Ирена Гвозденовић  
Милош Мајић*



*Учесници експертиске йосеје из Србије и Словеније*



*Дейо Минхенској градској музеја – збирка войиива*



*Дейо Минхенскої градскої музеја – збирка њокућсџва*



*Диоцезан музеј – дирекџор др Шџајнер*





*Дворана замка Нимфенбері*



*Дојчес музеј – кустиос на ситалној йосџавци демонсџира израду йайџира*

## МУЗЕЈ НА ОТВОРЕНОМ ГЛЕНТЛАЈТЕН (Freilichtmuseum Glentleiten)

У последњих неколико деценија широм света основан је велики број музеја на отвореном, а један од већих и значајнијих је и Глентлајтен крај Гросвајла у Баварској (Немачка). Јуна месеца 2005. године имао сам прилику да посетим овај музеј. Музеј се налази у руралној области, на око 60 километара јужно од Минхена, престонице Баварске. Област Глентлајтен су некада користили становници села Гросвајл за летњу испашу стоке. Музеј је основан 1973. године, али је први део музеја комплетиран и отворен 1976. године. Површина музеја је око 35 хектара, на надморској висини од око 750 метара.

Музеј је намењен пре свега очувању традиционалне руралне архитектуре, становања и привреде. Осим тога, у музеју има и сакралних објеката, а велика пажња је посвећена занатима и алатима и машинама који су коришћени у оквиру појединих заната или у сточарству и пољопривреди. Примарна намена музеја је, дакле, очување стамбено-економског комплекса у оквиру локалне руралне културе. У музеју на отвореном Глентлајтен не баве се урбаном културом, али такво опредељење треба узети с резервом јер у музеју ипак имају примерке архитектуре који потичу из малих урбаних насеља, а не из села. Но, како су у музеју јасно и основано закључили, често је веома тешко прецизно разликовати архитектуру малих градова (понекад од свега пар десетина хиљада становника) од архитектуре села.

Сви објекти који се налазе у музеју на отвореном Глентлајтен су аутентични, али у зависности од степена оштећења у тренутку преузимања, неки објекти су реконструисани у већој мери. Онда када нека значајна зграда, из разних разлога, не може више да остане на аутентичној локацији, а представља културно добро, бива премештена у музеј на отвореном. Музеј чува објекте из Горње Баварске, односно из области оивичене Алпима на југу, Дунавом на северу, реком Лех на западу и реком Салцах на истоку.

Свако преузимање неког објекта традиционалне архитектуре и његово премештање у музеј прати обиман научно-истраживачки рад. Обавља се, пре свега, темељно снимање стања објекта, до најситнијих детаља. Прави се план објекта, план трансфера и пројекат смештања у самом музеју. Оштећени делови се рестаурирају или реконструишу. Али оно што је веома битно у Глентлајтену је то што истраживање објекта не обухвата само технички аспект, већ и историјски и етнолошки. Истражује се, дакле, комплетна историја објекта: ко га је и када направио, како га је користио, социјални статус оних који су га употребљавали, како се објекат мењао током времена, итд. На тај начин у музеј није пренет само неки објекат као материјално културно добро, већ и његова културна позадина која се касније презентује посетиоцима. Приликом постављања објекта у музеју ради се и реконструкција непосредног окружења тог објекта – баште, ограде, помоћне зграде и слично. Чак се тежи томе да објекат у музеју буде постављен на терену идентичних карактеристика. Стручњаци музеја сматрају да само на тај начин нека зграда може бити историјски документ и након премештања у музеј.

Зграде које се налазе у музеју су исте онакве какве су биле у тренутку преузимања са аутентичне локације. С таквим приступом у „изложеним“ објектима је представљена историја која је у њима акумулирана. Али стручњаци музеја Глентлајтен се понекад опредељују да обаве делимичну реконструкцију објекта, како би публици представили материјализовану слојевитост историје појединих зграда. Тако је у једној кући делимично приказан оригинални зид, када је кућа прављена у XVIII столећу, затим делимично преправљан зид крајем XIX столећа, и на крају део зида онакав какав је био шездесетих година XX столећа, када је кућа коришћена као викендица.

Како је музеј преваходно посвећен историји локалног становања и привреде, највећи број зграда су стамбене и привредне зграде. У музеју Глентлајтен је јасно представљена једна културна карактеристика – архитектонска синтеза становања и економије. Управо због тога највећи број зграда су такозване фарме, односно објекти који имају свој стамбени и економски део обједињени под једним кровом. Стручњаци музеја разликују једностране, двостране, тростране и четворостране фарме, што у архитектонској реализацији значи једноделне, дводелне, троделне и четвороделне зграде. На основу идеје о потпуној реконструкцији, ентеријери свих зграда су представљени изузетно детаљно. Уласком у неку фарму стиче се утисак да су њени стални станари управо изашли. Додуше, неке реконструкције, као што је реконструкција обеда, изведене су помало неспретно, односно исувише пластично и извештачено, што није у сагласју с остатком ентеријера. Занимљиво је да сваки од ових објеката има своје име.

Други битан део фонда овог музеја јесу зграде које су намењене или само становању или само економским активностима. Међу економским зградама најзначајнији су објекти везани за сточарство, као што су млекарни, летњи планински станови, штале. Од занатских објеката има пекара, ко-



вачница, млинова, пилана, столарских радионица, сушионица, итд. Неки од објеката, заједно с опремом и машинама, и даље су у функцији.

У музеју Глентлајтен не практикују реконструкцију аутентичног традиционалног начина живота. То оправдавају високом ценом таквог захвата, а притом нико од локалног становништва то не жели да ради. С друге стране, поједине сточарске и занатске активности јесу присутне у музеју, тако да је могуће, на пример, добити храну коју сами производе у потпуности, од пашњака и њиве до ресторана. Активне су и поједине радионице у којима се посетиоцима презентују традиционалне занатске вештине и производе сувенири. На жалост, посетиоци који самостално дођу у музеј често нису у прилици да уђу у већину објеката или да присуствују презентацији неког заната, већ је то резервисано за најављене и групне посете.

Музеј Глентлајтен има стандардну продавницу сувенира и ресторан који је смештен у једну стару гостионицу пренету у музеј. С обзиром на просторну разуђеност објеката у музеју, посетиоцима је обезбеђен детаљан водич с мапом. Већина публикација је штампана на неколико светских језика. Стручну окосницу музеја чини неколико етнолога, антрополога и архитеката, а осим њих важну улогу има и техничко особље задужено не само за одржавање музеја, већ и за обављање пољопривредних и занатских послова. Стручњаци уједно воде организоване посете, а велика пажња је посвећена раду с децом предшколског и школског узраста.

Музеј Глентлајтен има своју редовну годишњу публикацију у којој се обрађују културолошки, историјски, етнологски и музеолошки проблеми везани за активности музеја.

*Милош Мајић*



*Слика 1. Фарма и јосџионица, Музеј на отвореном Гленџлајџен, Немачка (фотографија М. Мајић 2005. године)*



*Слика 2. Енџеријер сиваџе собе, Музеј на отвореном Гленџлајџен, Немачка (фотографија М. Мајић 2005. године)*



*Слика 3. Машина за прераду кромѝира, Музеј на оѝвореном Гленѝлајѝен, Немачка  
(фоѝоѝрафија М. Маѝиѝ 2005. године)*



## ПРИКАЗИ И КРИТИКЕ

*Љиљана Стошић*, СРПСКА УМЕТНОСТ  
1690–1740. ГОДИНЕ, Српска академија наука и  
уметности, Балканолошки институт  
Београд, 2006. године

Једно важно поглавље српске уметности до сада је релативно мање истраживано, углавном парцијално. Сада је на једном месту сакупљено све или малтене све што је до сада истражено у временском периоду од 1690. до 1740. године. Читаоцу се одмах поставља питање зашто је одабран овај релативно кратак временски период у историји српског народа. За уметност и културу као и за сагледавање свеукупног културног наслеђа временско раздобље од пола века и не даје велики простор за проучавање у историји једног народа. Међутим период од 1690. до 1740. године за српски народ је полувековни репер од изузетног значаја за његов развој и националну дефиницију. Да се подсетимо то је период, између две велике сеобе српског православног живља. Срби се масовно пресељавају с турске територије на другу, аустријску територију. Иако је овај сегмент српске уметности омеђен важним историјским датумима, аутор се тога дотиче онолико колико је потребно да би читаоцима приближио време и простор на којем се стварала српска уметност.

У студији Српска уметност се критички разматрају мање познате историјске чињенице и усредсређују се на њихове праве и једине носиоце: ондашњу српску црквену јерархију. Они су тадашњи највећи наручиоци уметничких дела. Период Великог бечког рата 1683. године и Београдског мира 1739. године је ставило српски народ у процес који се може поредити с националном трагедијом, истоветном оном косовском боју и последицама које је он донео. Српски народ је потом поробљен, избљен, обезглављен, као отомански, аустријски или млетачки сужањ, те лута просторица Балкана од немила до недрага. Предвођен пра-

вославним старешинама с Патријархом на челу, тражи спас и утеху у најближем хришћанском окружењу, и у словенској заштитници Русији. Ово наилази на отпоре и неразумевање у новој средини, првенствено у Војводини која је за њих страна територија. Временски период који наилази преобразиће српску традиционалну уметност и она ће добити нове импулсе на основу западно-европских уметничких схватања. Егзодус српског народа ће потрајати док се велике силе не договоре о новој подели Балкана и не исцртају нове границе. Ипак Срби у новој држави и у новим условима долазе на идеју о стварању сопствене државе како би радили на очувању српског националног, верског и културног идентитета. Идеја о државности није била само присећање и носталгија за средњовековном српском државом већ и правни аргумент последњег државно правног наследника тј. српске православне цркве.

Одбрана националног идентитета и православне вере у католичкој Аустроугарској земљи, предзиђу хришћанства, није било могуће без отварања домаћих школа као и служења ћириличним писмом. Поред школа оснивају се штампарије и доводе се руско-украјински учитељи и прихватају се њихове богослужбене књиге. Све ове активности нису наилазиле увек на одобравање од стране Хабзбуршке монархије. Ипак уз много дипломатије, убеђивања и стрпљења од стране представника српског народа и цркве основан је цео низ нових епархија на територији Славоније и Војводине. Обновљају се бројне цркве а зидају и нове. Они добијају од аустријског цара Карла VI, посебно овлашћење 1715. године да могу да подижу цркве. Манастир Ковиљ је био један од првих ако не и први сакрални објект на којем су вршене исправке старе архитектуре у ново градитељско рухо. Потребне радове извели су немачки мајстори који се овде први пут помињу. У светлу наведених догађаја био је то велики помак у одбрани православне вере и националног идентитета у Хабзбуршкој монархији. Велики подухват ка очувању културне

баштине био је покренут. У тај културни подухват били су укључени бројни домаћи самоуки сликари и зографи. Њихово ликовно умеће и образовање је често било скромно у односу на образоване сликаре тог времена. Њихов начин украшања богомоља, слика и „цртања“ икона је био веома близак народу и народном поимању уметности. Српски патријарх Арсеније IV Јовановић – Шакабента који је владајући последњих година тог периода, шаље циркуларно писмо којим званично забрањује сликање и продају икона домаћих самоуких зографа. Тиме их упућује на обавезно школовање код придворног сликара иначе кијевског мајстора Јова Василијевича. Овај потез патријарха Шакабенте урађен у духу протестантизма, није био популаран. Настали сукоб између присталица народне и профане уметности наставља се и касније. То је сукоб нових и старих схватања, традиционалне и званичне, тј. барокизиране уметности, који траје на неки начин и до данашњих дана. Занимљив догађај за православне цркве у северној Далмацији је када престаје постојање олтара два обрета, православног и римокатоличког. Њихово постављање и упоредо обављање богослужења забележено је у више цркава у Задру, Шибенику, у црквама Хвара и Трогира у периоду од 17. до половине 18. века. Крајњи циљ постављања католичких олтара био је намера обраћања у латинске цркве, без доказа да су на истом месту икад постојале.

Северно од Саве и Дунава код Срба обновљено је током четврте деценије 18. века, величање православља као и припадност покрету пансалвизма, а који је век раније предводио митрополит Петар Могила.

Преношењем фрескосликарских искустава из суседних православних области је перманентно. То је влашки декадентни стил Браковчану. Значајан је и утицај с балканског Југа, монашки с Атоса, нешто конзервативнији, и модернији с Јонских острва. Тадашњем снажном утицају европског барока нису одолели ни заговорници повратку византијске традиције, ни придворни сликари међу којима су били Власи, Грци и Срби. На католицима црква Драче и Враћевшнице, иако удаљене десетак километара једне од друге, то се јасно види. То сликарство сведочи о укусу и хтењима наручилаца високог црквеног сталежа, на преласку из 17. у 18. век захваљујући пре свега немачким неимарима, бечким граверима и руским штампаним књигама. Барокне облике пре свега добијају екстеријери сакралних грађевина, затим бакрорезни отисци као и руком писане и украшаване богослужбене књиге. Архивски подаци и оскудна архивска грађа нису у могућности да нам одговоре на питање ко су били руско-украјински сликари у народу запамћени као Москаљи. Не зна се којем су сликарском кругу припадали или су то били само приучени трговци богослужбеним књи-

гама и иконама. Досадашњи увид у збирке икона сачуваних на иконостасима у галеријама и музејима и у приватним збиркама, пружа увид у доста неуједначен и разнолик уметнички квалитет. За будућа поколења остаће значајна наруџбина код анонимних и мање познатих бечких гравера, бакрорезних отисака за антимије, као и опроснице грехова. Временом ће ти умножени отисци имати значајан пропагандни утисак. На бакрорезним плочама су приказани манстир Студеница с грбовником српских земаља, лозом Немањина и композицијом Светог Саве са српским светитељима дома Немањина. Иза тога следи Жефаровић-Месмерова Стематографија, национално-политички илустративни проглас о континуитету и легалитету сада обједињене црквене и световне власти у личности актуелног Пећког патријарха.

Објављивање политички уносних бакрореза пратило је у забитим и осамим манастирским ћелијама „копање“ пригодних дрворезних композиција с циљем да се њиховом продајом или поклоном обезбеде средства за живот свете обитељи и да се скрене пажња верника на богоугодна дела и ходочашћа. Овим преданим и самотничким радом, у тишини и осами монашких келија, одали су се ораховачки поп Стефан Лукић, анонимни светогорски монаси као и раванички калуђери и тако себи осигурали вечити помен у овом периоду уметности и културе.

Сагледавајући и анализирајући, бакрорезе, архитектуру, минијатурно сликарство, зидно сликарство, иконопис тог периода, долазимо до недвосмисленог закључка да се ради о протобароком стилском раздобљу, у којем се стичу услови за улазак у ликовни период познат као рани српски барок. То је својеврсно укрштање разних ликовних стилова на простору Балкана а остаће популарни, донекле преображени, све до првих деценија 19. века.

Како би се овај значајан историјско-уметнички материјал приближио, најширој публици аутор је поделио књигу „Српска уметност 1690–1740“, у неколико поглавља, то су: Историјски-политички оквири епохе, верске прилике, црквено-просветне реформе, архитектура, зидни иконопис, сликарство, минијатурно сликарство, графика и завршна разматрања. Књига поседује и неколико важних табела: табела с историјским догађајима у периоду од 1690. до 1740. године, затим културну историју, тј. историјат важних историјских догађаја за тај период, табелу са Патријарсима и Митрополитима у Угарској, табелу Пећких Патријарха, табелу српских Владика, списак архитектуре, тј. важних црквених зграда саграђених у наведеном периоду, сликарство тј. мајсторе сликаре с њиховим делима и табелу с графикама тј. графичаре и њихове бакрорезе. Поле дужег чекања добили смо на почетку двадесет и првог века монографију о



једном малом али вредном сегменту српске уметности и културе.

*Ранко Баршић*

Војислав-Војкан Т. Бојовић, ПЉЕВАЉСКО  
ЗАНАТСТВО Посебна издања  
Етнографског музеја  
Београд 2005

У едицији *Посебна издања*, Етнографског музеја у Београду, појавила се књига Војислава-Војкана Т. Бојовића под насловом *Пљеваљско занатство*, функционално богато илустрована у складу с проблематиком коју обрађује. На тај начин Војислав-Војкан Т. Бојовић дао је прилог упознавању проблематике која код нас ни до данас није добро и довољно проучена. Због тога ова књига која је пред нама чини значајан прилог упознавању културно-историјског наслеђа, не само Пљеваља него и његовог ширег залеђа, и придружује се драгоценим расправама у часописима „Брезнички записи“ и „Гласнику Завичајног музеја у Пљевљима“ (св. 1 до 3, Пљеваља 1999–2003) у којима се тематски расправља о Пљевљима у прошлости, друштву и културном идентитету Пљеваљског краја и Пљевљима као привредном и културном средишту. Књига Војислава-Војкана Т. Бојовића својим садржајем јасно указује на развој Пљеваља и привредног и друштвеног живота у Пљеваљској средини почев од најранијег времена, од преисторије па до савременог доба.

Из уводног дела књиге *Пљеваљско занатство* види се да насеље на којем се данас налазе Пљеваља, потиче још из римског периода. У Средњем веку називало се Брезница (Врхбрезница), од XV века помиње се под именом Пљеваља, а у XVI веку добија и турски назив Таслица. Али, назив Брезница и у називу града и у називу манастира Св. Тројица се губи заједно с именом Таслица.

Пљеваља се кроз све фазе свога постојања развијају као трговачко-путничка станица с караван сарајем на знаменитом Дубровачком друму који је преко Никшића, Језера, Пљеваља, Пријепоља и Новог Пазара столећима повезивао јадранско залеђе на западу са Солунским и Црноморским басеном на истоку, што је постепено утицало на урбани, културни, привредни, етнички и политички развој града Пљеваља.

Пљеваља су се, као што се види, развијала као отворена варош, без тврђаве, с одговарајућом варошком структуром. Извесно време у Пљевљима је било седиште херцеговачког паше, а у XIX веку Пљеваља се помињу као главна варош између Лима и Таре у Херцеговини. Због тога није чудно

што се првобитна мала путничко-трговачка станица на познатом трговачком Дубровачком друму постепено развила и израсла у урбано насеље у којем је и занатство добило свој привредни и културни значај.

Пљеваља су већ у XVII веку варош с неколико стотина кућа. Према записима Евлије Челебије у Пљевљима 1682. године има 700 даском, ћерамидом или плочама покривених кућа које су биле распоређене у десет махала (улица) од којих су пет биле муслиманске, а пет хришћанске, српске, у којима је било 200 дућана, већном пушкарских и десет дамија. Ами Буе (Ами Боуе), француски путописац, пролазећи кроз Пљевљу на путу за Цариград у преговарачку мисију, процењује становништво Пљеваља на три хиљаде душа, већином Срба муслиманске вере. Александар Гилфердинг (Глифердинг Александар Феодорович), руски дипломата и стваралац, двадесетак година после Ами Буеа, око 1857. године, у Пљевљима налази око шест хиљада становника, од којих је око једна петина била православне вере. По статистици из 1913. године Пљеваља су имала 7.940 становника од којих су три четвртине били муслимани.

Од аустријске окупације (1879–1909), то се из књиге Војислава-Војкана Т. Бојовића јасно види, Пљеваља напредују и уз оријентални добијају и изглед средњоевропске вароши. Али, с повлачењем окупатора тај процес лагано опада без обзира што се везе настављају с Пријепољем, Бијелим Пољем, затим с Чајничем и Сарајевом, преко Металке и преко Таре са Шавником и Никшићем. Ипак, тргује се највише с Босном. Извози се вуна, коже, сточни производи, а за потребе Пљеваља увозе се колонијална и мануфактурна роба.

Занати су у Пљевљима представљали најважнији део варошке економије и културе, а еснафи и рад у њима основу варошке друштвене организације у којој су чувани, по традицији и обичајима, спољни и унутрашњи друштвени односи у варошком животу, све док их новије законске одредбе нису потиснуле.

Занатство у Пљевљима, то се из књиге која је пред читаоцем јасно види, има дугу традицију и континуирано тече, бар од средњег века наовамо, по традицији која се преносила с колена на колена. На то је утицао географски положај, будући да се Пљеваља помињу као једина варош између Таре и Лима (у којој се занатство преносило из нараштаја у нараштај). То потврђују и презимена која су настала на основу назива појединих заната. Помињу се, међу осталим, Златаревић, Кујунџић, Ковачевић, Лончар, Терзић и друга која су се очувала и до наших дана.

Војислав-Војкан Т. Бојовић је у овој књизи пажњу усредредио на проучавање заната у Пљевљима од краја XIX века наовамо, с посебним нагласком на време између Првог и Другог



светског рата. Највише је података о догађајима и занатлијама из тог периода. Приказане су и многе активности из друштвеног и културног живота тога доба. Истакнута је, на пример, улога Певачког друштва, затим Соколског друштва и Културно-уметничког друштва „Волођа“. Приказана је улога школства чију је окосницу чинила гимназија која је 1901. године, још под турском влашћу на просторима Старе Рашке, Косова и Метохије, најпре основана у Пљевљима, а чији је организатор био Таназије Пејатовић, запажени Цвијићев ученик и сарадник. Војислав-Војкан Т. Бојовић приказује и улоге других знаменитих Пљевљака међу којима је и српски патријарх Варнава.

Војислав-Војкан Т. Бојовић је с изузетним познавањем указао на носиоце занатства током XIX и XX века и описао њихово прилагођавање новом времену. Прикупљени су подаци о браварима и лимарима, ковачима и прецизним механичарима, обућарима, фотографима, берберима (бријачима и фризерима), грађевинарима, столарима, месарима, кројачима, пекарима, посластичарима, воденичарима. Из описа њихових делатности стиче се јасна слика о улози занатства у привредном развоју и доприносу друштвеном животу, културном и просветном развоју и стварању надалеко чувене Пљевљевске чаршије.

Процес трансформације занатства пратиле су разне тешкоће. Држава и јавни живот захтевали су и наметнули друкчије потребе које су се разликовале од дотадашњих. Зидане надлештава, цркава, касарни, радионица, школа, грађење путева и мостова, униформисање војника и чиновника нису могле обављати дотадашње занатлије, већ нове које су се за то посебно припремале. Неке од њих су долазиле и са стране. Зидари, потискују дунђере, шлосери коваче, снајдери терзије, шустери папуције, пекари екмеције. Због тога старим занатима није остало ништа друго него да полако вену и ишчезавају. Због тоа се у Пљевљима, која су била на границу и удару европске културе код занатлија јављају и одређени протести. Кризу је појачало и то што је са стране доношена фабричка роба, као и лоши односи који су наступили између заната у којима су се мајстори из једног мешали у послове другог заната. Уследила је и несолидна конкуренција. Било је и злоупотреба, а често и незнања од стране власти. Многобројне жалбе и молбе мајстора да се стање у занатству поправи само су израз једне јасне и горке истине. Али, у том процесу јавља се нови човек-стваралац за којег се раније по касабима није знало, јер изградња нових кућа, мостова, путева, купатила, захтевала је и нове материјале и нове мајсторе разних профила.

Илустрације које су објављене у I књизи приказују носиоце појединих заната, њихове производе, њихов радни простор, илуструју поједине занатске делатности, стицање стручне

спреме, стручно усавршавање мајстора и њиховог подмлатка, добијање квалификација и низ других појава које су пратиле живот занатлија и збивања у граду.

Књига *Пљевљевско занатство* Војислава-Војкана Т. Бојовића, сведочи не само о развоју занатства у Пљевљима него и о времену које има своје разложне поуке и зналачке поруке. Књига је јасно писан документ који сведочи не само о времену које још увек траје него је и приказ човековог живота у разним приликама чији нам међуљудски односи данас много недостају. Уз то, књига је пример како треба проучавати занатлије и њихову улогу у целокупном народном животу. Због тога смо захвални и аутору Војиславу-Војкану Т. Бојовићу и Етнографском музеју који је с разлогом помогао да књига постане доступна и научној и широј јавности.

*Пејтар Влаховић*

*Светлана Ђалдовић*, СИРОГОЈНО, ПОСТАНАК И ТРАЈАЊЕ

Сирогојно СО, Ужице 2004, ISBN 86-902933-2-9

Село Сирогојно се у научној и стручној јавности, па и у јавности уопште, често налази у сенци музејског комплекса Музеј народног градитељства „Старо Село“ Сирогојно. Управо због тога књига етнолошкиње из Сирогојна Светлане Ђалдовић *Сирогојно, постанак и трајање*, посвећена самом селу Сирогојно, чини нам се интересантом. Књига је подељена у неколико целина: Увод, Организација села, Привреда (сточарство, производи сточарства у исхрани становништва, пањшаци и ливаде, земљорадња, пчеларство, занати), Кућа и окућница, Ношња, Обичаји везани за рођење, свадбу и смрт, Сеоска гробља и надгробни споменици, Главни годишњи обичаји: Божић и Ускрс, Економско културни развој Сирогојна: зачеци индустрије, домаћа радиност и културни развој. На крају књиге дат је резиме на енглеском језику и попис коришћене литературе.

У уводном делу књиге ауторка се посветила целој области Старог Влаха. Сажето и јасно даје просторно одређење, пише о етногенетским процесима, разним поменима области и села кроз историју, а одређену пажњу је посветила и етимологији назива села Сирогојно. Кад је реч о организацији села, ауторка презентује његову демографску слику и фамилије које га чине, као и просторну организацију села.

Иако у поглављу невеликог обима, Светлана Ђалдовић је представила све битне одлике локалних привредних активности, узимајући у обзир чак и учешће производа сточарства у исхрани сеоског становништва. Разматрајући привреду,

а пре свега сточарство јер село лежи у изразито сточарском крају, ауторка је дала податке и о оним архитектонским облицима који имају економску функцију. Самој кући посвећена је посебна пажња. Дати су подаци о положају куће у простору, о просторној диспозицији и о унутрашњем уређењу. Кроз презентовану грађу о појединачне назначен је и традиционални начин становања. У књизи су презентовани и подаци о „зградама“, односно о другим стамбеним и економским грађевинама.

Полазећи од онога што је неминовно у Старом Влаху, а то је да је одећа пре свега заснована на тканинама животињског порекла, Светлана Ђалдовић је представила традиционално одевање у Сирогојну осврћући се на појединачне елементе мушке и женске ношње. Дечја ноња није разматрана.

Највећи део књиге ауторка је посветила презентовању етнографске грађе везане за веровања и обичајну праксу из животног циклуса. Дата је релативно обимна грађа за рођење, свадбу и смрт. У оквиру текста који говори о обичајима везаним за рођење дати су подаци и о крштењу и сахрањивању мале деце (новорођенчади). Представљајући етнографску грађу везану за обичаје животног циклуса ауторка се држала проверених модела у српској етнологији.

Посебну занимљивост ове етнографске монографије чини то што је ауторка пажњу посветила сеоским гробљима, а нарочито надгробним споменицима. Успела је да кроз присуство разних типова надгробних споменика укаже на извесне етничке и демографске процесе.

Након кратког осврта на Божић и Ускрс, ауторка се посветила савременом животу у Сирогојну. Размотрила је нове привредне трендове и могућности искоришћавања традиционалних вредности у економском и туристичком смислу. Пажња је посвећена и друштвеној трансформацији у последњих неколико деценија, односно трансформацији веровања, обичаја, сродничких и међуљудских односа уопште, као и трансформацији архитектуре.

Књига *Сирогојно, њосјанак и џирајање* написана је, дакле, као класична етнографска монографија села, што уједно представља њен основни квалитет. Ауторка се није упуштала ниукаква тумачења изложене етнографске грађе. Притом, изложена грађа, заснована на писаним изворима и теренским истраживањима ауторке, добро је систематизирана. Битно својство књиге јесте и то што ауторка није подлегла вештачкој глорификацији локалне средине, те самим тим није обезвредила презентовани материјал.

*Милош Мајић*

### *Велибор Стојаковић, ИМОВИНА ЖЕНЕ У СИСТЕМУ ЗАДРУЖНЕ СВОЈИНЕ*

У издању Етнографског музеја у Београду 2005. године објављен је чланак у виду брошуре на 45 страна. Садржај рада има претходне напомене у којима се објашњава циљ задате теме која треба да одговори на три питања. Прво је: однос колективне и индивидуалне имовине у својини жене, друго; економски и социјални статус жене (с њеном имовином) у колективистичком систему породичне задруге и треће питање које се односи на суштински карактер својинских односа унутар породичне задруге, с обзиром на прокламовани колективистички принцип који је саобразан, како с установљеним традицијским ставовима с једне, тако и идеалнотипским обрасцима, с друге стране.

Одговори на ова питања се спроводе преко разматрања: Репродуктивних облика индивидуалне имовине жена у задружном својинском систему; даје се ближе одређење појма својине у односу на основне социо-економске карактеристике породичне задруге, а појашњава се и колективна својина у задрузи као и њен формални карактер. Затим, аутор говори о социо-економском статусу жене (као носиоца индивидуалне имовине) у систему породичне заједнице, односно, задруге.

У завршним напоменама аутор каже: „Неопходно је, овде, вратити се терминолошком (и суштинском) разјашњењу у вези с карактером индивидуалне имовине жена у задрузи. Наиме, и даље се код низа аутора девојачка спрема и мираз подводе под исти именуиел (нпр. У. Везел, 1983, 147–148). Оваква интерпретација се огледа у тврдњи да је, мираз пренос приватне својине, исплата унапред узетог наслеђа кћери, а ова тврдња, у ствари, умногоме садржи одређење суштине женске' особине“.

„Женска деца по народним појмовима, наслеђују оца само онда кад немају браће. Наслеђе које пада на женску децу зове се мираз, а девојке са миразом миращијке...“

Невестина спрема има функцију «везивног» елемента у процесу интерродовске размене. Учешће младожењиног рода у материјалном обезбеђењу невестине спреме јесте вид супституције за откуп невесте“.

Каузалност везе између откупа и прђије (мираза) у колективно својинском систему задруга – аутор полази у напомену од РАЗМЕНЕ као једног од основних елемената у структури људске културе неопходних за функционисање и постизање циља у чијој реализацији еквивалентно учествују две стране. Мушки потомци, саобразно патријархалном коду, имају обезбеђен материјални основ живота кроз колективни својински систем, док су женски потомци лишени ове гаранције, а аутархични економски систем не може да им обезбе-

ди адекватну супституцију на невољно одречена права у партиципацији колективне својине. Добра у својини жене се могу умножавати само у оквиру задруге, а могу остваривати задату функцију путем «женских» наследних права. Економски и социјални положај жене унутар модела аутархичних друштвено-економских заједница, последица је колективног власништва. Колективизам, као прокламовани принцип, у овим заједницама само је параван за провођење патрицентричне идеологије која лакше и једноставније решава проблем женског бунта од евентуалног, али скоро редовног sukoba између мушких чланова.

На веома скућеном простору, аутор је сажетно и у целисти одговорио на задату тему захваљујући добром познавању обичајног права, (узевши у обзир да је студирао на Правном факултету на којем је стекао одређена сазнања која су му потпомогла у успешности писања о овој теми) али и коришћењу обимне литературе (56 библиографских јединица еминентних домаћих и страних научника).

*Софија Н. Косић*

#### *Весна Марјановић, МАСКЕ И РИТУАЛИ У СРБИЈИ*

Издавач каталога за истоимену изложбу је Етнографски музеј. Рецензенти, проф. др Оливера Васић и проф. др Бранко Ђупурдија. Ликовна опрема каталога је поверена Катарини Стојсављевић-Новаковић. Штампана „Цигоја“, Београд, 2005.

Каталог има 121 страну које су по садржају подељене на: Увод, од 7. до 25. стране, Маске у Србији, од 27. до 39. стране, Структура ликовних маски од 41. до 86. Затим следе Завршна разматрања од 89. до 91. стране, Каталог предмета, од 91 до 114 и на крају Литература од 116. до 119. стране, Резиме и његов превод на енглески језик.

На 121. страни је реч о аутору са скраћеном верзијом радне биографије. Каталог је обогаћен са 92 фотографије у колору (од којих је мањи број у склопу каталожке обраде предмета), 19 црно-белих и 5 минијатура, конкретних маски од којих је једна клоцалица-приручно средство коледара, а које прате по мартини свако важно поглавље из садржаја. Фотографије је радила мр Ивана Масниковић, а остале фотографије су преузете од Mark Yuilla, Драгана Минића и мр Весне Марјановић уз одабир из фотодокументације.

У уводном делу ауторка даје један општи преглед у којем се говори о одређењу појма маске, о пореклу саме речи маска, извору и литератури, а затим и историјски преглед уз наводе о својим истраживањима обављеним по Србији. У одређењу појма маске она између осталог каже: „Општа

особина људи да свој идентитет граде према својем телу, у чему се посебно истиче *лице* као нешто „само себи својствено“. Лице нам даје први утисак о особи. На лицу се много тога из биолошког угла сазнаје: године, пол; док остале друштвене карактеристике остају непознате – брачни статус, однос према религији, положај у друштву, занимање – што представља део симболичког понашања и означава помоћу одеће. Све то је готово уобичајено, у оквиру образаца културе те не излази из контекста свакодневице.“

У одређењу појма маске наводи се неколико различитих дефиниција преузетих из Српског митолошког речника, Оксфордског речника и других. На крају овог одељка ауторка закључује: „Дакле, из наведених, издвојених дефиниција могуће је одредити маску као лажно лице, друго лице, зависно од функције која јој се придаје. Другим речима, под маском подразумевам предмет који се односи на физичку и друштвену слику човека која га раздваја привидно од света стварности изгледом и гестовима. Најчешће се у виду предмета ставља на лице или тело изабране особе са задатком да изведе посебну радњу. У том контексту маска подразумева и све што такве особе носе са собом као додатна средства, укључујући и начин укупног понашања прерушене особе: поступке и радње.“ У сваком случају корисна и добро осмишљена дефиниција.

О пореклу речи маска, каже се да ова реч стиже на јужнословенске просторе тек првих деценија двадесетог века. Има доста објашњења о термину маска, али за српски средњовековни израз који указује на маскираног учесника – играча, помиње се назив лицеподходник, преузет од Ј. С. Јанковића, Русалије, ГЕМ XIV, Београд 1939, 20. Остали називи су туђице, а доста их има у Банату и Срему.

После навођења извора и литературе, који би могли допринети у разумевању и тумачењу феномена маске у етнолошко-антрополошкој науци у Србији Весна Марјановић на крају каже следеће: „Према томе, у теоријско-хипотетичким ставовима поменутих научника,<sup>1</sup> маске које се јављају на простору Србије у тесној су вези са законитостима које владају у заједницама Србије и Балкана. При томе се не може избећи њихова веза са античким анатенијарама, дионисијарама, луперкалијама, баханалијама, брумалијама и другим поворкама, али је сигурно да су се и временом развијале, настајале и нестајале према успостављеним вредностима диктираним друштвено-историјским збивањима.“

У историјском прегледу дат је развој, али и употреба маске од пре 20.000 година до данас са свим пратећим разлозима за њено опстајање, као

<sup>1</sup> То су научници које ауторка цитира у вези појма и одређења маске, а наведени су у каталогу.

и нестајање, али и оно што се неким случајем одржало до данашњих дана. Посебно су истакнути утицаји са стране и овај део се завршава лирским цитатом О. Бихаљи-Мерина који ћу и ја навести попут ауторке: „Узето шире, упркос религиозном пореклу, маска, карневали и покладе, имају данас секуларни контекст. Идеја поновног проналажења себе је водећи точак културе, гориво за снове, срећу, судбину или постојање. Маска је у тим празницима *raison d'être*.“

У теренским истраживањима дат је акценат углавном на просторе Војводине североисточне Србије, а затим и на целокупну територију централне и југоисточне Србије, као и на градске средине које је ауторка обрадила. Без обзира на тешкоће које су произилезиле из теренских истраживања и на тешкоће „у идентификацији маске у ширим културним оквирима савременог доба код становништва Србије, на основу реконструкција традиционалних модела и рецентног процеса“, како каже ауторка, „покушају да прикажем маске у Србији.“ Затим следи констатација да је на подручју Србије маске и ликове који се појављују у обредима могуће „следити кроз годишњи календарски циклус обичаја и кроз сегменте животног циклуса. Маске и поворке са маскама посматрају се двојако: према годишњем календару и према животном циклусу обредне праксе.“ Ту се наравно цитирају имена познатих етнолога који су у сегментима својих радова дали простора и за разматрања и мишљења о обредним поворкама.

У типологији маски и ликова ауторка каталога маске разврстава према следећем:

- времену појављивања,
- ликовима које приказују,
- значењу које имају у поворкама,
- утиску који изазивају код немаскираног,
- пореклу и садржају у односу на хришћанску религију,
- уметничком изразу.

„Стога, из претходне поделе маски, у обредним поворкама према времену појављивања маске могу бити *периодичне* и *периодне*.“

Следећа подела која се у каталогу наводи је она која се формира према „ликовима“:

- антропоморфне
- зооморфне
- антропоморфно-зооморфне
- фитоморфне
- ергоморфне
- фантазмагоничне, а затим следи још и:

„Маске можемо поделити на: ритуалне, спектакуларне и уметничке“.

Помињу се и поделе према Чајкановићу и наводе оне које се користе у обредним поворкама везаним за црквени календар.

Ауторка даје податке о материјалу од којег се маске израђују повезујући га за доступност, односно, друштвено-економску средину.

Уз маске се користе и пратећи реквизити од којих они бучни доминирају што је и у складу са функцијом српских маскарних поворки.

Затим следи опис радњи које изводе маскиране поворке, описује се простор у „којем се креће маска“, а затим се детаљно описује структура ликово-маски. Обрађене су антропоморфне маске како мушке тако и женске, зооморфне, антропоморфно-зооморфне, фитоморфне и уметничке, што није у вези с претходном поделом него са маскама заступљеним на изложби.

После завршних разматрања ауторка завршава целину следећом констатацијом:

„Сигурно је да овде поменуте маске нису непроменљива категорија, па је за очекивати да се оне мењају, надограђују и да се стварају сасвим нове. Од магије за лов и плодност аграра, па преко гротеске до забаве, маске комуницирају у својим срединама онако како су их замислили њени носиоци. У томе нема данас образаца и правила.“

После текста каталога урађен је каталог предмета, дата литература од 68 библиографских јединица и с напоменом да су неке фотографије коришћене из дела чији су називи библиографски наведени.

Каталог се завршава резимеом на српском и енглеском језику, а после њега и напоменама о радној биографији ауторке Весне Марјановић.

Сам каталог има један добар приступ општој улози и структури маске, тако да се може користити као почетна образовна литература, али има и своје посебно виђење које завређује пажњу. Такође, дата је и типологија маски што представља научни допринос овој спектакуларној теми.

Софија Н. Косић



## IN MEMORIAM



### **МИЛИЦА МАТИЋ** (1925–2006)

Веома је тешко написати речи завршног опроштаја од искреног пријатеља и колегинице, а још теже је суочити се са истином да је човек у биолошком смислу трагично биће, чија је егзистенција неизвесна, управо због тога што је смртна и што су моћи ограничене да победи то највеће зло.

Дана, 16. јануара 2006. године, преминула је у Београду наша драга Милица Матић, етнолог, виши кустос Етнографског музеја у пензији. Коначан расанак с Милицом обавезује нас, да на крају њене животне стазе укажемо на њен допринос у проучавању наше народне културе и развоју музеологије у Србији.

Милица Матић рођена је 23. фебруара 1925. године у Бајиној Башти. По завршетку гимназије и Филозофског факултета у Београду, Одсек за етнологију, запошљава се у Етнографском музеју у Београду у којем остаје до 30. јуна 1987. године, када одлази у пензију.

Током пуне четири деценије у Етнографском музеју у Београду савесно је обављала различите стручне, музеолошке и научне послове. У разним деловима наше земље набавила је за музејске збирке велики број ретких и вредних предмета од којих су многи проучени и описани у научним прилозима. Попунила је, поред осталог, збирке о појединим обредима и обичајима, међу којима је запажена њена колекција култних хлебова. Веома стрпљиво, зналачки, стручно и педантно Милица је за музејске збирке прикупљала

дечје играчке у време када то готово нико није радио. Тако се дошло до збирке у којој има велики број предмета драгоцених за науку. Упоредо с прикупљањем играчака и њиховом класификацијом приредила је у Етнографском музеју у Београду изложбу која је скренула пажњу и научне и шире јавности. Написала је студиозан каталог, који пружа драгоцене податке о том виду нашег народног стваралаштва.

Заслуга Милице Матић је и у томе што је, прикупљањем и проучавањем дечјих играчака и њених научних радова, Савез удружења фолклориста Југославије неколико деценија на својим научним скуповима са међународним учешћем чланова, у оквиру посебне научне секције, расправљао и о дечјем фолклору. Уз то, је са запаженим научним рефератима, учествовала на бројним етнолошким и фолклористичким научним скуповима и у земљи и у иностранству.

Уз рад у Етнографском музеју у Београду, Милица је, са другим сарадницима, активно учествовала у проучавању народног живота и обичаја у појединим предеоним целинама Србије, што Музеј и данас организује, и о томе објавила драгоцене научне прилоге.

Етнографски музеј и етнолошку науку посебно је задужила вођењем и организацијом стручно-научне Библиотеке Етнографског музеја у Београду. Предано је радила на њеном попуњавању и каталогизирању њеног фонда. Организовала је размену публикација Етнографског музеја и успоставила везу с више од 400 библиотека широм тадашње Југославије и многим научним и музејским библиотекама у Европи и Америци, па и у Азији и Африци.

Такође, Милица је веома добро познавала литературу из свих етнолошких области. Због тога су јој бројни посетиоци Библиотеке, од студената до истакнутих научних радника, били веома захвални на помоћи коју им је пружала. Њене библиографије из издавачке делатности Етнографског музеја плод су педантног и напорног рада који је с љубављу обављала и тако другима олакшавала и давала подстрек за даља етнолошка проучавања. На тај начин је повезала ширу стручно-научну јавност с Етнографским музејом и његовом делатношћу.

Одбор за доделу награде „Боривоје Дробњаковић“ за посебан допринос етнологу у области етнологије и етнолошке музеологије, одлучио је да, поводом обележавања стогодишњице самосталног постојања и рада Етнографског музеја у Београду, за посебан допринос етнологији и етнолошкој музеологији додели награду за 2001. годину Милице Матић, вишем кустосу Етнографског музеја у пензији.

Наша драга Милица такође је била спона између оних генерација које су испратиле педесетогодишњицу и генерација које су дочекале стогодишњицу самосталног деловања Етнографског музеја у Београду. Својим узорним радом дала је запажен допринос етнолошкој науци и етнолошкој музеологији и тиме, на најбољи могући начин, оправдала ово признање које јој је, као скромно уздарје, дато поводом стогодишњице постојања и рада Етнографског музеја у Београду.



Милица Матић ће остати у сећању свих нас који смо је познавали, не само као велики стручњак у својој професији, већ и као диван и племенит човек и колега која је своје знање увек несебично преносила.

Хвала јој и  
нека јој је вечна слава!

*Реч Зорана Родића,  
заменика директора  
Етнографског музеја,  
ко исцртају,  
28. јануара 2006. године*





**МИРКО Р. БАРЈАКТАРОВИЋ**  
(1912–2005)

Уважени професор др Мирко Барјактаровић рођен је у селу Петњик крај Берана 15. јуна 1912. године. Основну школу је завршио у родном селу, а гимназију у Беранама. Поникао у патријархалној средини која је садржала многе традицијске елементе и била класичан предмет изучавања ондашње етнологије, Барјактаровић у гимназији добија и предмет етнологија, што је било од пресудног утицаја на то да цео свој живот посвети управо етнологији. Професор Барјактаровић се средини из које је потекао касније одужио на најбољи могући начин, написавши лепу етнолошку монографију свог родног села Петњик.

Опчињеност етнологијом одвела је Мирка Барјактаровића најпре у Скопље, на студије етнологије код професора Миленка Филиповића. Као један од наших најзначајнијих етнолога, спреман да прихвати и примени нове научне методе, М. Филиповић је на прави начин упутио младог Барјактаровића у тајне етнологије и разумевање културе. Барјактаровић је, ипак, студије етнологије наставио и завршио 1936. године на Филозофском факултету у Београду код Тихомира Ђорђевића и Јована Ердџановића. Од 1940. године, на позив проф. Ердџановића, почео је своју универзитетску каријеру као асистент етнологије, а као универзитетски наставник радио је 32. године. Од 1947. године био је предавач, а од 1952. године, након докторирања, радио је као доцент. Године 1958. изабран је за ванредног професо-

ра, а 1971. године и за редовног професора. Током школске 1952/53. године боравио је на постдокторским студијама у Бечу и Грацу. Проф. Барјактаровић део своје каријере посветио је и Етнографском институту САНУ, где је од 1961. до 1969. године био директор. Током Другог светског рата, од 1943. до 1945. године, радио је као кустос Етнографског музеја у Београду.

Пре него што се осврнем на етнологски рад Мирка Барјактаровића, неопходно је да поменем његов пресудан допринос обнављању студија етнологије након Другог светског рата. Барјактаровић је, наиме, одмах по завршетку рата буквално „подигао из пепела“ етнологски семинар, чију су библиотеку Немци спалили. Он је неуморно сакупљао књиге и часописе како би било могуће започети наставу етнологије. С обзиром на то да су 1944. године преминуле његове старије колеге и учитељи Ђорђевић и Ердџановић, етнологски семинар је у потпуности био препуштен младом асистенту Барјактаровићу који је, као предавач, успео да одржи студије етнологије и осигура им сигурну послератну будућност.

На научни рад Мирка Барјактаровића неоспорно је велики утицај имало школовање код Миленка Филиповића. Проф. Никола Павковић примећује да се за Барјактаровићев научни рад може с правом тврдити да га одликује исто што и рад М. Филиповића, а то је „етнологски реализам“. Барјактаровић, попут свог првог учитеља, није следио само еволуционистичку традицију етнологске школе у нас, које су се држали његови београдски учитељи Ђорђевић и Ердџановић, већ је прихватао и у своје радове често инкорпорирао функционалистички, историјско-материјалистички и историографски метод. Ипак, у својеврсном Барјактаровићевом суптилном прихватању етнологског реализма свакако велику заслугу има и његово порекло из средине која је за ондашњу етнологију била извор „живе традиције“.

Етнологско дело Мирка Барјактаровића осим методолошке дубине има и велику тематску ширину. Обрадио је велики број тема из свих домена културе, о чему најбоље сведочи његова библиографија. Барјактаровић се бавио етничким процесима, етимологијом насеља, социјалном организацијом, сродством, старијим религијским појавама, материјалним и техничким културним наслеђем, динарским племенима. Написао је неколико мањих монографија насеља (Јањево, Пријепоље, Ариље, Ушће, Гуча, Петњик). Посебно бих у његовом етнологском опусу истакао разматрања етничких изолата, земљишних међа, трансформисање неких села у варошице. Последњом темом Барјактаровић је изместио ондашње интересовање етнологије руралним срединама на урбане средине и самим тим је у етнологију на изванредан начин увео и проучавање неких савремених културних појава, истргавши је из пуког трагања за најстаријим прежацима традицијске културе.

Иако је Мирко Барјактаровић у Етнографском музеју у Београду провео само две године, и то у тешким ратним условима, његов рад на очувању културне баштине није мали. Уосталом, његови први радови, публиковани и пре Другог светског рата, спадају у домен проучавања материјалне културе. Реч је о разматрању лончарског заната, вештачког наводњавања и старог

посуђа у околини Берана. Касније се Барјактаровић враћао темама из материјалне културе и разматрао је оружје и прављење барута, воденице и ветрењаче, мере и рабоше, исхрану. У раду о црногорској ношњи изнео је став да је она настала под утицајем медитеранске ношње, те да није прежитак средњовековне српске ношње.

Професор Мирко Барјактаровић био је етнолог до последњег дана свог племенитог живота. Неуморно је радио и у својој 93. години живота. Често је за живота долазио у Етнографски музеј, не само да би користио фонд библиотеке, већ и да би поразговарао с колегама. Према млађим колегама се односио као прави професор, умео је да буде присан и да несебично пренесе своја знања. С друге стране, није био затворен за нове идеје у етнологији, а умео је стрпљиво да саслуша схватања и закључке до којих су други дошли, иако су више генерација млађи од њега. Своје радове, не само из материјалне културе, радо је објављивао у Гласнику Етнографског музеја.

За укупан допринос етнологији и очувању културне баштине, Етнографски музеј у Београду се проф. Мирку Барјактаровићу одужио доделивши му 2002. године Повељу „Боривоје Дробњаковић“.

*Милош Мајић*



## УПУТСТВО САРАДНИЦИМА

Гласник Етнографског музеја (ГЕМ) је периодична научно-стручна публикација коју објављује Етнографски музеј у Београду једанпут годишње. У Гласнику се објављују научни и стручни радови из следећих области:

- етнографска грађа
- етнологија
- културна антропологија
- историја културе
- музеологија

У Гласнику се, осим тога, објављују и прикази литературе из наведених дисциплина, библиографије научне и стручне литературе, прикази изложби, сећања на значајне етнологе, антропологе и музеологе, извештаји с истраживања и стручних путовања, хронике, саопштења и коментари везани за етнологију, антропологију и музеологију, научне новости и годишњи извештај о раду Етнографског музеја. Под музеологијом се подразумевају и радови из конзервације музејског материјала.

Сви радови који се објављују у Гласнику морају бити **оригинални**, односно радови који нису претходно објављени у другим публикацијама. У Гласнику се не објављују ни радови који представљају само реинтерпретацију раније објављених резултата и закључака без изношења нових резултата. Изузетак представља штампање превода већ објављених радова у иностраним публикацијама за које Редакција одлучи да имају стручну и научну вредност, при чему су аутор или преводилац дужни да регулишу законом предвиђене обавезе у вези с ауторским правима.

Гласник Етнографског музеја има Редакцију коју предлаже директор Музеја а чине је:

- главни и одговорни уредник
- уредник Гласника
- чланови редакције
- секретар редакције
- технички уредник

Одлуку о објављивању радова у Гласнику доноси Редакција. Одговорност за садржај радова носе аутор и Редакција.

Редакција позива ауторе да прилажу текстове из свих области којима се Гласник бави. Позив је стално отворен, а рокови за прилагање текстова се одређују сваке године посебно, с тим што Редакција сваке године објављује



посебан позив за прилагање текстова и дужна је да обавести ауторе у ком броју Гласника ће њихов текст бити објављен уколико је прихваћен.

За приложене и објављене текстове не исплаћује се хонорар нити се даје било каква новчана надокнада. Сваки аутор чији је текст објављен има право на један бесплатан примерак Гласника, а аутори стручних и научних радова имају право на 10 бесплатних примерака сепарта њиховог рада.

Редакција разматра сваки приспели текст и задржава право да одбије оне текстове за које сматра да не одговарају концепцији Гласника или не задовољавају научне и стручне критеријуме. Сваки приложени текст се рецензира, а рецензенте одређује Редакција. Сваки аутор има право да уз свој текст приложи и рецензију, с тим што Редакција није дужна да уважи такву рецензију. Уколико Редакција одбије објављивање неког текста, дужна је да одмах о томе обавести аутора и да му врати рукопис. Уколико Редакција прихвати текст, али има одређене примедбе, дужна је да се у што краћем року обрати аутору и да му предочи примедбе. Аутор задржава право да прихвати или не прихвати примедбе Редакције. Уколико аутор не прихвати примедбе, његов текст се сматра одбијеним и рукопис му се враћа. Уколико прихвати примедбе дужан је да измене у тексту изврши у року од две недеље, а уколико Редакција не добије измењену верзију текста у том року сматраће да аутор не прихвата примедбе и да је повукао свој текст.

Верзија текста коју аутор преда Редакцији сматра се коначном и аутор нема права да врши накнадне измене текста осим уколико то од њега не затражи Редакција.

### Упутство ауторима:

#### *Опшће напомене*

Текстови се прилажу на папиру и у електронској форми. Достављају се Редакцији поштом или лично. Седиште Редакције се налази у Етнографском музеју. Адреса Редакције је:

Етнографски музеј  
Редакција ГЕМ  
Студентски трг 13  
11000 Београд

Гласник се штампа ћирилицом и ауторима се препоручује да прилажу текстове такође писане ћирилицом. Уколико аутор приложи текст писан латиницом подразумева се да прихвата његово штампање ћирилицом. Текстови на страним језицима штампају се писмом језика на којем су писани. Сваки приложени текст се лекторише. Редакција или сам лектор су дужни да ступе у контакт са аутором ради договора око лекторских исправки, а

аутор има право да се не сложи с лекторским исправкама и у том случају се с лектором договара у вези с прихватљивим решењем.

#### *Техничке најомене*

Сви текстови треба да буду штампани, написани писмом Times New Roman или CirTimes, величина 12 pt. Горња и доња белина (маргина) треба да буду 3 cm а лева и десна 2,5 cm. Проред треба да буде 1,5 линија, тако да на страни буде између 28 и 32 реда. Текстови морају да буду штампани једнострано, на чистом белом папиру. Свака страница треба да буде означена редним бројем (пагинирана). Било који материјал писан руком се не прихвата.

Сваки приложени стручни или научни рад мора да садржи следеће целине: насловну страну, апстракт, текст рада, списак коришћене литературе и резиме.

**Насловна страна** мора да садржи пуно име и презиме аутора, назив и седиште институције и положај који у њој заузима (уколико је запослен), адресу институције (уколико није запослен аутор наводи кућну адресу), телефон, e-mail адресу, наслов рада (великим словима), поднаслов (уколико постоји) и датум. Стручњаци Етнографског музеја нису дужни да достављају податке о институцији у којој раде.

Друга страна садржи **апстракт** који треба да има од 150 до 300 речи, и списак од највише 8 кључних речи. Апстракт треба да представи садржај текста, проблем који се обрађује и метод који се користи и не сме да упућује на нешто чега нема у тексту рада.

**Текст рада** може да има највише 15.000 речи. Уколико аутор жели да објави дужи рад о томе се претходно договара с Редакцијом. Аутор има пуну слободу да унутар рада издваја целине, с тим што је дужан да издвојене целине јасно означи.

Редакција дозвољава два принципа навођења литературе на коју се аутор у свом раду позива: традиционалне фусноте и тзв. харвардски стил. Традиционалне фусноте се постављају на дно стране у следећем облику:

За навођење књига

<sup>1</sup>Име и презиме, *Наслов књије*, Издавач, Место и година издања, број стране

Пример: <sup>1</sup> Стојан Новаковић, *Село*, Српска књижевна задруга, Београд 1965, с. 51.

За навођење радова објављених у публикацијама

<sup>1</sup> Име и презиме, Наслов рада, *Публикација у којој је рад објављен*, број тома, Издавач, Место и година издања, број стране

Пример: <sup>1</sup> Иван Чоловић, *Село и град у делу Тихомира Ђорђевића*, *Гласник Етнографској институцији*, књ. XLIV, Етнографски институт САНУ, Београд 1995, с. 27.

Када се нека библиографска јединица наводи први пут онда фуснота има пун облик. У сваком следећем навођењу исте библиографске јединице користи се скраћени облик:

Прво слово имена Презиме, *Наслов*, број стране.

Пример: <sup>4</sup> С. Новаковић, *Село*, с. 47. или <sup>4</sup> С. Новаковић, н. д., с. 47.

Осим тога могу се користити и скраћенице: н. д. – наведено дело; исти – исти аутор; уп. – упоредити; вид. – видети. Уколико је наслов књиге или рада веома дугачак може се користити и само првих неколико речи, колико је довољно да не може да дође до поистовећивања са неким другим насловом.

Аутори треба да обратe пажњу на то да се у случају књига наслов пише курзивом, а кад је реч о радовима из часописа или зборника наслов публикације се пише курзивом. Уколико има више аутора књиге или рада, имена тих аутора се одвајају запетом (, ). Фусноте се означавају арапским бројевима. Евентуалне текстуалне напомене аутор треба такође да унесе у облику фусноте.

Харвардски стил подразумева да се литература на коју се аутор позива наводи у заградама у самом тексту, у формату (Презиме година: број стране). На пример (Новаковић 1965: 51). Уколико има више аутора они се одвајају запетом (, ). У случају употребе харвардског стила у фусноте се уносе само текстуалне напомене за које аутор сматра да су неопходне за појашњење садржаја текста али није zgodно та појашњења ставити у сам текст рада. У том случају фусноте се означавају арапским бројевима, а не звездицама или другим симболима.

**Списак употребљене литературе** треба да садржи све библиографске јединице које је аутор употребио, поређане по азбучном реду и означене редним бројевима. Уколико аутор жели да наведе и додатну литературу која је везана за проблем којим се бави у свом раду, он то може да учини у посебном списку који треба да носи наслов „Додатна литература“.

Навођење употребљене литературе аутор обавља сходно принципу који је применио у тексту. Уколико је аутор користио традиционалне фусноте онда литературу наводи у истом облику, односно:

1. Име и презиме, *Наслов књије*, Издавач, Место и година издања.
2. Име и презиме, Наслов рада, *Публикација у којој је рад објављен*, број тома, Издавач, Место и година издања.

Уколико је аутор користио харвардски стил, онда литературу наводи у следећем облику, такође по азбучном реду:

1. Презиме, Име година издања: Наслов књиге. Место: Издавач.
2. Презиме, Име година издања: Наслов рада. У: Назив публикације том: стране од–до.
3. Презиме, Име година издања: Наслов рада. У: Име и презиме (уредник), Наслов зборника радова. Место: Издавач, стране од–до.

Примери:

1. Бандић, Душан 2002: Испит као ритуални чин. У: Зорица Дивац (уредник), Обичаји животног циклуса. Београд: Етнографски институт САНУ, 39–53
2. Новаковић, Стојан 1965: Село. Београд: Српска књижевна задруга.
3. Чоловић, Иван 1995: Село и град у делу Тихомира Ђорђевића. У: Гласник Етнографског института XLIV: 23–30.

Аутори треба да обратe пажњу на то где се стављају запета, двотачка и тачка. Такође треба да обратe пажњу на то да се библиографске јединице наводе оним писмом којим су штампане (ћирилицом или латиницом). Не смеју да се мешају традиционални и харвардски стил у истом раду. Уколико се користе скраћенице приликом навођења литературе аутори су дужни да пре пописа коришћене литературе наведу и значење скраћеница чак и када су оне општепознате попут САНУ, ГЕИН, ГЕМ, СКГ и слично.

Сваки аутор уз свој рад може да приложи илустрације, табеле, графиконе, мапе и слично. **Прилози** морају бити у вези са садржајем текста. Аутор може приложени материјал да унесе у сам текст или да га приложи посебно. У другом случају дужан је да у текст јасно означи који прилог где треба да стоји. Означавање се врши редним бројевима у облику:

Назив прилога број [број].

Примери: Слика број 1; Табела број 4; Мапа број 2 ...

Иста ознака мора да се налази на одговарајућем месту у тексту (или на десној маргини) и на самом прилогу који треба да стоји на том месту. Уколико технички уредник Гласника затражи од аутора да накнадно појасни који прилог где треба да стоји у тексту, он је дужан да одмах обави исправно обележавање, а уколико то не уради прилог ће бити штампан иза текста, на крају рада.

Аутор треба уз сваки прилог да достави и одговарајући **потпис прилога**. Потписи писани руком на задњој страни прилога се не прихватају, односно потписи прилога треба да буду одштампани по истим техничким правилима која важе за штампање текстова. Прихвата се само руком писана ознака прилога и назнака његовог положаја у тексту.

Илустрације се враћају ауторима на њихов захтев.

**Резиме** се прилаже на посебном листу папира, дужине до једне штампане стране, односно до 32 реда. У резимеу се представља проблем који је разматран у раду, метод који је коришћен и закључци до којих је аутор дошао. У резимеу не смеју бити изнети закључци или тврдње којих нема у самом раду. У резимеу се не могу наћи фусноте, напомене или прилози.

Сви резимеи се преводе на енглески језик, а уколико је објављени текст на страном језику онда се резиме преводи на српски језик. Резимее преводи стручни преводилац кога одреди Редакција.

Сви остали текстови (прикази, библиографије и сл.) немају насловну страну, апстракт, списак литературе и резиме. Дужина ових текстова треба да буде до 3.000 речи. Уз ову врсту текстова аутор може да приложи одговарајуће илустрације, које морају бити означене по истом принципу који важи за прилоге уз научне и стручне радове.

Аутори библиографија страуче и научне литературе сами се опредељују да ли ће користити традиционални облик или харвардски стил.

Сваки аутор има право да Редакцији да **списак посебних захтева**, штампаних на посебном листу папира који се прилаже уз текст. Ти захтеви се односе искључиво на текст уз који су приложени. Редакција задржава право да не прихвати захтеве аутора, али је дужна да се са њим претходно договори о испуњењу тих захтева.

Аутори могу уз своје радове да приложе и кратку **професионалну биографију**, што је чак пожељно за оне који нису познати широј научној јавности у Србији. Професионална биографија треба да буде дужине до 250 речи и треба да садржи основне податке о универзитетском образовању аутора, затим о стручном или научном звању, о положају који тренутно заузима у институцији или је заузимао пре мировине, опште теме којима се бави и конкретну тему којом се тренутно бави.

#### *Електронска форма*

Сваки аутор млађи од 60 година дужан је да свој текст приложи и у електронском облику, урађен у програму Microsoft Word (верзија 95 или новији) за РС стандард рачунара, на флопи диску (Floppy 3,5“) или компакт диску (CD-ROM). Текст у електронском облику мора да буде приложен онда кад и штампани текст.

Штампана верзија текста се сматра основном и меродавном. Текст приложен у електронској форми мора у потпуности да буде идентичан са текстом предатим у штампаном облику, што проверава Редакција. Уколико има разлика аутор је дужан да у року од 7 дана достави исправну електронску верзију текста.

Уколико је сам аутор унео прилоге у штампану верзију текста, дужан је да исте прилоге да и у електронском облику као посебне датотеке. У том случају илустрације морају бити у једном од формата: .jpg, .tiff, .bmp, резолуције најмање 300 dpi. Табеле се прилажу у .xls формату, а графикони у .xls или .xls формату. Уколико аутор у тексту користи посебне знаке или слова, дужан је да их приложи уз електронску верзију текста.

Све датотеке везане за један текст морају да се налазе на истом медију и на рут директоријуму. Називи датотека (фајлова) треба да садрже презиме аутора и назив текста, односно прилога.

Примери: MaticShvatanjehigijene.doc; StojanovicSlika3.jpg; CvetkovicTabela2.xls.

Електронски медији се не враћају.

\* \* \*

Редакција Гласника Етнографског музеја скреће пажњу ауторима да придржавање наведених упутстава није пресудно, али у великој мери убрзава и олакшава објављивање Гласника, што је у интересу издавача и самих аутора. Сва досадашња искуства показују да објављивање Гласника у великој мери касни због тога што поједини аутори своје радове предају непотпуно или неуредне, те се много времена троши на употпуњавање тих радова, а понекад чак и на буквално „дешифровање“ онога што је написано. Због тога Редакција позива ауторе да се колико је год то могуће придржавају упутстава јер ће бити принуђена да из штампе изоставља оне радове који из техничких разлога знатно отежавају или успоравају објављивање Гласника.

Треба имати на уму да ово упутство пред ауторе не поставља неиспуњиве техничке захтеве већ су то захтеви који су лако оствариви чак и на застарелим рачунарима, и не очекују од аутора да познају информатичке технологије. Испуњавање ових захтева од аутора захтева подешавање свега неколико основних параметара у програму MicrosoftWord и ништа више. Тамо где је неопходно боље познавање рада на рачунарима ауторима је остављена могућност да се ослоне на старије технологије. Тако, на пример, аутори могу, али *нису обавезни* да своје илустрације дају у електронском облику. Много је битније да прилози буду правилно обележени него да буду дигитализовани.

Подразумева се, наравно, и изванредан степен обостране толеранције и разумевања како би био постигнут примарни циљ – висока стручна и научна вредност Гласника Етнографског музеја.

*Редакција*





*Издавач*  
ЕТНОГРАФСКИ МУЗЕЈ У БЕОГРАДУ  
Студентски трг бр. 13

*Главни и одговорни уредник*  
Велибор Стојаковић

*Уредник*  
Др Весна Марјановић

*Уређивачки одбор*  
Академик Петар Влаховић,  
Др Весна Марјановић,  
Вилма Нишкановић

*Секретар редакције*  
Милош Матић

*Лектор*  
Слободанка Марковић

*Тираж*  
800

*Штампа*  
*Чигоја*  
Ш Т А М П А

Студентски трг 13  
Београд  
e-mail: [chigoja@eunet.yu](mailto:chigoja@eunet.yu)

CIP – Каталогизација у публикацији  
Народна библиотека Србије, Београд

39

ГЛАСНИК Етнографског музеја = Bulletin  
of the Ethnographic Museum / Главни и  
одговорни уредник Велибор Стојаковић. - 1926,  
књ. 1-1940, књ. 15; 1953, књ. 16-  
Београд (Студентски трг 13) : Етнографски  
музеј у Београду, 1926-1940; 1953-  
(Београд : Чигоја штампа). - 24 cm

Годишње.

ISSN 0350-0322 = Гласник Етнографског  
музеја у Београду

COBISS.SR-ID 4253698