

**ΕΤΗΟΛΟΓΙΚΕ
ΣΥΣΤΕΜΕΣ
ΙΧ**

ETHNOLOGICAL PAPERS IX

REVIEW OF ETHNOLOGICAL ASSOCIATION OF SR SRBIJA

Редакциони одбор

Board of editors

Др Петар Влаховић

Др Никола Павковић

Др Душан Дрљача

Др Ејуп Мушовић

Др Иван Чоловић

Др Бранко Ђупурдија

Мр Драгана Антонијевић

Главни и одговорни уредник

Editor in chief

Др Бранко Ђупурдија

Секретар

Secretary

Мр Драгана Антонијевић

Лектор

Lector

Лепосава Жучић

Коректор

Corrector

Лидија Китановић

Издавач

Editor

Етнолошко друштво СР Србије — Београд

Музеј „Рас“ — Нови Пазар

Тираж

Circulation

500

Штампа

Printed by

ГРО „Култура“, ООУР „Штампарија Култура“

Београд, Македонска 4

ЕТНОЛОШКЕ СВЕСКЕ IX

ЧАСОПИС ЕТНОЛОШКОГ ДРУШТВА СР СРБИЈЕ

YU ISSN 0351-0190

*Зборник радова Дванаестог саветовања
Етнолошког друштва СР Србије
одржаног 30. IX — 2. X 1988. у Новом Пазару*

1988

Београд – Нови Пазар

Часопис је штампан уз финансијску помоћ Републичке заједнице
науке из Београда и Основне заједнице науке региона Краљево
из Чачка

Садржај Contents

НОВИ ПАЗАР И ОКОЛИНА NOVI PAZAR AND SURROUNDINGS

<i>Петар Влаховић</i> : Значај новопазарског краја за проучавање народних обичаја (Прегледни рад)	7
<i>Petar Vlahović</i> : L'importance de la region du Novi Pazar pour la recherche de coutumes nationales (Subject review)	7
<i>Бреда Влаховић</i> : Етничка обележја у култури становања новопазарског краја (Оригиналан научни рад)	15
<i>Breda Vlahović</i> : Caracteristiques ethniques de la culture de l'habitation dans les environs de Novi Pazar (Original Scientific Paper)	15

ДУХОВНА КУЛТУРА SPIRITUAL CULTURE

<i>Добрила Братић</i> : Бучна бића ноћне тишине (Оригиналан научни рад)	21
<i>Dobriła Bratić</i> : Noisy Creatures of Night Silence (Original Scientific Paper)	21
<i>Гордана Живковић</i> : Веровања о народном лечењу алкохолизма код рудара тимочког региона (Стручни чланак)	29
<i>Gordana Živković</i> : Some Believes about Folk Alcoholism Curing among Miners of Timok Area (Professional Paper)	29
<i>Јованка Сечански</i> : Традицијски погребни обреди код Муслимана исељених из Југославије у Аустралију (Стручни чланак)	35
<i>Jovanka Sečanski</i> : Traditional Funeral Rituals among Muslim Immigrants from Yugoslavia in Australia (Professional Paper)	35
<i>Бранко Ћупурдија</i> : Настанак, развитак и функције Смотре аматерских хорова и оркестара суботичког среза шездесетих година XX века (Оригиналан научни рад)	43
<i>Branko Ćupurdija</i> : Origin, Development and Function of Amateur Chours and Orchestras Review of Subotica District during 7th Decade of 20th Century (Original Scientific Paper)	43
<i>Марко Стојановић</i> : Промене статуса кроз мит о певачу новокомпоноване народне музике (Оригиналан научни рад)	49
<i>Marko Stojanović</i> : The Change of Status through the Myth about Singer of Newly Composed Folk Music (Original Scientific Paper)	49
<i>Иван Чоловић</i> : Преображај новинске тужбалице (Оригиналан научни рад)	59
<i>Ivan Čolović</i> : Les transformations de la complainte de presse (Original Scientific Paper)	59

ЕТНИЧКИ ИДЕНТИТЕТ ETHNIC IDENTITY

<i>Едит Петровић</i> : Приступ проучавању етничког идентитета на примеру црногорских колониста у Војводини (Прегледни рад)	65
<i>Edit Petrović</i> : The Approach to the Study of Ethnic Identity — The Example of Montenegro Colonists in Vojvodina (Subject review)	65

<i>Душан Дрљача</i> : Лично име као ознака етничког идентитета (Прегледни рад)	73
<i>Dušan Drljača</i> : Personal Name as a Sign of Ethnic Identity (Subject review)	73
<i>Лидија Јоветић</i> : Народна ношња као показатељ етничког идентитета (Прегледни рад)	81
<i>Lidija Jovetić</i> : Folk Costume as an Ethnic Identity Paramether (Subject review)	81
<i>Мирослава Лукић-Крстановић</i> : Срби у Канади: етнички симболи и ритуална пракса (Оригиналан научни рад)	87
<i>Miroslava Lukić-Krstanović</i> : Serbs in Canada: Ethnic Symbols and Rituals Practis (Original Scientific Paper)	87
<i>Мирјана Павловић</i> : Двојни идентитет — Срби у Чикагу (Оригиналан научни рад)	97
<i>Mirjana Pavlović</i> : Dual Identity — Serbs in Chicago (Original Scientific Paper)	97

СЛОБОДНА ТЕМА CHOICE TOPIC

<i>Инес Прица</i> : Захтеви савремености у антрополошком поимању културе (Прегледни рад)	105
<i>Ines Prica</i> : The Need for Contemporarity in Anthropological View of Culture (Subject review)	105
<i>Слободан Наумовић</i> : Питање визуелне грађе у етнологији (Прегледни рад)	113
<i>Slobodan Naumović</i> : The Question of Visual Sources in Ethnology (Subject review)	113
<i>Радмила Тешић</i> : Руралне целине као један вид заштите традиционалне културе на подручју Ваљевске Колубаре (Стручни чланак)	125
<i>Radmila Tešić</i> : Rural Units as a Mod of Preserving Traditional Culture in Valjevska Kolubara (Proffesional Paper)	125
<i>Милина Ивановић</i> : Култура становања у насељу Асанбеир у Врању (Стручни чланак)	139
<i>Milina Ivanović</i> : Culture of Living in Asanbeir Settlement of Vranje (Proffesional Paper)	139
<i>Живка Ромелић</i> : Рудничка архива као извор проучавања културе становања рудара у тимочком региону — прилог проучавању (Стручни чланак)	145
<i>Živka Romelić</i> : The Archive of Rudnik as a Source for Exploring Miners Culture of Living in Timok Area Contribution to the Study (Proffesional Paper)	145
<i>Зорица Ивановић</i> : Градска породица у систему сродничких односа — прилог проучавању (Оригиналан научни рад)	155
<i>Zorica Ivanović</i> : Urban Family in a Kinship Relation System Contribution to the Study (Original Scientific Paper)	155
<i>Александра Вуковић</i> : Мешовити српско-енглески бракови у Лондону (Стручни чланак)	169
<i>Aleksandra Vuković</i> : Mixed Marriages of Serbian and English Population in London (Proffesional Paper)	169
<i>Сенка Ковач</i> : Жива традиција у афричкој урбаној средини (на примеру Дакара) (Стручни чланак)	175
<i>Senka Kovač</i> : Tradition vivante dans le milieu urbain african (l' exemple Dakar) (Proffesional Paper)	175

Нови Пазар и околина

ПРЕГЛЕДНИ РАД

UDC 39(497.11)

Петар Влаховић

ЗНАЧАЈ НОВОПАЗАРСКОГ КРАЈА ЗА ПРОУЧАВАЊЕ НАРОДНИХ ОБИЧАЈА

I

Географски и геополитички положај умногоме је одредио улогу Новопазарског краја у етничкој и културној историји. Уосталом, о томе сведочи доста опширан *Прилог етничкој библиографији Новопазарског краја* коју је урадио етнолог Љубомир Андрејић а објавио Музеј „Рас“ у Новом Пазару под уредништвом проф. др Ејупа Мушовића¹. Та библиографија, уз радове који су потом следили, чини полазну основу за многа етнолошка и шира научна разматрања, а посебно о указивању на значај Новопазарског краја за проучавање народних веровања и обичаја.

Новопазарски крај још од праисторије пресецају две значајне комуникације: *трансверзална* (са запада на исток), која је од Јадрана, преко Црногорских брда, Пештера, Топлице и Понишавља повезивала апенинске са малоазијским просторима и *лонгитудинална* (са севера на југ), спајајући низ реку Рашку, долинама Ибра, Ситнице, Лепенца и Вардара карпатско-панонски простор са медитеранским и северноафричким просторима.

Повољан географски положај на раскршћу тако значајних комуникација допринео је сусретању, додирима и повезивању не само различитих етничких заједница које, као и у другим деловима Балканског полуострва, бораве или су овде боравиле, него и укрштањима и прожимањима њиховог разноврсног културног наслеђа (чија обележја и данас треба проучавати и вредновати), које непобитно сведочи о историјско-културним и друштвено-политичким збивањима у временским и просторним оквирима.

Циљ овог саопштења није да анализира релативно опширну библиографију о обичајима Новопазарског краја, који имају своје ре-

¹ Љ. Андрејић, *Прилог етничкој библиографији Новопазарског краја*, Музеј „Рас“, Нови Пазар 1986, с. 1—76.

флексије и изван новопазарских простора, нити да врши њихову целокупну анализу, већ да само уопштено укаже на неке проблеме који у даљим проучавањима могу бити од користи и ширег научног значаја. Реч је, пре свега, о упоредном проучавању обичаја и њиховом одржавању код различитих етничких заједница, као и њиховим међусобним додирима и прожимањима која живот неминовно намеће у свакидашњици живљења, а пре свега о обичајима човековог животног и радног циклуса. Проучавање тих проблема посебно је значајно и због тога што се друштво, на путу у технолошки прогрес, све више сучељава са неминовним ломовима вековима ствараних и у животу прихватаних норми понашања.

Систематичније проучавање обичаја Новопазарског краја отпочело је седамдесетих година XX века (на иницијативу проф. др Е. Мушовића). Од тог времена употпуњена су и обелодањена сазнања о обичајима из животног циклуса (рођење, свадба, погреб)², неким аграрним обичајима и обредима (уз орање, сејање, жетву, вршидбу)³, породичној слави⁴, као и неким обичајима новијег порекла⁵, који такође дају обележје савременом животу. У оквиру муслиманских народних обичаја, поред оних из животног и аграрног циклуса, има и података који прате чин побратимства и посестримства, затим о прослављању Бајрама и Курбан Бајрама, о Ђурђевдану и неким другим празницима календарског циклуса⁶.

² Д. Братић, *Промене у обичајима животног циклуса у околини Новог Пазара*, Зборник Етнографског института САНУ, књ. 14—16, Београд 1984, с. 543 и даље; В. Ђулафић, *Српски свадбени обичаји у околини Новог Пазара*, Гласник Етнографског института, књ. XXVI, Београд 1977, 243—247; „Ови свадбени обичаји забележени су 1963. године, у селу Вареву, 5 km југозападно од Новог Пазара, и у селу Лукоцреву, 7 km југозападно од Новог Пазара, 1966. године. И у осталим селима Месне заједнице Дојевиће обичаји су исти, док су нешто другачији у Дежеви“ (В. Ђулафић, нав. рад, с. 243). Имајући то у виду, изненађује опаска Д. Братић, која гласи: „О обичајима из животног циклуса објављена су два текста, који се односе на свадбене обичаје; први се односи на муслиманску свадбу у Новом Пазару; П. Ж. Петровић, *Женидбени обичаји муслимана у Новом Пазару*, Браство XXIX, Београд 1938; други говори о српској сеоској свадби: В. Ђулафић, *Српски свадбени обичаји у околини Новог Пазара*, Гласник Етнографског института САНУ, XXVI, Београд 1977; с обзиром на то да се први текст односи на градску свадбу, а у другом није назначено еријеме на које се односи описани модел, и за свадбене обичаје користила сам материјал из сопствених теренских истраживања“ (Д. Братић, нав. рад, с. 544). У оправданости опаске Д. Братић увериће се најбоље читаоци, па други коментар на овом месту није потребан. Довољно је упоредити поменуте радове Ђулафића и Братићеве; П. Ж. Петровић, *Женидбени обичаји муслимана у Новом Пазару*, Браство XXIX, Београд 1938, с. 147—155.

³ Д. Братић, *Промене у аграрним обредима — истраживања у околини Новог Пазара*, Зборник радова Етнографског института САНУ, књ. 17—18, Београд 1985, 97—168.

⁴ М. Недељковић, *Унакрсно напијање славске здравице*, „Расковник“, пролеће—лето 1987, бр. 47—48, Београд 1987, 19—132.

⁵ Д. Братић, *Елементи за етнолошку анализу радио-порука (на пријеру честитки, жеља и поздрава Радио-Новог Пазара)*, Гласник Етнографског института САНУ, књ. XXX, Београд 1981, 61—68.

⁶ Т. Ђорђевић, *Преисламски остаци међу југословенским муслиманима*, Наш народни живот, књ. VI, Београд 1932, 26—56; П. Ж. Петровић, наведени рад, с. 147 и даље.

II

Обичаји о којима је овде реч јесу стереотипан начин људске делатности и опхођење које су преузимале нове генерације и преносиле га из поколења у поколење. Због тога сви ти обичаји садрже више елемената који могу имати шири научни, упоредни и друштвени значај.

У Новопазарском крају појмови *обичај* и *обред* најчешће се употребљавају (мада други назив ређе) у истом значењу (нпр. свадбени обред, свадбени обичај, погребни обред, погребни обичај). Међутим, као што је познато, етнологска наука те појмове разграничава и обред сматра делом целине у оквиру обичаја⁷. Појам обичај има друштвени, идејни и духовни смисао, а обред је само део обичаја коме се приписује улога завршне етапе у обликовању обичајне традиције. Сваки обред се може схватити и прихватити као обичај, а обичај не мора бити и обред. Због тога се, логично, у преносном смислу обичај може схватити таксономски као „род“, а обред као „врста“. Али, у многим случајевима има елемената који се у томе преплићу и укрштају, па због тога добијају различит смисао, који има својства обичајног и обичајно-обредног садржаја. То потврђују и неки овде с реда узети примери.

Љубљење се, на пример, може сврстати и у обичај и у обред. Уобичајено је да мајка пољуби дете (или обратно), момак своју изабраницу, а кавалер даму у руку. Међутим, сасвим други смисао добија љубљење кад верник целива сакрални предмет (крст, икону) или се приступа целивању покојника. Плач невесте приликом одласка из родитељског дома разликује се од плача за покојником. Због тога се „обред“ може сматрати симболичким изразом јер садржи неку идеју, осећање или радњу, која замишљеним дејством делује на одређене предмете или појаве. Највише симболике имају религиозни обреди. Али, исто тако, има обреда који су изгубили религио-

⁷ С. Токарев, *Обичаји и објект етнографског истраживања*, Советская етнография, № 3, Москва 1980, с. 26—36; Овај рад послужио је као основа и за разматрања о којима је овде реч; Видети такође: Аземовић З., *Сеоски муслимански свадбени обичаји из Санџака*, Новопазарски зборник, св. 3, Нови Пазар 1979, с. 81—88; О. Васић, *Улога игре на свадби у селима Сјеничко-нештерске висоравни*, Зборник Сјенице, књ. 1, Сјеница 1985; М. Влаховић, *Опасивање болесника*, Гласник Етнографског музеја у Београду, књ. VIII, Београд 1933; Х. Дердемез, *Верованја и обичаји везани за неке верске празнике у Барама и околини*, Новопазарски зборник, св. 8, Нови Пазар 1984, с. 191—198; М. Драшкић, *Крајпуташи околине Краљева*, Београд 1967, с. 147; М. Карановић, *Молитва св. Сави кад змија „упече“*, Гласник Етнографског музеја у Београду, књ. IX, Београд 1934, с. 100—102; П. Костић, *Обичаји постављања застава на гроб*, Гласник Етнографског музеја у Београду, књ. 33, Београд 1970, 9—22; П. Ж. Петровић, *Лила, олалија и сродни обичаји*, Гласник Етнографског музеја у Београду, књ. II, Београд 1927, 11—17; Д. Поповић, *Надгробни споменици из цркве св. Петра код Новог Пазара*, Новопазарски зборник, св. 8, Нови Пазар 1984; П. Рајковић, *Женидбени обичаји Срба у Сјеничком пољу*, Гласник Етнографског музеја у Београду, књ. 46, Београд 1982, 125—133; В. Ђулафић, *Магијски обичаји из Хомоља и околине Новог Пазара*, Новопазарски зборник, св. 8, Нови Пазар 1984, 183—189; Т. Ђорђевић, наведени рад; П. Ж. Петровић, *Женидбени обичаји муслимана у Новом Пазару*, Браство XXIX, Београд 1938,

зна обележја и прешли у врсту забаве. Један од примера за то су јаја која се припремају за Ускрс и поклањају гостима, суседима, намерницима, деци. Обред, по правилу, сеже у дубоку старину и чува неку архаичну црту у којој је садржан обредни ритуал и порука која из тога следи.

Обред је као што се из наведених а и других примера може закључити, без изузетка, обичај, а обичај, за разлику од обреда, може бити и без било каквих обредних својстава. У обичаје који немају никаквих обредних својстава, на пример, спадају: умивање, прање зуба, бријање, облачење. Али, доста обичаја има одређену симболику која може садржати и врсту обреда. У такву категорију могу се сврстати обичаји у које спадају: поздрављање, руковање, аплаудирање, украшавање куће зеленилом, паљење свеће у одређеним приликама, употреба кандила, посипање житом, орасима или мешавином тих и других плодова са слаткишима у муслиманском свадбеном церемонијалу, на пример.

Обичаји о ватри и са ватром могу бити веома упутан показатељ промена до којих долази њеним симболичним коришћењем и у друштвеном животу и у породичним обичајима. Ватра на огњишту била је симбол куће и живота у њој. Живој ватри придавана су различита својства. Позната је њена улога у кађењу људи и животиња. Међутим, данас су се те симболичне функције ватре изгубиле и у Новопазарском крају или добиле нови смисао. Друштвени шири значај ватра је добила у тзв. логорској ватри или паљењу ватри уочи одговарајућих празника, ради њиховог свечанијег обележавања. Симболичан смисао има и „вечна ватра“, која уз чување успомене најчешће подсећа и опомиње.

Обичаји обредног садржаја не задиру увек у основну и суштинску страну људског живљења. Људско биће је много више потчињено обичајима него обредима. Обичаји, а не обреди, регулишу и усмеравају цео породични и друштвени живот. По обичајима се организује породица, склапа брак, врши подела посла, васпитавају деца, стварају морална правила. Са обичајима се живи јер су то свакодневна неписана правила која се поштују и одржавају ненаметљивом снагом свога постојања, логиком „боље је да пропадне село него адет“.

У односу на човеков свакодневни живот, обредни обичаји су скоро неприметни. Али, о снази свакодневних обичаја, на пример, сведочи уобичајено спавање (раније на земљаном поду а данас на кревету), затим седење на поду, ћилиму, пустији, столица, клупи или чему другом, затим свакодневни живот у породици, женидба у одређеном узрасту и слично. Но, свака од тих навика, која се најчешће свакодневно извршава, садржи елементе који постају обележје разграничења, односно чинилац етничке дистанце. Неке појаве код Муслимана, на пример, то непобитно потврђују. Т. Ђорђевић је, поред осталог, истакао⁸ да су преласком на ислам припадници нашег становништва — Муслимани, примили обележја нове вере. Прихваћени су сунет (обрезивање мушке деце у време пубертета),

⁸ Т. Ђорђевић, наведени рад.

полигамија, право женске деце у наслеђивању очевине, скривање лица женских особа, уздржавање од неких, јела и алкохолних пића. И молитве се у широким народним слојевима изговарају механички, на арапском језику, без улажења у смисао и разумевање садржаја⁹. Изговарање молитве „на изуст“ (напамет) познато је и код припадника других конфесија. Такав је, на пример, Његошев поп Мићо, који, како сам каже, не узима у руке свештене књиге већ литургију и друго што је од потребе „испојем га ка пјесну на уста“¹⁰.

У муслиманској етничкој заједници дошла су до израза нека обележја која указују на етничку дубину и њене корене. Очуван је, на пример, српскохрватски језик. Турски — државни језик — знали су само ретки појединци запослени у војсци или администрацији, а арапски језик исламске религије — изузетно они који су школе за то учили на страни. У песмама које се певају уз гусле опевају се личности које су се истакле у борбама, описују ратови и подвизи у њима, исто као, на пример, у српско-црногорској етничкој заједници. Лична имена су код Муслимана, по правилу, исламска, а презимена племенска (Ровчанин), братственичка (Гојак, Мушовић, Куленовић) или општа југословенска (Ђурђевић, Соколовић, Вуковић, Шантић и друга), што такође указује на етничке корене и процесе кроз које се стварала етничка историја дотичне заједнице и обликовали обичаји као обележје идентитета и погледа на живот и свет.

Појаве о којима је било речи, ма колико биле сличне, ипак су на свој начин својствене и повезане са одређеном етничком заједницом. Оне су њено обележје, а, у конкретном случају, на својеврстан начин одражавају се и у српској и у муслиманској етничкој заједници. Обичаји на тај начин постају црта националног бића у коме се чува континуитет друштвеног и културно-историјског развоја.

III

Обичаји садрже, као што се може уочити, обележја времена и историјских догађаја у којима се друштво развијало и стварало. Због тога се и код становништва Новопазарског краја могу уочити обичаји који и у савременим условима живљења имају *ритуална* и *световна обележја*.

Категорији са *ритуалним обележјима* припадају обичаји о рођењу, свадби, погребу, слави, прослављању верских празника и о годишњим празницима. Томе (ритуалним обичајима) се придружују аграрни обреди и обичаји који такође имају обележја минулих и савремених нам епоха. Ту спада брига за заштиту летине, обреди уз орање, за поспешење плодности и побољшање земљорадничких и сточарских култура.

Категорији *обичаја са световним садржајем* припадају неке појаве које вишегодишњим понављањима, почев од другог светског рата наовамо углавном, улазе у јавно мњење и прерастају у оби-

⁹ Исто, с. 26.

¹⁰ П. Петровић-Његош, *Горски вијенац*, стих 2090.

чаје. Реч је о прослављању рођендана, испраћају регрута у војску, радио-порукама, осмртницама и другим неписаним, усменим и писаним видовима одавања почasti. Међутим, многи од тих обичаја имају и шири значај јер кроз породични проток прерастају у шире територијалне (сеоске), сродничке или друштвене заједнице.

Видне промене наступиле су и у породичном животу, посебно од другог светског рата, у ствари од друге половине XX века. Оне су утицале на одступање од уобичајених породичних облика живота. Данас се нормалном породицом сматра, односно у обичају је, заједница коју чине муж, жена и (до извесног времена) њихова деца. Понекад се томе, мада све ређе, могу додати и представници старијег поколења (деда, баба). Све више се изобичајава, излази из норми понашања, остајање у породици родитеља и ожењених чланова породице, а још мање удате кћери, осим у случајевима домазетства. Развијају се и јачају супротности, противно обичајима, до којих долази између „мале“ (нуклеарне) и „велике“ (неподељене, задружне) породице. Ипак, упркос значају, ти просеци у којима има не само биолошких него много више друштвених чинилаца, још су остали изван ширих етнолошких анализа које би, на примерима из Новопазарског краја, свакако осветлиле и нека друга научна питања.

У обичајима Новопазарског краја запажају се рефлексии велике историјске дубине. Посебно се то уочава у обичајима животног циклуса и аграрним обичајима, где обред чини битну карику у учвршћивању обичаја и његовом обликовању у стереотипни начин људског понашања.

Питање за себе, свакако, представља, макар и у скромнијем виду, поштовање неких култова који су у Новопазарски крај могли бити пренесени најпре са западне на источну јадранску обалу, а затим „дубровачким друмом“ доспети и у околину данашњег Новог Пазара. Реч је о празницима у којима се, иако доста разводњено, назире култ владара, култ светитеља и култ богомоље, односно обичаји које је словенско раздобље наследило од античких времена. Обичаји о Ђурђевдану, Бајраму, Курбанбајраму, хамајлијама које се „пишу“ односно „чине“ ради заштите у болести, од урока, од мађије и другог, могли су, као и много другог, доспети са Оријента и постепено урасти у животни миље становништва Новопазарског краја.

Ако се ти и многи овде непоменути елементи из обичајног живота сучеле са временском и историјском димензијом, онда још уочљивије избија на светло дана синкретизам којим је видно обележен поглед на свет становништва Новопазарског краја, без обзира на његову конфесионалну или етничку припадност. С тим у вези је и значај Новопазарског краја за проучавање народних обичаја, пре свега Срба и Муслимана, а затим и осталих етничких група које су боравиле, а неке од њих у мањем броју и данас бораве у овим просторима.

Petar Vlahović

L'IMPORTANCE DE LA RÉGION DU NOVI PAZAR POR LA RECHERCHE
DE COUTUMES NATIONAUX

Résumé

Les coutumes nationales représentent pour l'éthnologie un champ de recherches bien important. Les coutumes représentent un vrai trésor d'expériences centenaires, qui, comme tout dans la vie, est susceptible de changements. Dans nos temps, quelques uns de ces changements représentent une caractéristique importante de la vie populaire moderne.

Les coutumes de la région de Novi Pazar la part de la zone de la culture patriarcale. C'est une des caractéristiques de l'activité humaine qui est gardée par des générations. Il est évident d'autre part, que parmi le coutume et le rite il y a une différence, bien que ces deux termes ont souvent une signification pareille. C'est le plus souvent représenté dans le sens: tradition — rituel. Le rite fait, en effet, la part du coutume qui ne contient que quelques faits symboliques, et le coutume est une notion qui contient la tradition. Le plus souvent, chaque rituel est au même temps un coutume, et les coutumes peuvent être sans un contenu rituel (symbolique). Cela est sans doute certifié par les exemples de la région de Novi Pazar.

Бреда Влаховић

ЕТНИЧКА ОБЕЛЕЖЈА У КУЛТУРИ СТАНОВАЊА
НОВОПАЗАРСКОГ КРАЈА

Култура становања одраз је опште културе једне друштвене заједнице, која се одражава у формирању и опремању стамбеног простора, као и у његовом коришћењу. Она се формира под утицајем потреба, навика и могућности појединаца и друштвене заједнице. Због тих разнородних утицаја и услова под којима се култура становања формира, она се непрестано мења. То се јавља и због тога што се поред општих услова мењају и услови појединаца, њихове могућности и тренутне потребе, као и жеља за мењањем, модернизацијом. Због тога се на једном простору јавља и вишеслојност у односу традиционално — модерно. Данас се у новопазарском крају у већини насеља преплиће старо грађено на традиционалном наслеђу са градитељским тековинама модерног доба. Данас кућа није одраз природних услова, што се некада одражавало и у грађевинском материјалу и у типу куће. Нови грађевински материјали су применљиви свуда, без обзира на географску средину. Такође се све више губе разлике између градске и сеоске куће, што је још не тако давно било посебно карактеристично за Нови Пазар и сеоска насеља у околини.

Новопазарски крај је један од најзанимљивијих предела Србије кад је реч о историјском развоју, о чему сведоче, пре свега, многа археолошка, историјска и етнолошка истраживања, која су дала многе значајне резултате. Сва та истраживања потврђују непрекидни културни идентитет од праисторијског доба, римског и, посебно, средњовековног периода, о чему сведоче културни споменици као што су Петрова црква, Сопоћани, Студеница, Ђурђеви ступови, Рас, Алем — Алтум џамија и многи други о којима постоји обилна литература.

Нови Пазар је основан средином XV века, између 1455. и 1461. године. У првим поменима Новог Пазара нема никаквих података о саставу и броју становника, али се истиче да је његов оснивач Исабег Исхаковић изградио џамију, хамам, војни логор и 56 дућана¹. У дру-

¹ Е. Мушовић, *Етнички процеси и етничка структура становништва Новог Пазара*, Београд 1979, с. 58.

гом наводу говори се да је 1468. у Новом Пазару било 276 кућа, од којих 76 муслиманских². Присуство муслиманског и хришћанског становништва познато је и у селима око Новог Пазара. Бројни однос се у појединим насељима током векова мењао, а он за то наше питање није ни битан. Поред Срба и Муслимана, у Новом Пазару су живели и Јевреји, Роми и други народи али не у толиком броју да би битно утицали на основне карактеристике културе. Нови Пазар је, по положају на важној трговачкој трансверзали, био веома привлачан за многе који су током неколико векова његовог досадашњег трајања и чинили бројније или незнатније групе у краћем или дужем раздобљу, што је Е. Мушовић приказао у својој студији о етничким процесима и етничкој структури становништва Новог Пазара³. Међутим, основни карактер културе овог краја ипак је дало српско и муслиманско становништво, које је било најбројније и које је чинило основу становништва и у граду и у селу. На то нас упућују и резултати наших вишегодишњих испитивања културе становања у Новопазарском крају, као и подаци из додуше скромне литературе о култури становања⁴.

Чињеница да је овај крај центар српске средњовековне државе говори да је традиција те културе дуга. С друге стране, период оријенталне културе овде је такође доста дуг и имао је довољно временског простора да утемељи своје културне тековине. Свакако је Османска Империја оставила на нашој широј, а нарочито на овој новопазарској територији видне трагове и у стамбеној култури, и то пре свега у обликовању градске стамбене куће, што је касније пренесено и на сеоску кућу муслиманског становништва. На тај начин овде су се упоредо, у релативно дугом периоду (око пет векова), формирале две културе становања: српска и муслиманска.

Стваране под истим географским условима, затим сличним или истим привредним условима који, пре свега, утичу на повезаност и функционисање ширег кућног простора, а у оквиру двеју култура оформила су се два типа куће, који се пре свега разликују по концепцији и унутрашњој организацији простора, зависно од тога да ли у њима живе Срби или Муслимани.

Специфична муслиманска кућа формирана је под утицајем оријенталне културе. Најпре је формирана муслиманска градска кућа, јер је муслиманско становништво претежно живело у градовима, а касније и сеоска. Како пише Р. Хасанбеговић, градска кућа у Новом Пазару грађена је од камена, ћерпича или бондрука⁵. Муслиманска породица, због посебног положаја жена, свој стамбени простор заштара пред спољним светом и због таквог начина живота покушава да створи више удобности у кући. Захваљујући таквом животу, ствара-

² О. Зиројевић, *Нови Пазар у турским изворима до XVI века*, Новопазарски зборник, Нови Пазар 1977, с. 113.

³ Е. Мушовић, *Етнички процеси и етничка структура становништва Новог Пазара*, Београд 1979.

⁴ Р. Хасанбеговић, *Сеоска кућа у Санџаку*, Београд 1956; Б. Влаховић, *Стан и култура становања у насељима у околини Новог Пазара*, Зборник радова ЕИ, књ. 14—16 Београд 1984.

⁵ Р. Хасанбеговић, наведени рад, с. 9.

ла су се посебна женска одељења „харемлук“ у којима су претежно боравиле жене, а за мушкарце одељења звана „селаулук“. Стварање интимног кућног простора постигнуто је и ограђивањем куће високим зидом⁶. Градска кућа има више одељења — хајат у приземљу и одаје на спрату. Простори су међусобно повезани унутар зграде.

Градска кућа у Новом Пазару није имала покретног намештаја. Најкарактеристичнији комад је сећија, која је испод прозора. Преко сећије се стављају „миндери“ испуњени вуном или сламом. На сећији су, уза зид, прислоњени јастуци који су код богатијих били од чохе, а код сиромашнијих од простијих материјала. За седење су и „шилтета“ у облику јастука или коже. У муслиманској кући подови су прекривени ћилимима, које су жене саме ткале, што у овим крајевима чине и данас. Од намештаја у соби је и „сенђер“, који личи на двокрилни орман изнад којег је мусандера на којој је поређано украсно посуђе. „Сенеђер“ се састоји од „хамамџика“, са фуруном и „душеклука“ у коме се преко дана држи постељина, која се увече простире по поду. Хамамџик је ограђено место за купање, који се налази уз сваку одају због обавезног ритуалног прања. Осим тога, постоје и обавезна мала прања, такозвани абдест пре сваке молитве⁷.

Важан простор у градској кући био је простор са отвореним огњиштем, који се називао „кућа“, или „мутвак“. Мутвак може бити или у саставу куће (у ширем значењу речи) или као посебна зграда-дица у авлији.

Богатији људи су поред тих сталних кућа за становање правили и гостинске куће, такозване конаке, где су примани мушки гости.

Мада је сеоска кућа свакако грађена и под утицајем градске куће она се ипак у много чему разликује од ње. Пре свега, куће у селу нису у збијеним насељима и, по правилу, нису ограђиване зидовима, без обзира на то да ли су муслиманске или српске, што се може видети у селима Мур, Дежева, Лукоцрево, Постење и другим новопазарским селима у којима живе и Муслимани и Срби. Куће су грађене од истог грађевинског материјала. Међутим, оне се међусобно разликују пре свега по основној концепцији стамбеног простора, било да је у питању инокосна или задружна породица. Муслиманска кућа је организована тако да је сав стамбени простор под једним кровом, док је код српских, нарочито задружних породица био уобичајен вишезградни стамбени простор. Задружни облик породице, на према томе и куће, овде се задржао све до најновијег времена⁸. Муслиманска кућа је обично већа зграда са више одвојених просторија различите намене, док је кућа Срба била вишезградни систем, са централном зградом у којој се једино ложила ватра. Такви примери су се до данас задржали у селима Мур, Постењу и Лукоцреву, на пример. Муслиманска кућа је обично грађена „на бој“ (то јест на ћелицу), спратне просторије су коришћене за становање а приземне

⁶ Р. Хасанбеговић, наведени рад, с. 10.

⁷ Р. Хасанбеговић, наведени рад, с. 65—66.

⁸ Б. Влаховић, *Развој задружне куће у околини Новог Пазара*, Заштита споменика народног градитељства, Београд 1984.

некада за становање а некада као оставе. Кухиња је просторија са отвореним огњиштем, где се припремала храна. Једна од просторија је била такозвана мусафирска (гостинска) соба у којој је преко дана боравила и радила породица и у којој су примани гости. Остале собе користиле би поједине породице у тој задружној заједници за спавање и остављање личних ствари. За разлику од такве куће, српска задружна кућа састоји се од већег броја индивидуалних зграда, које су распоређене око средишне зграде. Та средишна зграда имала је неколико одељења различите намене: кућу — простор у коме се ложила ватра, где се кувало и ручавало; до ње је био ћилер, који је служио као остава; затим велика соба, где се окупљала цела породица преко дана, за рад, за примање гостију, и још једна соба за домаћина задруге, у којој је он боравио са својом ужом породицом. Око те зграде биле су колибе појединих ожењених чланова и њихових породица.

И кућа инокосних породица била је сличног устројства, с том разликом што је био мањи број просторија или зграда⁹.

Сеоске куће, за разлику од градских кућа, биле су скромније опремљене. Међутим, и овде је задржан исти принцип, а то је да је муслиманска кућа опремљена претежно непокретним намештајем који је уграђен у зидове, док је српска кућа намештена покретним намештајем. Такав систем омогућује првом начину више простора за кретање у просторији.

Основни предмети намештаја су код муслимана разне врсте уграђених ормана разних намена, мусалдара, односно полица на којима је поређано разно посуђе. У свакој соби постоје и разни облици предмета за седење. Најчешће је то шилте, можда и више њих, затим миндер, који је, међутим, увек у соби где се борави преко дана и где се примају гости. Специфични простор у свакој кући је простор за умивање, који је саставни део обредног живота.

Цео стамбени простор у муслиманској кући карактерише патос застрт ћилимима и, како каже Грабријан¹⁰, он често и чини центар простора око кога се нижу миндерлуци и шилтета као у другим срединама око стола.

У српској кући у новопазарској околини преовлађује комадни покретни намештај, који је додуше веома скроман и оскудан. Чине га најпотребнији елементи кухињског намештаја, који је скоро идентичан и код муслимана: полице и долап за посуђе, синија, столице односно трonoшци, затим хамбар или начвар, велики дрвени сандук у коме се меси хлеб. Огњиште је најчешће у средини „куће“.

Намештај у собама чине дрвени кревети, сто, столице (који су се временом од ниске софре и ниских столица трансформисали у сто и столица данашње висине), затим је ту и понека клупа. Одело и постељина били су смештени у дрвеним сандуцима. По правилу, патос у тим кућама није застрт ћилимима или пак знатно скромније.

⁹ Б. Влаховић, *Стан и култура становања у насељима у околини Новог Пазара*, *Зборник радова ЕИ САНУ*, књ. 14—16, с. 510. Р. Хасанбеговић, *Сеоска кућа у Санџаку*, Београд 1956, с. 14.

¹⁰ Д. Грабријан, *Македонска кућа или прелаз оријенталне у савремену европску кућу*, Љубљана 1955, с. 103.

Из ових неколико чињеница можемо да закључимо да је простор муслиманских кућа опремљен на начин који одговара њиховом начину живљења. Наиме, велики део живота у оријенталној култури одвија се ближе патосу. Седи се на ниским душецима и шилтетима, па ни миндер није много висок. Обедује се за ниском софром, око које укућани поседају на ниске трonoшце или шилтета. Сав простор је са разним нивоима патоса нивелисан, што представља и простор и намештај уједно.

За разлику од тога, српско становништво свој простор, као што смо видели, опрема за другачији начин живота.

Међутим, савремена култура становања све више изједначава оријентално и, да тако кажемо, европско поимање становања. Наиме, у становању су се појавили неки елементи које су прихватили и једни и други и тиме се уклопили у неке широке културне оквире где су изгубили своја специфична обележја. Пре свега, код једних и других усталио се тип куће чије карактеристике више нису уско регионалне ни специфичне, већ можемо рећи, општејугословенске, да не кажемо и шире. То се односи и на грађевински материјал, начин грађње и тип куће, као и на унутрашње опремање простора. Осим унутрашњег распореда просторија, мењају се и неке њихове функције, пре свега кухиње. Такође се јављају новине које сви подједнако прихватају. То је, пре свега, тзв. санитарни чвор, или купатило и WC, који код муслимана можемо рећи преузима и функцију хамама.

И поред тих садржајних новина које битно утичу на формирање данашње културе становања, ипак се задржало и по нешто од традиционалног. У кућама које су грађене по савременим грађевинским нормама, које су по правили намештене савременим намештајем, опремљене инсталацијом и техником која омогућава становање по модерним нормама, традиционални предмети који су могли да се уклопе у те новине нашли су своје место, а понекад и нову примену. Најчешће су то производи домаће израде, као што су ћилими, серцаде и други предмети. У ентеријеру савремене муслиманске куће, скоро без изузетака, налази се миндер, који се од старих делова намештаја једини задржао, и то у кухињи, која данас служи за дневни боравак породице.

У вези са коришћењем појединих просторија, кухиња, односно кућа доживела је у ствари највеће промене у обликовном и функционалном погледу. Она је данас светла просторија вишеструке намене, у којој се припрема храна, обедује, борави преко дана, обављају разни послови и прима госте. Кухиња је, по правилу, због те своје вишеструке функције и највећа просторија у кући. Гостинска соба је због тога изгубила делимично своју улогу у свакодневном животу, мада чини у главном саставни део стамбеног простора.

По свему томе видимо да се у данашње време све више губе специфична обележја двеју култура и ствара нова, у којој владају неки општи модели, који имају много шире границе, ако о њима и можемо говорити.

Breda Vlahović

CARACTERISTIQUES ETHNIQUES DE LA CULTURE DE L'HABITATION
DANS LES ENVIRONS DE NOVI PAZAR

Résumé

Ainsi que dans la culture en général, dans certains de ses éléments pénètrent de nombreux éléments des cultures et civilisations diverses, ce qui a été intensifié dans nos espaces pendant des siècles. Cela influence l'architecture populaire et l'art de vivre dans ces bâtiments. Par la culture de l'habitation se reflètent la durée et le changement des cours de la culture et de la civilisation en général, ce qui est évident dans notre temps, quand les caractéristiques régionales se perdent devant nos yeux, et quand les cadres culturels plus larges prédominent.

En étudiant le logement et la culture de l'habitation dans les environs de Novi Pazar, où domine l'habitation serbe et musulmane, on a constaté que deux types divers de la culture de l'habitation ont été formé sous l'influence de deux cultures. Cela est évident tout d'abord dans le type de complexe du bâtiment, l'équipement et fonction de divers étendus dans le complexe du bâtiment. Un type a été bâti sur les fonds de la vieille tradition balkanique, et l'autre dans le cadre de la culture orientale.

Духовна култура

ОРИГИНАЛАН НАУЧНИ РАД

UDC 398.4

Добрила Братић

БУЧНА БИЋА НОЋНЕ ТИШИНЕ

„Ноћ је, међутим, опет пролазила, полако, кроз башту, испод његових пенџера, својим, нечујним корацима, својим звуцима, за које се не зна откуда долазе и како допиру до наших снова“.

Милош Црњански

Цивилизацијска ера, са бучном свеприсутношћу многобројних и разноврсних машина, није остала милосрдна ни према миру и тишини ноћи, чије је чудновато и тајанствено дејство савремени човек већ готово заборавио. Изгледа да још једино традиционална веровања добро памте „велики мир“ који је друштво некад остављало за собом, повлачећи се на заслужени одмор од напорних пољских полова, јер истичу управо *социјално затишје* као једно од основних својстава ноћи. Али, привремени (ноћни) прекид у друштвеном протицању времена, традиционална веровања не описују као престанак сваког догађања, већ га попуњавају тајанственим збивањима у којима главну реч воде натприродни створови, који своју активност развијају онда кад се друштво накратко „повуче са сцене“. Дан припада људима, а ноћ шароликом свету натприродних створова чија *владавина у времену* траје до звучног буђења колектива, које гласно објављују први сеоски петлови. Ово страни и онострани свет искључују се у простору и времену и само пасивност једног подразумева активно деловање другог.¹ Социјално затишје погодује оностранним бићима, јер им омогућава да развију своју чудну, недокучиву делатност којој треба приписати сву застрашујућу мистерију традиционално схваћене ноћи.

Па, ипак, сви делови ноћи, према традиционалним веровањима у Србији,² нису једнако опасни; моћ таме расте упоредо с постепеним

¹ Шире о томе видети: Д. Братић, *Ко су ноћнице и где могу преданити*, предато за штампу за Гласник Етнографског института бр. XXXVI/1987.

² Материјал кориштен у раду односи се на веровања у Србији, забележена током друге половине XIX века и прве половине XX века. Традиционалне представе о ноћи забележене у етнографским дескрипцијама свакако су чиниле важан део традиционалног погледа на свет током читавог XIX века (па вероватно и у много дубљу старину), а остале су великим делом „живе“ и у првој половини XX века. Па чак и данас, кад је велики део старих веровања заборављен, често неодређени „ззор“ од ноћног доба и његових могућих чудеса може, у одређеним околностима, потрести сваког од нас.

престанком друштвене активности увече и достиже кулминацију око поноћи — у глуво доба, како се у народу назива језгро ноћи које својим гласом разарају тек први петлови.³ То је час кад „престане ветар да дува, реке да жуборе, животиње да се крећу, пси да лају, петлови да певају, па је по томе и добило назив“.⁴ Тишина се, очигледно, сматра једним од основних квалитета ноћи: то није тамно или мрачно, већ *глуво доба*. На крају, ноћ не завршава разарањем таме, већ разарањем тишине — продорни гласови сеоских петлова као да су моћнији и од сунца.

С друге стране, тишина веома прија натприродним бићима. Верује се да ђаволи воле ноћну тишину, боје се лавежа паса и кукурикања, па зато људи нерадо крећу на посао пре првих петлова.⁵ Вилама такође смета бука. Сматра се да су се оне престале „показивати“ људима кад су они почели претерано и без мере ударати у бубњеве, свирати у свирале и пуцати бичевима.⁶ Као што активност друштва прате разноразни звукови, тако се активност натприродног одвија у тишини. Тишина је просто једна од манифестација одсуства друштва, сигуран показатељ да људска заједница „није ту“ и да натприродно може вршити своју „глуву“ делатност.

Тим је чудније што и натприродна бића могу бити бучна, а нека од њих су и добила назив по тој, за становнике тишине необичној особини — дрекавац, букавац, плакавац и свирац.⁷ Те натприродне лармације спадају у групу митских бића за која се верује да су настала од душа некрштене деце, а позната су и под другим називима (некрштенци, нави, јауди).⁸ Смрт новорођенчета пре него што је крштењем симболички уведено у заједницу, сматрала се великом несрећом, јер је душа детета осуђивана на бесциљно и усамљено лутање, без мира и спокоја на оном свету, због чега се она ноћу враћала међу припаднике људске заједнице као врста „лоше савести“. Непоколебива злоћа и опакост према људима уопште, а према трудницама и новорођеној деци посебно, сматрала се једном од основних особина ових, у оностраном изгубљених створења.⁹

Свој „натприродни очај“ несмирене душе некрштенаца „изливале“ су на људе врстом *звучног атака*, ноћним лармањем, коме, уосталом, дугују и нека од својих шароликих имена. У Србији и Босни владао је велики страх од дрекавца, који је замишљан у виду чу-

³ О томе видети: Т. Ђорђевић, *Природа у веровању и предању нашег народа*, књ. II, СЕЗБ LXXII, Београд 1958, 65—70.

⁴ III. Кулишић, II. Ж. Петровић, Н. Пантелић, *Српски митолошки речник*, Београд 1970, с. в. Глуво доба; шире о томе видети: Д. Ђорђевић, *Живот и обичаји народни у лесковачкој Морави*, СЕЗБ LXX, Београд 1958, 559; С. Милосављевић, *Српски народни обичаји из среза Хомољског*, СЕЗБ 19, Београд 1913, 9; М. Филиповић, *Живот и обичаји народни у Височној нахији*, СЕЗБ LXJ, Београд 1949, 210;

⁵ С. Милосављевић, *op. cit.*, 298.

⁶ I. K. Sakcinski, *Bajosloviје i crkva (vile)*, Arkiv za povjestnicu jugoslovensku, knj. I, Zagreb 1951, 100; V. Lovković, *Odgovori na neka pitanja društva za povjestnicu i starine jugoslavenske*, Arkiv za povjestnicu jugoslavensku, knj. VII, Zagreb 1963, 51.

⁷ *Српски митолошки речник*, с. в. Дрекавац, Букавац, Плакавац, Свирац.

⁸ С. Зечевић, *Митска бића српских предања*, Београд 1981, 123—216.

⁹ Ibid.

павог детета веома издуженог тела или у облику птице. Јављао се искључиво ноћу *несносном дреком* по потоцима.¹⁰ У Крагујевачкој Јасеници за дрекавца кажу да „вече огромно“¹¹. У јужним деловима Србије та бића називају свирцима, а њихова звучна манифестација људима се указује у облику гласова фи-фи.¹² Опонашање оглашавања овостраних бића такође спада у „специјалност“ тих створова, при чему је страшни дечји плач у ноћној тишини само један од начина на који показују своју присутност људима. Иначе, радо опонашају гласове неких животиња (нпр. јарца и мачке).¹³

Несносна дрека некрштенаца увек је злослутна, јер најављује смрт, али као звук који „долази с оне друге стране“, глас ноћних лармација може сам по себи бити смртоносан, односно може непосредно деловати на несретника коме је дато да га чује, па тако проузроковати његову болест или смрт. Ако ти *нечисти звуци* ноћи допру до трудница, оне побацују плод, а мала деца се разбољевају и умиру.¹⁴ Разорна снага тих страшних, натприродних звукова може проузроковати и *глувоћу* код људи до којих, кроз тишину ноћи, успеју допрети.¹⁵ Бучни некрштеници су праве „звучне напасти“ ноћи, јер поред осталог, имају и чудну моћ *акустичког напада* на човека. У неким деловима Србије се чак верује да та митска бића није могућно видети, што не умањује њихову опаку моћ, јер они контакт са човеком остварују првенствено помоћу звука.¹⁶

Звук је очевидно један од начина да натприродно ступи у *непосредан контакт* с људима, да им се приближи и, служећи се њиховим средствима, манифестује своју присутност. Јер, да би уопште била доступна човеку, свака директна манифестација оностраног мора, пре свега, бити *акустичка* или *оптичка*, односно на неки од могућних начина доступна чулима. Бића о којима је реч, чулну баријеру која их дели од људи, најрадије и најлакше „пробијају“ звуком, успостављајући тако доста ограничен контакт са човеком. Сам по себи, звук је ограничено средство општења између људи и натприродних створења ако није „удружен“ са другим, човеку чулно доступним манифестацијама. Јер, разумљиво, натприродна опсена може бити много комплекснија, као што је, на пример, привиђење које се оглашава или, чак, артикулисано комуницира са човеком. Па ипак, „натприродна једнодимензионалност“ ноћних букаваца сасвим је довољна да наруши ноћи и дође главе ком злосрећнику, јер све што потиче с „оне друге стране“ има предзнак велике опасности, без обзира на то у ком облику непосредно допрло до човека.

¹⁰ П. Ж. Петровић, *Живот и обичаји народни у Грузи*, СЕЗБ LVIII, Београд 1948, 341.

¹¹ Ј. Павловић, *Народни живот у Крагујевачкој Јасеници*, СЕЗБ XXII, Београд 1921, 137.

¹² Д. Ђорђевић, *ор. cit.*, 417; В. Николић-Стојанчевић, *Врањско поморавље*, СЕЗБ LXXXVI, Београд 1974, 464.

¹³ Е. Лилек, *Етнолошки набирци по Босни и Херцеговини*, ГЗМ XI, Сарајево 1899, 705; М. Филиповић, *ор. cit.*, 214; Д. Ђорђевић, *ор. cit.*, 417.

¹⁴ Т. Ђорђевић, *Деца у веровањима и обичајима нашег народа*, Београд 1941, 123; С. Зечевић, *ор. cit.*, 123—124.

¹⁵ М. Филиповић, *ор. cit.*, 214.

¹⁶ Ј. Павловић, *ор. cit.*, 137.

Међутим, ту непосредну акустичку манифестацију оностраног никако не треба побркати с другом врстом нечистих звукова ноћи. Наиме, у периоду социјалне пасивности сви звукови су по правилу нечисти, оптерећени додатним значењима, сваки је „осумњичен“ за дослух с натприродним светом. У „недоба“ и најобичнији, сваком познати звуци надрастају своја уобичајена значења, па тако оглашаваће неких животиња може предсказати смрт, несрећу, промену атмосферских прилика и сл.¹⁷ Па, ипак, постоји битна разлика, читав „значењски понор“ између завијања пса, на пример, и оглашавања дрекаваца, чак ако узмемо у обзир и чињеницу да они могу најавити исту ствар — нечију смрт (што често „слуте“ и овострано и онострано биће у својим бучним иступима у невреме).¹⁸ Наравно, није тешко разумети да је пас у том случају само посредник преко кога се оглашава натприродно; дрекавац је оностраност сама, која непосредно даје глас од себе. Зато пас само најављује несрећу, али нико не може страдати директно од његовог гласа. Онај ко чује ноћно завијање пса није се озбиљно загадио (не)стварношћу оностраног, он је још увек на чврстим ногама посредног контакта; онај ко је информацију добио из „прве руке“, има све услове да се озбиљно контаминира, односно да сам тренутно настрада од тог контакта, разболи се или умре, јер дрекавац, као онострано биће, може бити само један облик у коме „стиже“ смрт. Јер, дрекавац, као уосталом и ђаво, „зазире“ од паса, плаши се њиховог лавеза¹⁹ који је ипак само двозначан (и отвојан). Оглашаваће дрекаваца је „чиста“ оностраност, што међу звуковима ноћи има посебну тежину.

Натприродна бића се, дакле, могу сама непосредно оглашавати, а могу за то користити овострани (бучне) посреднике. Као прекид у социјалном протикању времена, ноћ је препуна потенцијалних посредника, све је спремно да се „одметне“, пређе у „супротни табор“. Али, пас је већ по својој природи чулно доступан човеку, па је његово понашање ноћу само накнадно оптерећено значењима, протумачено као сарадња с натприродним, његова посредна манифестација.

Ствари, наравно, стоје другачије кад су у питању натприродни створови по себи. Они у уобичајеним околностима нису доступни човековим чулима, па морају „учинити“ додатни напор, потражити специјалне услове у којима ће „пресећи“ акустичку баријеру која их дели од људи. А један од основних услова (неопходан, али не увек и довољан) јесте очигледно ноћна тишина. Друштвени мир ноћи погодује натприродним да нађе посреднике (односно да победи, привремено присвоји човекову околину), али и да се „пришуња“ директно човеку, појединцу за кога тишина ноћи постане сувише тешка. Онострано мора чулно баријеру која га дели од човека „пресећи“ тамо где друштво смањи или привремено прекине свој директни, непосредни утицај на човека. Односно, не могу оба супротстављена света истовремено вршити директан утицај на појединца, па сваки тражи одсуство оног другог да човеку наметне сопствену реалност.

¹⁷ С. Милосављевић, *op. cit.*, 303.

¹⁸ Ј. Павловић, *op. cit.*, 137; Е. Лилек, *op. cit.*, 705, С. Милосављевић, *op. cit.*, 300—301.

¹⁹ Српски митолошки речник, с. в. Дрекавац; Е. Лилек, *op. cit.*, 705.

Непосредан контакт „на највишем нивоу“ између оностраног и оностраног света је искључен. Они се међусобно поништавају у простору и времену, па свеколиким натприродним лармадијама остаје да иницирају контакте са појединцима; у немогућности да се суоче с равноправним противником, натприродне букације мудро бирају слабијег ривала, с којим се очигледно могу носити.

Ноћно доба је „глуво“ јер је *колектив глув*, „успаван“, неспособан да „чује“ буку драматичних појединачних збивања која су за њега истоветна са тишином. Као носилац друштвене стварности, колектив се не може непосредно суочити са (не)стварношћу оностраног; такав сусрет значио би крај друштва (буквално „крај света“). Зато су сви директни сусрети с натприродним по правилу „резервисани“ за појединце, који у одсутности колектива бивају угрожени агресивним настојањем бића ноћи да им наметну сопствену (не)реалност. Звук је ноћу опасан јер је нестваран; он је глас оностраности зато што колектив „није ту“ да гарантује, озакони његову стварност. Односно, колектив *гарантује друштвену нестварност* ноћног звука, и приписујући га оностраном објашњава његово постојање условљеношћу ван друштва (а то више није условљеност која долази из природе јер ова ноћу „мења господара“).

Може се заправо рећи да тишина означава мирну, безболну смећу два света у времену — друштво је пасивно, не креће се, не производи звук, што омогућава бићима ноћи да развију своју делатност. Напротив, сваки звук нарушава мир ноћи и значи да је (на неком „танком саставу“ друштва) *остварен контакт између ослабљене људскости и снажних, агресивних бића таме*. Звук у невреме је нечист јер га натприродно користи, манипулише њиме ради *посредног* напада на друштво: преко природе над којом преузима власт, или преко људи, појединаца који подлегну (бучној) агесији оностраног. Онај ко ноћу „чује“ тишину, под окриљем је колектива, дели његову стварност. Онај ко у глуво доба чује сумњиве звукове (а сви могу бити такви јер су оптерећени „ноћним значењима“) налази се на граници туђе зоне, сам у непознатом свету друштвене не-стварности. Са становишта појединца, ова граница постаје врло опасна ако ноћни звук изгуби сваки „ослонац“ у природи, па се у његова чула „прелије“ директно, преко створења која ујутро (по буђењу колектива) неће срести у својој околини, јер њихов идентитет припада искључиво свету натприродног.

Ризик да човека нападне натприродна бића у ноћно доба, кад се она „осиле“ охрабрена пасивношћу друштва, смањује се у сразмери с могућношћу колектива да га што снажније „обухвати“ својим моћним, заштитничким „загрљајем“. Насупрот томе, појединци који из било којих разлога измичу социјалној контроли, бивају нарочито угрожени од страшних бића мрака, „додатно“ осетљиви на њихово погубно дејство.

Труднице и новорођенчад, који трпе нападе некрштенаца, само су неке од тих ризичних, недовољно контролисаних категорија људи. Специфично стање у коме се налази трудница традиционално друштво може тек незнатно контролисати, па она измиче моћима којима

заједница располаже, што је неминовно доводи у „граничну зону“ натприродних утицаја. Новорођенче, тек пристигло у заједницу могло би се рећи готово „из непостојања“, потпуно је несоцијализовано биће и као такво, све до симболичког увођења у колектив, у апсолутној власти оностраног.

Наше натприродне ноћне лармације, специјалисти за звучни атак на човека у тишини ноћи, настали су од душа деце која су умрла у таквом, изразито граничном стању, пре него што су крштењем симболички уведена у колектив. Она једноставно никад нису постали *колективна бића*, већ су за време свог краткотрајног живота остала у приватности интимног јединства с мајком (која подразумева чак и породични изолат до крштења детета).²⁰ Исто тако, ни одлазак некрштенаца с овог света није био колективни догађај; они нису испраћени уобичајеним посмртним ритуалом који би им обезбедио достојно место на другом свету: некрштена новорођенчад нису сахрањивана на гробљу, већ су своје кратко не-друштвено трајање завршавала иза каквог плота, без свећа и осталих посмртних ритуала.²¹

Другим речима, колектив даје појединцу и ово страни и оно страни „благослов“; без тога, он је играчка непознатих сила и само још једно у низу отеловљења немогућности друштва да успостави апсолутну контролу у свету. А несрећни мали плакавци ништа нису „добили“ од колектива, већ су умрли „наоружани“ јединим оружјем које им је (над)природа дала — својом неартикулисаном дреком, коју друштво никад није успело да артикулише, оплемени својом активношћу. С „оне стране“ своје несмирености некрштеници се јављају смртоносном ноћном лармом као врстом бумеранга који заједницу погађа на њеним „танким саставима“, преко појединаца које није успела сасвим обасјати својом светлошћу и тако их спасити од мрачних сила оностраног.

*

* *

Ноћна тишина је, међутим, искуство сваког човека који је стицајем околности остао будан и тако, у друштвеном миру глувог доба, на извештан начин „препуштен себи“. Зато жртве бучне агресије оностраног нису само „ризичне групе“ као што су труднице и новорођенчад, или усамљени ноћни путници који својим кретањем у недоба „траже ђавола“, већ, потенцијално, сваки човек може бити нападнут од непредвидивог непријатеља. Верује се, на пример, да виле, ђаволи или чуме своје одабране жртве поименце дозивају из мрака, па је свако одазивање на непознате позиве ноћу строго табуисано.²² Али, митски карактер тих бића је веома разнолик и они контакте с људима остварују према другачијим обрасцима који могу бити чак дијаметрално супротни ономе што смо сусрели код некрш-

²⁰ Т. Ђорђевић, *Деца у веровањима и обичајима нашег народа*, 111—112.

²¹ С. Зечевић, *op. cit.*, 124.

²² С. Зечевић, *op. cit.*, 30, 101; С. Милосављевић, *op. cit.*, 295.

тенаца. У сваком случају, звук је за њих само помоћно средство које, међу осталима, користе за приближавање човеку.

Већ чињеница да поименце дозивају одређене особе говори о далеко сложенијој комуникацији коју виле и ђаволи, на пример, могу развити у дуготрајне, тајновите односе с изабраним појединцима. Реч је о врло развијеним натприродним бићима која су способна за рафиниране контакте с људима; сетимо се само многих побратима које су виле „стекле“ међу људима, а да и не говоримо о њиховом бурном љубавном животу који се увек одвија у граничној зони између два опонентна света.²³ О таквој врсти сложене комуникације с ноћним дрекавцима (као и многим другим релативно једноставним митским створовима) не може бити ни говора; они по „кратком поступку“ уништавају човека ако га благовремено не заштити колектив својим топлим, познатим окружењем.

Другим речима, различити људи могу имати различите ноћне доживљаје, при чему они слаби, немоћни, привремено незаштићени имају велику шансу да „сретну“ баш некрштенце. Односно, од човека зависи квалитет његовог евентуалног ноћног доживљаја; да ли ће неко срести дрекавца или вилу, да ли ће вила бити благонаклона или опака, какви ће бити исходи тог увек опасног и неизвесног сусрета, зависи од могућности појединца да самостално реагује у новој, друштвено неструктурираној ситуацији. Извесно је да ће се већина људи моћи „ослонити“ једино на спасоносне гласове првих петлова.

Да би неко, без опасности по лични интегритет, одржао дуготрајни, сложени контакт с натприродним бићем, мора пре свега имати личну снагу и чврстину, могућност истовременог сналажења у оба супротстављена, неспојива света; да би „надрастао“ колектив, човек у себи мора „спојити неспојиво“, извршити један готово немогућ подухват. Не можемо се овде бавити различитим митским судбинама оних који су се „дрзнули“ да „завире иза леђа колектива“, и покушају остварити такву личну авантуру. Довољно је рећи да предање много инсистира на питању директног сусрета човека с оностраним бићима, налазећи многобројна и значењски сложена решења, по којима човек не мора обавезно бити губитник. Из тих „дружења“ преко граничне линије два света, човек од виле и ђавола, на пример, може научити многе нове, друштву (још) непознате вештине (лечење, градња и сл.) да би их „предао“ колективу као сопствени, лични допринос.²⁴ Јер, у тамним лавиринтима оностраног крију се свеколике немогућности друштва, које бар малим делом могу постати доступне оном ко је у стању направити мост између два искључива, опонентна света.

²³ О томе видети: Т. Ђорђевић, *Вештица и вила у нашем народном веровању и предању*, СЕЗБ LXVI, Београд 1953, 57—119; N. Nodilo, *Stara vjera Srba i Hrvata*, Split 1981, 463—503; *Српски митолошки речник*, с. в. Вила; I. K. Sakcinski, op. cit., 86—104.

²⁴ I. K. Sakcinski, op. cit., 89—90; N. Begović, *Život i običaji Srba graničara*, Zagreb 1887, 199; J. Павловић, *Малешево и Малешевци*, Београд 1928, 281; Р. Вешовић, *Племя Васојевихи у вези са историјом Црне Горе и племенским животом сусједних брда*, Сарајево, 1935, 424; N. Nodilo, op. cit., 482, 490.

У сваком случају, остаје закључак да „топло крило заједнице“ није једино решење и судбина баш сваког човека, без обзира на то што ће га колектив, штитећи сопствени интегритет, увек „топло препоручити“. Ипак, лично искуство, тј. самостални искорак у непознато биће сваком најбољи учитељ. Они који у тишини ноћи „набасају“ на опаке, неартикулисане лармације, далеко су од зрелости коју захтевају самосталне, усамљене „шетње“ ван граница друштвено датог. Некрштенци, уосталом, најрађе нападају новорођенчад, односно особе које још нису ни постале колективна бића, а о њиховом личном развоју у оквиру заједнице (још увек) не може бити ни говора. Јер, да би неко уопште покушао разрушити чврсте „зидове колективног“ мора их, уз помоћ компликованих друштвених механизма, претходно *изградити*; крштење је само симболички увод у овај процес, који је део неминовне животне авантуре сваког човека.

Dobriła Bratić

NOISY CREATURES OF NIGHT SILENCE

Summary

According to traditional beliefs in Serbia, silence is one of the basic characteristic of night: not dark nor bloomy, but s. c. »deaf« time. Night is a period of social silence »inhabited« according to traditional thought, with creatures from some other, unsensory reality. Every sound produced during this »anty-time« is considered a product of their action, and bourdened with a new, »night meanings«. Nights creatures can announce themselves directly or indirectly »using« this world's noisy correspondents (animals). From the individual point of view, night sound is becoming paticulary dangerous, if it overfows senses directly, through the creatures, that do not belong to familiar world of day light.

Гордана Живковић

ВЕРОВАЊА О НАРОДНОМ ЛЕЧЕЊУ АЛКОХОЛИЗМА КОД РУДАРА ТИМОЧКОГ РЕГИОНА

И поред многих истраживања етиологије алкохолизма у појединим индустријским гранама, а посебно у рударству, вршених у свету и код нас, у етнолошкој науци до сада нема систематских истраживања која би пружила увид у настајање, развој и народно лечење алкохолизма код рудара.

Због тога је у оквиру пројекта *Етнолошка истраживања рударства у Тимочној крајини*, на коме се ради већ пет година, Етнолошко одељење Народног музеја „Зајечар“ у Зајечару, поред осталих истраживачких тема које обрађује, посебну пажњу у периоду од 1982. до 1987. године посветило истраживањима народних веровања о лечењу алкохолизма код рудара у Тимочној крајини. Истраживања су вршена у 45 насеља општина: Бор, Бољевац, Кучево, Књажевац, Мајданпек, Неготин, Сокобања и Зајечар. Циљ ове теме је да сагледа како и због чега је настајала ова тешка и опака болест, утицај околине на њен развој и предузимање превентивних мера у народном лечењу.

Алкохолизам је несумњиво болест која прати рударску професију. Настала је услед специфичних и тешких услова рада. Високим порасту алкохолизма код рудара највише су доприносили неповољни радни услови (претерана запрашеност, влажност, повишена температура, лоше осветљење), слаба или никаква хигијенско-техничка заштита, исцрпљујући рад по сменама, дуга пешачења од куће до радног места (некад и по 15—20 km), као и пољопривредни послови које су рудари обављали по повратку кућама.

Осим отежаних радних услова, и психичка напрегнутост рудара, стално присутан страх, несигурност и незадовољство, били су узрок појави алкохолизма. Пило се и због болести, несреће, нестанка драге особе, због несрећне љубави итд.

Из разговора са рударима, поред свих наведених узрока, може се закључити да су и многи народни обичаји утицали на развој алкохолизма (крштења, свадбе, сахране).

По рударском веровању „рудар мора да пије“, јер ако не пије не може да ради. Пије да би се дружио, пије да би се одморио, пије

за апетит. Свесно или несвесно, у алкохолу тражи заборав својих телесних или духовних патњи, олакшање душевног бола, ослобађање од брига. Пије да би задовољио своју жељу за храброшћу, за другачијим животом и, на крају, да би доказао припадност групи.

Занимљиво је поменути и традиционално схватање рудара, да алкохол штити здравље од прашине, штетних рудничких гасова и отровних супстанција које се током рада нагомилавају у дисајним органима и крви, да јача организам, да гаси жеђ и штити тело од назеба.

Уверење рудара, да им само алкохол може сачувати здравље толико је јако да у рударској средини почињу да пију и многи млади рудари, који су раније били потпуни апстиненти, јер је за њих пијење са старијим рударима значило не само да су дорасли тешком рударском позиву већ и да су прихваћени и примљени у рударску групу.

Тако су постепено по рударским насељима почеле да ничу кантине и кафане, где се проводило све слободно време, јер других могућности за друштвено-забавни живот није било.

Страховања током рада, по изласку из јаме трансформисала су се у снажну жељу да се са друговима нешто попије како би се прославио срећно завршен радни дан.

Дејство алкохола у почетку се испољава у пријатном расположењу, слободном понашању, говорљивости, песми, игри, а касније долази до плача, туча и честих излива љубоморе на жену, па чак и покушаја убиства. Отуда и народна изрека *Пијан и луд — два брата рођена или И луд од пијаног бежи*.

Штетне последице прекомерног узимања алкохола су: болови у желуцу, повраћање, оштећење јетре и срца, промене на кожи, а у тежим случајевима и развој алкохолне психозе.

Алкохолизам као болест не разара само организам и психу појединаца већ и породицу као основну друштвену заједницу, као и само друштво, коме наноси огромне социјалне и материјалне тешкоће.

Народ је алкохолизам сматрао злим духом који се увлачи у појединце, утиче на њихово понашање, а од кога трпи ближа и даља околина. Зато се често у народу каже: „Увукао се ђаво у њега и не да му да престане с пијанку“.

Да би се ослободио тог зла, народ се довијао на разне начине, користећи се разноврсним, чудним а понекад и језивим елементима и поступцима заосталог људског веровања, са жељом да се болест победи а зао дух „истерва“ из болесног.

На основу дугогодишњег искуства, народ је веровао да одређени начини лечења, било да су у питању биљке, животиње, минерали или магија доводе до позитивних резултата, првенствено утичући на психу болесног.

Близина рударских и сеоских насеља, у којима су ова народна веровања о лечењу алкохолизма настала и преносила се с колена на колена усменим предањем, утицала је на прихватање и коришћење тих архаичних начина лечења алкохолизма и код рудара.

Осим тога, и вишенационалност рударске средине карактеристичне по отворености и прихватању новина допринела је мешању на-

родних веровања староседелаца и многих других веровања рудара насталих у различитим крајевима наше земље, па и шире. На тај начин у Тимочној крајини створена су интересантна, необична и по много чему препознатљива народна веровања о лечењу алкохолизма код рудара, везана за одређене биљке, животиње, минерале или магијске обреде.

Биљке као лекови биле су цењене у народној медицини не само због истинских својстава већ и због тајанствених моћи. Употреба неколико биљних врста у народном лечењу алкохолизма имала је дугогодишњу примену.

— Трава „бабина душа“ (*Majorana hortensis moench*) даје се у виду чаја пијанцима.

— Видова трава „видац“ (*Euphrasia officinalis* L.) пије се против алкохолизма јер „људе трезни“.

— „Смрди трава“ (*Jarba purpurea*) — расте по житу, жутих је цветова — ставља се у ракију да одстоји неко време. Та ракија се као лек даје болесницима да пију. Због опорог мириса, она треба пијанца да „згрози“.

— Винова лоза (*Vitis vinifera*) која изникне ван винограда и на којој се роди грозд, „дивље грожђе“, ставља се у пиће и даје пијаници. Горко је и изазива мучнину, дуго повраћање, а самим тим и каснију одбојност према пићу.

— Шака мајчине душице (*Thymus serpyllum* L.) прелије се литром вруће воде, остави се да одстоји пола сата покривена, процеди и пијаном даје на сваких четврт сата по једна јеловна кашика. Као последица тога наступа јак пролив, праћен мучнином и повраћањем, најчешће уз обилно мокрење и знојење, а после тога јавља се велики апетит, жеђ и одвратност према алкохолу.

— Пола главице црног лука (*Allium cepa*) ситно се исецка и исецеди у кашику. Тим соком пијаног „поје“, а другу половину главице ставе му под нос.

Веровања у лекове анималног или „нечистог“ порекла, коришћена су углавном за истеривање „злог духа“ из тела пијанице.

— Балега од коња се стави у мало воде да одстоји, а онда се кроз ретку крпу цеди лагано у уста пијаног. После тога наступа мука, повраћање, а пијани „се више не сети да пине“. У народу се за овај лек каже: „Каква болница, овој си је лек“.

— Балега од коња измешана са „кокошињцима“ (од црне кокоши) ставља се у ракију да постоји, а затим се даје пијаном „да се мане од пијанку“.

— Да се „истрезни“ пијаном се под нос ставља врућа балега.

— Пена из коњских уста стављана је пијанцу у ракију да би се „згрозио“ и одвикао од пића.

— Жуте жабице „ракеној“ (јављају се најчешће после кише) стављају се живе у ракију да одстоје и та ракија се даје пијанцима „да не би више пили“.

— У боцу тамне боје ставе се „мртви“ мишеви. Када пијаница потегне из те флаше и до уста му допру „миши“ у моменту се „згрози“, истрезни и „не ставља више ракију у уста“.

— Поред мишева у ракију стављају гуштере, буба-швабе, црве и др.

Циљ магијског лечења у народној медицини је да из болесног тела изгони зле духове и демоне као проузроковаче болести. Један од карактеристичних магијских обрада при лечењу је и бајање: врста тајанствене радње против „злих демона“ и болести, уз употребу магијских предмета и басама. Тако, на пример, „магијска шибљика“ или врба у бајањима и народној медицини има велики значај. По веровању, на њу се може пренети или се за њу може „венчати“ болест па чак и „пијанка“.

Често су људи одводили болесне код врачара, ређе код врача, да им бају „од пијанку“, тј. да пијанцу „одузму вино и ракију“ и одвикну га од пића. Веровање у то „психотерапеутско лечење“ имало је видну улогу у лечењу алкохолизма.

— Кад се у реци нађе прут од врбе преко кога лагано тече вода, али се он извија, поново излази из воде и „отреса се“, такав се прут узме и стави у ракију да одстоји, а затим се та ракија даје пијанцу уз басму: „Како се истреса прут од воде, тако да се истресе и Н. Н. од ракију“.

— Бочица са ракијом или вином, која се стави поред мртваца у ковчег, треба да одстоји целу ноћ и сутрадан до гроба, где се извади, сачува и даје пијанцу уз речи: „Кад пије мртавац тад и Н. Н. ца попије“.

— Ваши из косе ставе се у ракију која се да пијанцу да пије, јер се верује „да како се човек стреса од вашку“ тако да се и Н. Н. „отресе од вино и ракију“.

— Уз ракију и вино стављена је менструална крв, мокраћа, као и прљави нокти и „оно испод нокти“, да би пијанца згрозило и одбило од пића.

— На глави пијаног треба држати хладне облоге и давати му доста течности.

— Веровало се да повраћање и пролив изазван клистиром лече пијанство.

— Давали су и горку со као ефикасан лек.

— Ракију и вино су солили да би се пијанцима згрозило.

У стању алкохолног делиријума пијанце су називали лудима, често их затварали, везивали у посебне одаје или их одводили у манастире (Суводол, Вратна) да им калуђери читају молитве.

Из ових се података види да је „ритуал лечења“ обављан само уз присуство појединих атрибута, у одређено време и на одређеном месту. Веровања о народном лечењу алкохолизма представљају, с једне стране, „кажњавање“ болесних и порочних, а, с друге стране, „истеривање злог духа“ из тела пијанца.

„Зло се злим тера“ — основна је подлога етномедицинске традиције у веровањима о лечењу алкохолизма рудара у Тимочкој крајини, проткане истовремено и мистиком и празноверјем, али и дуготрајним искуством.

Gordana Živković

SOME BELIEVES ABOUT FOLK ALCOHOLISM CURING AMONG
MINERS OF TIMOK AREA

Summary

Paper represents the results of exploring people's beliefs about curing alcoholism among miners of Timočka Kraina. The research was carried out in several mining cites, with particular reflections on historic, economic, social, cultural and medical conditions. Various folk methods for curing alcoholism are pointed out along with wide selection of remedies, such as herbal, animal and mineral origin which significantly contribute towards exploring folk medicine.

Јованка Сечански

ТРАДИЦИЈСКИ ПОГРЕБНИ ОБРЕДИ КОД МУСЛИМАНА ИСЕЉЕНИХ ИЗ ЈУГОСЛАВИЈЕ У АУСТРАЛИЈУ

Увод

Говорити о миграцијама не значи и саопштити нешто, а да нам не изгледа да је већ слично речено. Зато је потребно да свако ново саопштење посматрамо у његовом историјском контексту. То што нам нова саопштења из миграционих процеса дају и утисак већ реченог, само нам указује да сви ти процеси садрже и компоненту универзалности која произлази из обрасца човекова понашања. Јер, ма где да се човек вине у свет, за „новим и бољим животом“, из било којих разлога, он ће, увек и свуда, понети са собом своје „старе успомене“, и „старо“ знање, које ће му послужити у новој средини као основа за „нови живот“, а то је та сличност коју препознајемо.

Сталне миграције, мада имају различите поводе и мотиве, садрже још једну компоненту универзалности својствене људима. То је универзална потреба за самопотврђивањем. Успостављајући „нормалан“ живот у тој сада новој средини, човек улаже огромну енергију неопходну за опстанак у новим условима. Улажући екстра напор за опстанак, човек и несвесно тиме доприноси својеврсној селекцији.

Мада ти процеси никада нису били лаки, и готово редовно узимају свој „данак“, сазнање о страдањима и тешкоћама неће утицати на то да се људи зауставе од даљих миграција. Да је то тачно, упућују нас друштвене науке. Човек, изгледа, „мора“ и „хоће“ да буде у том непрекидном ланцу кретања, као да му је то „задатак“. Можда и јесте. Можда су миграције само део цикличног круга, заједно са циклусом живота планете Земље.

Успостављање Муслиманске традиције у Аустралији

Миграције Муслимана српскохрватског језика појединачно, а са подручја данашње територије Социјалистичке Федеративне Републике Југославије у Аустралију, имају дугу историју. У том погледу делили су судбину осталих народа, који су такође насељавали Нови Континент. Наиме, јужнословенски народи започели су свој процес насељавања тог континента појединачно, још у време „златне

грознице“ 1851. године. Тада су сви ти појединци, Јужни Словени, свој заједнички идентитет нашли у томе и ради опстанка били упућени једни на друге. Међу њима је владао висок степен међусобне толеранције. Као појединци, без групног идентитета, нису могли много да утичу на законе и институције, као уосталом што то нису могли чинити ни остале не-англо-аустралијске групе или појединци у то време. Тек масовним насељавањем различитих етничких група, тачније у време економског процвата Запада уопште, па и Аустралије, у периоду 1960—1970. године, мења се и званична политика Аустралије у односу на усељеничку политику и културно наслеђе новодошлог становништва, у оквиру људских права савременог човека, тако је дошло до стварања мултикултурне политике Аустралије као концепта свеопштег плурализма. То значи да је морало доћи и до неких структуралних промена у друштву, што још увек не значи да нема отпора према свему што је ново и непознато. Тоба има и биће, јер они који су први стигли на овај континент (овде мислим на англо-саксонску групу) јесу и већинска етничка група, која је успоставила институционално свој културни систем. Демократска традиција политичког система ове земље или било које друге земље са сличним или истим мултикултурним саставом становништва, није гаранција за лакши и бржи развој мултикултурних принципа људских и демократских права свих у тој земљи. Истраживач становништва и култура у Аустралији неће моћи да нађе у званичној статистици ове земље број различитих народа и народности, али добиће број рођених ван Аустралије, по земљи у којој се ко родио. Сви остали који су рођени у Аустралији су аустралијске националности, као и они грађани којима је додељено право грађанства. То је зато што се за категорију националности у Аустралији узима идентитет државе као целине, а у оквиру ње може да буде много различитих етничких или културних група. Тако је у званичној статистици Аустралије 1986. године, било 150 040 лица рођених у Југославији, без дефинисања којих су припадности по југословенској категоризацији народа и народности. Али, зато ћемо у њиховој статистици наћи податке о религијском опредељењу, а те податке нећемо наћи у статистици СФРЈ.

Мислим да је важно напоменути да је и у Аустралији религија одвојена од државе, као што је уосталом у највећем броју држава на свету, а подаци о религијском опредељењу народа нису неважни кад знамо да религија уноси код својих верника читав један културни систем понашања, вредновања, начина мишљења, као и погледа на историју. Захваљујући тим подацима, могли смо видети да је у Аустралији у порасту једна од нехришћанских религија и култура, а то је исламска. Томе су допринеле повећане миграције из Либана, Сирије, Египта, Азије и Југославије. Пример који ћемо пратити у овом излагању односи се само на Државу Нови Јужни Велс (New South Wales), а породица коју ћемо идентификовати како би проблем о коме ће бити речи имао хумано лице, јесте муслиманска фамилија, исељена из Зенице у Сиднеј. Биографски приступ

проблему традицијске праксе, исламске религије и културе око упокојеника у новој средини уводи нас у историјски развој те проблематике у Аустралији.

- 1968. Алија одлази из Зенице на привремени рад у Немачку, без породице.
- 1969. Из Немачке Алија одлази за Сиднеј. Запослио се у индустрији челика.
- 1971. У Сиднеј долазе и Алијина супруга Заира и син Един; она се запослила у текстилној индустрији.
- 1972. Алија и Заира су купили кућу недалеко од Заирине фабрике. То је кућа колонијалног типа »terrace house«.
- 1975. Родила им се кћер Амела. Најпре Един, а касније и Амела, похађају школу за матерњи језик — Југословенску етничку школу.
- 1978. Заира и Алија купили су још једну кућу, исту као претходну.
- 1979. Због болести кичме, Заира престаје да ради. Алијина породица наставља да води затворен и миран породични живот. Заира је у великој зависности од мужа и деце, јер језик земље није научила.
- 1980. Цела породица одлази на одмор у Југославију, да посети родбину и да јој покаже кћер рођену у Аустралији.
- 1986. Враћајући се кући са посла, Алија доживи саобраћајни удес и, од задобијених повреда, умире. Заира добија шок, од туге и страха како ће она сама са децом моћи наставити живот у „туђини“. Един, иако непунолетан, одмах преузима сву обавезу породице и завршава све послове, уз помоћ оца свог школског друга, које је требало обавити око покојника. (Породица његовог школског друга такође је из Југославије, Хрвати).

Међутим, неке одлуке Един није могао да донесе, сам. Њих је морала донети мајка Заира. Прво, требало је да се изврши обдукција, како би се утврдио узрок смрти, што је у таквим случајевима важно за одштету породици која јој припада у таквим случајевима. Заира најпре није хтела да пристане на обдукцију из религијских разлога. После дужег преговарања и објашњења да је то у њиховом интересу, она је пристала. Сада је требало донети одлуку где да сахране Алију. Заира је категорична: не у Аустралији. Сви покушаји да јој се објасни да ће слање тела авионом за Југославију бити веома скуп, она је остала чврста у уверењу да не може бити другачије. На питање „Зашто“ одговорила је да јој је тако и Алија рекао кад су разговарали о томе: ако он умре, нека га шаљу у његову Босну,

јер овде не укопају Муслимане „како ваља, а биће му и лакше да је међу својима“. Тако је и учињено.

Заинтригирана изјавом да у Аустралији не укопају Муслимане „како ваља“ кренула сам трагом те информације. У истраживању свог „проблема“ отишла сам и до Удружења Исламских заједница Новог Јужног Велса. Да пут успостављања нове традиције није лак показаће нам пример Исламске заједнице. После дугих тражења права за своју муслимску традицију око погребца, Исламска заједница је на крају уложила жалбу Антидискриминационој служби Новог Јужног Велса (Anti Discrimination Board). Ток целог случаја штампан је у рапорту A.D.B. 1984. године, познатом као Anti Discrimination and Religions conviston.

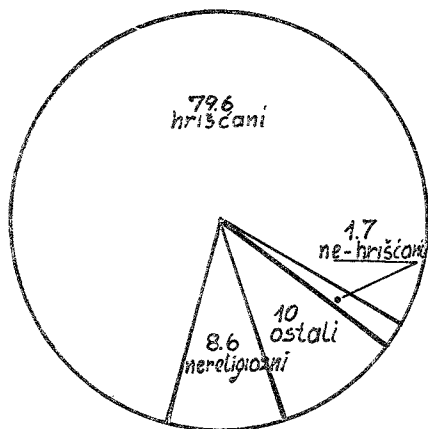
Године 1979. Исламски савет за Нови Јужни Велс уложио је жалбу која се односила на забринутост њихових исламских група у вези са сахрањивањем по њиховом исламском веровању. Они су желели да се сахрањују као што је сахрањен и њихов профит. То значи да умрлог ритуално оперу, увију у платно и тако сахране у земљу, без сандука. Њихов захтев је показао колико су у Аустралији на законе утицале хришћанске идеје и пракса.

Статистички подаци из 1981. године говоре да је 25% од тоталног броја усељених последњих година дошло са Средњег истока и из Азије, што је и довело до наглог повећања броја чланова и група Исламске заједнице, па им је додељен део земље на гробљу у Rookwoodu, у независном делу гробља. Министар за имовинска права доделио им је још два хектара за традицијско исламско сахрањивање.

Муслиманска заједница у Сиднеју већ је више година тражила такву дозволу од Департмана за здравство, као и од погребног завода, која би задовољила и муслиманску традицију и здравствене прописе у вези са упоком, као и захтеве радничких синдиката, који се брину о заштити својих чланова — радника. Главна тачка проблема из жалбе била је вађење тела из сандука код гроба или над гробом, могућност контаминације за оне који копају раку, као и неугодност код присутних.

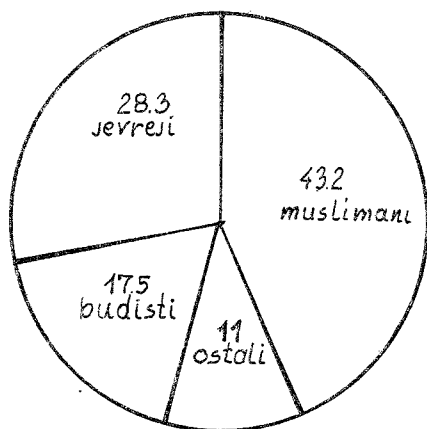
Нуђено је више предлога за начин сахране, укључујући и сандук са покретним дном, тј. да се направи дно сандука које се може откачити. Затим се дискутовало о алуминијумском сандуку у коме ће се налазити дрвени рам на коме ће лежати тело, који ће се заједно са телом подићи и ставити у гроб. На крају су се сложили и Департман за здравље је издао дозволу за сандук који ће имати покретно дно. Затим је, недавно, постигнута и сагласност са погребном индустријом и Муслиманском заједницом. Сада на гробљу Rookwood постоје две парцеле за сахрањивање муслимана, за оне чији су захтеви ортодоксни и оне чији су захтеви мање ортодоксни, које сахрањују у такозване независне парцеле. Следећа пракса је сада прихваћена: умрле муслимане могу само муслимани опремити и имати контакт, а споразум је постигнут и са локалном капелом (funeral parlour) да тело буде ритуално опрано, увијено у ритуално платно и стављено у специјални сандук с покретним дном. Гробари који копају гроб за муслимане ископају гробницу већу него нормално и са две стране ставе ред цигли, као и на дно гроба. Сандук се спусти у гроб, по-

ВЕРСКА ПРИПАДНОСТ СТАНОВНИШТВА НОВОГ ЈУЖНОГ ВЕЛСА
подаци из 1981 Census, Australian Bureau of Statistics



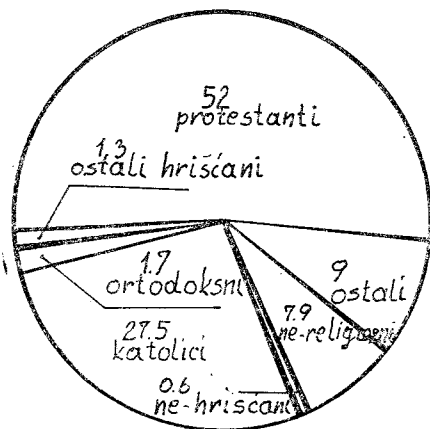
Слика 1. — Веће групе

— Укупна популација Новог Јужног Велса у 1981. износила је 5.126.218 становника:
4.171.651 религиозних
443.160 нерелигиозних
511.403 неопређених



Слика 2. — Не-хришћани

— 1981. у Новом Јужном Велсу било је 89.110 не-хришћана



Слика 3. — Рођени у Аустралији

— 1981. у Новом Јужном Велсу било је 4.020.011 становника рођених у Аустралији
— 22,2% не-хришћана рођено је у Аустралији

кретно дно се отвори и остане заједно са телом на дну гроба. Остатак сандука се подигне горе, два муслимана изваде дно од сандука испод мртваца, кога окрену према Меки. Ситним шодером тада покрију тело, а даска, тј. доњи део сандука на коме је залепљена плочица са именом и презименом, стави се преко тога. Остатак сандука се окрене тако да је доњи део окренут нагоре, а рупа се испуни земљом.

Овај се начин разликује од начина укопа у Држави Викторија, у којој, такође, живи велики број муслимана. Тамо је 1982. године, закон за религијску сахрану измењен да би се дозволило да тело буде сахрањено директно у земљу, али мора да буде стављено у прописно затворену пластичну кесу, коју донесу на гробље заједно са незаконитим сандуком. Мада овај начин сахрањивања у Викторији задовољава здравствене прописе, он ипак не дозвољава директан контакт тела са земљом. Са становишта Антидискриминационе службе, садашња пракса код муслиманског обредног сахрањивања на гробљу у Rookwoodу у Сиднеју изгледа да је задовољила начин на који је постигнута сагласност са Муслиманском заједницом у Новом Јужном Велсу.

Да ли је овај закон превише строг кад на тај начин уређује сахране за муслимане у Новом Јужном Велсу, и да ли ће бити потребно доносити нови, детаљнији закон за традицијско сахрањивање Муслимана, јер то је доста необичан начин у пракси. Департман за здравство, захтева исто што захтева и амандман 68, који изричито тражи да сахрањивање буде само у сандуку. Овај закон забрињава Антидискриминациону службу, јер тај амандман може ставити забрану за начин на који је ова служба постигла сагласност са Муслиманском заједницом у погледу њиховог традицијског сахрањивања, каже се у извештају. Зато је препорука Антидискриминационе службе да Наредба 68 локалне власти Акт 1919 буде измењена како би захтевом за сахрањивање били омогућени и други начини из религијских разлога, ако се за тело добије здравствена потврда. То је за сада став ове службе и нова обредна пракса приликом сахрањивања муслимана у Новом Јужном Велсу у Аустралији.

Коментар

Године 1971. Департман за здравство у Држави Нови Јужни Велс, издао је публикацију за све здравствене раднике под насловом *Ethnic Australia and the Health Services*. У тој публикацији се говори о потреби различитих култура и религијских група у Аустралији. Др Christopher Geraghy написао је: „Професионални здравствени радници, психолози, лекари, медицинске сестре и други треба да знају истину о разлици, и о истини да људска веровања делимично одређују њихов однос према здрављу и болести, као и према смрти. Она утичу и на њихов избор у медицинском третману или дијети пацијента. Веровања утичу на њихово искуство у осећању кривице, погледу на време, свет и породицу на бриге људи, будућност и све је у великој мери формулисано њиховим веровањем и образовањем.“

Циљ ми је био да и ја овим радом допринесем бољем разумевању различитих путева адаптационих процеса, како групе и њених чланова у новој средини тако и процеса адаптације те средине новој групи и њеном културном и религијском понашању. Колико сам у томе успела, на вама је да судите.*

ЛИТЕРАТУРА

1. Discrimination and Religions Conviction (New South Wales Anti-Discrimination Board 1984.) National Library of Australia, Cataloguing — in Publication data New South Wales
2. Dont' settle for less, Review of Migrant and Multicultural Programs and services 1986. Australian Government Publishing Service 1986.
3. J. J. Smolicz, Culture and Education in a Plural Society, Department of Education University of Adelaide, 1979.
4. Ethnicity class and gender in Australia, edited by G. Bottomley and M. De Lepervanche, 1984. Library of Congress Catalog Card Number 84 — 71001.
5. J. Sečanski, Paper, Reform in ethnic schools: the multicultural model Australian Institute of Multicultural Affairs, 1986.
6. Australia in Transition, Culture and life possibilities National Library of Australia Cataloguing in Publication data 1985.
7. Зборник радова Етнографског института, књ. 12, Београд 1981.
8. Зборник радова XXXV Конгрес Савеза удружења фолклориста Југославије, Титоград, 1988.
9. Гласник земаљског музеја Босне и Херцеговине у Сарајеву 1982, свеска 37.
10. И. Бакић, *Исељавање Муслимана у Републику Турску са подручја општине Нови Пазар, Сјеница и Тутин*, Сарајево 1973.
11. С. Смлатић, *Национални осјећаји исељеника Муслимана српскохрватског језика у Турској*, Сарајево 1971.
12. Годишњица Николе Чупића, издање његове Задужбине, књига XXI, Београд, 1901.
13. G. Bottomley, After the odyssey, a Study of Greek Australians, National Library of Australia cataloging in Publication data 1979.

* Сматрам да није неважно напоменути да сам у овом истраживачком раду имала двојаку функцију. Прво, као истраживач и извештач неких од миграционих процеса, а истовремено сам била и исељеник у средини о којој говорим. То значи да сам поред виђења и сазнања о њима била и учесник процеса које бих ја, пре свега, назвала *људским процесима*.

Jovanka Sečanski

TRADITIONAL FUNERAL RITUALS AMONG MUSLIM IMMIGRANTS FROM
YUGOSLAVIA IN AUSTRALIA

Summary

The approach to traditional practice is not easy nor simple, especially if it had to be carried on in new surroundings, and if it deferes from one, already accepted, such is the funeral practice in Australia. The influence of Cristian religion, as the first and most numerous institutional group, on the formation of roles and new tradition, is visible in the case of Islam community which had to clam a protection of personal human rights in burying members. Some changes are noticable, as well as aboundment of rules aplied at Islam traditional burial. This is an inevitable result of new environment, searching for compromises and adaptations on both siees — the newcomers and the ones earlier settled.

Бранко Ђупурдија

НАСТАНАК, РАЗВИТАК И ФУНКЦИЈЕ СМОТРЕ АМАТЕРСКИХ
ХОРОВА И ОРКЕСТАРА У СУБОТИЧКОМ СРЕЗУ ШЕЗДЕСЕТИХ
ГОДИНА XX ВЕКА

Неки моменти у развоју суботичког фолклора (пре свега смотре хорова и оркестара) током седме деценије XX века су познати. Познати су, на пример, време и место извођења тих приредби. Оно што је најбитније остало је, међутим, непознато: садржај и функције те културне манифестације. Зато је основна намера аутора да покуша да осветли настанак, кретање, садржај и функционисање суботичког фолклора током седме деценије овог века, све док се његово одржавање 1969. године није пренело у Чантавир, место наомак Суботице.¹

Прву „среску музичку смотру“ организовали су Културно-пропагандни центар из Суботице и Савез музичких друштава Културно-просветне заједнице среза Суботица, у недељу и понедељак, 26. и 27. новембра 1961. године, са почетком у 19 часова у сали Непкера (Nepkör) и Народног позоришта у Суботици. Приредба је организована у част двадесете годишњице устанка. Укупно је наступило девет састава, од којих: шест из Суботице, два из Сенте и један из Бајмока. Наступили су: Градска филхармонија, Ансамбли Музичке школе, Ансамбли Учитељске школе, Хор КУД занатлија, Ансамбли ОКУД „Младост“ и Ансамбли КУДЖ „Братство-јединство“ из Суботице, Оркестар хармоникаша Музичке школеле и Омладински хор из Сенте, као и Тамбурашки и забавни оркестар из Бајмока².

Другу среску смотру хорова и оркестара организовали су Савез музичких друштава среза Суботица и Културно-просветна заједница општине Бачка Топола. Она је одржана у суботу и недељу, 15. и 16. децембра 1962. године у Бачкој Тополи. Првог дана је наступило 10 културно-уметничких састава: Омладински симфонијски оркестар школе за основно музичко образовање „Стеван Мокрањац“ из Сенте,

¹ Видети: Б. Ђупурдија, *Суботица и околина*, Нови Сад 1987, 13, 158—179.

² Историјски архив Суботице, Културно-просветна заједница среза Суботица 1948—1965, инв. бр. 26/1961 (Програм Среске музичке смотре. Суботица, 26. и 27. XI 1961); »Magyar Szó«, XVIII/292 (5205), Нови Сад, 25. XI 1961, 12.

под вођством диригента Фабијан Михаља; Мешовити хор занатског културно-уметничког друштва из Суботице, са диригентом Варга Петером; Женски хор Економске школе „Боса Милићевић“ из Суботице, са диригентом Тивицки Белом; Омладински хармоникашки оркестар „Хармона“ из Сенте, под вођством диригента Нађ Вилмоша; Трио гитара из Карађорђева; Тамбурашки оркестар културно-уметничког друштва из Хајдукова са, стручним руководиоцем Јенеи Јаношем; Тамбурашки оркестар КПД „Јединство-Egyseg“ из Бајмока, са диригентом Малагурски Лазаром; Тамбурашки оркестар Економске школе „Боса Милићевић“ из Суботице, са стручним руководиоцем Звекић Тодором; Народни оркестар занатског културно-уметничког друштва из Суботице, са стручним руководиоцем Хартиг Албертом и Тамбурашки оркестар КУДЖ „Братство-јединство“ из Суботице, са стручним руководиоцем Тумбас Пером Хајом. Другог дана је најављено осам, а наступило је девет културно-уметничких састава: Омладински симфонијски оркестар Музичке школе из Суботице, са диригентом Ковач Мирком; Мешовити хор Учитељске школе из Суботице, са диригентом Варга Петером; Женски хор Музичке школе из Суботице, са диригентом Тиквицки Белом; Женски хор и Гудачки оркестар Учитељске школе из Суботице, са диригенткињом Балог Јанком; Тамбурашки оркестар ОКУД „Младост“ из Суботице, са диригентом Малагурски Лазаром; Хармоникашки оркестар Учитељске школе из Суботице, са диригентом Варга Петером; Забавни оркестар и (ненајављени) Квартет гитара ОКУД „Младост“ из Суботице, са диригентом Јосипом Ковачем. Изведена су дела класичне (Бах, Чајковски и др.), забавне и народне музике. Смотра је протекла у знаку суботичких аматера. „Показало се, као и прошле године, да они још увек високо одскачу од осталих учесника и потпуно је разумљива одлука жирија да на војвођанску смотру која ће се одржати идуће године у Новом Саду упуту само Суботичане“. Најбољи су били: Омладински симфонијски оркестар и Женски хор Музичке школе и Гудачки и Плесни оркестар ОКУД „Младост“ из Суботице³.

Трећи сусрет аматерских хорова из суботичког среза је одржан 14. децембра 1963. године у Сенти. Сусрет је организовао Савез Музичких друштава среза Суботица, у сарадњи са Културно-просветном заједницом општине Сента и Школом за основно музичко образовање „Стеван Мокрањац“ из Сенте. Концерт је одржан у сали „Еужен“. Према програму, требало је да наступе ансамбли из сомборске, суботичке, сенђанске и ађанске општине. Сомбор је представљао Сомборско певачко друштво, под руководством диригента Драгослава Митровића; из Суботице су наступили Мешовити хор КУДЗ „Лањи Ерне“ (Lányi Ernő), под руководством диригента Варга Петера и Хор Економске средње школе „Боса Милићевић“, са диригентом Тиквицки Белом; из Аде Женски и Мешовити хор, под руководством

³ Историјски архив Суботице, Културно-просветна заједница среза Суботица, инв. бр. 19/1962, док. бр. 373/1962 или 18—397 (Програм Среске смотре хорова и оркестара од 15. и 16. XII 1962); „Суботичке новине“, XVII/48, Суботица, 23. XI 1962, 5; Исто, XVII/52, Суботица, 21. XII 1962, 6.

диригента Цвитко Ференца, и из Сенте Хор Музичке школе и Градска филхармонија (име диригента није назначено)⁴.

Четврти сусрет хорова и оркестара суботичког среза припреман је (нема извештаја после тога) за 7. и 8. октобар 1964. године. Треба-ло је да се одржи у Дому културе у Сенти, у част двадесете годишњи-це ослобођења. Организацију сусрета су преузели Савез музичких друштава среза Суботица и Културно-просветна заједница и Музич-ка школа из Сенте. Програмом је предвиђено да 7. октобра наступе: Хор Музичке школе из Сенте, Мешовити хор и Народни оркестар КУДЗ „Лањи Ерне“ из Суботице, Мешовити хор сомборског певач-ког друштва, Гудачки оркестар и Хармоникашки оркестар Музичке школе из Сенте. Програмом за 8. октобар предвиђен је наступ: Ме-шовитог хора Музичке школе из Суботице, Женског хора и Мешо-витог хора Учитељске школе из Суботице, Градског мешовитог хора из Аде, Хармоникашког оркестра Музичке школе из Аде, Тамбура-шког оркестра КУДЖ „Братство-јединство“ из Суботице и Народног оркестра, Тамбурашког оркестра и Забавног оркестра ОКУД „Мла-дост“ из Суботице⁵.

У току 1964. године одржане су и две општинске смотре фолкло-ра, у Бајмоку и Суботици. У Бајмоку је 16. октобра 1964. године, по-водом двадесетогодишњице ослобођења места, одржана смотра хоро-ва и оркестара. Истог дана је најављено да ће у смотри „учествова-ти сто и педесет ученика основних школа из Бајмока, Бурђина и дру-гих околних места, као и радници из радних организација који се у слободним часовима баве овим активностима“. Смотру је организовала Културно-просветна заједница општине Бајмок⁶. Сусрет хорова и оркестара општине Суботица одржан је 21. децембра 1964. године у Великој сали Народног позоришта у Суботици. Сусрет је организовао Одбор за музички живот при Културно-просветној заједници општи-не Суботица. Програмом је предвиђен наступ пет састава из Суботице: Учитељска школа, са два хора; Музичка школа са једним хором и два оркестра; ОКУД „Младост“ са пет оркестара; КУД „Лањи Ерне“ са једним хором и два оркестра и КУДЖ „Братство-јединство“ са јед-ним оркестром. „Сусрет нема такмичарски карактер, већ се замиш-ља да буде музичка манифестација. Нека се ансамбли потруде да саставе музике на што вишем уметничком нивоу“⁷.

Са укидањем суботичког среза 1965. године умногоме је редуко-ван интензитет одржавања смотри хорова и оркестара. Једна таква

⁴ Историјски архив Суботице, Културно-просветна заједница среза Субо-тица, инв. бр. 19/1963. док. бр. 297 (Допис Културно-просветне заједнице среза Суботица Школи за основно музичко образовање „Стеван Мокрањац“ у Сенти, од 5. XII 1963); »Magyar Szó«, XX/347 (5945), Нови Сад, 18. XII 1963, 16. Од 1963. године почела је да ради и Среска смотра народних игара у Бајмоку.

⁵ „Суботичке новине“, XIX/40, Суботица, 2. X 1964, 5; Историјски архив Су-ботице, Културно-просветна заједница среза Суботица, инв. бр. 26/1964 (Про-грам IV сусрета хорова и оркестара среза Суботица).

⁶ „Суботичке новине“, XIX/42, Суботица, 16. X 1964, 7.

⁷ Историјски архив Суботице, Културно-просветна заједница општине Су-ботица 1960—1969, инв. бр. 8, док. бр. 150, Суботица, 7. XI 1964; исто, инв. бр. 1 (Записник са састанка Одбора за музички живот при Културно-просветној за-једници општине Суботица од 14. XI 1964).

приредба, међуопштинска смотра хорова, оркестара и фолклорних група одржана је у Занатском дому у Суботици 20. маја 1967. године. Наступила су следећа културно-уметничка друштва: „Јединство — Egyseg“ из Бајмока, „Матија Губец“ из Таванкута, „Младост“, „Братство — јединство“ и „Лањи Ерне“ из Суботице, Градски хор из Аде и Уметничко друштво из Бајше. Смотра је имала елиминациони карактер. Најбољи састави су се пласирали за четврти Фестивал музичких друштава Војводине, који је требало да се одржи 3. и 4. јуна 1967. године у Руми⁸.

Преостаје да одредимо и функције ове културне приредбе. У вези с тим се најпре намеће питање социјалног нивоа на коме се културне приредбе изводе, односно чије и какве потребе задовољавају. Утицај глобалне политике и друштвеног система се најјасније изражава у чињеници што се приредбама обележавају значајни датуми из прошлости, као што су годишњице дизања устанка и ослобођења од окупатора, што позитивно делује на интеграцију локалног друштвеног система у токове глобалног система. Утицај глобалног друштвеног система се осећа и у административним поделама на срезове и општине. Они су, у ствари, локални друштвени системи у којима се изводе културне приредбе, тако да обављање приредби доприноси њиховој интеграцији, а тиме и интеграцији шире друштвене заједнице. Унутар локалних друштвених система делује више културних установа и појединаца који делатношћу задовољавају различите потребе. Културне установе (стручна музичка удружења, културно-уметничка друштва, културно-просветне заједнице и др.) служе неговану традиције (музика, песма, игра) и властитој афирмацији (већина приредби има елиминациони карактер за даља такмичења), и, као такви, доприносе функционисању локалних и ширих друштвених система. И, на крају, приредба задовољава и потребе појединаца за стручном афирмацијом. У том смислу највише се истичу диригенти и стручни руководиоци фолклорних група. Приредбе и за њих, као и за ансамбле које воде, углавном имају елиминациони карактер. Осим те, постоје још две функције приредбе у односу на појединца. Учесници и посетиоци приредби задовољавају, свако на свој начин, потребу за том врстом културних и уметничких активности, а појединци запослени у културним установама обезбеђују себи, кроз личне дохотке, бар делимично материјалну основу за живот.

⁸ „Суботичке новине“, XXIII/18, Суботица, 19. V 1967, 7; »Magyar Szó«, XXIV/128 (7163), Нови Сад, 13. V 1967, 12; исто, XXIV/140 (7175), Нови Сад, 25. V 1967, 14. Видети и: Историјски архив Суботице, Културно-просветна заједница општине Суботица, инв. бр. 1 (Записник са састанка културно-уметничких друштава и Месне културно-просветне заједнице од 10. V 1967) и док. бр. 75 од 6. V 1967. (Допис културно-уметничким друштвима општине Суботица) и 77 од 12. V 1967. (Допис Савезу музичких друштава и организација у Новом Саду, Културно-просветној заједници Бачка Топола, Културно-уметничком друштву у Бајшу и Градском хору у Ади).

Branko Ćupurdija

ORIGIN, DEVELOPMENT AND FUNCTION OF MATEUR CHOURS
AND ORCHESTARS REVIEW OF SUBOTICA DISTRICT DURING 7th
DECADE OF 20 th CENTURY

Summary

The basical intention of this paper is to point out the origin, movement, contents and function of Subotica folclore (in the first place choruses and orchestras) during sixties (1961—1968), untill 1969, when it was transfered to Čantavir, near Subotica. During this period, festivals of choruses and orchestras were held in Subotica, Bačka Topola, Senta and Bajmok. They have several functions: integrating local society system, nourishing tradition (music, dance, singing) through activities of individuals and culture institutions helping professional affirmation of individuals and culture institutions, providing means of living (at least partly) for persons employed in culture institutions ogranising such festivals, and finally they are satisfying the need for this kind of tradition.

Марко Стојановић

ПРОМЕНЕ СТАТУСА КРОЗ МИТ О ПЕВАЧУ НОВОКОМПОНОВАНЕ НАРОДНЕ МУЗИКЕ

Проучавање савремене културе у нас не може заобићи тако занимљив феномен какав је већ током дужег периода новокомпонована народна музика (скраћено: НКН музика). Специфично настала и уобличена на нашем тлу у вакууму између фолклорне музике и захтева масовне културе која све више осваја, она неоспорно захтева одређену пажњу. Ова музичко-естрадна делатност прошла је до данас дуг пут, од недефинисаних елемената у почетку, до садашње високо развијене „индустрије за производњу песама“. НКН музика данас има широк круг поклоника и прераста у појаву коју је немогуће занемарити, тим више што је за неке друштвене слојеве постало важно обележје управо то што слушају НКН музику.

Сопственим сазревањем, при том као евидентан део масовне културе¹, НКН музика, уз помоћ медија, успева да прерасте своје основно музичко значење и постаје нешто више, стварајући у јавности идоле од певача који је изводе. Познатим процесом идентификације и пројекције успеха, ти певачи за обожаваоце постају узор понашања, културни хероји².

Овај рад биће покушај анализе значења митске приче о певачу НКН музике Мирославу Илићу, која је уобличена у штампи. То нам омогућује данашња реална несразмера социјалног статуса обожаваца овог певача, и пожељног статуса који нуди митска прича. Само значење оваквог мита говори о „реалној“ могућности превазилажења оваквог непожељног статуса слушаца НКН музике.

Синтагматика мита

Већ неколико генерација породица Мирослава Илића живи у селу Мрчајевци код Чачка³. Родитељи певача живели су у срећном

¹ Упоредити: *Трибина Нова народна музика*, часопис Култура бр. 8; Београд 1970, 93.

² Упоредити: Е. Морен, *Дух времена I*, БИГЗ, Београд 1979, 130.

³ Списак чланака и наслов биографије Мирослава Илића на основу којих је уобличена синтагматика мита налази се у дипломском раду на одељењу за етнологију Филозофског факултета у Београду: Марко Стојановић, *Етнолошки приступ проучавању популарности новокомпоноване народне музике (Мирослав Илић — мит о народњачкој звезди)*, напомена 37.

браку и уз велику љубав одгајали сина јединца, а он је, као свако сељачко дете, провео детињство у игри са вршњацима. Мирослав тврди како је увек помагао оцу на њиви и чувао стоку. Дечак је одмалена показивао интересовање за песму, што није чудно с обзиром на то да и отац и мајка лепо певају. Првим песмама научила га је мајка певушећи у кући после напорног рада, све док син не би научио севдалинке, које је највише волела. Свој први јавни наступ Мирослав је имао у основној школи, на приредби за коју га је пријавила мајка. Дечака је тада запазио познати композитор Обрен Пјеговић, који је родитељима понудио да дечак наступа у групи *Распевана Шумадија*, првој фолклорној групи која у Србију доноси нову народну музику. Како гласом тако и ношњом у којој је певао, дечак је најзапаженији, сви памте „малог у антерији што лепо пева“. Са једанаест година снимио је плочу за Радио-Ниш и наступио на концертима у Дому Синдиката, па тај успех дечака одваја од учења. Није више одличан ученик као раније, па мајка забрањује даље наступе док не поправи успех. Сматрала је да је школа преча од свега.

Полазак у средњу школу у Чачку одваја Мирослава први пут од родног села, што га тешко погађа. Најпре је желео у Војну гимназију, како сам тврди, да буде добар официр домовини, али је одбијен због лошег слуха, па му преостаје једино гимназија у Чачку. На срећу, тамо упознаје једину љубав свог живота, супругу Гордану. После гимназије, Мирослав се уписује на Електротехнички факултет у Скопљу, али испити му не иду од руке јер чезне за својом Горданом. Она због њега бежи од куће и венчавају се у Скопљу. Срећан брачни пар се враћа у село, а Мирослав се уписује на Вишу техничку школу у Чачку како не би губио време. Постепено преузима одговорност за своју трочлану породицу, јер се родила кћер, па све чешће размишља о повратку певању као извору прихода. У правом тренутку Обрен Пјеговић нуди изворну мелодију *Девојка из града*, која се музичким квалитетима издваја од осталих НКН песама. Тиме је утрт пут, пут ка слави овог певача кристалног гласа, за кога се тврди да би данас био оперска величина да је школовао глас. Тако он постаје један од најтраженијих на естради, а врхунац успеха представља победа на фестивалу „Илица“ који је постигао у одсуству, јер је због болести, уместо наступа уживо, емитован само снимак његове песме. То је био јединствен преседан на нашој естради.

Успеси су праћени кризама. Најпре смрт мајке и све лошије плоче због тога, као и позив за војску. По повратку, поново постаје најбољи што је само њему успело у НКН музици. Мирослав стоји насупрот осталима, јер у НКН музици једини инсистира само на квалитетима свог гласа. Публика је мотив који га приморава да се сав преда песми ма где певао, па није чудно да на његовим концертима публика вриште и бацају одећу увис као на рок концертима. Јединствено, тврде чак и интелектуалци који га слушају: „НКН музика је једно, али Мирослав је нешто сасвим друго“. Уз име овог певача су увек везиване само песме најблискије традиционалном фолклору, а никада шунд, па га и због тога многи воле.

Естрадни успех ниуколико није променио Мирослава, он остаје „онај стари“ кога знају пријатељи и који одувек живи у родном селу.

По његовим речима, и данас је његово највеће задовољство пецање са друговима и песма на прелима и свадбама у родним Мрчајевцима, које „не би мењао ни за какав град“. Сви који га знају такође говоре да је остао Шумадинац, који после напорних туренија хита најпре да помогне оцу на имању. Многи не верују у његов срећан брак уз двоје деце, али Мирослав тврди да је то стварност.

Личност Мирослава Илића истиче однос према послу којим се бави. Он јавно иступа у заштиту НКН музике и својих колега са естраде, па тврди да је шунда свуда више него у НКН музици. Његов став је да то није шунд, насупрот многим рок песмама против којих се нико не буну. Певачи НКН музике поштено и с муком зарађују свој хлеб у време кризе и једини су који људима пружају мало утехе. Публика воли ту музику, а познато је да је култура онаква какав је народ. Ипак, Мирослав признаје да постоје криминалне радње на естради, што се свеједно не сме поистовећивати са целокупном НКН музиком.

Друштвена покретљивост и портрет слушаца НКН музике

Програмска концепција РТВ експлицитно говори о опредељености слушаца за НКН музику јер се чак проста већина опредељује за ту музику као најбољу, па можемо рећи да су медији „окупирани њом“⁴. Социолошка истраживања говоре како се за ову музику опредељују најчешће људи „у напону снаге“, од 15 до 35 година, док по социјалним слојевима највише обожаваца НКН музике има међу пољопривредницима, рударима и индустријским радницима. За њима следе домаћице и изненађујуће висок процент ученика и студената⁵. Социјални портрет обожаваца НКН музике још боље се може сагледати ако наведемо резултате истраживања појаве световне религиозности, тачније њеног појавног дела названог „естрадна идолатрија“⁶. Таквом обожавању најсклонији су поново пољопривредници, као и неквалификовани и полуквалификовани радници (даље НК и ПК радници), а затим домаћице. Социјално су тој идолатрији најсклонији људи слабог имовног стања и образовног нивоа, претежно они који се баве физичким радом (у питању је опет старосна група од 15 до 35 година)⁷. Поређење резултата о тој врсти световне религиозности са резултатима о томе ко највише слуша и воли НКН музику

⁴ Опширније: Љ. М и љ к о в и ћ, *Неке развојне карактеристике музичких програма локалног радија у Србији*, Центар за истраживање програма и аудиторјума РТВ Београд, Извештаји и анализе бр. 16, Београд 1985, 13.

⁵ Исто, *Допунска питања из ЈУБАР '81 о односу аудиторјума према музичким садржајима у СР Србији и СР Македонији*, Исто, 17, 20, 25, 7—14.

⁶ Овде појам естрадне идолатрије означава некритичко обожавање естрадних звезда које је праћено жељом за идентификацијом и пројекцијом сопствених жеља за успехом. Такво обожавање иде до крајности у којој појединци доживљавају религиозну катарзу при сусрету са својим идолом. Упоредити, Д. Панџић, *Световна и класична религиозност у Београду*, Институт друштвених наука — Центар за истраживање јавног мњења, Извештаји и студије бр. 224, Београд 1983, 191.

⁷ Исто, 192—195.

потврђује знатну подударност међу тим социјалним слојевима, па ћемо стога с разлогом претпоставити да је у већини случајева реч о истим људима.

Слику о реалном друштвеном положају слојева који слушају НКН музику стећи ћемо ако установимо њихове могућности за вертикалну друштвену проходност (даље: ВДП) у узлазном смеру. Због тога ћемо упоредити стање у друштвеној структури шездесетих година са данашњим стањем. У оно време је друштво било у економском успону, па постоји значајна мобилност за промену статуса свих који то желе. Индикативно је да су пољопривредници и слој НК—ПК радника у то време представљали „пролазне“ делове друштвене структуре из које су регрутовани, у веома високом проценту, припадници свих осталих друштвених слојева. Шездесетих година су радничка занимања на друштвеној лествици била више цењена од службеничких, као што је и слој занатлија приватника био један од најцењенијих слојева у друштву. Пожељност тог слоја се види утолико више што, осим радника и пољопривредника, службеници који су доста високо у хијерархији радних места желе да промене свој положај и постану занатлије. С друге стране, припадници слоја занатлија неометано мењају свој статус чак до „најелитнијих“ слојева. Уопштено речено, стање шездесетих година у друштву омогућава припадницима „мануелних слојева“ да неометано попуњавају најпожељнија места и постану припадници „немануелног слоја“ (руководиоци)⁸.

Садашње стање друштва говори о променама насталим услед процеса малаксавања привредне делатности, који започиње отприлике седамдесетих година. Мобилност друштва је знатно смањена, слојеви се све чешће самообнављају, а то све води затвореној друштвеној структури. Пољопривредници и раднички слојеви данас систематски бивају ометани у тежњама за променом статуса. Такво стварање друштвених неједнакости омогућује потенцирање неких канала за узлазну ВДП. Образовни канал (могућност школовања) постаје полупропусна мембрана која потомке немануелних слојева промовише на висок друштвени положај, док деца радника и пољопривредника остају знатно ниже на друштвеној лествици. Социјално порекло на тај начин постаје значајан чинилац и препрека за реализацију пожељног статуса. Занимљиво је навести постојање новог слоја у друштву, који је директно произишао из занатлија („мали привредници“). Они егзистирају ван доминантних самоуправних односа, па можемо навести како се управо због тога њиховим припадницима онемогућава прелазак у друге слојеве, а поготову у најпожељније немануелне групе. Такав став друштва поистовећује их са пољопривредницима и радницима у њиховом непожељном статусу.

Као последње, треба навести евидентан проблем незапослености младих људи као извор друштвених неједнакости. Људи високог образовања, захваљујући томе што обављају послове неадекватне њиховим квалификацијама, чак имају тенденцију силазне ВДП. Све то,

⁸ Резултати су наведени на основу социолошких истраживања широм земље. Опширније: В. Милић, *Осврт на друштвену покретљивост у Југославији*, часопис „Статистичка ревија“ бр. 3—4, Београд 1960, 186—211.

уз податак како наведени мануелни слојеви, уз непожељан статус у друштву, не поседују „културни капитал“, тачније друштвену моћ, сведочи о томе како је адекватно навести да доминантни односи у данашњем друштву попримају класни карактер. Тако неки социолози заступају мишљење да се већ може говорити о конфронтацији „класе колективних власника“ према радничкој класи⁹.

Митска друштвена покретљивост и социјални корени мита

Прича о успеху Мирослава Илића је позитивно решење егзистенције насупрот социјално непожељном статусу који имају његови слушаоци. Како НКН музика припада као феномен масовној култури, претпоставићемо да такав модел успеха, путем пројекције жеља обожаваца на своју „звезду“, нуди „потрошачима мита“ примамљив начин за промену положаја у друштву. Тада овакво значење мита можемо назвати митском друштвеном покретљивошћу за слојеве који слушају НКН музику.

Јунак наше митске приче, по синтагматици, помаже оцу на њиви. Тиме показује да цени и воли занимање којим се његов отац бави, а имплицитно такав став треба да пренесе како је, ако једна естрада звезда поред сопственог јавног успеха цени и упражњава пољопривреду, то занимање пуноправно осталима. На неки начин, такав став из мита говори да је пољопривреда значајнија од „урбаних“ занимања, јер Мирослав бива принуђен да пева како би обезбедио егзистенцију, али, и поред успеха, више воли и цени пољопривреду. Социјално порекло пољопривредника постаје онај фактор који омогућује промену статуса у друштву, што посредно изједначава овај слој са осталима. Рад на земљи, се може изједначити са мануелним радом уопште, па тако и остала радничка занимања добијају митску сатисфакцију. Следеће значење које мит нуди својим „потрошачима“ јесте да њихов сеоски начин живота означава потенцијал за постизање вишег статуса, као што је то постигао Мирослав Илић успехом на естради. Морална сатисфакција коју мит значи за пољопривреднике и раднике праћена је материјалном сатисфакцијом која је важна ако знамо да је, генерално узевши, слој пољопривредника и НК—ПК радника најсиромашнији у нашем друштву. То што смо навели указује на значење које је у овом случају крајњи циљ, а то је ревалоризовање социјалног порекла „потрошача“ мита.

⁹ Данашње стање ВДП у Југославији које смо навели у раду резултат је неколико паралелних истраживања која у резултатима показују подударности, и наводе се као целина за стање у Југославији. Опширније: Д. Мркић и Ђ. Средњи слојеви у Југославији, Истраживачко-издавачки центар ССО Србије, Београд 1987; М. Богдановић, Друштвене неједнакости и вертикална друштвена покретљивост, Зборник „Друштвене неједнакости“, Институт за социолошка истраживања Филозофског факултета у Београду, Београд 1987; Исто: Друштвени слојеви према основним димензијама социјалног раслојавања; Исто: М. Лазић, О проблемима класне репродукције у југословенском друштву, часопис „Социолошки преглед“ 1—2, Београд 1986; У. Звекић, Међугенерациска вертикална покретљивост, часопис „Социолошки преглед“ 1—2, Београд 1981; М. Давидовић, Незапосленост и друштвена неједнакост у Југославији, часопис „Гледишта“ 7—8, Београд 1986.

Детаљ из синтагматике мита који наводи да је наш јунак напустио школовање због певања повезаћемо са значајем који добија образовни канал за реалну ВДП и стварање друштвених неједнакости. Насупрот реалности, Мирослав Илић је, управо жртвујући могућност за висок статус путем образовања, постигао успех. Пошто се посветио естради тек кад је покушао да школовањем обезбеди егзистенцију, мит наводи на закључак да је НКН музика боље решење од званичног канала за ВДП. Слојеви слушаалаца који воле НКН музику по правилу не поседују висок образовни ниво, па мит нуди остварење њихове моралне сатисфакције. Позитивно решена егзистенција естрадне звезде омогућује обожаваоцима да пројектују сопствене жеље у њен успех и превазиђу сопствени реални недостатак — ниско образовање. Јунак мита сједињује у себи образовни канал и митску ВДП, па шире значење можемо читати као отклањање подвојености која постоји између интелектуалаца и људи ниског образовања (слојеви који слушају НКН музику), а очитовано у начину постизања успеха овог певача.

Познато је да појединац само од друштва стиче сатисфакцију за свој рад па тако и у миту Мирослав Илић најпре покушава да верификованим каналом постигне висок статус. Тиме НКН музика представља алтернативни начин у виши положај према образовном каналу, али уважавајући друштвене норме, самом чињеницом да јунак мита најпре покушава да се школује. На тај начин омогућен је митски потенцијал који на „чист“ друштвени начин омогућава митску промену статуса слушаоцима НКН музике. Тиме се постиже значајна морална сатисфакција која њих изједначава са осталим деловима друштва.

Новонастали слој малих привредника по свом морално-социјалном положају стоји на маргинама друштва. Сличан положај по традиционалној представи о певачима, која их сматра непожељним занимањем и повезује са кафанама и вашарима, има и јунак мита. Упркос таквој представи традиционалне културе, он је управо на естради остварио свој висок статус, па ћемо претпоставити да постоји могућност идентификације слоја малих привредника са Мирославом Илићем и његовим успехом. Успешна егзистенција по себи се може позитивно оцењивати, па мит говори о томе да, иако негирани као слој друштва, мали привредници у основи егзистирају као пуноправан део заједнице на морално-социјалном нивоу. С обзиром на то да је познато да овај слој поседује знатна материјална добра, такво значење мита говори о извесној моралној сатисфакцији тих људи који су на друштвено „неподесан“ начин стекли та добра. Митска сатисфакција у овом случају добија нов квалитет, а то је да више није у питању промена статуса појединаца, већ промоција целокупног друштвеног слоја на морално-социјално виши положај.

Навели смо да се, у изненађујућем броју, за НКН музику опредељују ученици и студенти, а њихов проблем је незапосленост (као извор социјалне неједнакости). Успех на естради прати стицање великих материјалних добара, а млади управо за то немају могућности. На тај начин митска прича потенцијално омогућује одређену материјалну сатисфакцију маладим људима ако се прихвате ставови о

успеху јунака мита. Алтернативни начин стицања богатства уз НКН музику има у случају наше митске приче „чисто позитиван“ предзнак, јер смо већ навели да Мирослав Илић свој успех по миту постиже на друштвено прихватљив начин. Због тога митска материјална сатисфакција коју пружа значење мита не реградира морално-социјални положај ученика и студента. То је веома значајно јер морамо претпоставити да код тих људи не постоји потреба за моралном сатисфакцијом, с обзиром на њихов образовни ниво. Мирослав Илић се песми окренуо тек кад је покушао да прође кроз образовни канал за ВДП, и материјална сатисфакција као значење мита тиме задржава морално висок ниво за остатак друштва, што у овом случају слушаоце НКН музике ставља у равноправан положај према другима. Тако заокружено значење мита је битно утолико што задовољава чак и оне слојеве који наизглед немају много везе са НКН музиком.

Посебно ћемо навести значење које произлази из јавног деловања Мирослава Илића у одбрану НКН музике. Он то чини тек у каснијем периоду каријере, како мит наводи, када је већ заузео своје позиције у јавности. Прихватајући стварање мита о Мирославу Илићу, публика својим обожавањем управо прибавља певачу те позиције, а он, схватајући шта публика жели од њега, надграђује митску представу о себи. Тако на одређени начин постаје преносилац ставова оних који га слушају осталим деловима друштва. Тиме се успоставља повратна спрега између „потрошача“ мита и њиховог естрадног идола, публика сама утиче на то да јунак мита прихвати слику коју су му наменили. Почетни утицај „звезде“ на обожаваоце да је прихвате враћа се њој самој кроз пројекцију онога шта они желе од свог идола. Тако сама публика постаје активан чинилац деловања НКН музике на остатак друштва кроз ставове своје „авангарде“ — певача те врсте музике. Због тога се може говорити да Мирослав Илић, остваривши повратну спрегу са публиком, тек тада почиње да брани НКН музику, преносећи друштву, у ствари, ставове својих слушалаца.

Још касније, кад су на поменути начин освојене позиције према остатку културе, јунак мита наводи да ипак постоји шунд у НКН музици. Контрадикторност ставова се разрешава управо признањем да неки делови НКН музике јесу шунд, чиме се у ствари потенцира како је остатак те музике квалитетан. Мит и овде пружа људима који слушају НКН музику моралну сатисфакцију, јер кроз такав став о квалитету музике коју воле, желе да пренесу да су „достојни“ да се прикључе осталим сегментима културе, а не да буду одбацивани као до сада. Таква веза публике и њеног идола наводи на претпоставку да друштво кроз њега обожава само себе¹⁰, тачније да првенствено учвршћује сопствене ставове, а затим, делујући кроз свог идола, по-

¹⁰ У питању је веома широко схваћен појам тотема по Диркему, где он представља спону око које само друштво учвршћује свест о себи као социјалној заједници. Значајно је то што и овде имамо људе који слушају НКН музику, која им постаје „поглед на свет“, а како ту музику омаловажава званична култура, и на тај начин стичу свест о себи као групи која може да делује на остатак заједнице. Упоредити: Е. Диркем, *Елементарни облици религијског живота*, „Просвета“, Београд 1982, 191.

кушава да их пласира остатку друштва и тако се наметне као активан чинилац промена у оквиру шире заједнице.

Закључак

Сви досадашњи ставови наводе на то да је мит постигао директну и значајну друштвену покретљивост, својим значењем, за оне људе који га прихватају, а шире за оне који воле НКН музику. Посебно је значајно што је то постигнуто на морално „чист“ начин, насупрот „званичном“ мишљењу да је НКН музика културно невредна појава. Већ на први поглед може се видети да митска прича онима који је прихватају нуди само митску промену статуса, а она је омогућена тиме што Мирослав Илић, као звезда из масовне културе, директно утиче на ставове својих „потрошача“. Посебан квалитет је што мит инсистира на препрекама које реално постоје за ВДП у друштву, а, с друге стране, омогућује сатисфакцију на оба нивоа, моралном и материјалном.

Пожељан статус се постиже на основама превазиђене традиционалне културе, што говори о ревалоризацији положаја свих људи који такав начин живота претпостављају урбаном, савременом начину. Тиме мит превазилази још неке оквире јер говори о културном, а не само о социјалном положају људи који га прихватају, што је значајно зато што постаје кохерентна целина заокруженог значења. Тиме се објашњава велика пријемчивост коју мит има за публику, то што на одређени начин представља „поглед на свет“, а, самим тим, остварује веома важну илузију реалности, која омогућава пројекцију успеха његових „потрошача“.

Насупрот реалном стању слојева који слушају НКН музику, а који не поседују „културни капитал“ — друштвену моћ, и тиме поспешују стварање друштвених неједнакости, митска прича јунака наводи као „трибуна“ у одбрани тих људи. Масовна култура по својој природи утиче на ставове потрошача, па и Мирослав Илић представља за своје слушаоце одређени друштвени ауторитет који делује уместо њих. То је и следећи циљ значења мита — да оствари иреалну могућност поседовања велике друштвене статусне моћи оних који слушају НКН музику.

Marko Stojanović

THE CHANGE OF STATUS THROUGH THE MYTH ABOUT SINGER
OF NEWLY COMPOSED FOLK MUSIC

Summary

This paper is an attempt to analyse some non-musical aspects of phenomenon appearing in our country during last decades, under the adopted name »newly composed folk music«. This kind of analyses is enabled by the myth story, created by mass-media and press, about the singer of the kind, Miroslav Ilić.

Lately, a close social structure exists with us, unabling the change of status for certain stratum. Such closed societies are usually corresponding to social portraits of newly composed music listners, thus myth represent a base upon which such stratum are enabled to construct own possibilities towards the change of social status. Mythic story favours the life style of such people, offering identification with the »star« life, in which way they become desired models of existence. Appearing within the frame of mass culture product, such model of existence overgrows the basical target through the meaning of myth, indicating the social and cultural unstratification of society through social context of people who are »consumers« of such myths. The attitude insisted by myth, enables us to see the tendency towards satisfying the social layers accepting the myth, and finding the social roots of the myth.

Иван Чоловић

ПРЕОБРАЖАЈИ НОВИНСКЕ ТУЖБАЛИЦЕ

— немачки, француски и југословенски примери —

Већина дневних листова у Европи редовно објављује некролошке огласе. Ови огласи су се појавили у време кад је штампа почела да осваја широку публику, то јест почетком XIX века. То важи бар за немачку штампу. Штела Баум, аутор једне књиге о некролошкој рубрици у новинама Савезне Републике Немачке, наводи неколико примера огласа које је нашла у бројевима „Берлинских новости“ (Berlinerische Nachrichten von Staats-und gelehrten Sachen) из 1806. године. Ево два текста у српскохрватском преводу:

„У најлепшем добу свог примерног и вредног живота, у својој 20-тој години, 4. нов. у пола 4 ујутру, преминула је моја млађа кћи Јохана Вилхелмина Паулиш. Ко је познавао племенито срце покојнице, саучествоваће у нашем схватљивом болу и заплакаће за њом. Овим путем обавештавам о реченом моје пријатеље и сроднике, с молбом да се уздрже од сваког облика изражавања саучешћа. Берлин, на дан 9.-ог нов. Паулиш, краљевски камердинер.“

„Мојим пријатељима који живе овде или у другим местима скрушено јављам да је Провиђење хтело да, уместо да славим венчање са мојом вереницом, ја је на гробље испраћам. Не треба ништа више да кажем, јер ће у једном овако ретком несрећном случају сваки ожаловљени пријатељ осетити дубоко саучешће и пожелети ми да нађем утеху. Берлин, 9.-ог нов. 1806, комесар полиције Шлис.“

У овим текстовима лако се препознају одлике писане комуникације (скраћенице, клишеи административне прозе, датирање, потписи). Овде је, међутим, у исти мах уочљив и траг усмености, посмртног говора и чак усмене тужбалице. Топоси исказивања и преувеличавања жалости, вредновања покојника, сликања зле Смрти, воде порекло од усменог оплакивања мртвих. Уочава се још једно двојство: новински оглас наставља традицију постхумне комуникације и, истовремено, дозвољава да се неки њени видови искључе (нпр. лични изрази саучешћа).

У данашњим новинским читуљама присутне су исте амбивалентности. Оне су плод транскрипције или, тачније речено, искрипције усмене симболичне комуникације *post mortem*. Било би занимљиво пратити развој некрологије и некролошких огласа у разним европским листовима. Међутим, та врста новинских текстова остала је из-

ван подручја интересовања историчара штампе. Неколико новијих историја штампе у Француској, на пример, не кажу о овој рубрици ни реч.

Моја запажања односе се на новинске читуље објављене последњих година у пет француских листова (*Le Monde*, *Le Figaro*, *Le Républicain Lorrain* из Меца, *Le Dauphiné libéré* из Бурга ан Бреса и *Le Nord-Matin* из Лила), пет немачких листова (*Bremen Nachrichten*, *Hamburger Abendblatt*, *Kölnner Stadt-Anzeiger*, *Frankfurt allgemeine Zeitung* и *Waiblinger Kreiszeitung*) и девет југословенских листова (*Политика*, *Вечерње новости*, *Вечерњи лист*, *Ослобођење*, *Побједа*, *Дневник*, *Слободна Далмација*, *Дело* и *Глас Словеније*).

У првом читању тих огласа долази до израза њихова велика сличност, која понекад води и до подударности текстова. Сличност посмртних и комеморативних обичаја и обреда у Француској, Савезној Републици Немачкој и Југославији (и, кад је о глобалним цртама реч, у читавој Европи) доводи до тога да се свуда могу наћи три основне врсте некролошких огласа: *посмртнице*, *помени* и *изјаве захвалности*. Две друге врсте, изјаве саучешћа и „последње поздраве“, које потписују покојникови пријатељи и сродници, нашао сам само у југословенским листовима.

Међу свим тим преко новина послатим некролошким порукама могу се разликовати једноставни огласи, то јест огласи без икаквих додатака, ограничени на формулацију основне поруке, и други, са вербалним или ликовним додацима. Ти додаци могу да буду: мото или коментар и, кад је реч о ликовним елементима, симбол (крст, ружа, палма, руке склопљене у молитви) или фотографија покојника.

Текст који носи основну поруку, то јест оглас у ужем смислу, осцилира између отворено религијских формулација (ретких у југословенској штампи) и других, претежно лаичких исказа, али чији латентни смисао опет води религијској основи. С друге стране, текст може бити мање или више емотиван и егзалтиран, чувајући при том своју референцијалну функцију. Степен „топлине“ текста знатно се разликује од огласа до огласа у истом листу, уосталом као и дужина огласа, али је он, у целини узевши, много нижи у великим националним дневницима који држе до своје озбиљности (*Le Monde*, *Le Figaro*, *Frankfurter allgemeine Zeitung*, *Политика*), него у локалним, вечерњим и уопште популарним новинама.

Ту је, заправо, реч о два различита става према симболичној комуникацији у вези са смрћу, од којих је један у већој мери критички, промишљен, индивидуалан или елитни, а други више спонтан, колективан, лаковеран и популаран. У првом случају, текстови су прожети уздржаном шћу и њима влада страх од претераног вербализма. Ожалостњени се владају као да су прихватили идеју о неумесности речи у тренуцима бола, идеју коју је још Сенека изразио: „Мале бриге су брбљиве, велике ћуте“.

Већина потписника некролошких огласа у листовима *Le Monde* и *Le Figaro* гледају на смрт свог ближњег као на приватну ствар и често обавештавају да ће се упокоји или комеморативни обред обавити у најужем породичном кругу. Отуда мноштво упозорења: *Ни цвеће ни венци; Породица се извињава што неће примати; Сахрана*

је обављена у најинтимнијем кругу породице. На тој идеји дискреције почивају и анонимни огласи, који почињу реченицом: *Замољени смо да објавимо вест о смрти господина...*

Изрази туге овде су елиптични, мада и такви потврђују да и потписници ових огласа осећају потребу да своје осећање јавно изразе, потребу, или, тачније, друштвену обавезу коју потписници друкчијих огласа задовољавају на много речитији начин.

Мање или више развијен, овај основни део некролошког огласа увек се одликује високим степеном стабилности текста. Ожалостњени се држе примера из новина којима поверавају оглас. Формуле које се ту користе не разликују се много од једног до другог листа и чак се многе од њих могу наћи и у листовима разних земаља. Отуда има основа да се говори о европском „језику смрти“. Свуда се, на пример, на готово истовестан начин каже:

После дуге и тешке болести...

Nach langer swerer Krankheit...

Après une longue maladie...

У дубоком болу...

In tiefer Trauer...

Nous avons la profonde douleur...

Неки некролошки огласи почињу мотом из Библије, из литургије или из неког књижевног, филозофског или научног списа. Огласи тог типа веома су чести у немачкој штампи, док се у Југославији јављају у *Делу* и *Гласу Славоније* где има епиграфа искључиво књижевног порекла. Ти огласи, поготову кад имају неки ликовни додатак, на пример, цртеж крста, подсећају на епитафе, онакве какви су се на европским гробљима појавили у XIX веку и подстичу нас да порекло и једних и других тражимо у једном жанру карактеристичном за барокну уметност, у амблему. Три елемента амблема — натпис, епиграм и слика — у некролошком огласу, односно на надгробном споменику, одговарају тексту носиоцу главне поруке, могу и слици.

Према тумачењу Фридриха Кемпа, угледног немачког стручњака за барокну уметност, „реч *emblemata*, грчког порекла, на класичном латинском означава сваки рад настао повезивањем разноликих елемената, као што су мозаици, инкрустације или апликације. У фигуративном смислу, означавао је говор нареден деловима преузетим од других писаца који служе као реторички украси“. Овај амблемски поступак подразумева да су позајмице препознатљиве или потписане, као што је то случај са мноштвом у некролошким огласима.

Међутим, тај поступак не треба бркати са једним другим просеком производње текста, то јест са импровизацијом познатом под називом *бриколажа*, домаћег мајсторисања. Он се састоји у мање-више слободном стварању, мада је оно ограничено на репертоар елемената и образаца својствених датом жанру. На тај начин створени су мали текстови, често у стиху, који у многим немачким читуљама замењују амблемски епиграм. Мали, али одлучујући корак, води нас

од књишког до фолклорног текста, од постојаног до непостојаног, од оригинала без варијанти до варијаната без оригинала.

Ти импровизовани, „бриколирани“ стихови представљају једну врсту додатка огласу, који смо назвали коментаром. Настали развојем и преображајем епиграма, ти текстови су штампани пре основног дела огласа, али они га, у ствари, коментаришу. Једном започет, преображај се више не зауставља, тако да ти коментари постоје само у облику варијаната.

Навешћемо два примера. Први чине различите варијације засноване на идеји да је смрт у ствари избављење.

- | | |
|--|---|
| 1. За њега смрт беше избављење. | 1. Der Tod war für ihn Erlösung. |
| 2. Смрт долази као избављење. | 2. Der Tod kam als Erlöser. |
| 3. Смрт беше његов избавитељ. | 3. Der Tod war sein Erlöser. |
| 4. Кад је снага посустала,
то не беше смрт, но избављење. | 4. Als die Kraft zu Ende ging,
war's kein Sterben, war's Erlösung. |
| 5. Када снаге више нема,
ослобођење је као милост. | 5. Wenn die Kraft zu Ende geht,
ist Erlösung Gnade. |
| 6. Када снаге више нема,
смрт је избављење. | 6. Wenn die Kraft zu Ende geht,
ist der Tod Erlösung. |
| 7. Живот је борба, смрт избављење. | 7. Das Leben ist Kampf, Erlösung der Tod. |
| 8. Када снаге више нема,
нема смрт, има избављења. | 8. Wenn die Kraft zu Ende geht,
ist kein Sterben, es ist Erlösung. |
| 9. Избављен! | 9. Erlöst! |

Други пример представљају варијанте једног катрена у коме се разрађују топоси похвале покојника и туге изазване његовом смрћу:

- | | |
|--|--|
| 1. У животу тиха била,
вредна беше рука мала.
Над својима стално бдила,
док сном вечним не заспала. | 1. Still und einfah war dein Leben,
treu und fleissig deine Hand.
Für die Deinen galt dein Streben
bis dein Herze stille stand. |
| 2. У животу скромна била,
вредна беше рука мала.
Брижно своје је штитила
и за друго није знала. | 2. Schlicht und einfach war dein Leben
treu und fleissig deine Hand.
Für die Deinen nur su streben
Weiter hast du nichts gekannt. |
| 3. У животу тиха била,
вредна беше рука мала.
Над својима стално бдила,
све до гроба није стала. | 3. Still un einfah war dein Leben
treu und fleissig deine Hand.
Für die Deinen galt dein Streben,
bis in deines Grabes Rand. |
| 4. У животу скромна била,
вредна беше рука мала.
стално своје си штитила,
нека ти је вечна хвала. | 4. Schlicht und einfach war dein Leben
treu und fleissig deine Hand.
Ruhe ist dir nun gegeben,
schlafe wohl und habe Dank. |
| 5. У животу скромна била,
вредна беше рука мала,
живот си нам поклонила,
прими од нас вечно хвала. | 5. Shlicht und einfah war dein Leben,
treu und fleissig deine Hand.
Hast dein Lestes uns gegeben.
Ruhe in Frieden und hab' Dank. |

Истим поступком импровизације настаје друга врста тих дода- така који коментаришу основну поруку огласа, а којих највише има у француској и југословенској штампи. То су коментари у облику

епистоларних порука, симболично „упућених“ мртвима. Да би њихова симболичност била што упадљивија, ти коментари су одвојени од основног дела огласа помоћу знакова навода, курзива или тако што им је дат облик песме; само епистоларно друго лице сугерише читаоцу да се тако формулисане поруке односе на симболични или, ако хоћете, метафизички контекст. Навешћемо најпре неколико француских примера:

1. „Тужни и дуги су дани од кад си нас пре годину дана оставио и отишао у један бољи свет.“

2. „Клод, има већ годину дана како си нас оставио. У нашем срцу остаћеш вечно жив. Увек си у нашим мислима и сећањима и твоја доброта остаће заувек незаборавна. Напустио си нас сувише рано и твој одлазак оставио је у нашим срцима дубоку рану.“

3. „Мама, има већ годину дана како си нас оставила. У мислима смо увек с тобом. Ти ћеш заувек остати жива у нашем срцу. Нека ти починак буде миран, као што ти је срце било добро и несебично.“

4. „У овом свету где се све заборавља,
где свако само на себе мисли,
знај да твоје присуство не бледи,
да ће успомена на тебе и твој лик
заувек живети у нашим срцима.“

У неким југословенским листовима ти епистоларни додаци су већ ома дуги. Мотиви су развијени и у њихово усмено порекло се не може сумњати мада стил чува све карактеристике епистоле. Следећа два примера добро илуструју ту врсту текста:

1. „Драга Н., дани пролазе а ми још увек не можемо да се помиримо да смо те заувек изгубили. Неумитна смрт била је јача од нас, истргнула те из нашег загрљаја, али је немоћна да те избрише из наших срца. Никада нећемо заборавити колико си нас вољела и колико си жељела да живиш. Твој живот продужује се животом твојих најмилијих, јер човек живи онолико дуго колико живи у сећању људи.“

2. „Драги Н., прошло је четрдесет дана у нади и тузи да ћеш доћи, али судбина зла и проклета одузе ти млади живот и однесе у неповрат. Дани су дуги и тужни без тебе, а помисао да се нећеш никад вратити пара наша јадна срца. Отишао си тихо, без иједне ријечи најближима, отишао си у најљепшем цвијету своје младости, угасио си своју младост на прагу живота, остављајући нас да за тобом вјечно тугујемо, носећи са собом неиспуњене жеље твоје младости. Поносни смо на твоје поштење, несебичну љубав, достојанствен живот и све оно због чега можемо рећи да си био наш и ми твоји. Н., нема утјехе, нема заорава и док је нас бићеш са нама у нама, у нашим мислима и болним срцима.“

Ови текстови су организовани према извесним иманетним и генеричким начелима. То значи да они не чине само групу текстова која би била повезана тек нечим спољним. Не само њихови издвојени елементи, већ ти текстови посматрани у целини обнављају и преображавају традицију симболичне комуникације у вези са смрћу, а посебно усмене ламентације. Због тога је оправдано ове текстове посматрати као неку врсту новинских тужбалица. Поред наших, југословенских, то важи и за немачке и француске примере. Реч је о истом жанру, који се у свакој земљи јавља са неким специфичним цртама, али чува исту структуру. На пример, међу додацима некро-

лошким огласима у немачкој и француској штампи има и таквих који захтевају да буду посебно размотрени. То су тужбалички коментари, али у облику поруке коју сам покојник „упућује“ читаоцима. У једном огласу из „Лоренског републиканца“ читамо:

„Оставио сам вас 2. јануара 1984. Хтео бих да, кад се мене сетите, имате на уму ово: радост и туга су неодвојиви.“

Поруке тог типа у немачким новинама углавном су у стиху:

- | | |
|--|---|
| <p>1. Weinet nicht an meinem Grabe,
gönnet mir die ewige Ruh'.
Ihr wisst, wie ich gelitten habe,
eh' ich schloss die Augen zu.</p> | <p>1. На мом гробу не плачите,
пожел'те ми вечни сан.
Моје патње што памтите
тек прекину судњи дан.</p> |
| <p>2. O, Welt, ich muss dich lassen,
ich fahr dahin mein Strassen
ins ew'ge Waterland.</p> | <p>2. О, свете, оставит те морам,
пут ме води преко гора
у вечити завичај.</p> |

По свему судећи, овакве поруке су срочене према обрасцима епитафа у којима је говор покојника ствар честа и тако рећи нормална. Дакле, овде је реч о некој врсти новинског епитафа, али који не одступа битно од опште конфигурације оплакивања мртвих у немачкој, француској и југословенској штампи.

Сличности и разлике у сличностима. То олакшава дијалог међу културама, чак и кад није реч о њиховим великим остварењима и славним ствараоцима, већ о овим маргиналним, „дивљим“ творевинама а, које због тога нису мање репрезентативне.

Ivan Čolović

LES TRANSFORMATIONS DE LA COMPLAINTE DE PRESSE

Résumé

Certaines annonces funéraires publiées dans la presse allemande, française et yougoslave comportent, outre le message principal, un motto. Leur origine: l'emblème baroque. Le procédé emblématique implique que les emprunts dans le motto soient reconnaissables; il ne faut pas le confondre avec le bricolage folklorique, procédé de rédaction des complaintes de presse, des textes qui commentent le message principal d'une annonce. Il s'agit d'un même genre, qui varie d'un pays à l'autre.

Лидија Јоветић

НАРОДНА НОШЊА КАО ПОКАЗАТЕЉ ЕТНИЧКОГ ИДЕНТИТЕТА

Народна ношња је један од оних сегмената живота људи на југословенским просторима који су међу првима привукли пажњу етнолога. Резултат тог интересовања јесу богате збирке народних оде-ла у свим музејима у земљи, а и богата литература о разним проблемима из те области.¹

Тако се догодило да се, иако је интересовање за одевање створено кроз романтичарску визију буђења националне свести, ношња много описивана и анализирана, али је њена функција обележавања припадности једној етничкој заједници била само узгред помињана. Можда је то узроковано тиме што су дуго биле израженије њене остале функције, на пример припадност одређеној друштвеној заједници (село, мања географска област), или припадност одређеној старосној групи, затим професионалној групи и сл.²

Ова тема се сама наметнула приликом теренских истраживања обављених у неким деловима Србије (Чачак, Горњи Милановац, Драгачево, Јадар, Мачва) током 1987. и 1988. године у селима. Запажања се, пре свега, односе на сеоско становништво, мада има података и из градских средина, а актуелизује је савремени друштвени тренутак, а из новијих истраживања која су већ објављена може се закључити да се јавља као трајни процес код свих југословенских народа.³

У тренутку када се губе све остале функције ношње, улога националног обележја остаје јој као једина и, што је још значајније,

¹ Видети: Љ. Андрејић, *Библиографија народној ношњи југословенских народа*, Посебна издања Етнографског музеја у Београду, 8, Београд 1976.

² П. Васић, *Народна ношња Југославије кроз историју*, Београд 1960; Видети и: М. Јовановић, *Народна ношња у Србији у XIX веку*, Београд 1979.

³ М. Makarović, *Međusobni vplivi mesta in vasi pri oblikovanju oblačenja u Sloveniji*, Етнолошке свеске II, Београд 1980, 83—87; Д. Николић, *Улога традицијске ношње у савременом животу црногорских колониста у Војводини*, Етнолошке свеске II, Београд 1980, 66—71; D. Rihtman Augustin, *Razmišljanja o narodnoj nošnji i modi*, Narodna umjetnost 13, Zagreb 1976, 113—121; D. Rihtman Augustin, *Etnologija naše svakodnevice*, Zagreb 1988.

продужава јој век и враћа је у употребу као већ сасвим напуштени стил одевања. „Народно одело“ сада је, што закључујемо на основу већ поменутих истраживања, типизирано и једнако на много већим просторима него што је било у прошлости.

Данас мушко одело чине панталоне „са напустом“ или познатије као „брич“, затим „антерија“⁴, коју чине јакна и прслук везени гајтанима, бела кошуља конфекцијске израде и капа „шајкача“. На ногама су везене вунене чарапе и кожни опанци. То је заправо ношња коју облаче играчи у свим културно-уметничким друштвима кад приказују игре из Србије, а то је био само један тип ношње у шумадији, и то с краја XIX века.

При описивању ношње, у свим испитиваним крајевима могли смо чути само такав опис, али је илустративније још да смо могли и видети само такве примерке новије израде. При том је сасвим неважно које је боје такво одело, а срећу се најразличитије варијанте. Панталоне се најчешће израђују од смеђег, маслинасто зеленог или сиво-зеленог материјала, чоје, „кангара“ или „штрукса“, а антерије — од плаве чоје која се сматра најлепшом бојом, а затим од смеђе или маслинастозелене чоје, док се вез изводи црним или тамносмеђим гајтанима, који су често индустријске производње. Опанци су производ занатлија опанчара и сви су веома слични, готово исти. Најчешће су са „кљуном“, напред украшени кожним преплетом, а везују се каишевима од лаковане коже.

Такво одело сматра се мушком народном ношњом и нема разлике у боји или кроју које би означавале старосну или неку другу разлику међу носиоцима.

Сви га називају народном ношњом, набављају га и носе, најчешће у свечаним приликама, као што су свадбе, славе, испраћаји у војску.

Панталоне, антерију и капу „шајкачу“ израђују занатлије по градовима, којих је заиста све мање, али се дешава да се у новије време, са порастом интересовања, млађи људи укључују у тај рад, наслеђујући радње својих очева (као што су случајеви у Чачку и у Липници у Мачви). Ти млађи мајстори и знају само за тај облик и крој, па и они доприносе унификацији народне ношње.

Осим тога, чињеница је да такво одело носе и млађи људи који живе стално на селу, али који га нису раније носили, већ га набављају сада када је, због релативно ниске цене, доступно ширим слојевима становништва. Цену је, међутим, снизио лошији квалитет материјала и израде.

Такво одело било је веома скупо, па се деци готово никада није куповало, док се сада често израђује баш за њих.

Женска ношња се сачувала највећим делом само у сећањима испитаника, и то у много више варијанти, што може бити доказ разноврсности одела које се заиста носило у народу. Данас се и са жен-

⁴ Оно што се данас у испитиваним крајевима назива „антерија“ заправо се састоји од два дела ношње за које је уобичајена терминологија „фермен“, у облику јакне, и „антерија“, у облику прслука, који се зими облачи преко фермена, а лети само преко кошуље.

ском ношњом догађају сличне ствари као и са мушком кад су у питању описи. Често се дешава да се и на женама виде варијанте одеће виђене на приредбама са фолклорним садржајима.

Народна женска ношња највећим делом је израђивана у кући, била је производ руку њених носилаца. Од целокупне одеће купован је једино јелек, који су израђивале занатлије. Занимљиво је да се и данас тај део најчешће налази на терену и у употреби.

Ово показује да је народно одело традицијског модела постало део потрошачког менталитета и на тај начин се отуђило од човека самог, губећи своје основне функције, с једне стране, док јој са друге стране отуђење човека од друштвене заједнице даје нови значај, изражавајући људску потребу за означавање припадности некој групи, што се у овом случају исказује као припадност народу. Тако одело, којим човек увек, поред осталог, шаље извесне поруке посматрачу, и на тај начин обавља комуникацију са средином у којој живи, постаје и симбол. У испитиваном случају, порука је да носилац обавештава посматраче да је део српске нације. Да би се та комуникација једноставније обавила, било је потребно створити општији симбол, те је тако дошло до унификације народне ношње. Ту је своју помоћ пружила телевизија, затим културно-уметничка друштва, естрадни програми...

Тако се сада на територији на којој је било небројено варијанти народног одела најчешће среће само један облик, садржан у „шајкачи“, антерији, „брич“ панталонама, везеним чарапама и опанцима на кљун. При том су сасвим изгубљени старосни и професионални критеријуми при комуникацији са околином.

Занимљиво је да се жене не одевају у народну ношњу, осим у ретким случајевима, или се женска деца чешће одевају.

Комуникација кроз одевање у том случају одвија се на два начина:

— носилац сам показује своју припадност носећи народну ношњу, и

— родитељи, преко своје деце као својих заменика, шаљу поруке о својој припадности.

Да је реч о томе показују и потврђују нам подаци да се народна ношња све чешће јавља и код градског становништва, и то код интелектуалаца, средње образованих људи, затим код радника, као и код радника на привременом раду у иностранству. Они ту одећу користе у свечаним приликама, приликом обреда, венчања, слава, испраћаја у војску, а забележили смо и случај да је младић који је рођен у Београду, где се и школовао, за матурско вече обукао народно одело које је добио од деде за ту прилику.⁵

Одевање традиционалног одела у граду показује да је градско становништво још увек везано за село, јер је релативно скоро досељено у град. Због тога је веома изражена жеља да се та веза са селом одржи, али је градски човек и данас добрим делом и животно везан за родни крај и због економске помоћи коју му пружају рођаци који живе на селу. С друге стране, таквим односом појачава се идеализа-

⁵ Казивање Драгана Јанковића, студента из Београда, јуна 1988.

ција односа који владају на селу, појачава се слика о заједништву и блискости, која у великој мери управо недостаје животу у градским четвртима. На селу је човек увек свестан припадности својој заједници, ма како она била мала, док је у граду другачије.

То што се као настављачи традиције, ношењем традиционалног одела, јављају пре свега мушкарци може се објаснити још увек живом патријархалном организацијом унутар породице.

Из свега до сада реченог, јасно се намеће закључак да је народна ношња један од етничких симбола.⁶ Њено данашње значење је „Ми, Срби, носимо „шајкачу“, антерију, „брич“ панталоне и опанке“, и по томе се разликујемо од других. Да би појединац показао припадност својој заједници, он одева ове предмете. Из тога настаје однос заснован на формули:⁷ $JA = MI$, при чему се JA исказује кроз одевање, а то у конкретном случају изгледа овако: ШАЈКАЧА, АНТЕРИЈА, „БРИЧ“ ПАНТАЛОНЕ, ОПАНЦИ = СРБИ, да би у општим било: ОДЕЛО = НАРОД.

Тако одело бива у функцији да се стекне индивидуални доживљај етничког заједништва, што је веома значајно за ментално здравље појединца.

Међутим, поред односа $JA = MI$, постоји и однос: MI/ONI , а тај однос се у овом случају исказује као: СРБИ/ДРУГИ НАРОДИ.

Зато сматрамо да је при проучавању народне ношње данас, у конкретним друштвеним условима, значајно указати на значај и те улоге ношења традицијског одела, тим пре што смо приликом наших теренских истраживања добили и податке који потврђују ово мишљење. Тако смо, на пример, сазнали да се традиционално одело користи и као показатељ неслагања са политичком ситуацијом на Косову, што је изражено у већој производњи и одевању народне ношње баш од 1981. године до данас.

⁶ Д. Бандић, Етнолошке свеске IV, Београд 1982. 47 и 53; Е. Фром, *Здраво друштво*, Београд 1983.

⁷ Д. Бандић, н. м; Е. Фром, н. д.

Lidija Jovetić

FOLK COSTUME AS AN ETHNIC IDENTITY PARAMETHER

Summary

The function of folk costume as an ethnic identificator was only secondary in traditional society. That is why no adequate attention was paid by numerous researchers of folk costumes in Yugoslavia. This topic was activated by contemporary attitude towards the folk costume. At the moment when functions of folk costumes have been lost, this remains the only one that maintains costume in use, or what is more interesting, brings it back as already abandoned dressing fashion.

The main carriers today are males. This can be explained by traditional patriarchal system of relations in family and society, glorifying in such way some old values abandoned long time ago through development of social relations.

»Folk costume« is mostly typical, and used as a sign of much larger areas than in the past. According to research in Serbia, we may point out the notion that on whole republic territory, Serbian costume appears as variation of Šumadija costume beginning 19th century, with lots of elements from the period after the First World War.

Research of this occurrence shows that carriers of such costumes are citizens of towns, temporary workers outside the country, and recently, children and youth, citizens in towns without real connections with villages and village life. Professional structure in this case is completely unimportant. In our social and political trends, this has a very exact cause.

Мирослава Лукић-Крстановић

СРБИ У КАНАДИ — ЕТНИЧКИ СИМБОЛИ И РИТУАЛНА ПРАКСА

Независно од традицијских и савремених комуникацијских средстава и облика, људи се у међусобном споразумевању зближавају, разврставају, упоређују, вреднују и разликују; то се подразумева и у то се верује. Тако појединци и групе изграђују културне и материјалне поретке са стварним и имагинарним категоријама у којима се препознају и приказују идентитетска обележја. Проблем етничитета, посебно место и улога етничког идентитета у друштвеном општењу важна је област проучавања јер истовремено открива и објашњава сложеност функционисања друштава као целина, микросистема у оквиру друштава, положаја и статуса јединке у међусобним односима. У проучавању етничитета научници се још увек суочавају са недовољно обједињеним научним сазнањима. Разноврсне оријентације раширићавају научне дилеме на релацијама: индивидуа и друштво; афективна димензија и објективно сазнајни обрасци етничких и/или културних посебности; манифестно испољавају припадништва и латентне функције у изражавању колективне свести итд. — добро познате релације у научним конструкцијама и перманентно актуелне пропорције у научним објашњењима. Разумевању проблема етничитета посебно су допринела научна сазнања која откривају и објашњавају значење и улогу симбола.¹

О етничком идентитету Срба у Канади

Наше доба карактерише се фреквентном и непрестаном флукутисаношћу људи у различитим правцима — час смишљено и организовано, час стихијно и под принудом. Промене места боравка изазивају значајне личне, породичне, друштвене промене у животу исе-

¹ На пример: R. Breton, *The production and allocation of symbolic resources; an analysis of the linguistic and ethocultural fields in Canada*, Rev. Canad. Soc. & Anth., 1984; T. Shibtani and K. M. Kwan, *Ethnic Stratification, A Comparative Approach*, New York, 1965, 56; D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, USA, 1987, 13.

љеника. У процесима акултурације посебно место заузима проблем етничког идентитета.²

Основни појмовно-хипотетички оквир³ проучавања подразумева да је етнички идентитет, објективно посматрано, категорија састављена из скупа препознатљивих компонената које се могу издвојити као посебни означиоци културе српског народа: језик, одевање, храна, обичаји, фолклорно стваралаштво, веровања итд. Субјективно гледано, те компоненте се све мање појављују у својој изворности јер се налазе у сталном процесу трансформисања: њима се верује и за њих се тврди да су носиоци припадништва, заједништва и различитости. Оне то постају са емотивно наталоженим доживљајима прошлог као представама о пореклу и припадништву. Етнички идентитет је распознавајуће обележје појединца-исељеника и групе, што значи да представља средство, односно скуп компонената са којима се исељеници и њихови потомци међусобно идентификују. То подразумева постојање битних индикатора које и други препознају; то је пут ка разумевању и тумачењу стереотипа понашања, мишљења, расуђивања и предрасуда. Претпостављени однос успоставља перманентну равнотежу између заједничког-истог и различитог емотивног и сазнајног. Елементе етничког идентитета чине знакови и симболи⁴ који живе у представама и осећању исељеника и који су израз друштвених конвенција у комуницирању. Скупови етничких показатеља, у склопу друштвених и културних ознака, своју најефикаснију и најјаснију примену испољавају у разноврсним друштвеним ситуацијама. Живот исељеника и њихових потомака је састављен из низа ситуација — спонтаних, организованих, појединачних, групних, породичних у ужој исељеничкој заједници, као и широј имигрантској средини. Ситуације представљају скупове односа међу појединцима и групама. Такви догађаји и активности означавају се као *ригуални или*, како се наводи у једној дефиницији: „правилима управљена активност симболичног карактера која привлачи пажњу учесника на објекте мисли и осећања које сматрају посебно важним.”⁵ У овом раду биће речи о томе у каквој су корелацији симболични елементи и симболичне акције у изграђивању и испољавању етничког поља појединца и групе исељеника српског порекла који живе у Канади.

Провизорно се рачуна да у Канади живи око 200 000 исељеника југословенског порекла, од чега је око 8000 исељеника пореклом

² У овом раду износим неке резултате истраживања српских исељеника у Канади, обављених 1984. године у провинцији Онтарио, градовима Торонто, Хамилтон, Виндзор, Лондон и др.

³ Видети: A. Anderson J. Frideres, *Ethnicity in Canada, Theoretical Perspectives*, Canada, 1981, 37—77; F. Barth, *Ethnic groups and boundaries, The social Organization of Culture difference*, Boston, 1969, 10—37; M. Veber, *Priroda i društvo*, том I, Београд, 1976, 327.

⁴ Знак — А стоји уместо знака В као део уместо целине. Симбол — А стоји уместо симбола В произвољном асоцијацијом. Стандардизовани симболи — асоцијација између А и В је произвољна али је постала навика. Видети: Е. Лић, *Kultura i komunikacija*, Београд, 1983, 21.

⁵ S. Ljuks, *Politički ritual društvena integracija*, Култура, 73—74—75, Београд, 1986, 142—143.

из СР Србије.⁶ Канада је, аналогно америчком и аустралијском друштву, од давнина привлачна имигрантска земља, обзиром на повољне могућности за рад, услове за стицање и побољшање зараде, осмишљено организовану имигрантску политику и мултикултурну оријентацију у друштвеној реалности. У архивској и другој историјској документацији забележено је да се почетком XX века досељавају Хрвати (посебно Далматинци), Македонци, делимично Срби у северне канадске области *British, Kolumbia, Alberta, Saskachewai* и др. Први досељеници, као јефтина радна снага, радили су на експлоатацији шума, изградњи путева, рудницима. Организована усељавања Срба забележена су током 1928 — 1929. године. После другог светског рата, 1946 — 1950. године, у Канаду се усељава изванредан број депортованих заробљеника, избеглица и политичких имиграната.⁷ Од седамдесетих година запажа се нови прилив српских имиграната, пре свега квалификованих и стручно оспособљених младих људи.⁸ Такав ретроспективан пресек указује на то да у Канади данас живе три-четири генерације исељеника српског порекла. Зависно од мотива и узрока исељавања-усељавања (*push-pull* фактора), међу српским исељеницима су заступљене скоро све друштвено-економске категорије — од радника, сељака, стручњака, службеника, људи различитих политичких и идеолошких опредељења.

Српски исељеници су пролазили кроз сложена адаптивна искушења и тако изграђивали и освајали друштвене позиције као интегрисани чланови канадске етничке и културне лабораторије. У свакодневnoj комуникацији исељеници постају учесници у стварању и деловању посебних друштвених енклава као видова удруживања, груписања, зближавања и раздвајања. О тим процесима посебно место заузимају изграђивање, обликовање и испољавање личне и колективне свести о етничкој припадности и пореклу.

О етничким симболима у ритуалној пракси

Показатељи припадности и порекла — симболични елементи и симболичне радње као изрази ритуалне праксе — посматрају се у оквиру три друштвена контекста: 1) породица, 2) исељеничка заједница српског порекла, 3) канадска друштвена средина. За исељенике српског порекла и њихове потомке издвојена ритуална пракса је препознатљива њима самима, усмерена и упоређивана са другима

⁶ Неусаглашеност статистичких података о броју српских исељеника у Канади је последица коришћења различитих извора и критеријума у сређивању података. Оријентационо могу послужити подаци: *Statistics Canada, 1981 Census of Canada, Population, Ethnic Origin, Catalogue 92—911, Volume 1*; Резултати истраживања R. Genoria објављени у раду *Prostorni vidovi našeg iseljništva u Kanadi*, Међународни проблеми, 3—4, 1982, 441.

⁷ Архив Југославије: Фонд Министарства унутрашњих послова 14, 1921. Фонд Министарства рада 1947, DXXVI; исељеничка штампа: „Правда“, „Јединство“, посебна издања Споменица црквено-школских општина итд.

⁸ V. Томовић, *Srbi u Kanadi*, Међународни проблеми, 3—4, Институт за међународну политику и привреду, Београд 1982, 429.

и од стране других. Ритуалне активности као израз групне кохезије могу се груписати на следећи начин:

I. Породичне ритуалне ситуације (пригодне и периодичне)

1. ритуали у вези са животним циклусом појединаца — обреди у вези са рођењем, свадбама, и смрћу.
2. ритуали континуитета — рођендани, прослава годишњице бра-ка, завршетак школске године, студија
3. религијско-интегративни обреди — слава, Божић, Ускрс
4. интегративни ритуали: породична и сродничка окупљања (на пример за викенде)

II. Колективни ритуали исељеничке заједнице (пригодни и пери-одични)

1. ритуали у вези са организовањем активностима у оквиру исељеничких институција — цркве, организација: обредно-рели-гијски; (црквене литургије, верски празници, државни праз-ници матице земље, националне и политичке прославе)
2. интегративни ритуали уже групе исељеника: окупљања при-јатеља.

Класификоване ритуалне ситуације дешавају се у посебно време. То значи да су ритуали одређени хронолошким редом, што има ус-таљени ток, било у склопу биолошког процеса животног циклуса појединца или као интегративне епизоде у породичном животу и локалним исељеничким збивањима. Ти ритуали дешавају се и у вре-ме које се означава као *друштвено*, тј. *rites de passage*. У живот-ном циклусу појединца одреди означавају промену статуса, што је познато. Међутим, интегративни ритуали означавају прелаз и про-мену статуса исељеника из канадске друштвене средине у свет ло-калне исељеничке заједнице, и обратно.

Ритуални догађаји се дешавају у *одређеном простору*. То су по-родични дом, црква просторија неке организације, отворен простор — посед, кафана итд. Избор места се усклађује са карактером и оби-мом свечаности што у току одређеног догађаја подразумева комбина-цију више локација. Ритуали српских исељеника представљају скуп организованих активности у којима се поступа по одређеним тради-цијским или новоусвојеним правилима, од припреме до реализације свечаности. *Учесници* су: домаћин скупа (члан уже породице, ода-брани члан неке организације итд.) и гости који се разврставају пре-ма одређеној церемонијалној хијерархији. На пример, у породичним слављима — слава, рођендан — то су кумови, ближи и даљи старији сродници, пријатељи; или, за време исељеничких прослава почасно ме-сто имају исељеници одређених функција у организационом апарату. Састав учесника у већини ритуалних ситуација је разнолик. Највише доминирају исељеници српског и југословенског порекла прве и

друге генерације. Састав учесника зависи од: структуре породице (етнички хомоген) састав или етнички мешовит састав супружника), личних афинитета у стицању познанстава са припадницима других етничких скупова и од ужегрупних мотива и интереса у груписању. Број учесника може бити ограничен и узак (10—15 људи) и шири као израз спектакла како породичних свечаности тако и исељеничких манифестација (од 500 људи и више). Ритуалне ситуације представљају јасно осмишљену и предвиђену концепцију редоследа и форме догађања као пројектовани сценарио и композиција покретних слика. Ритуалне ситуације могу бити саставни делови већег обреда, на пример, слава, Божић, свадба, или само посебан чин као што је позив и дружење у кругу пријатеља, сродника да би се попила црна кафа, ракија итд. Улогу ритуала, у овом контексту одређују етнички показатељи као симболи групног зближавања и разликовања у односу на припаднике који нису српског порекла. Зато издвајамо шест стандардизованих показатеља за које се претпоставља да су означени и означавајући елементи српске културне посебности и у односу на друге, различитости. То су: 1. говорни обрасци, 2. јела и пића, 3. елементи материјалне културе, 4. личности и догађаји из прошлости, 5. обредни поступци и 6. музика. У оквиру етничког идентитетског поља ови елементи представљају симболичне системе који су састављени из синтагматских подсистема културних специфичности. У сваком ритуалном чину они се међусобно комбинују, допуњају, модификују као реминисценција на прошло и тежња да се учврсти групна кохезија. Они указују на процес трансплантација, културних контаката, трансформације и симболизације. Из такве констелације културних ознака за српске исељенике посебно су значајни они показатељи који указују на претпостављену самосвојност и заједништво српске културе. Неколико примера дато је у следећем шематском приказу:

Симболични системи	Ритуални поступак	Ознаке-категорије
1	А	Б
Говорни обрасци	— љубљење три пута у образ — крштење (прекрстити се)	— Срећна слава, домаћине, — Христос се роди: Ваистину се роди — Добро дошли: Боље вас нашли
Јела и пића	— поступци у припремању хране — поступак у припремању црне кафе — поступак узимања „слатка“	— гибаница, пасуљ, сарма, кајмак, погача, ракија
Елементи материјалне културе	— облачење и ношење народне ношње или делова ношње — ношење буклије када се млада проси	— везена блуза, кецеља, с-панци, шајкача, буклија, тканица, цезва

1	A	Б
Личности и догађаји из прошлости	— приповедање	— о Вуку Ст. Караџићу, цару Душану, косовској бици, Карађорђу
Музика	— играње „кола“ — певање народних песама — инструментално извођење	— „Моравац, „Марш на Дрину“, „Ој, Мораво“ — хармоника, гусле, фрула
Обред-слава	— сечење славског колача — поступак узимања жита	— „Славски колач“

Ритуална радња и ритуални спектакли, у којима мања група или већи колектив српских исељеника и њихових потомака исказује и удружује заједничка осећања, жеље, интересе, делотворност, остали осиромашени у тумачењу ако се не би оценио удео *сакралних, националних, државних и ужеполитичких* симбола у таквим приликама. За исељенике српског порекла они могу имати шири значај, зависно од тренутка и времена. На једном комуникацијском нивоу ти симболи се могу посматрати независно. Чин молитве, обраћање икони и слици свеца, паљење свеће, итд. успостављају однос личног и колективног доживљаја са имагинарним — оностраним, тј. Богом. У животу исељеника ти чинови могу да претпостављају независну ритуалну праксу и епизоду, али они су обично саставни део комплексног садржаја обрета који има и профани карактер. На пример, у славском обреду су икона свеца, кандило и свећа саставни делови обредног чина, те се уклапају у конципирану слику духовне, а делом и културне аутентичности, тада су они у функцији ознака и симбола изворности српске колективне свести о заједничком пореклу и припадности. У исељеничким манифестацијама запажено место заузимају национални, државни амблеми и ужеполитички симболи. У српској исељеничкој средини они су веома хетерогени: од српске националне заставе, југословенске заставе, грбова и парола из националне и државне прошлости до савремених ознака југословенске и српске националности, портрета политичких и националних вођа, химни итд. Комуникацијски однос са тим симболима огледа се у посебним ритуалним чиницима: устајање и поздрављање, обраћање и певање, беседништво итд., чиме се наглашава функција таквих означитеља у датом тренутку. Па ипак, као и сакрални елементи, те категорије су део једне целовите обредне композиције у којој се преплићу етничност, религиозност и политичност.

Не потцењујући разноврсност обредне праксе код српских исељеника, етнички симболи указују на доследност, стереотипност и конвенционалност у друштвеном општењу. Њих често идеализује једна група и идеализујући су у односу на друге. Да би се такав статус српске културне и етничке баштине постигао и одржао у конкуренцији за етничку самосвојност, неопходно је утврдити одлике етничких симбола. Оне се могу сажето представити следећим констатацијама:

Они су Срби јер их етнички симболи емотивно мобилишу и стимулишу, јер се помоћу њих препознају, сједињују и разликују од других.

Етнички симболи, у животу српских исељеника и њихових потомака, посматрају се на релацији:

исељеничко = завичајно : канадско

Етнички симболи у склопу чинова и поступака, повезујући у исељеничкој заједници завичајно и канадско, могу се посматрати на релацији

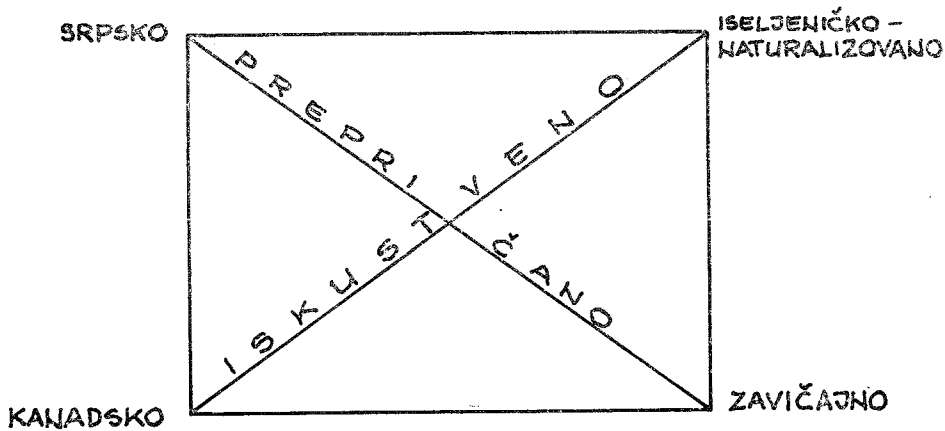
своје	:	туђе
сећање	:	заборав
централно	:	периферно
свакодневно	:	свечано
приватно	:	јавно

Етнички симболи, помоћу наведених бинарних парова, успостављају равнотежу у испољавању колективне свести о заједничком пореклу и припадности.

Значај етничких симбола код потомака исељеника српског порекла

Деца српских исељеника и њихови потомци рођени су у земљи имиграције њихових родитеља, а она је за њих матична средина и место пребивалишта. Свест о етничкој и културној припадности одржава се и репродукује у процесу социјализације у породици и широј друштвеној средини. Знање и схватање о пореклу и припадности састављено је од слика и података које обухватају *доживљено и препричано*. У тим сликама се издвајају елементи који претпостављају и означавају одговарајуће моделе припадништва и модела припадништва и порекла. Тако настају стереотипни видови етничког припадништва који се умногоме поклапају са претходно анализираним ритуалним радњама и категоријама. Међутим, како се потомци српског порекла у процесу социјализације и касније све више укључују у мозаик нових и разноликих канадских друштвених односа, стереотипи се групишу на нове начине, али и опстају као одраз својеврсних *представа* о пореклу. Комбинацијом стварног и имагинарног у свести досељеника и њихових потомака оживотворује се самосвест о припадности. Свест о пореклу и припадности преплиће се са афективним подстицајима и усвојеним навикама. Због тога се потомци укључују, придржавају и усвајају оне активности и ознаке које им помажу да се што успешније уклопе у етничку заједницу порекла. За њих емотивно надахнуће није само повратак у замишљени завичај свет маште или у детињство и младост. Ритуални елементи и радње код исељеничког потомства српског порекла имају улогу јавног наступа, пријема, учешћа и присуства у колективној заједници, чиме се стиче обележје етничког колективног (ми-Срби). Зато је важно да се увођење или учешће потомака у колективним скуповима исељеника означити и нагласити, а то се по-

стиже одређеним знањима, као што је већ наведено: говорни обрасци приликом честитања и поздрављања, учешће у игри „коло“, умеће у припремању неких јела и пића, познавање неких ритуалних поступака, итд. Свака ритуална представа има своја друштвена правила у нормама понашања, улогама и позицијама учесника. Норме понашања и интересовања потврђују оно што је пожељно и што се очекује од младе генерације потомака. За даље питомство остаје отворено питање колико искуствени доживљај замењује препричано и замишљено. Истраживања су показала да симболична значења ритуалних елемената и радњи имају тенденцију да егзистирају у самој речи, тј. називу, на пример „слава“, „гибаница“ итд., или опстају као садржај приче у издвојеној форми неке наративне верзије.



Конечно, приближавамо се неким општим закључцима, увидевши да су одређене улоге етничких симбола у ритуалној пракси заједничке свим генерацијама исељеника и свима онима који живе у мултиетничким друштвима:

- 1) Оглашавање против неодређености — сви имају потребу и право да се идентификују и разврставају; канадска мултикултурна реалност то подстиче и инспирише.
- 2) Страх да се не изгуби вера у заједништво подстиче бригу да се потомству обезбеди сигурност и постојаност те вере у колективном самопотврђивању.
- 3) Успостављање сагласности у постизању наклоности и симпатија, мржње и презира. Решења у замршеном механизму друштвених односа једино је могуће изнаћи уколико се постојеће контрадикторности схвате као саставни део друштвеног живота.

Miroslava Lukić-Krstanović

SERBS IN CANADA: ETHNIC SYMBOLS AND RITUALS PRACTIS

Summary

In this paper are presented the results of a part of the research carried out in the province of Ontario (Canada) in 1984. The Serbian emigrants had complex adaptational experiences, thus creating and gaining social positions as integrated members of the Canadian ethnical and cultural laboratory. In their everyday communication, the emigrants become participants in the creation and activity of separate social enclaves as forms of associating, grouping, getting together and being different. Within these processes, creating, shaping and expressing personal and collective consciousness of ethnic affiliation and origin have special prominence. This paper discuss on the correlation between symbolic elements and symbolic action in the creation and demonstration of the identity field of an individual and a group of emigrants of Serbian origin living in Canada.

Етнички идентитет

ПРЕГЛЕДНИ РАД

UDC 325.140.111(=861) (497.111)

Едит Петровић

ПРИСТУП ПРОУЧАВАЊУ ЕТНИЧКОГ ИДЕНТИТЕТА*

— на примеру црногорских колониста у Војводини —

Проблеми који се односе на теорији етничког идентитета веома су комплексни и захтевају различите приступе. Етничке процесе је тешко уобличити у кохерентни теоријски систем управо због тога што се истим проблемима може приступати са различитих аспеката. У овом раду покушаћу да уобличим теоријско-методолошки оквир за истраживање етничког идентитета на конкретном емпиријском материјалу.

Колонизација је пре свега креативан процес, јер се с променом средине реструктурира систем живота једне групе људи у новој средини. Тада је потребно изабрати стратегије, како у међусобним односима тако и у односима са широм заједницом. Због тога се алокација може посматрати као критичка варијабла за сагледавање манифестација етничког идентитета.¹

Сам образац миграције значајан је за потоњу социјалну адаптацију у новој средини. Колонисти из Црне Горе насељени су у компактној маси у релативно кратком периоду (1946 — 1947). Њихов територијално-племенски и социјални састав био је условљен избором оних породица којима су у рату уништене куће и имања, чија је економска ситуација била неповољна, а чији су чланови учествовали у рату и остварили заслуге, па је колонизација сматрана врстом награде. Колонисти су чинили ону снагу друштва која је у војвођанској средини требало да допринесе афирмацији нових друштвених односа.² Територијални размештај колониста по бачким селима такође је пажљиво планиран, па су насељеници из једне регије у Црној

* Скраћена верзија реферата са XII светског конгреса антрополога и етнолога, одржаног у Загребу 4. јула 1988.

¹ Види: F. Barth, *Introduction, Ethnic groups and boundaries*, Boston 1969. 21, K. Libkind, *Razvitak društvenog identiteta tokom akulturacije*, „Култура“ 35, Београд 1976, 64—65; P. Jonjić, *Teorijski aspekti proučavanja migracije*, *Migracijske teme*, god. 1, бр. 1, Zagreb 1985, 73.

² Теренско истраживање је показало да информатори истичу своју историјску улогу у стварању нових друштвених односа у послератном периоду, јер је услед етничке хетерогености, у Војводини постојала јака реакција (подаци из Савиног Села, Фекетића и Ловћенца).

Гори најчешће груписани у једном насељу у Војводини. Ситуација у сваком од насеља била је специфична, па су у једном селу колонисти чинили већину становника (нпр. Ловћенац и Бачко Добро Поље, а у другом мањину (нпр. Фекетић, Равно Село). Образац миграције је тако обликовао предуслове за касније етничке процесе.

У раду ће бити речи о неколико димензија етничког идентитета заснованих на неколико теоријских полазишта.³ Етнички идентитет је пре свега субјективна и објективна категорија, па се у адекватном приступу морају уважавати обе димензије. Етнички идентитет се тако може посматрати као примарно психолошка категорија, па се утврђују механизми којима се особа идентификује са групом. Та димензија се може испитивати директно — утврђивањем елемената самоодређења или самодефинисања. У конкретном случају колонисти су најпре упитани како се национално изјашњавају приликом пописа становништва. У одговорима се уочава паралелно постојање више идентитета: они се најчешће одређују као Црногорци или Црногорци српског порекла, затим као Југословени, или истичу припадност одређеном племену као најуже одређење, а затим наводе припадност нацији. Да би се утврдио карактер идентификације или самопроцене, поставља се питање о томе преко чега, по сопственом мишљењу, изграђују осећање припадности групи или на основу чега сматрају да припадају групи којој се приписују: преко заједничког порекла, религије, језика, територије коју група заузима, заједничке историјске прошлости, обичаја или нечега другог. На тој декларативној равни утврђено је да своју етничку припадност црногорски колонисти најчешће везују за заједничку историјску прошлост и заједничко порекло. То је дало основу за заснивање тезе о врсти идентитета формираног управо путем везаности чланова групе за своју историјску традицију. У каснијем истраживању ова теза је проверена у одређеним ситуацијама приликом манифестације идентитета. Потребно је такође рећи да међу припадницима три генерације постоје разлике у доживљавању своје етничке припадности и везаности за групу. Код припадника треће генерације колониста, која је рођена и одрасла у Војводини, чак се може наићи на екстремне изјаве да: „... бити Црногорац не значи ништа нарочито, више то нема никаквог значаја“.

С друге стране, субјективна компонента етничког идентитета може се утврђивати посредно, посматрањем значења етничких симбола за чланове групе, етничких стереотипа, етничких граница или етничке дистанце. Оперативна техника за испитивање тих димензија јесу скале процена, листе са атрибутима преко којих се испитују етнички стереотипи и друге форме за анкетни тип рада. Услед специфичности испитиване популације, изабрани су други, посредни ме-

³ Биће наведено неколико основних теоријских радова на којима се истраживање темељило: Glazer/Moynihan eds. *Ethnicity — Theory and Experience*, Cambridge, Massachusset 1975; F. Barth, ed. op. cit., 1969; R. Hollman / S. Arutiunov eds. *Perspectives in Ethnicity*, Hague—Paris 1978; A. Peterson-Royce, *Ethnic Identity — strategies of diversity* Bloomington 1982; T. Shibutani/K. Kwan, *Ethnic Stratification*, New York 1965; A. L. Epstein, *Ethnos and Identity*, London 1978; E. Spicer, *Persistent Identity Systems*, Science № 4011; A. Cohen, *Two Dimensional Man*, Barley 1974.

тоди рада.⁴ Етнички симболи схваћени су у најширем смислу, као они елементи из датог социјалног и културног контекста, којима чланови групе придају високи симболизам и преко којих изграђују свој идентитет. Симболи су динамичке категорије и зависе од датог социјалног контекста. За колонисте, тумачење историјске прошлости црногорског народа и појединих племена и братстава унутар ње има високи симболизам. Породичне, братственичке и племенске генеалогije које се чувају у породици и преносе с генерације на генерацију такође су етнички симболи групе.

Преко етничких симбола изграђују се етничке границе и ствара етничка дистанца. Концепти етничких граница и дистанце могу се довести у везу, па би границе биле сигнали за процену степена близине или удаљености припадника различитих група, док би дистанца одређивала степен удаљења. Иако је за испитивање етничког идентитета најважније само постојање граница преко којих се успоставља комуникација или интеракција зимају група, важан је такође и садржај који се у њима омеђује.⁵ На конкретном материјалу утврђена је изражена класификација колониста на групе МИ (црногорски колонисти) и ОНИ (мештани мешовитог етничког састава), кад се одређује религијска и атеистичка оријентација. Колонисти су после рата, преласком у војвођанску средину, напустили све видове дотадашње религијске праксе — не само црквене каноне и обреде већ и део традицијског наслеђа, као што је прослављање Божића, крсне славе или Ускрса. С обзиром на то да је староседелачко становништво Војводине и даље махом задржало верске празнике (католичке или православне), приликом навођења разних поступака у обичајима, код колониста је изражена категоризација: ако се у посмртном ритуалу наводи довођење попа да прочита опело или говори о обележавању гроба крстом, казивачи ће истаћи да то раде ОНИ (мештани) махом, док код ЊИХ (колониста) тога више нема. Атеизација која је уследила у послератним годинама била је сигнал за успостављање етничке границе, а преко ње — и етничке дистанце.⁶

Етничка дистанца, као изражавање степена близине или удаљености између припадника различитих група, може се можда најјасније сагледати истраживањем правила етничке, у овом случају и племенске (братственичке) ендегамије и егзогамије. Склапањем етнички мешовитих бракова, као начина изражавања симболичке комуникације са припадницима различитих група, може се процењивати и степен близине или удаљености појединих етнички или ужих група. Глобално посматрано, припадници црногорске националности били су

⁴ Испитивању етничког идентитета конструисан је упитник за испитивање етничких стереотипа (предложена је листа са позитивним и негативним етничким атрибутима), етничке дистанце (варијанта Богардусове и Ликертове скале), ставови о националној везаности (Рот/Хавелика — скала). Такво испитивање није дало објективне резултате услед ненавикнутости информаната на анкетни тип рада.

⁵ P. Varch, op. cit., 1969; за критику Бартових концепција видети: G. Ricks *Introduction, Problems in the Study of Ethnicity*, Hick/Leis eds. *Ethnic Encounters, Massachusetts* 1977.

⁶ Е. Петровић, *Посмртни обичаји атеиста, на примеру црногорских колониста у Бачкој*, Етнологске свеске, VIII, Београд 1987.

до 1970. године једна од група са највећим степеном етничке хетерогености приликом склапања бракова.⁷ Мешовити бракови црногорских колониста испитани су у првој фази по досељавању, и то на два начина: непосредним разговорима са особама које су по доласку у место колонизације склопиле етнички мешовите бракове и посредно, на основу демографске анализе етнички мешовитих бракова родитеља деце регистроване у матичним књигама рођених у периоду 1947 — 1957. Упркос жељи да се на декларативном плану искаже спремност за склапањем етнички мешовитих бракова одмах по досељавању колониста, утврђено је да до таквог мешања ипак није долазило у првих пет година, што представља и први период адаптације на живот у новим условима.⁸ Данас је процент мешовитих бракова међу колонистима изражен, па се може рећи да је и етничка дистанца, мерена овим посредним путем, временом постајала све мања.

Постоје, међутим, и ужа — унутаретничка правила ендогамије и егзогамије. На основу племенске/братственичке егзогамије и ендогамије, дистанцирају се или приближавају поједине локалне групе. Поједина племена се на основу историјских традиција и угледа својих чланова сматрају бољим, вреднијим, а друга опет мање вредним, па су припадници најстарије генерације колониста нарочито настојали да се закључују бракови између чланова јачих и способнијих братстава или племена са већим угледом.⁹ У оквиру братства, где по двадесет и више породица води порекло од заједничког претка, није била дозвољена ендогамија, а на то се и данас најстроже пази.

Постоје, најзад, и правила такозване кумовске егзогамије: ако су две породице склапале кумство, које се и данас међу колонистима сматра светињом, деца из кумовских породица неће смети да закључе брак јер је кумство сматрано врстом вештачког сродства.¹⁰

При испитивању субјективне димензије етничког идентитета, потребно је наглашавати њену релативност. За особе ван групе, ознаке етничког идентитета су и објективно постојеће категорије које се могу сматрати спољним обележјима групе. Један етнички симбол, на пример тужбалица међу црногорским колонистима, јесте елемент преко кога испитаници одређују свој етнички идентитет. Говорећи о заједничким обичајима којих се држе и у дијаспори, поменуће тужбалицу као елемент културног континуитета који је пренесен у нови амбијент и који има изражено симболичко значење. С друге стране, за особе ван групе (назовимо их „мештанима“), иста тужбалица биће објективно постојећа етничка ознака преко које идентификују групу црногорских колониста. Тако је један културни елемент објективно постојећа етничка ознака кад га процењују особе ван групе, а тако-

⁷ Р. Петровић, *Етнички мешовити бракови у Југославији*, Београд, 1985 61/2.

⁸ Подаци из Матичних књига рођених села Фекетића за период 1947—1957, Месна канцеларија Фекетић; према овом извору, у први пет година по досељавању склопљена су четири мешовита брака.

⁹ Већи углед имају, како се сматра она братства која имају већи број угледника, хероја или „пушака“, што је значило мушке представнике.

¹⁰ У свим испитаним насељима није забележен ниједан случај развода бракова између кумовских породица.

ђе значајан елемент са симболичким значењем за особе унутар групе. Субјективне и објективне категорије етничког идентитета су променљиве категорије и зависе од фокуса особе која их просуђује, па их тако и треба третирати.

Друга битна одлика етничког идентитета је његова контекстуалност и динамика. Група изграђује свој идентитет као одговор на једну друштвену ситуацију, а одржава га путем знакова и симбола којима придаје сопствено тумачење и значење. Они елементи који у једном контексту имају значење за припаднике групе, у другом се могу трансформисати, нестати или заменити новим елементима. На делу су перманентно две силе — конзервирајућа сила и сила промене. Група може одржавати свој стил живота заснован на неким традицијским формама или елементима културног континуитета, у овом случају елементима племенско-патријархалног друштвеног система¹¹, или напустити старе узор и изградити стил живота заснован на новим формама. Које ће силе превагнути зависи од врсте и интензитета комуникације између чланова различитих група. Међу припадницима испитиване популације нови елементи се уочавају у неколико домена друштвеног живота (исхрана, одевање, организација пољопривредних послова), који сведоче о процесу адаптације на нове услове живота у војвођанској средини. Међутим, чини се да нови амбијент, и поред добре спољне адаптираности колониста, није утицао на промене у субјективном доживљају сопственог етничког идентитета. Ти поменути елементи спољне су ознаке живота у новој средини. Међутим етнички идентитет се мора просуђивати и унутрашњим мерилима. Колонисти су, с друге стране, у нови амбијент пренели и неке елементе из матице који се у континуитету одржавају, негују и прилагођавају новим условима (нпр. традиција гуслања, дворење умрлог, тужбалице). Оно што колонисти називају „нашом традицијом“ пренесено је у нови амбијент и ти елементи, унеколико измењени, настављају свој живот. Очували су се такође постојећи односи у схватању морала, односима међу половима, васпитању деце, што представља елементе стила живота заснованог на традицији. Преко ових репера врши се идентификација чланова групе. С друге стране, из традицијског „арсенала“ изостало је прослављање крсне славе или Божића, празника одређених као примарно религијских, па зато и одбачених, односно од њих се свесно одустало.

Већ је наглашено да је етнички идентитет само један од могућих идентитета које особа задобија током живота. Он није непроменљив и дат једном заувек, већ се, према потребама и ситуацијама, мења, наглашава, занемарује, напушта или замењује новим. Особа је у том смислу изабрач (*choice-maker*), јер врши стални избор у стратегијама излагања или скривања свог идентитета. Идентитетом се може манипулисати, било да особа сама излаже јавности онај идентитет који јој у одређеној ситуацији може бити од користи било да се иден-

¹¹ Племенско-патријархално друштво у прошлости су испитивали: В. Стефановић Караџић, *Црна Гора и Бока Которска*, Београд 1922; Г. Геземан, *Чојство и јунаштво старих Црногораца*, Цетиње 1968; М. Миљанов, *Примери чојства и јунаштва*, Београд 1976; Н. Ђоновић, *Рад и карактер Црногораца*, 1935.

титетом једне групе људи манипулише са стране. Ти различити идентитети морају бити засновани на стереотипима или шаблонизованом и упрошћеном знању (и самог „конзумента“ и онога коме је намењен) о себи и другима. Може постојати више идентитета изграђених на етничкој основи, а да они нису у колизији. Најчешће су на различитим нивоима општости: колониста ће за себе рећи да је Куч по племенском пореклу, Црногорац по националности, а Југословен по држављанству. Могу се међутим нагласити и идентитети на истом нивоу општости. На пример, колониста ће рећи: „Ми смо и Црногорци и Срби“, изражавајући једнакост у припадности двома нацијама. Раније теорије наглашавале су да ће мултиидентитети водити до конфликта у јединки. Иако до такве реакције може доћи, много чешћа особа свесно „употребљава“ своје идентитете, истиче их или са њима манипулише у различитим ситуацијама, а да то не води конфликтним стањима.¹²

У различитим областима комуникације колонисти ће манифестовати различите идентитете. Најбољи сигнал јесте категоризација на класе МИ/ОНИ. У оним областима у којима се сусрећу са мештанима, од којих се разликују, колонисти ће рећи: „Ми, колонисти поступамо на овај начин, а они на други“. У другој ситуацији, на пример приликом свадбе, категоризација ће бити ужа, односно територијална и племенска. Тако ће рећи: „Ми Црноничани на свадби чинимо овако, а други на различити начин“. Занимљив је обичај доношења боце ракије у посмртном ритуалу. Колонисти из неких делова Црне Горе насељени у Бачком Добром Пољу, Врбасу и Кули носе флашу покојниковој фамилији на дан сахране, док у другим селима насељеним колоностима (Савино Село, Равно Село, Ловћенац) флашу носе кад иду на помен — после 40 дана од смрти. Тако често приликом одласка једних код других, о сахрани или помену, морају да воде рачуна како се поступа.

Потребно је рећи нешто више и о етничким стереотипима који се помињу на више места. Већ је истакнуто да колонисте одликује стриктна класификација — они се деле по територији са које потичу, племену и братству. Стратификација је већа унутар саме групе Црногораца колониста него у односу на друге етничке групе са којима су у додиру. Други или „они“ најчешће се називају само мештанима. Племенске границе се изграђују између припадника различитих племенских група на основу стереотипних знања о појединим племенима и братствима. Стари, из завичаја донесен племенски агон одржава се и данас. Тако се више уважавају припадници племена из Старе Црне Горе него, на пример, Бокељи из Црногорског приморја (насељени у селу Фекетићу у Војводини), јер током историје нису били у саставу Црне Горе. Бокеље остали колонисти шаливо називају „Млечићима“, или „Латинима“, чиме се алудира на њихову подложност венецијанским утицајима у прошлости. Племенски стереотипи су претежно засновани на наслеђу из прошлости, па се и данас сматра да су: Црмничани љубоморни, Грбљани осетљиви на међе и гостољу-

¹² О раним конфликтним теоријама видети: A. Peterson-Rouse, *op. cit.* 34—35.

биви, Браићани лажљиви, Кривошијани лукави (каже се: „Можда је он завршио факултет, али није кривошијанску школу“). Тако висока племенска стереотипизација, по неким ауторима, требало би да сведочи о рестриктивним контактима међу племенима и етничким групама уопште.¹³ Та су племена, међутим, и ван матице у сталним контактима, а стереотипи су, ипак пренесени из завичаја, наставили да дискретно уређују међусобне односе тих људи. Пре би се могла засновати обратна теза, наиме да висока стереотипизација у ствари настаје услед честих додира, бар кад је популација колониста у питању, јер је функција племенских стереотипа у стварању такмичарског духа између припадника различитих племена и братстава. Племенске одлике су тако важне да се, по наводу казивача, може десити да је неко велики и частан човек, а потиче из мање цењеног рода, па због тога не би могао да стекне заслужено место и поштовање, док би опет други, макар и лош, а из угледног племена, био мање строго суђен.

На крају, задржаћу се на појму такозваног историјског идентитета код Црногораца за време живота у матици, а касније пренесеног у дијаспору. Као што је поменуто, у Војводину су пренесене и очуване јаке племенске локалности као специфична творевина племенског живота током историје. Групе дистанциране по племенском пореклу, у матици су биле и територијално подељене, јер је једно племе најчешће настањивало једну област у Црној Гори. Тако је Црна Гора током историје била подељена на много мањих области, међу којима су додир били рестриктивни и строго прописани правилима. С друге стране, током историје, области Црне Горе биле су изложене ударима страних сила, дуготрајним притисцима и тежњама за доминацијом. Та стална угроженост и несигурност допринела је да се код тих људи формира врста постојаног идентитета. Он је управо настао током дугих опозиционих процеса. Развила се врста племенско-патријархалног стила живота оријентисаног ка традицији. Кроз опозиционе процесе формиран, етнички идентитет створен у матици није изазвао хомогенизацију, већ заједништво уз стратификованост по областима и племенском пореклу. Такво наслеђе је пренесено у војвођански амбијент, где се до данас одржава. Стратификованост друштва у прошлости није утицала на одолевање притисцима, јер су и у матици као и у дијаспори постојале две сфере интеракције — унутар саме групе, којом се одређују односи међу припадницима различитих племенских група, и ван групе, кад се наступа као етничка и национална целина која се брани од притисака и пружа им јак отпор.

Ако се чланови групе идентификују или самоодређују преко заједничке историјске прошлости, традиције и порекла, онда има основа да се говори о врсти идентитета заснованог управо на историјској прошлости. Како је истакао Спичер, таква група поседује велико знање о својој историјској прошлости и може свесно подржавати свест о историјској посебности и заједништву својих чланова.¹⁴ Исто тако, сматра Cohen, група може артикулисати своју посебност прин-

¹³ T. Shibutani/K. Kwan, op. cit., 264.

¹⁴ E. Spicer, op. cit., 264.

ципом једнолинеарног порекла, тврдећи да су чланови групе пореклом сви од једног претка, а свако племе или братство у Црној Гори могло је извести своје порекло од заједничког претка.¹⁵

Из свега реченог може се делимично антиципирати приступ проучавању етничког идентитета црногорских колониста у Војводини. Приступ је веома широк и истраживач мора, из обиља емпирије, изабрати оне области из живота једне групе људи, где се процеси изграђивања, трансформације, одржавања или губљења идентитета могу најбоље сагледати. Слично извођењу огледа у лабораторијама, истраживач у друштвеним наукама мора усмерити своју пажњу на једне, а после процене одбацити друге врсте веза и односа. Увек, међутим, остаје сумња да ли су за посматрање изабрани они прави односи.

Edit Petrović

THE APPROACH TO THE STUDY OF ETHNIC IDENTITY

— *The Example of Montenegro Colonists in Vojvodina* —

Summary

The paper deals with the application of some theoretical concepts about ethnic identity on particular field material. A few relevant dimensions will be pointed out: determination of ethnic identity as a subjective and objective category; manifestations of ethnic identity at an institutional and individual level; the mechanism of establishing and maintaining ethnic boundaries; the contextuality and dynamics of ethnic identity ect. All this will be seen in relation to specific migration pattern.

¹⁵ На пример, племе Васојевића потиче од Васа, Пипери од Пипа.

Душан Дрљача

ЛИЧНО ИМЕ КАО ОЗНАКА ЕТНИЧКОГ ИДЕНТИТЕТА

Уз ономастику, односно антропонимију, и етнологија се бави властитим именима, особито личним именом као ознаком етничког идентитета. За лингвисте, лично име је језичко средство којим се појединац у разговору идентификује и дозива.¹ „Као један од облика народног стваралаштва, (оно) у себи носи печат историје, културних утицаја и веза, традиције, обичаја, религије, језичког развоја, народне психологије, схватања живота и погледа на свет.“²

Име обично бирају родитељи. Њихов избор је најчешће условљен верским и националним осећањима, породичним разлозима, практичним и другим узроцима. Иако преовлађују лични мотиви у избору дечјег имена, веома је присутна и конзервативност средине.³ При избору имена обраћа се пажња на то да оно буде „добро“ и звучно.

Веома је различито порекло појединих имена. Т. Маретић их, пре једног века, разврстава на права народна и туђа, кршћанска.⁴ Лична имена су изведена по називима природних бића и појава (животиња и биљака, појава у природи, материјала и предмета); апотропејска и теофорична имена су тесно повезана с магијом и религијом; бројна су, међутим, лична имена која треба да симболишу различите врлине и ратничке одлике њиховог носиоца, људски идеал или апстрактни појам.

Стара словенска имена сврставају се у групу индоевропских имена сложених од два корена. Од XVI века народна имена на католичким територијама наше земље замењују се именима светаца, посебно библијских.⁵ „У другој половини прошлога века појавило се неколико спискова народних имена које је издавала Српска православна

¹ Enciklopedija Leksikografskog zavoda, Zagreb 1961, св. 5 под: Onomastika.

² М. Грковић, *Речник личних имена код Срба*, Београд 1977, с. 7.

³ Encyclopedia Britanica, vol. 15, под: Name. Chicago, London, Toronto, Geneva, Sydney, Tokyo, Manila, 1971.

⁴ Т. Маретић, *О народним именима и презименима у Хрвати и Срби*, Rad JAZU knj. LXXI (с. 81—146) и књ. LXXII (с. 69—154), Razredi Filološko-historički i Filozofičko-juridički, Zagreb 1886,

⁵ Enciklopedija Leksikografskog zavoda, на наведеном месту.

црква.“⁶ У настојању да се потисну страна у корист народних имена словенског порекла. Као ознака конфесионалне припадности, лично име се у делу југословенских земаља поклапа с етничким идентитетом. „За систем имена (у српском народу — Д. Д.) био је пресудан културни круг који је сачињавао живаљ српскохрватског језика, а православне вере. Римокатолици, а поготову муслимани, имају друге системе имена.“⁷

У овом раду биће речи о регионалним и временским специфичностима у избору имена, традицији и иновацији у његовом избору у неким нашим етнички мешовитим срединама (посебно у етнички хетерогеним браковима), као о утицају стране средине на избор децјег имена наших радника привремено запослених у иностранству. Све то се разматра с нарочитим обзиром на тенденцију сељења имена, у различитим временским одсечцима, из једне етничке, културне и језичке средине у другу средину. Разматрања се заснивају на властитим подацима теренских испитивања у Неготинској крајини и Кључу (две општине), Понишављу (једна општина), југозападној Србији (четири општине), Санџаку (три општине) и Војводини (једно насеље) и обухватају примере у распону од једног и по века.

1.

Лично име у нашим крајевима данас је најчешће и ознака етничког идентитета лица које га носи, а његове промене могу да укажу на различите процесе, па и оне етничке у датој средини. У прилог овом ставу навешћу најпре неколико типичних женских и мушких имена представника старије и средње генерације житеља Кључа. То су ова женска имена: Калина, Лападата, Гергина и изведнице Ђерђина, Ђорђица и Ђурђијана, Пауна, Оприца, Балаша. Другу, такође старију групу чине имена: Рокса, Митра, Илинка, Иконија, Цвета, Петрија, Румена, Персида, Наста и Наталија. Жене рођене у међуратном периоду и пред други светски рат имају следећа имена: Олгица, Бранислава, Цвета, Маслинка, Душица, Слађана. Најстарија мушка имена, из првих деценија прошлога века, јесу: Јон, Динул, Првул, Марјан, Најдан, Филип, Петар, Јован, Ђорђе. Људима средње генерације припадала су имена: Светолик, Љубомир, Милисав, Александар, Драгиша, Драган. Као што се види, међу представницима старије генерације преовладала су влашка имена. Осим тога, влашки облици имена били су у прошлости више заступљени у селима, а мање их је било у насељима која су имала карактер варошица (Текија, Брза Паланка). У наведеним примерима очито је да је лично име (као и презиме) било наметнуто преко јединствене религије.

Други пример илуструје традицију у личним именима коју доносе странци насељени у наше земље, али и о покушајима стране администрације да се ти досељеници насилно асимилију. Тако лутерански Пољаци у Остојићеву, које током три деценије (1862 — 1895)

⁶ М. Грковић, нав. дело, с. 8.

⁷ Исто, с. 9.

у матичне књиге уводе православни свештеници, имају по два лична имена као што је био обичај код пољских виших друштвених слојева: Ева Лујза, Амалија Сидонија, Павел Андреј, Јоан Матеј.⁸ Тако поступају и пољски чиновници, досељени осамдесетих година прошлог века у Дервенту, само што понеком детету дају три имена (Амалија Валерија Јозефина), док колонизовани земљорадници остају при једном имену, али уобичавају да једном од синова обавезно дају очево име.⁹ Крајем прошлог столећа у Остојићеву, под притиском мађаризације, имена тамошњих Срба и Пољака уписују се у опште матице на мађарски начин: Peter уместо Петар, Mihaly и Janos уместо Michal и Jan.¹⁰ У исто време, Пољаци у Остојићеву воде и своје, евангелистичке матице у којима се поред „типично пољских“ појављују и словачки облици имена, као Jiři и сл.¹¹ Од 1906. године жене Пољака у Остојићеву нису увођене у књигу умрлих по личном имену, већ на мађарски начин: додавањем наставка -не на лично име мужа (Samec Györgyne, 1910; Pilch Palne, 1911 и др.).¹²

Трећи пример односи се на децу из босанског Подриња рођену 1978. године у Бајиној Башти, из хомогених српских и муслиманских бракова, која су скоро сва добила имена која су истовремено и ознака етничког идентитета. Одступања од тог правила има нешто више кад су у питању имена српске деце. Најпопуларнија муслиманска женска имена су: Алма, Азра, Амира, Нермина, Мирсада, Аземина, Ениса, Рамиза, Вахида, Хајрија, Сабира, Селма, Мерсија. Најучесталија муслиманска мушка имена била су: Амир, Един, Емир, Хамид, Хајрудин, Самел, Михрет, Јасмин, Медин, Сабир, Адмир, Мурадиф, Назиф, Сафет, Нијаз, Мирзет, Бахрудин, Реуф, Сеад. Једина два немуслиманска имена код деце из муслиманских бракова била су у тој години: Сандра и Денис. Деци из хомогених српских бракова, уз традиционална имена, дају и ова за сеоску средину новија имена: Маријана, Данијела, Марина, Маја, Ана; Жељко, Дарко, Горан, Иван, Југослав. Слично је и у Санџаку, али о томе ће бити речи у једном од следећих одељака.

2.

Регионалне разлике личних имена у Србији, из истог периода, веома су уочљиве. У околини Пирота, од 1880. до краја првог светског рата, лична женска имена била су ова: Агна, Ека, Ставриа, Кошута, Зуна, Севета, Суса, Еврушинка и Јеврујонка, Таска, Руска, Јорда, Пеика, Џанка, Симунка, Тодора, Дукатинка, Латина, Севдинка, Николета, Иконостаса — Таса, Дмитрана, Симионка, Костадинка, На-

⁸ D. Drljača, *Prispevok k vyskumu Slovakov polskeho puvodu v Ostojičeve (Banat, Juhoslavia)*, Slovensky Narodopis XVII, Bratislava 1970, с. 251.

⁹ D. Drljača, *Poljaci u Derventi i okolini*, Glasnik Zemaljskog muzeja BiH, Etnologija, Nova serija sv. XXX—XXXI, Sarajevo 1976, с. 239—240.

¹⁰ Opšta matica rođenih u Tisza Szent Miklosu (1895—1908).

¹¹ Matryka narodenych a pokrestenych v Evangelickej cerkvi Aug. vyznani.

¹² Anotár Anykőnyve: *Matryka zmarlych*.

стасиа, Ђујица, Јосивка, Трендовила, Јерина, Крсјана, Солунка, Бона. Нешто је мањи избор мушких имена: Сокол, Ђеорђиа, Иванко, Јован, Спиридон. После првог светског рата честа су у пиротском крају ова женска имена: Џурка, Дукатинка, Пенка, Оцка, Манојлика, Атанаса, Јевросима, Шина, Такса, Седевка, Каменка, Радулка, Круна, Новка, Горка, Дринка и Дрина¹³, Лоза и Лозанка, Томанија, Елеонора, Словенка, Шумадинка, Верка, Христина. Лична имена, карактеристична за међуратни период, данас се постепено губе. Тосу женска имена: Загорка, Србијанка, Будимка, Словенка, Босанка, Златиборка, Јагодинка. Све ређа су и мушка имена: Најдан, Русомир и Профир у пиротском крају.¹⁴

На другом крају Србије, у истим временским одсечцима, деци се дају друга имена. До краја првог светског рата, у околини Ариља, то су ова женска имена: Наранца, Стина — Челка, Гергина, Лекса, Јеремица, Ђенадија, Пајка, Гвозденка, Машинка, Никосија, Полекссија и Плаксија, Раклија, Разуменка, Планка, Гојка, Анока, Сава, Станика, Десимирка, Ђоринка. Само су два од овог низа имена као у Понишављу: Дрина и Дринка, Руса и Русинка. Од старијих женских имена у златиборским селима, из истог временског периода то су: Гроздијана, Миросанда, Милијана, Дуња, Борика, Војимирка, Спасенија, Крстонија, Брена, Ранђија, Инђија, а као у Понишављу — једино Славенка. Старија женска имена у косјерићком крају: Милорада, Једоксија, Радава, Станојла, Благица, Достана, Кајсија, Винка, Јанокa, Ивана, Стеванија, Радинка, Златија, Јелка, Роксанда, Црнока, Бисенија, Павлија, Микаина, Добросава, Вујка. Крајем прошлог и у првим деценијама овога века мушка лична имена у ариљском крају су ова: Јосип, Филимон, Вукоман, Јаков, Теофило, Перко, Анђелко, Манојле, Драгојле, Радич, Вучић, Јаћим, Јерослав. Овде се, као и у Кључу, јавља име Марјан. Старија мушка имена у златиборском крају су: Јанићије, Средоје, Митар, Богољуб, Продан, а у околини Косјерића: Милић, Саватије, Вилотије, Крстивоје, Раваило, Косан, Трајко, Првислав.

Девојчице рођене последњих година у Ариљу и околним селима имају најчешће ова имена: Данијела, Ирена, Сабина, Валентина, Сандра, Виолета, Анела и Нела, Вања, али и Милостива (1971), Радојла (1972), Румена (1974). У разматраном периоду, девојчице рођене у Чајетини и околним насељима добиле су ова имена: Наташа (што је веома често), Миломирка, Николина, Весела, Милица, Радојка, Стојна. Популарна имена за дечаке у ариљском крају су: Иван, Дамир, Жељко, Јадранко, али и Негослав (1973) и Дојчило (1973). Облици мушких личних имена завршавају се у номинативу на „о“ а понеки и на „е“: Ацо, Рацо, Душко, Србо, Томо, Мићо, Панто, Слобо, Војо, Владе. Седмдесетих година, дечаци рођени у околини Чајетине добијали су ова имена: Жељко, Горан, Звонко, Радмил, Милун, Радоје, Љубиша, Томислав и Дарко.

¹³ Посебно често 30-тих година.

¹⁴ Д. Дрљача, *Прилог етнолошком проучавању брака и породице у приградским селима околине Пирота, Пирот 1877—1977*, „Пиротски зборник“ 8—9 Пирот 1979, с. 381 и 384.

3.

Деца рођена у иностранству од родитеља из околине Ариља, Чајетине, Бајине Баште и Косјерића — крајева с процентуално малим учешћем у спољним миграцијама — задржавају претежно народна имена, али су знатни и утицаји средине у којој родитељи раде. Девојчице рођене у иностранству имају следећа имена: Слађана, Светлана, Снежана, Каја, Наташа, Јелена, Гина, Биљана, Славица, Гордана, Стојанка, Мирјана, Марина, Оливера, Светлана, Драгана, Јелисава, Љубица, Јасмина, Драгиња, Верица, Александра, Драгица, али и: Елијана, Карина и Жанет (Француска; једна из национално мешовитог брака), Данијела, Габријела, Диана, Сабине, Лариса (СР Немачка), Кристин, Катрин (Шведска), Силвиа (Аустрија). Дечаци рођени у иностранству имају следећа имена: Милан, Милорад, Мићо, Саша, Радиша, Василије, Младен, Бобан, Зоран, Ненад, Предраг, Божидар, Љубомир, Владе, Срђан, Раде, Срећко, Драган, Радован, Горан, Милош, Милан, Никола, Миодраг, Жељко. Од страних имена то су: Денис, Роберт, Даниел (СР Немачка), Патрик (Француска). Деца са овог подручја, рођена у иностранству, имају углавном народна, али најчешће новија имена за овај крај, са изузетком деце из етнички хетерогених веза или ванбрачно рођене деце. Девојчицама се више него дечацима дају страна имена. Не запажају се разлике с обзиром на урбано или рурално порекло родитеља, а страна имена највише се усвајају у СР Немачкој.

Међутим, кад је реч о именима деце рођене у иностранству од родитеља из кључних и крајинских села, с процентуално највећим ангажовањем на привременом раду у иностранству, онда се у вези с тим постављају најмање три питања: прво, јављају ли се сада нека нова лична имена; друго, постоје ли знатније разлике с обзиром на земље у којима се привремено борави; и треће, да ли је тенденција прихватања нових имена управо или обрнуто сразмерна масовности учешћа појединих села у спољним миграцијама? Може се рећи да је одговор на сва питања потврдан. Кад је реч о Кључу, разлике се испољавају већ самим тим што је становника Доњег Кључа више у иностранству, и то претежно у скандинавским земљама, где за дечја имена користе друге узоре. Општа је одлика да се данас кључкој деци влашког порекла, рођеној у иностранству, дају регионална српска имена (Дејан, Верољуб), често модификована (Бане, Саша, Дуле, Бобан, Љупче, Владица, Миша, Неша), југословенска (Давор, Томислав, Ивица, Жељко, Данијел, Златко, Нецад, Омер, Сенад, Емина, Марина), и нека помодна (Слађана, Санела, Наташа, Игор). Кад је реч о листи имена одабраних за децу Крајинаца рођену у иностранству, може се констатовати да је и она често подложна променама, и то углавном у два смера: прво, прихватању поред локалних крајинских и других југословенских имена (муслиманских, хрватских), и, друго, преузимању страних имена, вероватно преовлађујућих у средини у којој живе и раде. Занимљиво је истаћи да релативну постојаност показују крајинска мушка лична имена, посебно у Аустрији. Наводим примере најчешћих имена дечака рођене у иностранству од родитеља из крајинских насеља: Омер, Сенад, Златко, а затим Јохан, Франц, Фор-

ланд, Центи, Роберт, Данијел, Христијан, Марио, Алфред, Јулиано (Аустрија), Михаел, Михаел Ото Денис (Ср Немачка), Сенад, Данијел (Француска), Давид (САД). Девојчицама из Крајине дата су у иностранству ова имена: Емина, Сабина, Елиза, Моника, Мануела, Валентина, Клаудиа, Даниела, Силвиа, Санита, Габриела, Сандра (Аустрија), Стела, Жанет, Каролина, Лидиа (Ср Немачка), Сидоние, Жисчен, Жаклин Сандрина (Француска) Лукреција (Швајцарска), Санита, Диана (Данска). У иностранству су деци родитеља из српског села Видровца код Неготина дата претежно српска лична имена, али и по неко страно, као: Даниел, Игор (Француска), Патриција, Михаела (Ср Немачка).

4.

Кад је реч о Санцаку, где, као што је познато, живе Срби и Муслимани, Е. Мушовић пише о честим српско-муслиманским презименима¹⁵, Х. Дердемез о веровањима Муслимана везаним за православне празнике¹⁶, а П. Влаховић наглашава јединство обичаја, ношње, говора и презимена¹⁷ и помиње савремена прожимања проузрокована заједничким животом на истом тлу.¹⁸ Има ли тог прожимања и у случају избора личног имена или се иста или слична културна традиција у том погледу повлачи пред религијском традицијом?

Подаци за Прибој из 1979, а за околна села за седамдесете и почетак осамдесетих година, указују да се имена деци рођеној у завичају бирају још увек и претежно у оквиру своје групе и у том погледу је и данас углавном мало изузетака, присутнијих у урбаној него у руралној средини. Процент етнички хетерогених српско-муслиманских бракова је мали, па је и присуство „неутралних“ личних имена незнатно. Више имена удаљених од властите етничке традиције дато је деци из хомогених српских бракова. Дечаци рођени у српским браковима имају ова имена: Новак, Дејан, Радмило Рајо, Веселин, Марко, Новак, Владан, Александар, Немања, али и: Иван, Жељко, Далибор, Златко, Славенко, Нинослав, Стјепан, Ивица, Горан, Дамир. Дечаци из муслиманских бракова имају, по правилу, имена везана за своју етничку традицију, осим неколико Дениса и Дамира. То су, наводим само она имена која се у једној години више пута понављају: Анес, Амел, Един, Санел, Харис, Нермин, Сеад, Алем, Емир, Самир, Мевлудин и др. Лична имена девојчица из српских бракова веома су далеко од традиције овога краја. То су: Катарина, Маријана, Тања, Марина, Сања, Маја, Ана, Јасна, Вања, Мартина, Виолета, Весна, Марта, Бојана, Тамара, Дијана, Дарија, Исидора, Винка, Селена, Лидија и др. И девојчице из хомогених муслиманских бракова

¹⁵ Е. Мушовић, *Исламизација у новопазарском Санцаку*, Симпозијум „Сеоски дани Сретена Вукосављевића“ VII, Пријепоље 1976, с. 105—114.

¹⁶ Х. Дердемез, *Веровања и обичаји везани уз неке верске празнике у Барама и околини*, Новопазарски зборник 8, Нови Пазар 1984, с. 191—198.

¹⁷ П. Влаховић, *Етничке прилике у пријепољском крају*, Симпозијум „Сеоски дани Сретена Вукосављевића“ IV, Пријепоље 1976, с. 167—176, посебно с. 174.

¹⁸ Исто, с. 175—176.

по правилу имају имена из круга муслиманских и арапских имена: Хедија, Маида, Нурка, Мирхуниса, Сенка, Џенета, Адиса, Амела, Сanela, Селма, Азра, Елмела, Мерсида, Назмија, Џенита, Сенада, Мухадеса, Ремза, Едвина, Лејла, Нилха, Емира, Ениса, Ешрефа, Бе-хија и др. Ту је и неколико имена друге провенијенције: Мелита, Ди-јана, Дениса, Алиса, Горана. У избору имена деце рођене у иностран-ству, у браковима радника из Прибоја и околине приметна је извес-на отвореност на утицаје нове средине и прихватање других, стра-них имена, али се и ту запажају извесне етничке нијансе. Српска деца рођена у иностранству добијају имена: Сузана (Аустрија), а мусли-манска: Амелија (Француска), Ерика, Роза, Давид (Аустрија).

Ако су национално мешовити бракови један од доказа прева-зилажења групне подвојености, онда су етнички „неутрална“ имена деце у тим породицама доказ више за то.

Деца из српско-муслиманских бракова која су се родила у ино-странству најчешће добијају имена карактеристична за етничку за-једницу дететовог оца. Синови рођени у СР Немачкој из бракова Муслиман — Српкиња имају имена: Сенат, Демир, Санин, Недим. Деца из брака Муслиман — Македонка зову се Ернедин и Сабина. На овом малом примеру као да се потврђује став да „имена деце из етнички мешовитих бракова припадају кругу имена очеве етничке припадности“,¹⁹ али је тешко поуздано закључити: постоји ли или не постоји једнообразност кад је у питању етничко опредељивање деце из мешовитих бракова.²⁰

Национално самопотврђивање кроз етничко име свакако је у вези с ниском хетерогамом, посебно Муслимана.²¹ Од пет етнички хете-рогених бракова у проученим прибојским селима, у времену од 1970—1979, само су три српско-муслиманске везе. У мешовитом прије-пољском селу Расно (Доња Дренова) у време од 1966. до 1975. није склопљен ни један српско-муслимански брак. Много повољнија ситу-ација у том погледу је у Прибоју и Пријепољу, али је и ту процент етнички хетерогених веза, посебно оних муслиманско-српских, изу-зетно низак. При томе треба истаћи да су то у 90% случајева бракови Муслиман — Српкиња, у којима су девојке из других места и уда-љенијих средина. Као да су у праву они који негативан однос према етнички мешовитим браковима доводе у везу с „израженим патријар-халним стилем“.²²

Уместо закључка, подсетимо се тврдње да напоредни живот у етнички мешовитим срединама никако не значи повећање, али ни ублажавање националне дистанце. А лично име, као вербални симбол етничког идентитета, слободно изабрано а не наметнуто, могло би итекако да допринесе отклањању традиционалних разлика.

¹⁹ R. Petrović, *Etnički mešoviti brakovi u Jugoslaviji*, Beograd 1985, с. 95.

²⁰ Ю. В. Бромлей, М. С. Кашуба, *Брак и семья у народов Югосла-вии*, Москва 1982, с. 64.

²¹ R. Petrović, нав. дело, с. 127.

²² Ю. В. Бромлей, М. С. Кашуба, нав. дело, с. 64.

Dušan Drljača

PERSONAL NAME AS A SIGN OF ETHNIC IDENTITY

Summary

Besides onomastic, ethnology deals as well with the meaning of personal name as a sign of ethnic identity. For linguists, personal name is a verbal tool used by individual in order to identify, or calls himself.

The choice of name is usually made by parents, and is most often influenced by religious or national feelings, family reasons, practical, or other causes. Although personal motives are prevailing, the influence of environment conservativity is as well present in choosing the name for the child. In selecting the name, attention is paid to be »good« and well sounding.

The origin of each name varies a lot. Personal names are formed according to creatures and appearances in the nature (animals, herbs, natural phenomenons, materials and objects). The apothropic and tofomic ones are intended to symbolise various virtues and militant characteristics of the bearer, the human ideal, or abstract concept.

The old Slavic names belong to the group of Indo-European, composed of two roots. From the beginning of XVI century they are replaced on Catholic territories by the names of saints, especially Biblical. Accordingly, personal name is as well marking confessional belonging, which in Yugoslavia corresponds to ethnic identity.

This paper deals with tradition and innovation in selecting personal names among mixed environments in our country, especially in ethnically heterogenous marriages. A tendency of transferring names from one ethnic, cultural and language environment to the other, at certain intervals of time, must be specially pointed out.

Мирјана Павловић

ДВОЈНИ ИДЕНТИТЕТ — СРБИ У ЧИКАГУ

Сматрајући да је двојни идентитет један од најважнијих проблема који се јављају у процесу исељавања, адаптације и асимилације исељеника, у овом раду покушаћемо да одредимо на који начин се он формира и манифестује у српској исељеничкој групи у Чикагу. Материјал је прикупљен комбинованом техником учесничког посматрања и интервјуа три генерације исељеника, а у оквиру пројекта Етнографског института Српске академије наука и уметности *Етнолошко проучавање исељеништва из Србије*.

1. Исељавање Срба у Чикаго је дуготрајан процес који, с променљивим интензитетом, траје до данас. Започео је крајем XIX и почетком XX века и одвијао се у неколико етапа, које се међусобно разликују по области, времену и узроку исељавања и социјално-економским карактеристикама исељеника. Први талас обухвата исељенике до другог светског рата, који у Чикаго најчешће долазе из економских разлога, а обично су потицали из Босне и Херцеговине, Лике и других делова Хрватске и из Црне Горе, да би се тек при крају тог таласа и у следећим таласима, јавио и већи број исељеника из Србије. Исељеници другог таласа досељавају се у Чикаго непосредно после другог светског рата до 1962. године, као избеглице и насељена лица¹, док трећи талас поново обухвата економску емиграцију од 1962. године до данас². У првом таласу најчешће се исељавају мушкарци у најпродуктивнијем добу, од 14. до 45. године живота, да би се тек при крају тог таласа и у следећим таласима јавио и већи број жена.

¹ Исељеници другог таласа усељавали су се изван квоте, а на основу америчких закона: Закон о расељеним лицима (Displaced Persons Act) из 1948. године и Закон о избеглицама (Refugee Relief Act) из 1953. године. Видети у: M. Petrovich and J. Halpern, *Serbs Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, Cambridge and London 1980, 920.

² Година 1962. узета је као преломна, јер је тада код нас донесен Закон о амнестији. Видети у: I. Čizmić и V. Mikačić, *Neki suvremeni problemi iseljništva iz SR Hrvatske I*, Teme o iseljinstvu 1, Zagreb 1974, 80—90.

Најчешће неписмени и без знања енглеског језика, исељеници првог таласа углавном су се запошљавали као фабрички радници или на другим најслабије плаћеним пословима, које Американци нису хтели да раде. Исељеници другог таласа у почетку су се такође запошљавали као фабрички радници, али су у то време услови рада и надница били знатно повољнији. Осим тога, многи од њих су у Чикагу завршили школе или курсеве, па су, самим тим, и брже напредовали. Најбоље су се, ипак, снашли исељеници трећег таласа. Међу њима је највећи број квалификованих радника и висококвалификованих стручњака који са већ стеченим искуством долазе у Чикаго. Пошто им посао није непознат, чим савладају језик врло брзо почињу да напредују.

Социјално-економски положај друге генерације наших исељеника зависио је, такође, од њиховог образовања, односно од могућности њихових родитеља да им обезбеде школовање. Како исељеници првог реда таласа обично нису имали могућности да дуже школују своју децу, она су долазила у сличан положај као њихови родитељи, па су се често запошљавала као фабрички радници. Међутим, с обзиром на то да су рођена деца у Америци и пошто су знала енглески језик, добијала су и боља запослења као квалификовани радници или надзорници. Ипак, један број је, уз велика одрицања родитеља, успео да заврши више школе или факултете и да се запосли на бољим пословима или да оснује самосталне фирме. Исељеници каснијих таласа посвећују више пажње школовању своје деце, па она претежно похађају или су завршила колеџе или факултете.

Различито време доласка и социјално-економски статус исељеника прве генерације одразили су се и на очување етничких карактеристика и двојни идентитет њихових потомака, па се они у том погледу могу поделити на два типа. Први тип обухвата потомке исељеника првога таласа, а други — потомке исељеника другог и трећег таласа.

По доласку у Чикаго исељеници првога таласа суочили су се са новом средином, чији су им језик, обичаји и навике били потпуно непознати. Осим тога, њихова адаптација новим условима живота често је била праћена нетолеранцијом припадника раније усељених етничких група (Немаца, Ираца и других) и негостољубивошћу америчке средине, у којој се врло дуго спроводила планска асимилација. Због тога у некој од сиромашних градских четврти стари исељеници оснивају своје колоније и институције (црквеношколске општине, потпорна и радничка друштва, хорове, фолклорне групе и многе друге организације). У оквиру колонија и својих организација они су заједнички решавали своје проблеме, неговали матерњи језик и обичаје а такође налазили поштовање и положај који у ширем друштву често нису имали. Дакле, у тако формираној исељеничкој средини они су задовољавали већину својих потреба, док су у широј друштвеној заједници били само запослени. Исељеници каснијих таласа, нарочито трећег, обично се нису насељавали у колонијама чије распадање и започиње шездесетих година овога века, али су били активни у старим исељеничким организацијама или су, још чешће, осни-

вали нове које су више одговарале њиховим потребама. Живот ван колоније, више образовање и адекватније запослење омогућили су исељеницима тог таласа бржу адаптацију и дубље контакте са америчком средином. Међутим, чак и кад су живели у колонијама, исељеничка средина Срба у Чикагу није била потпуно изолована од утицаја шире заједнице и у њу су непрестано продирали и неки елементи америчког начина живота. На њиховој основи, нарочито касније генерације исељеника, изграђивале су своју припадност америчкој групи.

У овом раду покушаћемо да одредимо на који начин се испољава двојна етничка припадност наших исељеника у Чикагу. Осим тога, размотрићемо и факторе који су довели до њене појаве.

2. Како у науци не постоји јединствена дефиниција етничког идентитета, неопходно је навести шта у овом раду подразумевамо под тим појмом. Он се може дефинисати као групни идентитет који припадници групе изграђују на многим симболичним представама о својим заједничким етничким карактеристикама и/или други на основу њих идентификују као чланове те групе.³ Дакле, етнички идентитет се манифестује низом етничких симбола, а то су мање или више видљиве карактеристике једне етничке групе за које се верује да, с једне стране, означавају заједништво групе, а с друге стране, да је одвајају од свих других етничких група⁴. Примењено на Србе у Чикагу, то су оне њихове заједничке карактеристике које их означавају као припаднике српске етничке групе, а уједно их разликују од већинског становништва, под којим се најчешће подразумева становништво англосаксонског порекла, културе и протестантске вере (WASP — White Anglo-Saxons Protestant).

Међутим, као што смо већ навели, у начину живота наших исељеника уочавају се многи амерички елементи, па на основу њих они могу бити идентификовани и као Американци. И не само што могу бити идентификовани као Американци већ се поједине групе наших исељеника и осећају Американцима. На питање које су националности, већина исељеника друге генерације, и знатан број припадника треће генерације одговорио је: „И Србин и Американац“ или „Србин рођен у Америци“ (American-born Serbian). Мањи број одговорио је: „Американац српског порекла“ (American of Serbian descent). Припадници прве генерације сматрају се Србима, а треће — обично Американцима. Дакле, свест о двојној припадности, најчешће, имају исељеници друге генерације, што и није зачуђујуће, јер је то генерација која је социјализована и у оквиру исељеничке средине и у оквиру америчког друштва. Свесно или несвесно, они су усвојили више оби-

³ Овом дефиницијом је истакнут, с једне стране, субјективан и објективан аспект етничког идентитета, а, с друге стране, његов симболичан карактер. О неопходности обухватања и субјективног и објективног аспекта етничког идентитета његовом дефиницијом видети у: W. Isajiw, *Definitions of Ethnicity*, Ethnicity 1, New York and London 1974, 117—122, а о симболичком карактеру етничког идентитета видети у: Д. Бандић, *Етнос*, Етнолошке свеске 4, Београд 1928, 49.

⁴ Ј. Бромлеј, *Етнос и етнографија*, Москва 1973, 101; исти, *Очерки теории Етноса*, Москва 1983, 112—114, 127—128.

чаја, ставова и вредности оба друштва. За њих се често употребљава израз „маргиналне особе“. Он се односи на особе које се налазе на граници две културе, а потпуно не припадају ни једној нити су их оне прихватиле као равноправне чланове⁵. Пошто су исељеници прве генерације у већини случајева очували свој српски етнички идентитет, а они из треће се обично осећају и идентификују као Американци, у овом раду задржаћемо се на другој генерацији Срба у Америци, у којој је најчешће и дошло до формирања двојног идентитета.

3. Двојни идентитет наших исељеника испољава се у свакодневном животу преко етничких симбола и српске и америчке групе. То су, с једне стране: језик и име, а, с друге стране: вера и традиционални обичаји, храна музика и украсни предмети.

Већина припадника друге генерације говори оба језика. Српски језик се и даље јавља у породици и етничкој групи, а енглески је средство споразумевања са широм заједницом. Због слабијег знања српског језика у њиховом говору често се јављају и многе енглеске речи. Често у разговору реченицу почну на српском, а заврше на енглеском, па тако постепено и цео разговор окрену на енглески језик.

Припадници ове генерације имају и два имена. Док се српско име, добијено на крштењу, задржава у контакту са припадницима своје етничке групе, у широј заједници употребљавају се надимци добијени скраћивањем српског имена и његовим прилагођавањем најближем америчком имену (Никола-Ник, Станислав-Стен) или се користе нова америчка имена (Џон, Фред).

Исељеници друге генерације очували су веру и низ традиционалних празника, али је и њиховом прослављању дошло до промена: скраћује се време посвећено појединим обредима (слава, свадба), помера се њихово прослављање (слава за викенд), нестају поједини ритуални реквизити (чесница, славски колач), а јављају се и елементи примљени у новој средини, а затим уклопљени у традиционалну обредну праксу (shower).⁶

Осим тога, наши исељеници у Америци славе и поједине америчке празнике. На пример, за амерички Божић припрема се ћурка, а за Halloween деца се костимирају, иду од куће до куће, а домаћини их дарују бомбонама. На поједине америчке празнике приређују се пикници или рођаци и пријатељи присуствују заједничком обеду. Сва ова прослављања америчких празника знатно су чешћа у другој и

⁵ E. Stonequist, *Marginal Man*, New York 1937, 28 према: M. Gordon, *Assimilation in American Life, The Role of Race, Religion, and National Origins*, New York 1964, 56.

⁶ У Америци је обичај да неколико дана пред свадбу (wedding shower) или пре рођења детета (baby shower) нека од рођака или пријатељица будуће младе (мајке) прирђује „парту“ у свом дому и позива што већи број рођака и пријатеља будућих младенаца (родитеља). На „парту“ обично долазе само жене и доносе поклоне. Врхунац прославе је долазак будуће невесте (мајке), за коју све то треба да буде изненађење. На крају прославе она пред свима отвара поклоне и именује дародавце. За ову прилику штампају се и посебне позивнице или се дају огласи у парохијским новинама и у радио-емисијама на српском језику.

трећој генерацији наших исељеника. Тако, поред два имена они имају и два Божића и два Ускрса и за сваки употребљавају израз „наш“, што зависи од тога с ким разговарају, са Србима или са Американцима.

Из наведених примера лако се може уочити да се српски идентитет обично испољава у оквиру исељеничке средине, а амерички — у ширем друштву. Међутим, те границе нису тако строге, па често туђи елементи продиру и у једну и у другу средину. Тако, српске свадбе и погребни у Чикагу представљају мешавину српских и америчких елемената. Наши исељеници у Чикагу имају и своја гробља или, бар, посебне парцеле на неким градским гробљима. Међутим, на њима се поред споменика са ћириличним натписом често јавља америчка застава, што недвосмислено упућује на двојни идентитет сахрањеног. Српске новине које желе да међу читаоцима имају и припаднике каснијих генерација наших исељеника обавезно се штампају на оба језика. На пикницима се свира и српска и америчка химна, а уз гибаницу и шљивовицу, као изразито српско етничке симболе, јављају се хамбургер и стейк или друга уобичајена америчка јела.

Насупрот томе, долазило је, мада ређе, и до продора српских елемената у америчку средину. У разговору и са Американцима наши исељеници гестикулирају или темпераментније изражавају своје мишљење, по чему се идентификују као странци. Један исељеник друге генерације наводи да најчешће броји и рачуна на српском језику, јер је то први језик који је научио, мада га данас врло слабо зна. Та појава је код његових суседа, па и пријатеља, често изазивала смех. У појединим чикашким продавницама, мада ретко, могу се наћи честитке за славу и на српском језику.

4. Осим генерацијске припадности, на појаву двојног идентитета наших исељеника утицали су и други фактори. Неки од њих јављају се и делују у америчком друштву, док други настају у исељеничкој средини. Уопштено, може се рећи да су фактори који настају у америчком друштву (политика према досељеницима, натурализација, школски систем и социјална мобилност) усмерени ка асимилацији исељеника, док фактори исељеничке средине (тип миграције, колоније, учешће у етничким организацијама, исељеничка породица) имају потпуно супротан ефекат, односно доприносе очувању српског етничког идентитета. То различито усмерено деловање два типа фактора утицало је на стварање двојног идентитета наших исељеника. Опширније ћемо изложити супротно деловање исељеничке породице и америчке школе и супротно деловање америчке политике према исељеницима и колоније као најважнијих фактора који су довели до стварања двојног идентитета наших исељеника.

Исељеничка породица један је од најважнијих фактора очувања српског етничког идентитета. Исељеници су желели да у њој очувају начин живота и обичаје које су донели из „старог краја“. Покушали су и својој деци да усаде осећање припадности српској етничкој групи. Уписивали су их у српске школе и организације, одводили их у српске цркве, на српске пикнике и друге манифестације. Ако су живели у колонији, то усвајање је било још лакше. Међутим, најкасније с поласком у школу, деца су упознавала и нову

америчку средину. Ту су први пут постајала свесна своје различитости, односно разлика између своје породице и колоније, с једне стране и америчке средине, с друге стране. У америчким школама фаворизују се ставови и вредности англосаксонске културе, а у време асимилацијске политике према исељеницима, која је дуго владала у Америци, све што је одступало од тих стандарда проглашено је мање вредним и непожељним. На такав начин су често, у школама и међу вршњацима, процењивани нарочито наши исељеници првог типа друге генерације. Желећи да избегну такве процене, све чешће су одбијали да говоре матерњи језик и упражњавају обичаје својих родитеља. Сматрали су да би тада без стида могли у кућу довести своје вршњаке. Ако су родитељи и даље инсистирали на свом начину живота, што је нарочито био случај са исељеницима првог таласа, јер они за другачији једноставно нису знали, избијали су сукоби у породици који су најчешће означавани термином сукоб генерација, а, у ствари, представљали су сукоб две културе. Деца су покушавала да се прилагоде и једној и другој средини, а да истовремено у свакој од њих не показују одлике оне друге. Како је то најчешће било немогуће, они су своју двојну припадност доживљавали на конфликтни начин. С друге стране, ако су родитељи били свесни да њихова деца, поред основних обележја српске етничке групе, морају усвојити и неке елементе културе земље у којој живе, касније генерације су своју двојну припадност лакше усаглашавале, па код њих најчешће није било сукоба личности. То је нарочито био случај у породицама исељеника каснијих таласа, у којима се јавља већи број образованих људи. У новој средини и они су сами усвајали неке навике шире заједнице, па им оне код њихове деце нису изгледале тако „стране“. С друге стране, због вишег образовања, они су могли да својој деци објасне и приближе своју културу баштину, односно да им објасне да Срби, као и сваки други народ, имају своју историју и културу, тако да своју припадност српској етничкој групи њихова деца нису доживљавала на негативан начин.

Значајни фактори доприносе јављању двојног идентитета су у супротно деловање америчке политике према исељеницима и колоније. У Америци је дуго спровођена политика безусловне асимилације исељеника (англоконформизам и мелтинг пот). У то време, као што смо већ навели, фаворизовани су ставови и вредности англосаксонске културе и све што је од њих одступало морало је што брже нестати⁷. С друге стране, колоније су представљале средину у којој је негована припадност српској етничкој групи, односно оне су често спречавале промене, чак и када су биле повољне. Конзервативни делови колонија сматрали су „правим Србима“ само оне који су српске обичаје спроводили на „прави начин“, односно без промена. Међутим, већ је наведено да су наши исељеници различитих таласа потицали из различитих крајева наше земље, па се и њихова традиција разликовала. То је често доводило да расцепа и у српској етничкој групи. Промене код првог типа друге генерације нарочито не-

⁷ M. Gordon, *Assimilation in American, Theory and Reality*, Daedalus 90. Cambridge 1961, 265—269.

гативно је оцењивао други талас наших исељеника. Сматрали су их већ асимилованим, односно „лошим Србима“. С друге стране, исељеници друге генерације су „новодошле“, као носиоце другачије традиције, сматрали примитивним, необразованим — мање вредним. Због свега тога њима је било врло тешко да усагласе своју двојну припадност.

Много лакше било је исељеницима другог типа друге генерације. Они нису живели у колонијама, па су много ређе били изложени суду „српске јавности“. Осим тога, у време кад су они успостављали контакте са америчком средином (школа, вршњаци), у Америци су настале промене у политици према исељеницима. Нова оријентација о односу америчког друштва према исељеницима је културни плурализам и јавља се седамдесетих година овог века. Та теорија се заснива на праву етничких група да задрже своја посебна етничка обележја, чиме доприносе и културном богатству Америке. Јавља се и покрет за „етничко оживљавање“ (Ethnic revival)⁸, под чијим утицајем се удобније изражава етничка припадност наших исељеника, јер они више нису оцењивани као мање вредни. Све то је допринело да исељеници другог типа друге генерације лакше усаглашавају своју двојну припадност и избегну конфликте личности, али је помогло и првом типу да, макар у каснијим годинама, отклони постојеће конфликте те врсте.

Често је истицано да живот у оквиру и под утицајем две различите средине не доводи само до стварања двојног идентитета већ и до стварања конфликтних и неуротичних особа.⁹ Међутим, многи научници наглашавају да је неопходно направити разлику између двојног идентитета и поремећаја личности.¹⁰ Из нашег рада се такође може видети да такозване маргиналне особе не постају обавезно неуротичари.

5. Зато можемо закључити да су свој двојни идентитет доживљавали на конфликтни начин најчешће исељеници првог типа друге генерације. Да би решили такав конфликт, исељеницима се привидно нуде два решења. Једно од њих је да се американизују, односно да напусте колонију, промене име и веру и, уопште, да се што више приближе моделу „правих Американаца“. Међутим, чак и тада се поставља питање колико би у томе успели. Многи ставови и вредности усвојени социјализацијом у породици и исељеничкој средини могли су се и несвесно испољити. Ако је то подразумевало процену мање вредности, па, према томе, и одбијање од стране већинског друштва, не само да не долази до разрешења конфликта, већ се он и појачава. То је посебно изазвало веће проблеме, јер није увек било лако вратити се у једну напуштену колонију.

Друга могућност која се пружала исељеницима је да, због оцене већинског друштва, покушају да се утопе у своју етничку групу. Ме-

⁸ С. Мајсторовић, *У трагању за идентитетом*, Београд 1979, 13 и М. Seller, *To Seek America, A History of Ethnic Life in the United States, USA* 1977, 39—43.

⁹ R. Park, *Race and Culture*, Gleonceo 1950, 34—392.

¹⁰ T. Shibutani and K. Kwan, *Ethnic Stratification, A Comparative Approach*, New York 1972, 356, 357.

ђутим, и у њој је могло доћи до одбијања јер, као што је већ наведено, у процесу социјализације у већинском друштву (преко школе, вршњака, масовних медија), прихватили су и многе карактеристике већинске групе и манифестовали их у исељеничкој средини, а у њој се на то негативно гледало. Због тога је једино право решење било да исељеници прихвате своју двјну припадност и да слободно негују и манифестују све карактеристике и једне и друге групе, које сматрају позитивним, и то и у једној и у другој средини, одбијајући априори негативне оцене о било којој од тих група.

Mirjana Pavlović

DUAL IDENTITY — SERBS IN CHICAGO

Summary

Analysys in this paper shows that usually second-generation emigrants have dual ethnic identity which is manifested in everyday life through a number of ethnic symbols (language, name, religion and traditional customs, food, music etc) both of the Serbian and American group. It is created by oppositely directed activity of the two types of factors. American society factors are mostly directed towards the assimilation of emigrants, while the emigrant environment factors contribute to the preservation of Serbian ethnic identity. Some groups experienced their dual identity in conflicting way, another group accept and freely manifest their dual affiliation.

Слободна шема

ПРЕГЛЕДНИ РАД

UDC 572:008(100)“19”

Инес Прица

ЗАХТЕВИ САВРЕМЕННОСТИ У АНТРОПОЛОШКОМ ПОИМАЊУ КУЛТУРЕ

Пре свега, антрополошко поимање културе све је више захтев савремене хуманистичке мисли. Она, у суштини ведрa верa у егзактност форме, којом се одликовала структуралистички инспирисана мисао, устукнула је пред налетима ентропије и семантичког релативизма. Крштена као позитивистичка, она ће надаље тежити омекшавању, фрагментизацији и све више ће се клонити универзалних системских решења. С обзиром на то да ће се на тај начин све више приближавати оном „општем и разноврсном“ фонду знања који своју целовитост тражи кроз појам *антрополошког*, у том смислу би се заиста могло рећи да је доба антрополошко.¹ С друге стране, антропологија би се, као најшире схваћена наука о људској култури, опет могла наћи у већ познатој позицији: нудећи данас свој широки предмет елаборацијама различитих научних система, сутра ће се наћи пред властитим захтевом да их све, онако разноврсне и самосвојне, по сваку цену поново обухвати.

1. О проблему метода наше етно-антропологије

Како ова, у суштини прогресивна тенденција може бити и извор методолошке недоследности, могућно је често илустровати и стањем у нашој науци. Чим је прешла фазу такозваног сакупљања етнографске грађе као свог завршног циља и приступила теоријским „штукатурама“, она успоставља бригу о равнотежи између „егзактног“ и „спекулативног“ у свом научном језику. Резултат је — постулирање стално нових доказа за доследност примене тог захтева. Етнологија се у овом двојству најчешће појављује с „комплексом спекулативности“ (већ након увођења тзв. формалног метода, а камоли након утицаја који су имали функционализам, структурализам и симболички приступи у ужем смислу), који надомешта углавном посезањем у

¹ Видети, на пример, Зборник о савременој француској културологији, Градина 9—10, 1987.

„проверено егзактни“ историјски или социолошки дискурс. То, међутим, још више увећава њену потребу да се докаже као самостална наука, то јест да дефинише и ограничи свој предмет, спаси га од контаминације са предметима „сродних“ друштвених наука. А то, разумљиво, постаје све мање једноставно, поготово од тренутка када је етнологија „одлучила“ да свој развој и модернизацију означи и пројекцијом властитог предмета у савременост.

Ове озбиљне потешкоће нису, међутим, осим ретких креативних ексцеса, изазвале плодније научне полемике — проблем је, непрецизно детектиран, сведен углавном (а и ово најчешће у „усменом“ и кулоарском животу науке) на неки псеудосукоб између тзв. историјских и тзв. аисторијских приступа култури.

Није прошло дуго од времена кад су тзв. синхрони методи узнемирили нашу науку, парајући својом хоризонталном оштрицом све оне „вертикали склоне“ приступе култури људских група. Немилојсрдност *новога* правдала се могућношћу нових решења: структурализам је нудио универзална, „прва“ значења, семиологија — ситуирање тих значења у свест о њиховом идеолошком утемељењу. Ако данас већ треба очекивати нови обрт, „осветнички ударац“ реактуализоване историјске свести и вере у квантитативне аналитичке поступке — онда захтеве савремености, барем на подручју овакве методолошке драматургије, пре можемо асоцирати са законима *модног*, него онима који су последица прогресије, али и ограничења кумулативности неког идејног система. Јер, као што логика одевне моде захтева одбацивање прошлогодишњег капута не због његове похабаности већ због застарелог кроја, тако и модни третман актуелних методологија, који је карактеристика периферијске рецепције, оставља тек стално нове низове остарелих заматака научне праксе. Мода метода калемљена на крхки предмет науке о етнокултури понекад је, у нашим условима, више стваратељица збрке, недоречености и неоперативности, него њихових креативних пандана. Метод је у таквим случајевима само оперативни медиј, ослобођен већих теоријских импликација. Овако „лаган“ он је отворенији за друговрсно (ненаучно) функционисање: он постаје ознака времена, ознака идентитета („стarih“ и „младих“, „модерних“ и „конзервативних“, „солидног“ и „пролазног“...). Периферизам наше науке „довозио је и одвозио“ методолошке приступе углавном оном врстом погона који можемо назвати диктатом центра и диктатом времена. Валидност овог поступка можемо правдати још дојучерашњом вером у стално побољшање, кумулативност научне мисли на њеном путу ка „истини“. Међутим, неутемељено, неосвештено баратање њиховим искључиво оперативним медијима, оставило је многе заблуде и митолошке предзнаке њихове ваљаности. Релативно самостални статус методолошког поступка оставља широки простор за развијање „алтернативне теорије“: недоречености и заблуде које настају у процесу „преноса научног материјала“ бујају на плодном контекстуалном тлу периферије у разноврсним облицима кроз које се могу наслутити одломци „домаћег мита“. Један од темељних захтева ове „надградње“ јесте однос антагонизма, сукоба (без којих је ваљда тешко правдати различитост),

а супротне позиције у тој релацији, као што смо већ рекли, већ су „традиционално“ подељене између „историјских“ и „аисторијских“ приступа.² До јуче још, *Zeit geist* је гарантовао имунитет овим последњим, да би сада нове теоријске тенденције у светској науци, препознате као „поновни захтев за историјом“, без много изненађења биле дочекане као *revival*. Иронија те краткотрајности сада је и већа, јер обрт дакле асоцира на повратак — дух периферијског модернизма већ је спреман лишити се последица оног изгубљеног међудоба (у ком је покушавало да стаса значењско поимање културе), а „старост новине“ охрабрује и патерналистичке стереотипе: „доста је било спекулативних игрија, вратимо се историјским фактима“.

2. О позицији периферије

Непрецизно би, међутим, или можда неправедно, било ову методолошку „еластичност“ везивати данас искључиво за стања у тзв. периферним научним и културним срединама, односно само за оне врсте заблуда које се рађају у том нресрећном међувремену између диктата центра и рецепције периферије.

Сумња у свемогућност метода, крај глобалних идејних система, еkleктицизам, реанимација „бивших“ епистемолошких постулата, научна скепса... одлике су доба које већ многи сажимају у синтагму „крај утопије“. Филозофија савремености уједно је и „филозофија миленијума“, лонац кумулације је пун и систему који ће поново „разрешити“ свет, судећи према постојећем материјалу, не треба се надати. У том смислу, свака метода је „добра“, а „добра“ је и свака „мена“ метода.³

Ако нешто од оваквог теоријског духа пројигирамо, дакле, и на оне просторе где он стиже дужим путевима, онда се барем део сваког аутохтоног методолошког хаоса може тумачити као део „планетарног хаоса“, по принципу „и светско село има своје засеке и махале“. У светлу таквих особености доба, штавише, позицији периферије нуди се превредновање њеног положаја. Рубни карактер све мање ће се одређивати кроз квалитете кашњења, каскања, односно слеђења и „хватања корака“ са центром, чиме, наравно, отпада и оно „умирујуће“ ишчекивање да ће се ствари решити споља. Али, равноправно се може учествовати у методолошком релативизму само под усло-

² „Сукоб“ је износио на видело предрасуде на којима је био засниван: између „историјског приступа“, „дијакроније“ и „истраживања прошлости“ створен је амалгамски простор који је спречавао прецизно разграничење методолошких појмова; видети о том проблему расправе у зборнику *Марксизам и структурализам*, Дело, Београд 1974; *Историја и семиотика*, Књижевност 9, Београд, 1988; C. Levi Strauss, *Historija i etnologija, u Strukturalna antropologija*, Zagreb 1977.

³ Видети, на пример: F. Jameson, *Postmodernizam ili kulturna logika kasnog kapitalizma* i G. Raulet, *Kraj utopije* — Kulturni radnik 3, Zagreb 1985; G. Vattimo, *Dijalektika, različitost, slaba misao*, Republika 10, 11, 12, Zagreb 1985, итд.

вом постојања свести о свом положају, о историјском карактеру метода, о „археолошком положају епистеме“, о семантичком квалитету научног језика, његовом интерпретативном, идеолошком, а не априорном карактеру. Ако „до јуче“ још и није био, данас је без епистемолошке свести сваки методолошки захтев незамислив (јер се припадност појединачном епистемолошком следу сада премеће у судиоништво њихове слојевите истовремености), али је и обратно, у присуству ове сублимантне свести сваки методолошки захтев оправдан (иако сазнајно помало обестрашћен). „Периферизам“, међутим, није још спреман за такву врст методолошке „равнодушности“: инерцијом диктата времена, односно центра, којима се и до сада формулисао, он наставља да кроји методолошку правду. Али, у таквој констелацији он задовоља и нове квалитете: он је последње уочиште страсти које су „у центру“ већ одавно предмет носталгије, он је, уосталом, својом спремношћу за сталним започињањем, диктираном променом као постулатом и искривљавањима која су често праве демистификаторске катарзе „диктата“ — можда и први клицонотна релативизма.

3. О карактеру новог пледоајеа за историју

Ако је сагледавање кроз природу знака донело оптимистичку наду о разумевању од-себе-различитог, оно је и антропологији указало и на неминовност преформулисања односа према властитом предмету. Њена дотадашња дистанца од „примитивног“, „егзотичног“, „прошлог“, „далеког“, „сељачког“, „традицијског“, итд., темељила се на, више или мање експлицираној, идеји о објективности њеног научног језика, његовој моћи да објасни и, према својим захтевима, преуреди искуства другог, са оним кредом који је пружала свест о надређеном положају у линеарно замишљеној прогресији људске мисли. Од оне спознајне тачке у антрополошкој мисли коју обично везујемо за структурализам Леви Строса, та подвојеност предмета и науке о предмету све више се уобличава као подвојеност симболичких језика и система. Антропологија постаје све свеснија свог интерпретативног карактера, своје идеолошке предетерминаности, односно изједначавања свог предмета са собом-као-предметом. Култура је, парафразирајући Фукоа, постала оно на основу чега је свако сазнање могло бити конституисано, али тим више оно што омогућава довођење у питање сваког знања о култури.⁴ На подручју метода то највише погађа невербалну семиологију услед нерешености контаминације између језика као предмета (односно предмета схваћеног као језика) и самог научног дискурса. Овим генералним захватом у људско, којим је семиологија хтела да целокупност културе тумачи као систем знакова, она ће своју нерешену судбину довести право у само средиште антропологије као науке о култури. Јер, „уколико се све у људском понашању тумачи као знак, присуство неког

⁴ М. Фуко, *Ријечи и ствари*, Београд 1971, с. 384; видети и: Г. Јовановић, *Симболизовање и рационалност*, ИЦ ССОС, Београд 1984.

„језика“ у том најширем смислу не представља основу за раздвајање једног могућег предмета научног сазнања од других“.⁵ Антропологији је тиме, на неки начин, наметнут захтев да свој предмет прогласи општим, указана варљива част да постане наука над наукама. Остале хуманистичке науке, чини се сада, ипак су задржале своје „старе“ предмете, оставивши науци о култури тај вирус уклетог семиолошког кружења, свест да „истину никада неће моћи ставити наместо антропоморфних представа, јер других представа сем антропоморфних и нема“.⁶ У светлу (или мраку) теорије представа, етнологија се (са традиционалним културама као предметом) налази пред парадоксом да „њен предмет треба да умре да би она живела као наука“⁷: у фигуративном смислу, испитивана култура као систем представа изобличава се под решетком новог система представа, у реалном — традицијске, „етнолошке“ културе већ су пред својим умирањем чим до њих допре истовременост науке. „И тако, уместо да као објективна наука одреди границе свога деловања, етнологија ће, ослобођена свог предмета, прерасти у општу науку која ће се односити на све живе ствари и постати невидљива, као свеprisутна четврта димензија, димензија симулакрума“.⁸ Растапање у властитом симболичком материјалу није, према овој бодријаровској (морамо рећи, једној од најконсеквентнијих постсемиолошких мисли) само дијагноза науке већ и саме реалности. Овде етнологија и антропологија не деле само властиту већ и судбину света. Симулације о реалности изродиле су на крају реалност као симулацију, и то означава „прелаз од знакова који скривају нешто ка знаковима који скривају да нема ничега иза њих“.⁹ То узмицање реалности пред привидима прати, према критичарима тзв. друштава касног капитализма, и узмицање истине пред уверљивошћу, пред многобројним сликама истине, имајима псеудододогађајима, квазиинформацијама, умноженим до бескраја масовним медијима — пред знаковима иза којих нема ничега. Филозофија доба празнине, како га многи називају, световна је дакле филозофија, она обликује не само уметничку и хуманистичку мисао већ се дубоко односи и на свакодневицу обичног човека, чак и на његове психолошке особине.¹⁰ То сажимање свих људских делатности у чињеницу њиховог симболичког квалитета, „високе“ културе и обичних, свакодневних активности, сагледавање оних врхова људске духовности који су до сада имали место неприкосновене рационалности, заједно са световним актима симболизације (храњењем, одевањем, гледањем телевизије), а такође и свест да је и само то сагледавање опет симболичка активност, интерпретација — знатно је уздрмало науку о култури. Етнологији, која се и до тада свакодневном, световном чину

⁵ О. Дикро и Ц. Тодоров, *Енциклопедијски речник наука о језику*, Београд, 1987, с. 5.

⁶ Н. Милошевић, *Филозофија структурализма*, Београд 1980.

⁷ Ж. Бодријар, *Симулације*, Градина 9—10, Ниш 1987, с. 69.

⁸ Ibid.

⁹ Ibid.

¹⁰ Видети; С. Lasch, *Narcistička kultura*, Загреб 1986.

обраћала као пуноправној културној чињеници, подастире се наједном такорећи неограничени предмет. На нивоу на коме она треба да се бави „читавом прошлошћу“ и „читавом садашњошћу“, а такође да буде и својеврсна „наука о наукама“, уметности... она више него заслужује свој антрополошки предзнак, али је ту угрожена њена оперативност као научне дисциплине. Из те ситуације можемо сагледавати евентуални, али носталгични захтев за прошлошћу као предметом, али не и захтев за историчношћу у смислу временске конкретности, јер таква етнологија-антропологија никад и није била „историчнија“. Таква она добија и на актуалности, што не само да није занемариво већ је управо и занемарено, давно „отпало“ као њен научни циљ. Захтеви за „апликацијама“ других друштвених наука, апликацијом „комада“ историје, „комада“ социологије или психологије, у оваквом развоју свести су готово бесмислени, јер етнологија-антропологија, према наведеном, управо слави доба своје највеће самодовољности. Наравно, разумљиво је узнемирење због могућности разобличавања, бесконачног релативизовања саме научне спознаје, ако се сложимо с оним да су „херменеутика и семиологија заклетим непријатељи“¹¹. Узалудни су, међутим, овде изричито методолошки императиви, а поготово они који се осврћу уназад, да оне митске тачке на којој научне чињенице поседују рационалну чистоту, потентну сазнајност и самобитности. Судиоништво у духу савремености не нуди то, а ни било које друго методолошко спасење. Оно за сада нуди „омекшавање“, олакшавање путем одустајања од дојучерашњих императива. „Једном када је људско понашање схваћено као симболичка акција... оно што нас треба занимати није онтолошки статус ствари, већ оно што оне носе, тј. што је то што оне кажу кроз своје јављање и дјеловање“¹². Ускраћујући топли методолошки заклон, та свест заузврат нуди равноправност ракурса, могућност истовремене егзистенције различитих перспектива истина. Ако негде треба сместити „вапај за историјом“, онда је то пре у ону духовну чежњу за митском прошлошћу, за осећањем континуитета и припадности прогресивном поретку који се наставља и у будућности, или, евентуално, у онај тренутак одлуке када ћемо успоставити нову дијалектику, ону која ће опет отворити могућност за позитиван смисао, али таква ће морати сублимирати дотадашње духовне токове, а не, једноставно, прескочити их. Иначе ћемо бити судионици будаласте задовољштине да се точак мисли, начинивши пуни окрет, вратио опет на нашу позицију, а да сами нисмо учествовали у том узалудном путовању.

¹¹ С. Чолић, *Семиотички приступ култури и Клифорд Герц*, „Култура“ 68—69, Београд 1985.

¹² Ibid.

Ines Prica

THE NEED FOR CONTEMPORARITY IN ANTHROPOLOGICAL VIEW OF CULTURE

Summary

The paper criticizezes the manner of »changing« and valuating the methodological approaches in our science. Relying on influences of world science, nevertheless obvious instigation in our science development, with unsufficient elaboration, often are created prejudices and stereotypes, expresed in »proprier« forms of clash and anthagonism. In this sence, some contemporary trends in world science, wrongly and simplifyingly understood as »return to the history«, recently opened again old discussions about unconvenience and unsufficiency of some »unhistoric« methodological approaches. This paper attempts to clarify some relevant circumstances in conection with this problem, and to indicate the possibilities of evaluating pheripheral place of our science up to now. The main condition for this is, equally existence and awearness about scientific values of different (consistently applied) theoretical and methodological approaches. It is also necessary in this stage of our science development (when its subject has been spreaded to the domain of contemporarity), to deal with theoretical clarification that should easier its operationality.

Слободан Наумовић

ПИТАЊЕ ВИЗУЕЛНЕ ГРАЂЕ У ЕТНОЛОГИЈИ

Иако присутна у етнологији од самих почетака, визуелна грађа тек у скорије време почиње да се бори за статус равноправног извора података. Са повећањем интересовања повећава се и свест о теоријским проблемима које је потребно решавати да би се омогућила њена пуна научна употребљивост. У тексту ћу указати на неке од тих проблема и понудити једну могућну систематизацију врста и употребе визуелне грађе у етнологији.¹

Већ сам појам визуелна грађа захтева ближе одређење. Грађом се обично називају подаци или појаве настали независно или у оквиру научног истраживања, а за које се верује да могу бити научно употребљиви. Визуелном грађом се у том смислу могу сматрати:

- 1) све физичке појаве које спадају у домен видљивог;
- 2) све врсте визуелних записа физичке стварности;
- 3) само визуелни записи настали коришћењем регистрацијских технологија.²

Прво значење појма је мање прихватљиво од осталих јер је критеријум видљивости недовољно селективан и прецизан. Друга два значења могу да се бране скоро подједнако ваљаним аргументима. Ја се нећу упуштати у пресуђивање и у даљем тексту ћу подједнако третирати обе могућности.³

Разматрање могућности визуелног записа да истинито прикаже снимљену појаву чини основу следеће групе проблема. Узроци тих епистемолошких проблема најлакше се уочавају ако се анализира

¹ Примери поменути у тексту односиће се само на једну врсту визуелне грађе — визуелне текстове. Они важе, уз одговарајуће модификације, и за остале врсте.

² У тексту ће се користити појмови: визуелни запис, визуелна грађа, визуелни текст, који означавају различите облике процеса бележења физичке стварности, заснованог на законима оптике.

³ У нашој етнологији није на задовољавајући начин решено питање термина за оно што називам визуелном грађом. Проблем илуструје питање: да ли се ТВ дневник убраја у ликовне изворе?

поступак којим настаје визуелни запис. Тај процес подразумева способност опажања физичке стварности, постојање механичких, техничких или других средстава бележења, као и свесну намеру да се бележење врши, и за то неопходна знања. У том процесу је кључан ауторски избор. Он се исказује доношењем одлука које се односе на елементе тог процеса.

Ауторским избором одлучује се о: теоријском приступу који ће се користити; самом проблему, теми или догађају; технологији бележења; епистемолошком усмерењу жанру; стилу.

Сви елементи не морају бити присутни у неком конкретном процесу бележења, а могу постојати и други. Сматрам, међутим, да су поменути најбитнији.

Одлука о једном елементу утиче на одлуке о осталим елементима. Приоритет неког елемента у односу на друге такође је ствар ауторског избора.

Чињеница да процес скоро потпуно зависи од одлука једног или групе аутора, одговорна је за често изношену тврдњу да је визуелна грађа веома „субјективна“ и да због тога има мањи значај за науку. Та тврдња не објашњава због чега су неки „субјективни“ описи мање интересантни за науку од других — многи извори које етнологија проучава су „субјективни“. Заборавља се, што је још важније, да је свако интересовање, па и научно, „субјективно“ у том смислу што је резултат одређених вредности и одлука које једино субјект може да донесе. Ако су наведени или познати ауторски критеријуми, „субјективност“ избора не представља научни проблем.

Један од аргумената којим се обично побијала оптужба о „субјективности“ јесте чињеница да су многи визуелни записи производ посебних технологија бележења. Због тога се сматрало да су они објективни, чак онтолошки аутентични.⁴ Такве технологије, као што су фотографска, филмска, телевизијска и видео заснивају се на процесу регистрације.

Хрвоје Турковић дефинише регистрацију као „каузалан процес између околине и твари записивања, с тиме да је тај каузалан процес омогућен и посредован направом за трансформацију одређених физикалних особина околине на физикално-кемијске особине записивачке твари“.⁵ Тај каузални процес не зависи од човека који га користи и утолико се мисли да је резултат аутентична слика снимане појаве.

Тако добијена копија стварности у ствари има многа ограничења везана за природу слике, као што су постојање оквира, димензионалност и илузија покрета у случају филма. Све слике стварности су у суштини парцијалне илузије. Међутим, како каже Рудолф Арнхајм, „да би се добио целовит утисак, није неопходно да он буде

⁴ Термин онтолошка аутентичност користи В. Петрић у раду *Нацрт за структуралну анализу филма*, Филмограф, VII, Београд 1982, 23—24.

⁵ Н. Турковић, *Razumijevanje filma*, Графички завод Хрватске, Zagreb 1988, 177.

потпун у натуралистичком смислу речи. Много штошта што опажамо у стварном животу може изостати све дотле док оно што је остало садржи битне карактеристике појаве која се приказује“.⁶

Осим тога, визуелни запис пре треба упоређивати са људским виђењем стварности него са самом стварношћу, јер ми стварност и знамо преко наших представа, а не непосредно. Најбитнија разлика лежи у томе што фотографска и филмска емулзија директно бележе оптичку слику предмета коју даје објектив, док се код човека импулси које шаљу ћелије мрежњаче обрађују у мозгу, при чему се врше прилагођавања и корекције које омогућују виђење какво имамо. Због тога ми видимо слику различиту од оне која пада на нашу мрежњачу.⁷ Визуелни медији се заснивају на коришћењу знања о функционисању људског вида. Спорост ока омогућује стварање илузије покрета код филмске и телевизијске технологије.⁸ Способност мозга да врши прилагођавања и корекције је, с друге стране, услов да ограничења визуелних записа не доживљавамо као битна.

Регистрацијске технологије не пружају потпуну слику стварности, али нам то не омогућују ни остале технологије бележења, као ни чуло вида. Процесом регистрације се, међутим, постиже најпотпунија илузија стварности тренутно могућна,⁹ као што се прихваћеним научним теоријама даје тренутно најпотпуније објашњење те исте стварности.

Визуелном запису се оспорава вредност и због промена за које се претпоставља да их процес снимања уноси у снимни догађај. На то се може одговорити да су промене приликом посматрања појава присутне чак и у егзактним наукама као што је физика. Промене престају да буду узрок крупних грешака кад се зна да до њих долази, а развијају се и поступци чији је циљ да смање грешку или је ставе под контролу. Те поступке ћу даље у раду детаљније да размотрим.

Помињањем различитих технологија бележења наговештено је питање врста визуелних записа. Познавање тих врста употпуњује претходно испитивање могућности визуелног записа да истинито прикаже сниману појаву пружањем услова за одређивање истинитости конкретних визуелних записа.¹⁰ Оно је значајно и приликом употребе визуелне грађе у етнолошким истраживањима.

⁶ Р. Арнхајм, *Филм и стварност*, у: Теорији филма, прир. Д. Стојановић, Нолит, Београд 1978, 166.

⁷ Eye and Vision, Human, у Enciclopedia Britannica, 1974, 15th ed., Macropaedia, vol. 7, 91—166.

⁸ Motion Pictures, Technology of, у Enciclopedia Britannica, исто изд., Macropaedia, vol. 12, 540—554; Ibid. Television, Macropaedia, vol. 18, 105.

⁹ Детаљније о том питању у: Д. Стојановић, *Илузија стварности — да или не?*, предговор за Р. Мунитић, *Документарни филм — да или не?*, Институт за филм, Београд 1982, 13.

¹⁰ То се постиже упоређивањем могућности коришћене врсте визуелног записа да преноси податке о стварности с намером аутора и знањима о сниманој појави.

Подела коју ћу изнети заснована је на реконструкцији ауторског избора и обухвата елементе о којима аутор одлучује приликом стварања визуелног записа.¹¹

Аутору стоје на располагању различите *технологије бележења*,¹² које могу бити:

А	или	В
<i>нерегистрацијске</i>		<i>регистрацијске</i>
— цртеж		1) фотографска техника
— графика		2) филмска техника
— сликарске технике		3) телевизијска техника
— стрип		

Аутор доноси одлуку и о *модално-сензоријалној оријентацији*,¹³ технологије коју користи. Она може бити усмерена на:

А	В
чуло вида	чуло вида и слуха

Аутор такође бира да ли ће се визуелни запис:

А	В
остваривати у простору	остваривати у простору и времену

Записи из групе В могу се назвати визуелним текстовима. Сви визуелни текстови су истовремено и визуелни записи, али сви визуелни записи не морају нужно да буду визуелни текстови. Тако је фотографија визуелни запис али не и текст, док је филм и једно и друго.

Од аутора зависи и *епистемолошко усмерење* визуелног записа.¹⁴ Оно може да буде:

А	В
усмерење на репродукцију	усмерење на продукцију

Усмерењу на репродукцију је циљ записивање стварности каква она јесте, док је бележење неке вештачки створене могућности циљ усмерења на продукцију. Процес регистрације задржава своје објективне карактеристике и у случају усмерења на продукцију. Он верно репродукује материјализацију неке замисли и тиме јој дарује укус стварности. Записи те врсте се често, али нетачно, сматрају неупотребљивим.¹⁵

¹¹ Наведени су углавном исти елементи ауторског избора као на страни 1; изостављени су теоријски приступ, који ће касније бити размотрен, и избор теме, а додато питање модално-сензоријалне оријентације.

¹² О различитим технологијама бележења пише Х. Турковић, *op. cit.* 177—180.

¹³ *Ibid.*, 178.

¹⁴ *Ibid.* 177—180.

¹⁵ Такви записи су значајни посебно за интерпретативно оријентисана истраживања.

Последњи критеријум поделе заснива се на *типу приступа*. Елементи који одређују тип приступа су:

- врста производње (ТВ, филмска, независна);¹⁶
- жанр и поджанр;¹⁷
- стил.¹⁸

Изузетна повезаност та три елемента чини могућним да они заједно одређују тип приступа.

Примену тог критеријума приказаћу само на једном примеру — типовима приступа у визуелним текстовима усмереним на репродукцију који се емитују у оквиру телевизијског програма.

Врста производње: у поменутом случају то је најчешће телевизијска, али се приказују и записи филмске (нпр. „Дунав филм“) па и независне производње (нпр. аматерски филм). Свака од тих врста има специфичне особине. Телевизијску производњу, на пример, карактеришу програмска концепција емисија, утицај шеме гледаности на структуру програма и време емитовања, усмереност на емисије које се емитују у серијама (дневне, недељне, месечне...). Због простора ћу се задржати само на телевизијској производњи.

Жанр и поджанр: документарне емисије — телевизијске вести, телевизијски магазин, документарцац текућих питања, документарцац општег образовања (наука, медицина, уметност, биографија...), лични есеј, школски и образовни програм.

Стил: задржаћу се поново само на једном од претходних примера — на документарцу општег образовања, и то из области етнологије. Постоје три стила телевизијских етнолошких документарцаца: дидактични, новинарски и посматрачки. Прецезније речено, то су три идеална стилска типа. Конкретне емисије су ретко чисти типови.¹⁹

Тако ће, ако се узме нека постојећа емисија, одређење типа приступа коришћеног у њеном случају изгледати овако: *The Kawelka — Ongka's Big Moka (Disappearing World, Granada TV, 1974)* — телевизијски документарцац општег образовања из области етнологије у новинарском стилу.²⁰

¹⁶ Пример за врсте производње односи се само на визуелне текстове.

¹⁷ О жанровима филма: *Motion Pictures, Art of*, у *Enciclopaedia Britannica*, op. cit., *Macroaedia*, vol. 12, 508—510; Х. Турковић, op. cit., 23, 26, 21—22; Исти, *Filmska opredeljenja*, CEKADE, Zagreb 1985; о значају жанра за разумевање дела на примеру књижевности: Е. Д. Ћирић, *Načela tumačenja*, „Нолит“ Београд 1983, 87—148.

¹⁸ О стилу у уметности: *Arts, Style in the*, у *Enciclopaedia Britannica*, op. cit., *Macroaedia*, vol. 2, 123—135; М. Шапиро, *Стил*, у зборнику *Антропологија данас*, „Вук Караџић“, Београд 1972, 255—279; о стилу у филму: Х. Турковић, op. cit., 169—170, 33, 34; В. Ф. Перкинс, op. cit., 177—178.

¹⁹ О стиловима телевизијских документарцаца: Р. Henley, *British Ethnographic Film*, у *Anthropology Today*, vol. no. 1, Feb. 1985; важан аспект стила те врсте виз. текстова је коментар и његов однос према слици; дидактични стил карактерише обилан, константан коментар, који често презентатор изговара на лицу места и коме слике служе скоро као илустрација; новинарски стил подразумева посебно драматичну причу или тему са мање коментара; посматрачки стил гледаоцу нуди позицију независног сведока уз минималан коментар, и то по могућству самих актера, док сама слика носи нарацију.

²⁰ О том филму у: Р. Henley, op. cit., 9.

Одређењу типа приступа у поменутој емисији могу се додати и њена одређења по осталим критеријумима поделе визуелних записа.

При бележењу је коришћен процес регистрације, и то филмском технологијом. Запис је оријентисан на чула вида и слуха. Пошто се остварује у простору и времену, убраја се у визуелне текстове. Епистемолошки је усмерен на репродукцију.

Применом свих пет критеријума прецизно је одређен визуелни запис који је употребљен као пример (*The Kawelka — Ongka's Big Moka*).

Подела визуелних записа на основу коришћених критеријума истовремено одређује и врсте визуелне грађе. Записи настали применом нерегистрацијских технологија неће бити сматрани визуелном грађом у случају трећег значења тог појма. Врсте визуелних записа и визуелне грађе поклапају се ако се прихвати друго значење појма визуелна грађа.

За визуелну грађу постоји још један критеријум поделе, везан за њену употребу у етнолошким истраживањима:²¹

А	В
визуелна грађа настала	визуелна грађа настала
независно од процеса	у процесу
научног истраживања у ком	научног истраживања у ком
се користи	се користи

Визуелна грађа настала независно од процеса етнолошког истраживања користи се у случају да се проучавају појаве које су се одвијале у прошлости, појаве које нису доступне истраживању, а одвијају се истовремено са њим, као и у случају компаративних истраживања. Она се користи и као допуна грађи насталој у процесу истраживања.

У истраживањима која се заснивају на независно насталој визуелној грађи најважнија питања су:

- проналажење одговарајуће грађе;
- утврђивање истинитости грађе;
- прилагођавање грађе захтевима истраживања.

Познавање врста визуелних записа неопходно је за решавање сва три питања.

У случају да је појава доступна, стварање визуелне грађе може да представља саставни део процеса истраживања. Тада је оно или помоћна активност уз различите поступке прикупљања информација, као што су посматрање, интервјуисање, анкетирање или експеримент, или самостална теренска техника. Међутим, и кад је самостално, стварање визуелне грађе се врши по узору на старије теренске технике.²² Најчешће су то различите варијанте посматрања, уз могућно про-

²¹ О томе детаљније у: В. Милић, *Социолошки метод*, „Нолит“, Београд 1978, 383—386.

²² Односи се само на визуелну грађу која настаје у процесу истраживања.

ширење интервјуима. Поступци зависе у великој мери и од технологије бележења која се користи.

Чешће се снима унапред позната појава, са употребом или без употребе плана — сценарија, али се у неким случајевима снимају и догађаји који нису познати, нарочито ако је то једина прилика.²³

Главни проблем, кад је снимање део истраживачког поступка, представља могућност уношења промене у снимани догађај.

Постоје углавном три стратегије превазилажења поменутог проблема:²⁴

А	В	активно се
покушава се	снима се	изазивају
прикривено	неприкривено	промене
снимање	а) актери се приви-	
	кавају на снимање	
	б) не врши се при-	
	викавање	

Претпоставља се да догађај остаје непромењен у случају да се прва стратегија успешно изведе. Међутим, прикривено снимање је немогуће извести у многим условима, а његово коришћење поставља и питање моралне природе.

У случају да се актери привикавају, друга стратегија даје добре резултате, али истовремено захтева доста времена. Ако је боравак сразмерно дуг, а присутна већа екипа истраживача, може се поставити питање уношења културних промена у целу испитивану заједницу. Ако се не врши привикавање на ситуацију снимања, добија се и запис начина реаговања испитиване заједнице на спољашњи изазов.

Трећа стратегија је пример контролисаног експеримента, ретког у друштвеним наукама. Његов значај умањује чињеница да је ограничен на реакције људи на провокацију снимањем.²⁵ У случају провокација друге врсте, снимање је само пратећа активност.

Кад се снимати материјал предвиђен истраживањем, или се, у случају употребе независно настале визуелне грађе, провере истинитост и прилагођавање захтевима истраживања, суочава се са најсложенијим проблемом везаним за употребу визуелне грађе у етнологији. Реч је о томе да се визуелна грађа претвори у податке употребљиве у решавању неког научног проблема, а да се при том не изгуби онај квалитет због кога је управо изабрана таква грађа.

На који начин ће се визуелна грађа претварати у податке употребљиве у научној анализи неког проблема зависи од теоријске оријентације истраживача.

²³ Постоји и став да прави истраживачки визуелни записи настају једино снимањем догађаја који нису унапред познати, у ком случају се сматрају равноправним методом теренског истраживања.

²⁴ За сличну анализу уношења промена и њиховог превазилажења.

²⁵ Разлика између друге и треће стратегије лежи у томе што у другом случају реакција зависи од сниманих људи, док у случају треће реакције — зависи подједнако од сниматеља и сниманих.

Кад се ситуација у етнологији крајње поједностави, могу се уочити две основне теоријске оријентације:²⁶

А

позитивистичка

В

интерпретативна

Позитивистичка оријентација, коју може да илуструје пример А. Р. Ретклиф-Брауна,²⁷ усмерена је на откривање закона који објашњавају и предвиђају понашање појединаца, друштава и култура.

Разумевање значења људских поступака и реконструкција „света“ проучаване групе, суштина је интерпретативне оријентације, за коју је карактеристичан пример Клифорда Гирца.²⁸

Позитивистичкој оријентацији на располагању стоје методи експерименталне и неексперименталне узрочне анализе, функционална анализа, упоредна истраживања, културна екологија, као и неке варијанте структуралне анализе и други методи.

Интерпретативна оријентација располаже разним варијантама Верстехен-метода (од М. Вебера до К. Волфа), феноменолошким методима (пос. А. Шулц), етнометодологијом, херменеутичким поступцима, компонентцијалном анализом (од В. Гудинафа до Џ. Спрадлија) и другим методима.

Специфичности метода који се примењују у обе оријентације одређују да ли ће се, која врста и у ком обиму употребљавати визуелна грађа.

ОБЈАШЊЕЊЕ

објективно

прикривено снимање

неприкривено снимање

снимање-експеримент

репродуктивни визуелни текстови настали ван истраживања

визуелни текстови усмерени на продукцију

субјективно

споља

изнутра

РАЗУМЕВАЊЕ²⁹

²⁶ Те теоријске оријентације опширније се разматрају у: G. H. von Wright, *Objašnjenje i razumevanje*, Nolit, Beograd 1975.

²⁷ А. Р. Ретклиф-Браун, *Структура и функција у примитивном друштву*, „Просвета“ Београд 1982, посебно 263 и 259.

²⁸ »C. Geertz« *From the Native's Point of View*; On the Nature of Anthropological Understanding, u Symbolic Anthrpology, eds. J. L. Dolgin, D. S. Kemnitzer, D. M. Schneider, Columbia Univ. Press, 1977, 480-493; о појму „свет“: A. Schutz, *The Problem of Social Reality*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1962, 120—133, 207—259.

²⁹ Прикривено снимање, неприкривено снимање и снимање-експеримент су поступци којима се ствара визуелна грађа у процесу истраживања. Наведене врсте визуелне грађе рангиране су према степену слободе ауторског избора приступа.

Број врста визуелне грађе које могу да се употребе у оквиру строго позитивистичке оријентације мањи је од броја врста које могу да се употребе у оквиру интерпретативних оријентација, али те малобројне врсте имају већу ваљаност. Промене изазване процесом снимања могу имати исправност интерпретације неког облика понашања или догађаја. Присталице приступа усмереног на разумевање морају се суочити и са проблемом двоструке интерпретације — интерпретацијом како саме појаве тако и сниматељеве интерпретације.³⁰ Строги позитивисти ће се свесно ограничити на коришћење оних облика визуелне грађе који садрже минимум интерпретације или не садрже интерпретацију.³¹

Поступак анализе ће се, у случају да грађа одговара критеријуму позитивиста, састојати углавном од:

- одређивања просторног распореда догађања и учесника;
- утврђивања временског распореда;
- утврђивања актера и улога;
- утврђивања реквизита и њихове улоге;
- утврђивања технике извођења;
- утврђивања релативне енергије догађаја;
- технике трик-анализе слике: убрзана, успорена, заустављена, поновљена.

Затим се тако добијени подаци подвргавају поступцима анализе карактеристичним за позитивистичку оријентацију.

Присталице интерпретативних оријентација чека сложенији посао. Они морају да разматрају (ако се као пример узму визуелни текстови):

- | | |
|---|---|
| <ul style="list-style-type: none"> — кинематографски израз и његове елементе | <ul style="list-style-type: none"> ● кадар (композицију) ● односе у кадру ● угао снимања ● покрете камере ● боју и осветљење |
| <ul style="list-style-type: none"> — монтажу | |
| <ul style="list-style-type: none"> — кинематографско време | <ul style="list-style-type: none"> ● нормално, успорено, убрзано ● конвенције приказивања времена <ol style="list-style-type: none"> 1) елипсу 2) понављање 3) скок уназад и унапред 4) секвенце снова и симболичке секвенце |

³⁰ Проблем двоструке интерпретације не јавља се једино при директном проучавању појава и при коришћењу стандардизованих извора података.

³¹ Пример такве грађе су етнографски филмови које производи Институт за научни филм из Гетингена (IWF). Филмови су строго стандардизовани: снима се у континуитету, без покрета камером, без зумова, нема монтаже, користи се искључиво оригинални тонски снимак, нема вербалних коментара. За критику тог приступа види: Р. Мунитић, *op. cit.*, 41—47.

— звук

- оригинални
- накнадно додат

— сценарио

Подаци добијени на основу овог разматрања повезују се са ранијим одређењем типа приступа, и заједно омогућују разјашњавање ауторске интерпретације. Затим се користи неки од метода тумачења како би се открило значење одређеног понашања или појаве. Тај циљ није остварив без познавања културног контекста.³²

Поступци „извлачења“ података који се користе у оквиру обе оријентације не гарантују да ће се очувати онај посебан квалитет који карактерише визуелну грађу.³³

Тај квалитет се не састоји у некој посебној одлици визуелне грађе, као што је висока информативност по јединици времена.³⁴ Он се остварује успешним спојем тих одлика — њиховом синтезом, а доживљава се као снажно и непосредно осећање суштине снимане појаве.

Кратак одговор на питање о визуелној грађи гласи: визуелна грађа је равноправна али посебна у односу на друге врсте етнолошке грађе.

Визуелна грађа заслужује равноправно место зато што може да буде извор објективних, информативних, непосредних и обухватних података о свим видљивим појавама, а преко њих и о значењима и вредностима који су у њих уткани.

Своју посебност визуелна грађа дугује томе што о стварности говори на основу ње саме, а не њеним превођењем у симболе као што су речи. Она има могућност да скоро тренутно и непосредно изрази сво богатство људског искуства Другог, али не представља теоријски алат помоћу кога оно може да се разложи, пореди и објасни, какве су речи.

Да ли ће та посебност представљати предност или ману зависиће од природе истраживања у ком се визуелна грађа буде користила.

³² Анализирани визуелни текст тешко може сам да пружи довољан културни контекст. Потребно је да се он употпуни другим облицима грађе.

³³ Тај квалитет може се очувати ако се изабрани материјал најпре слободно прегледа више пута, при чему се забележе сви утисци и идеје. Почетне претпоставке се на тај начин проширују и конкретизују или коригују. Слободна фаза гледања пружа и могућност да истраживач осети стварне животне услове у којима се јавља појава која га интересује. Тек када се то учини, примењују се они од описаних поступака анализе који одговарају циљу истраживања и врсти грађе. Затим се упоређују почетне претпоставке и утисци са резултатима анализе и врши њихово завршно употпуњавање или одбацивање.

³⁴ За пример се поново користи одлика визуелних текстова.

Slobodan Naumović

THE QUESTION OF VISUAL SOURCES IN ETHNOLOGY

Summary

The author first lays out three principal meanings of the term visual sources and gives estimation of their validity. The objectivity of visual sources is then discussed. Following the discussion of objectivity, a typology of visual recordings is offered. The author then discusses the use of visual recordings in ethnological investigation. Preparatory procedures in the cases of using both visual sources made for purposes of the inquiry and those made for other purposes are stated. The applicability of different types of visual sources in both positivistic and interpretative approaches to ethnological investigation is then assessed. Main methods of analysis of visual data in both approaches are mentioned, using the TV ethnographic documentary as an example.

The author concludes the text with the statement that visual sources equal other ethnological sources in providing information, but should not be considered self-sufficient.

Радмила Тешић

РУРАЛНЕ ЦЕЛИНЕ КАО ЈЕДАН ВИД ЗАШТИТЕ
ТРАДИЦИОНАЛНЕ КУЛТУРЕ НА ПОДРУЧЈУ
ВАЉЕВСКЕ КОЛУБARE

Ако делатност на заштити културних добара схватимо као чување и тумачење¹ културно-историјског наслеђа, а у тим релацијама музеалије и музејске збирке као изворе и носиоце одређених аутентичних информација² о друштвено-историјском развоју, онда бисмо организовање целокупног процеса комуницирања културним добрима идентификовали као систем заштите, који је у нас седамдесетих година законом³ санкционисан.

Отприлике крајем тих седамдесетих година, на подручју Ваљева чињени су напори да поменути систем оживи повезивањем Музеја у Ваљеу као организације надлежне за заштиту покретних културних добара са Заводом за заштиту у Крагујевцу, надлежним за непокретна добра. У вези са радом на етнологији у Музеју⁴, први стручњаци после његовог оснивања 1951. године била су два етнолога која су радила од 1955. до 1957. године. За то релативно кратко време, успели да прикупе неколико стотина предмета који данас чине основу Етнолошке збирке и њен највреднији материјал. После тога, више од двадесет година Музеј није имао етнолога и Збирка све до 1981. године стагнира, када унутрашњом прерасподелом добија стручњака, али без одговарајућих услова за рад — депои, радионице — што представља егзистенцијално питање Музеја у Ваљеу уопште до данас.

У таквој ситуацији, кад је требало колико-толико ухватити корак са савременим токовима етнологије у српским релацијама, била су неопходна нека стратешка опредељења у програмирању заштите етнолошких културних добара, иако модификована према објективним условима наслеђене заосталости у нормативима и стандардима музеолошког рада и средстава, па је делатност усмерена у три основ-

¹ З. Мунк, *Музеји и музеалије у ФНРЈ*, „Музеји“ 11—12, Београд 1596/57.

² I. Maroević, *Predmet muzeologije u okviru teorijske jezgre informacijske znanosti*, *Informatica muzeologica* 1—3, Zagreb 1984, 4.

³ Закон о заштити културних добара, Службени гласник СРС бр. 28 од 14. јула 1977.

⁴ Б. Јеремих, *Ваљевски музеј 1951-61*, Ваљево 1982, 24—25.

на правца: прикупљање или, боље рећи, спасавање преосталих добара са терена, затим истраживање и проучавање подручја етно-географских области Ваљевске Колубаре и Подгорине, што је у току, и заштита одређених аутентичних руралних целина на терену.

Кад је у питању овај трећи вид заштите, стицајем околности, на подручју Ваљевске Колубаре постојали су веома реални услови, па смо се за њега определили сматрајући да је, пре свега, један од адекватнијих начина да се задовоље веома комплексни захтеви, за очување својстава, затим валоризације и пригодног коришћења културних добара, почев од природног амбијента са аутентичним објектима до одговарајућих ентеријера и појединачних експоната, што претпоставља синхронизовано ангажовање целокупног система заштите.

За сада, на простору Ваљевске Колубаре постоје три рурална споменичка комплекса вреднована у категорију добара „од великог значаја за Републику“, са двојаким, историјско-етнографским својством:

- сеоски центар у Бранковини, са објектима везаним за проту Матеју Ненадовића и Десанку Максимовић;
- родна кућа војводе Живојина Мишића у Струганику;
- кућа са окућницом у Робајама, везана за Титов долазак на слободну територију у Србији 1941. године.

Хронолошки, те целине потичу из релативно кратког временског распона од једног и по века (XIX—XX), али бременитог догађајима пресудним за судбину српског народа што им даје основно споменично својство. Са етнолошке тачке гледишта, ти комплекси представљају традиционалну сеоску културу млађег или тзв. средњег културног слоја⁵, али са типологијом појединих објеката и предмета знатно старије провенијенције⁶.

Споменични комплекс у Бранковини

Као сеоски центар, тај комплекс представља један од за сада ретких заштићених валоризованих целина⁷ такве врсте у Србији. Историјско својство тог комплекса значајно је због породице Ненадовић из Бранковине и њене улоге у првом српском устанку.

Концепцијски⁸, решавање комплекса Бранковина подразумева као основно полазиште историјско-етнографско и музеолошко опредељење у тумачењу и презентацији амбијенталне целине и сваког

⁵ А. Ваš, *O istorijskom karakteru etnologije*, *Etnološki pregled* 5, Београд 1963, 7.

⁶ Р. Финдрик, *О простору старе сеоске куће*, Саопштења бр. 14, Београд 1982, 161.

⁷ Н. Пешић Максимовић, *Споменичке вредности сеоских центара у Србији*, Београд 1984, 137.

⁸ Р. Тешић, *Претпоставке за идејну концепцију музеолошке презентације споменичког комплекса у Бранковини*, Стручни архив Музеја у Ваљеву бр. 360/и, 1982; Завод за заштиту споменика у Крагујевцу, *Елаборат за конзервацију објеката споменичке вредности у Бранковини*, Стручни архив Музеја Ваљево 385/с, 1978.

објекта понаособ, што би значило: хронолошко, где су углавном сви објекти пореклом из XIX века ако занемаримо дограђивања и адаптације из каснијег периода, а затим тематско, у коме су присутна три садржаја:

— сакрални, односно култни, са црквом и гробљем непосредно око ње;

— фолклорни, са портом, собраницама, чесмом и другим пратећим објектима;

— државно-институционални, са две школске зграде (старија — задужбина протe Матеје, млађа — дом Десанке Максимовић у детињству), судницом и пратећим објектима.

При изради програма музеолошке обраде и презентације појединих објеката имали смо на уму неколико кључних елемената, као што су: специфична намена сваког објекта коју је имао у прошлости и изузетне личности националне историје и културе везане за њих, а затим да музеолошки обрађени треба да чине део усклађеног укупног садржаја ревитализације споменичког комплекса у Бранковини.

Црква са старим гробљем

На месту старе задужбине кнеза Алексе Ненадовића спаљене 1806. године, коју су мештани обновили после првог устанка, прота Матеја Ненадовић⁹ сазида нову цркву 1830. године, са неимарима из познате породице Гођевац, а други многи чланови породице Ненадовић прилажу поједине скупочене предмете за потребе цркве. Њена архитектонска вредност се тумачи као доста успела варијанта касно-барокне уметности у Војводини с краја XVIII и почетком XIX века¹⁰. За најранији иконостас и његову још једну каснију варијанту, од којих је сачувано неколико икона¹¹ претпоставља се да су дело домаћих зографа „ваљевске иконописне школе“, а данашњи¹² су радили сликари Милија Марковић и његов син Радован 1857. године.

Непосредно око цркве је старо гробље, с надгробним споменицима Ненадовића, почев од кнеза Алексе до књижевника Љубе Ненадовића¹³, затим споменици заслужних свештеника и изгинулих ратника¹⁴. Истовремено они представљају и занимљиве примерке традиционалне сепулкралне материјалне културе ових крајева.

Предложено решење: црква је и данас активна за парохију од неколико села и као таква остаје са основном наменом, док се гробље већ доста дуго не користи, па се задржава у обиму и форми у којој јесте.

⁹ Б. Вујовић, *Бранковина*, Београд 1983, 55.

¹⁰ Исто, 60.

¹¹ Исто, 62.

¹² Исто, 63 и даље.

¹³ Исто, 127—134.

¹⁴ Исто, 135—138.

Црквена ризница — покретан споменични материјал

У црквеној ризници¹⁵ смештени су предмети, архивајлије и књиге које представљају одраз материјалне и духовне културе овог дела Србије крајем XVIII века и у XIX веку, као што су: предмети уметничке вредности, рад Хаџи-Рувима Николајезића као и његови¹⁶ бројни цртежи на маргинама књига; иконе, рад Димитрија Посниковића; предмети којима се служио прота Матеја; разних издања из XVIII и XIX века библиографске вредности, са веома занимљивим записима¹⁷ знаних и незнатих хроничара о догађајима и људима пре, за време и после устанка 1804—1815. године; вредна документа о попису становништва, појединим значајним породицама и догађајима, међу којима је и објава српских војних власти издата потпоручнику Јакову Ненадовићу 1919. године, за спровођење заробљеног маршала Макензена.

Предложено решење: стална поставка највреднијих експоната ризнице у старој парохиској кући у порти, која је такође доста занимљиво градитељско остварење свога времена, са извученим и наткривеним тремом дрвене конструкције.

Челије или собранице

Полуотворене дрвене зградице¹⁸ правоугаоног пресека, са кровом на четири воде и зидовима у виду трема на стубовима, које су појединим сеоским фамилијама служиле за окупљање о светковинама у црквеној порти. Данас их је преостало пет, очуване су и представљају вредне примерке народног градитељства везаног за специфичан патријархални живот села као друштвене заједнице, а на ваљевском подручју једино су сачуване у Бранковини.

Предложено решење: у унутрашњем простору собраница треба извршити реконструкцију дрвених трпеза и клупа у складу са првобитним изгледом и функцијом.

Чесма Ненадовића

Стара чесма¹⁹ која је 1932. године обновљена у спомен Ненадовића, а налази се у порти поред собраница. Каптирана је у виду каменог стуба квадратног пресека украшеног профилацијом у виду ниша, на коме је и натпис о градњи.

Предложено решење: да и даље служи својој основној намени.

Школа проте Матеје Ненадовића

Саградио је прота Матеја 1833/34. године као основну школу²⁰ за потребе Бранковине и околних села, а, по предању, и сам је учи-

¹⁵ Исто, 75—108.

¹⁶ Исто, 35—46.

¹⁷ Исто, 157—176.

¹⁸ Исто, 111.

¹⁹ Исто, 111, 113.

²⁰ Исто, 119—123.

тељевао у њој неко време. Поводом стогодишњице 1934. године обновљена, а конзерваторско-рестаураторским радовима 1982. године враћена је у првобитно стање. Основе је правоугаоне, која је дугим ходником по средини симетрично подељена на две веће и на две мање просторије. Зидана је по систему традиционалног народног грађевинарства — бондрук од ћерпича и делом од опеке.

Предложено решење:

I. Стална музеолошка поставка

1. Као трајно решење, без обзира на тематски и методолошки приступ обради осталог простора у згради, реконструкција ентеријера једне учионице из времена градње школе, односно из прве половине XIX века.

2. Могућности за обраду осталих просторија: развој писмености и школства у ваљевском крају или западној Србији, затим монографски приказ Бранковине и Ненадовића у вези са устанком, итд.

II. Привремена изложбена поставка

С обзиром на то да је Протина школа први објект из комплекса Бранковина који је конзервиран, то су 1984. године расположивом простору дати привремени музеолошки садржаји — реконструкција једне учионице с краја XIX и почетком XX века; изложба уметничких решења за споменик проте Матеје који је подигнут у Ваљеву 1984. године; изложба на тему просвете и школства у Србији за време устанака (покретна изложба Педагошког музеја у Београду).

Кад је реч о коначном опредељењу за тему сталне изложбене поставке, реално је да рад на проучавању школства ваљевског краја који је у току и чија је прва књига *Основне школе ваљевског краја од 1804—1918.* публикована 1985, са обиљем архивске грађе, добије своју музеолошку трансформацију у простору Протине школе.

Школа Десанке Максимовић

Подигнута је 1895. године, у њој је учила и одрасла песникиња Десанка Максимовић²¹, чији је отац био дугогодишњи учитељ у Бранковини. Зидана је од опеке, правоугаоне основе, са ходником у средини дуж улазне стране, који је главна комуникација за две учионице и учитељев стан од две мање просторије.

Предложено решење: Стална изложбена поставка са пригодним материјалом о песникињи и њеном стваралаштву, библиотека и мања сала уређена за одржавање приредби и манифестација примерених намени објекта.

Та школа је други објект који је конзервиран у комплексу Бранковина и адаптиран за музеолошку обраду, па је 1985. године њему реализован пројект, односно дати предлог сталне поставке²².

²¹ Исто, 123, 145.

²² М. Перишић, *Завичај песнику*, поводом изложбе у школи Десанке Максимовић у Бранковини, Ваљево, 1985.

Судница

По предању, судница са апсаном у подруму²³, а према неким изворима школска писарница и апчаница²⁴, састоје се од два одељења и подрума. Грађена такође у традицији народног градитељства „на ћелицу“ по бондрук-систему пуњеном ћерпичом.

Предложено решење: Стална поставка са историјском темом улоге проте Матеје у државотворном конституисању устаничке Србије 1804—1813. године.

Вајат Ненадовића

У њему је 1826. године рођен књижевник Љуба Ненадовић кад се налазио у саставу окућнице породице Ненадовић на Поповом Брду²⁵. Вајат је касније пренесен у Ваљево као својина породице Дабић, да би педесетих година био конзервиран и постављен поред Муселимовог конака све до 1982. године, када је враћен у Бранковину у двориште Протине школе. Уобичајеног је облика — квадратног пресека, са зидовима од талпи и кровом од шиндре.

Предложено решење: реконструкција ентеријера из прве половине XIX века.

Бунар

Налази се између две поменуте школе. У доњем делу је озидаан, а у горњем је наткривен дрвеном кутијом са сантрачем и лименим кровом²⁶. По предању, сазидао га је Дамјан Кутишанац, јунак из боја на Чокешини 1804. године.

Предложено решење: С обзиром на то да није у употреби због запуштености, треба га обновити и користити у сврхе због којих је и подигнут.

Овај природни амбијент аутентичних споменичких вредности несвакидашње љупкости и лепоте окружују речица премошћена дрвеним мостићем и брвном, као и богата вегетација — столетна липова и јабукова стабла у црквеној порти и шумовита непосредна околина.

На периферији заштитне зоне око комплекса налазе се још неки историјско-етнографски објекти, као што су:²⁷ кућа Ненадовића у фамилији Лазаревић, традиционалних стилских одлика; зграда за момке, некада у својини проте Матеје, а данас фамилије Петровић; Протин извор у шуми, на месту где су се некада, по доласку у Бранковину, населили Ненадовићи. За сада ти објекти нису унесени у програм конзервације јер су, кад су у питању зграде, у веома депутном стању.

²³ Б. Вујовић, исто, 123.

²⁴ М. Исаиловић, *Основне школе у ваљевском крају 1804—1918*, Истраживања III, Ваљево 1985, 348.

²⁵ Б. Вујовић, исто, 113.

²⁶ Исто, 111.

²⁷ Исто, 114, 115.

Резимирајући идејну концепцију музеолошке презентације споменичног комплекса Бранковина и његове ревитализације, она је у основи историјска, с краја XVIII и почетком, односно у првој половини XIX века. Адекватном презентацијом Муселимовог конака и Куле Ненадовића у Ваљеву (први је најстарији објект изграђен на левој страни Колубаре, а у њему су били затворени кнезови пре сече 1804. године, почетак устанка; други је подигнут 1813. године, за одбрану Ваљева — крај устанка), ти објекти, заједно са споменичким комплексом у Бранковини, сачињаваће музеолошки уобличену целину аутентичних споменика о једном од најзначајнијих раздобља националне историје српског народа.

Споменични комплекс у Бранковини треба да буде коначно завршен током текућег средњорочја 1986—1990 године. Школа Десанке Максимовић презентирана је 1985. године.

Родна кућа војводе Живојина Мишића у Струганику

Подразумева стамбену породичну зграду у аутентичном амбијенту, са окућницом која би се реконструисала²⁸. Историјско својство објекта било је пресудно за његову заштиту, с обзиром на значај личности Живојина Мишића у одређеном раздобљу националне историје, па и шире.

Основна претпоставка за музеолошку намену објекта било је његово двојако историјско-етнографско својство. Наиме, зграда представља троделну полубрвнару „на ћелицу“, целом дужином подељена на просторију звану „кућа“, с једне стране, и велику и малу собу, с друге стране. На згради су споља троја врата, од којих двоја наспрамна на „кући“, а једна на малој соби. Испод соба је подрум, у који се улази са бочне стране. Зграда је очувана у доста аутентичном стању, посебно „кућа“, са лествама од једног дебла укопаним у земљани под, хлебном пећи, „атулом“, итд.

Према типолошко-хронолошкој систематизацији објеката народног градитељства у Србији, кућа породице Мишић има све одлике стамбене зграде сеоске породичне задруге²⁹ из треће фазе хоризонталног развоја једноделне брвнаре која се јавља почев од прве половине XIX века, а позната је као „нова осаћанка“. Сам војвода Живојин Мишић³⁰ у својим успоменама пише о животу задруге у кући у којој је рођен, а и Љуба Павловић³¹ помиње постојање задруга у роду Каљевића у Струганику почетком XX века. Мишићи се као Каљевићи³² досељавају у Струганик почетком XVIII века из Старог

²⁸ Р. Тешић, *Предлог идејне концепције за музеолошку презентацију родне куће Живојина Мишића у Струганику*, Стручни архив Музеја у 381/и, 1982; Завод за заштиту споменика у Крагујевцу, *Елаборат за конзервацију куће војводе Мишића у Струганику*, Стручни архив Музеја у Ваљеву 384/с, 1974.

²⁹ Љ. Павловић, *Колубара и Подгорина*, Насеља књ. 4 СКА, Београд 1907, 439.

³⁰ Ж. Мишић, *Моје успомене*, Београд 1969, 14.

³¹ Љ. Павловић, *исто*, 960.

³² *Исто*, 961.

Влаха, а пореклом су из Тепаца у Дробњацима, што значи да припадају динарској метанастијачкој струји, која преовлађује у области Ваљевске Колубаре па и у Струганику, па би и овај објект имао све одлике и особености тог културног појаса.

На основу тих чињеница, определили смо се и за историјско-етнографску изложбену поставку тако што би она у собама била војно-историјског карактера, а у „кући“ — амбијентална реконструкција ентеријера из времена активног живота породице. Тиме би историјско својство овог културног добра везано за личност војводе Живојина Мишића било валоризовано, односно протумачено у аутентичном амбијенту традиционалне сеоске средине из које је и поникао.

Предложена решења

I. Ентеријер зграде

А. Собе: историјска хронолошко-тематска поставка која би приказала личност Живојина Мишића у контексту историјских збивања крајем прошлог и почетком овог века, са наглашавањем оних догађаја у којима је имао значајну улогу — први светски рат. Наводимо неке могуће тематске целине:

- рођење и школовање, уз кратак историјат породице Мишић;
- војничка каријера и ратови за независност Србије, а затим балкански ратови;
- први светски рат: Колубарска битка, Солунски фронт;
- болест и смрт; признања, допринос војној науци, библиографија.

Таква поставка могла би да буде допуњена и извесним етнографским предметима савременог покућства, који би истовремено били и функционални (на пример, дуг масиван сто са клупама карактеристичних декоративних наслона, које би посетиоци могли да користе).

Б. „Кућа“: реконструкција одговарајућег савременог ентеријера у смислу амбијенталне целине ове традиционално најважније и најкомуникативније сеоске просторије, са приближно шездесет предмета покућства.

Аутентичан етнографски материјал из куће не постоји, осим неколико изузетака у фамилији Мишић идентификованих по казивању, па се мора приступити реконструкцији, материјалом прикупљеним на терену Колубаре, типолошки усклађеним са временом активног живљења задруге.

В. Подрум: пункт за пријем посетилаца, продају публикација, приказивање филмова и за одржавање мањих пригодних скупова.

II. Екстеријер — двориште са економским зградама

У другој фази радило би се на постављању односно реконструкцији окућнице на основу материјалних остатака у самом дворишту и према прикупљеној мемоарској грађи³³: амбар и кош, магаза, млекар, мишана и два вајата.

³³ Р. Тешић, *Грађа са теренског истраживања у Струганику*, Стручни архив Музеја у Ваљеву 381/и, 1982.

Поједини од тих објеката који ће се као типолошки сувремени пренети са терена села или најближе околине, треба да буду двојачко искоришћени — за неке туристичке садржаје, на пример вајати, и презентирани у аутентичном ентеријеру, као што је на пример млекар.

Цео овај комплекс налази се у брдовитом пределу на границама Маљена, окружен цематом Мишића, у једној дољи која се косо спушта према реци. 5 km удаљен од пута Мионица—Врујци—Љиг. Реализацијом споменутог комплекса у Струганику током 1983—1987. године добијена је још једна музеолошки уобличена целина, укључујући спомен-обележје погибије Димитрија Туцовића на Врачем брду код Лајковца и крипту — маузолеј цркве у Лазаревцу, где су смештени посмртни остаци изгинулих у Колубарској бици 1914. године постављени на местима одвијања догађаја које тумачи.

Споменички комплекс у Робајама

Сеоска кућа са окућницом, код кога је такође историјско својство иницирало заштиту — долазак врховног команданта Тита на слободну територију у Србији 1941. године да руководи устанком.

Двојачко историјско-етнографско својство комплекса Робаје наметнуло се као полазиште за тематску опредељеност музеолошке презентације: догађај се десио у типичној сеоској средини, у кући Секуле и Десанке Бојиновић, која представља типолошки и хронолошки млађу варијанту куће колубарске области³⁴. Подигнута је после првог светског рата, од чатме, са три одељења: „оцаклија“ — велика просторија која у овим крајевима служи као гостинска соба, мања соба и улазно одељење на коме су и једина вдата споља. Око куће су типичне економске зграде — млекар, амбар, магазина и хлебна пећ, а поред њих још једна стамбена зграда сазиђана око 1950. године. Узимајући у обзир све те чињенице, идејном концепцијом презентације³⁵ предвиђено је да етнографски материјал прикаже у ентеријеру који је у ствари послужио као амбијент у коме се развио главни догађај. Титов долазак у Робаје, који се хронолошки везује за неколико дана септембра 1941. године, пре свега је један од многих догађаја значајних за устанак и даљи развој народноослободилачке борбе у Југославији после устанка 7. јула у Белој Цркви, као што су Саветовање у Столицама и стварање Ужичке Републике.

Предложено решење:

1. Улазно одељење и велика соба: зидне површине искористити за излагање архивске грађе и фотоса у тонираним репродукцијама, са следећим подтемама:

— припреме за устанак у Србији 1941. године;

³⁴ Љ. Павловић, исто, 441.

³⁵ Р. Тешић, *Концепција музеолошке презентације комплекса Робаје са елаборатом изложбене поставке*, Стручни архив Народног музеја Ваљево 213/и, 1977; Завод за заштиту споменика — Крагујевац, *Елаборат конзервације меморијалног комплекса у Робајама*, Стручни архив Музеја Ваљево 225/с, 1975.

— формирање Ваљевског НОПО и других одреда у западној Србији;

— прве акције, почетак оружане борбе;

— стварање слободне територије;

— Титов пут на слободну територију до Робаја; покушај за споразум са Д. Михајловићем у Струганику; одлазак на Саветовање у Столице.

Етнографски предмети треба да представљају аутентичне детаље с обзиром на то да су сачувани: у улазном делу клупа са ведрицама и водом, у великој соби дугачак сто са клупама где је Тито преко дана радио са својим сарадницима, затим ормар и једна велика оригинална венчана фотографија домаћина куће, у старинском раму.

2. Мала соба: уредити аутентичним експонатима који су сачувани из времена кад је Тито у њој боравио — два тишлерска кревета, мали сто са две столице, клупа, на зидовима полица, чивилук и породичне фотографије.

3. Окућница: изглед дворишта са економским зградама задржати у садашњем стању, јер скоро и да није било промена.

4. Нова кућа: уредити је и адаптирати као пункт за посетиоце, за библиотеку и манифестације мањег обима, за водичку службу.

Споменички комплекс у Робајама удаљен је 2 km од пута Ваљево—Дивчибаре, окружен брежуљкастом панорамом простране Колубарске котлине. Његова презентација остварена је 1977. године, па заједно са изложбеним поставкама у Белој Цркви и Столицама чини музеолошку целину о устанку у Србији 1941.³⁶

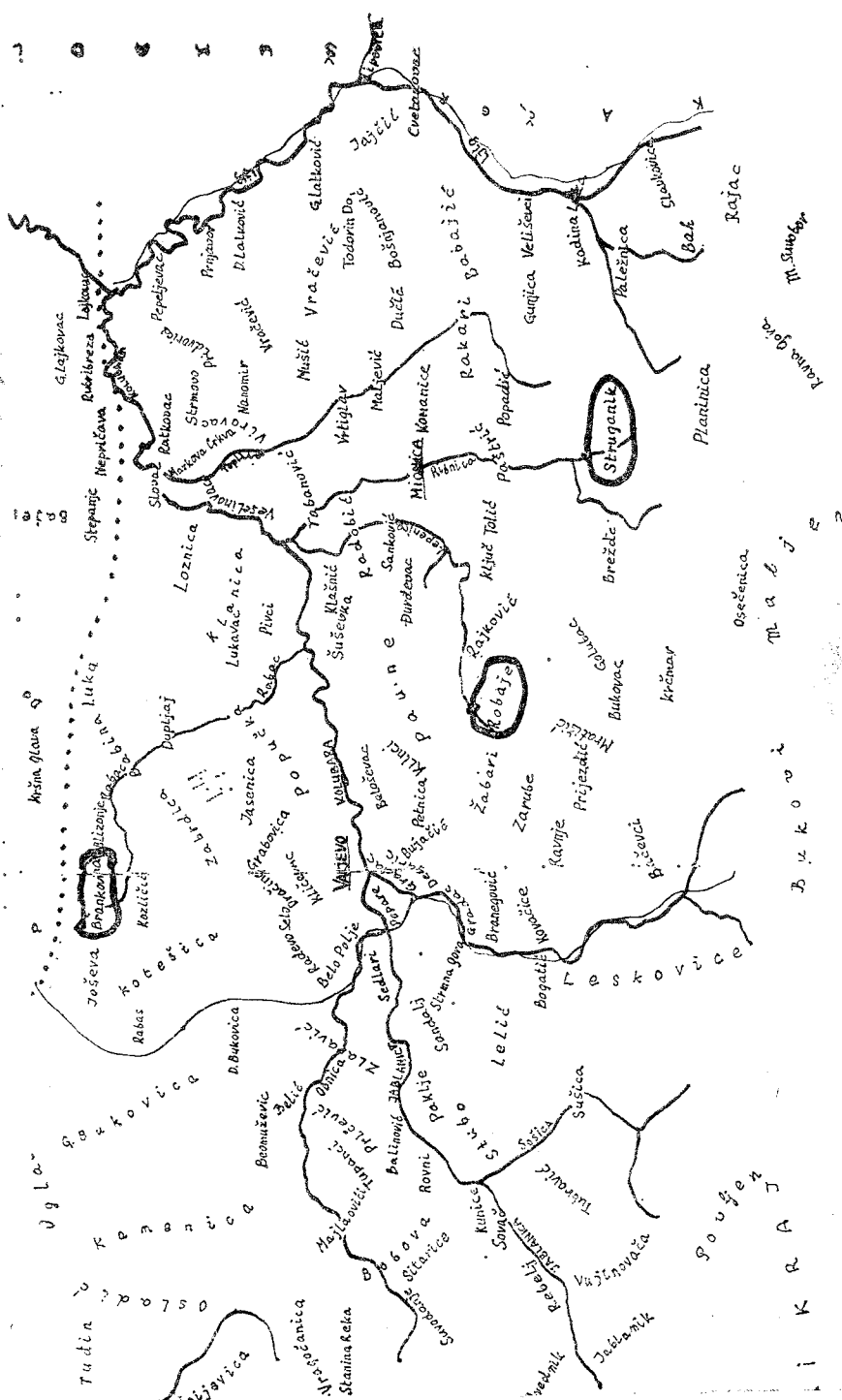
*

* *

На крају, сматрамо да је вишегодишњи рад на тим руралним споменичким комплексима донео нека искуства, иницирајући одређена питања која су, у ствари, наше виђење ове проблематике. Полазећи од концепције заштите и валоризације традиционалне културе Ваљевске Колубаре у виду амбијенталних целина *in situ*, верујемо да су садашња опредељења за Бранковину, Струганик и Робаје стручно и научно оправдана. Историјски — с обзиром на то да су по значају од великог националног интереса па превазилазе локалне оквире, протумачени су адекватном музеолошком трансформацијом у аутентичној средини и у природном амбијенту. Као етнографске целине сврсисходне су из више разлога, а поменућемо два који су битнији: регионална заступљеност је географски скоро по вертикали покривају област³⁷, и то средишњи део, затим јужни планински и северни равничарски; хронолошко-типолошке карактеристике које сраз-

³⁶ П. Стојковић, *Меморијалне поставке у Србији на тему НОБ-а*, Зборник Историјског музеја Србије 19, Београд, 1983.

³⁷ Карта области Ваљевске Колубаре.



Карта етнографске области Ваљевске Колубаре

мерно одражавају колико процес друштвено-економских промена толико и тврдокорну традицију патријархалне средине, од родовске задруге и села као друштвене заједнице у XIX веку до издељене индустријске породице у XX веку. При том нарочито наглашавамо значај заштите типолошких примерака задружне куће као што је она у простору и времену³⁸, што се потврђује и континуитетом све до наших дана.

У Струганику и Робајама заштићено је и изложено више од 200 експоната који, заједно са објектима народног градитељства, презентирају један традиционални модел живота и рада становништва на подручју етно-географске области Ваљевска Колубара.

Питање перспективе у заштити традиционалне народне културе у ваљевском крају сагледавамо само у конституисању неких принципа за објективно вредновање етноцелина као споменичких комплекса у оквирима републике и, сходно томе, њиховој категоризацији у смислу приоритета презентације. На пример, даљи технолошки друштвени развој угрожава већ данас две традиционалне етно-географске области ваљевског подручја. Подгорину — акумулација Стубо-Ровни у сливу Јабланице и Тамнаву — површински копови колубарских рудника за експлоатацију угља. Поставља се питање критеријума и могућности за очување постојећих етноцелина у тим областима, а такве ситуације у Србији сигурно да нису изузетак. Међутим, да тенденције на том плану, без обзира на објективне потребе и прокламована начела, не би прерасле у стихију некритичних иницијатива и реализација без будућности, то, по нашем мишљењу, предстоји решавање те проблематике применом неке регулативе, која би, поред осталог, презентацију и ревитализацију конзервираног објекта санкционисала, примерено условима, као обавезну финалну фазу његове укупне заштите. А кад је реч о заштити уопште, десетак година примене Закона довољан је период да се провери целисходност и функционисање нашег система заштите и изврши ревизија, ако то пракса налаже. Наша пракса је показала, на примеру Струганика, у чијој су реализацији учествовале организације заштите од општине до републике, да рад ни овакав какав јесте није довољно уходан, па стога ни ефикасан колико се очекује.

Најзад, истичемо још један такође значајан проблем — пласирање тих, претпоставимо коректно стручно обрађених споменичких целина, на туристичком тржишту или, савремено речено, маркетинг, што је данас и све више посредник у свакој врсти комуникације из било које области живота. С друге стране, реалне материјалне могућности појединих друштвених средина, ако покрију конзервацију и презентацију, тешко да су у складу са потребним даљим улагањима за одржавање и функцију.

Резимирајући излагање о проблематици заштите коју смо делом покушали да изложимо узимајући у обзир један њен вид при-

³⁸ Ј. Крунић, *Динарска дводелна кућа* — њен значај и развој, Ужички зборник бр. 12, Титово Ужице 1983, 405—406.

мењивак током десетак последњих година на подручју Музеја у Ваљеву, склони смо да закључимо да већ својом постојећом комплексношћу, уз најновије компетенције и значај који јој даје еколошки аспект, она далеко превазилази ускостручне оквире организација заштите и тренутне локалне интересе појединих средина, намећући се потребом за објективнијим друштвеним третманом и афирмацијом.

Radmila Tešić

RURAL UNITS AS A MOD OF PRESERVING TRADITIONAL CULTURE IN VALJEVSKA KOLUBARA

Summary

Ethnic units represent one way of evaluating memorial complexes. The advantage is in the fact that they are located in authentic surrounding. During last few years, such manners of museum representation are increasing in Serbia, which was probably conditioned by the increase of ecological treats to natural environments by technological development.

In Valjevo region, beginning with 1977. three monumental complexes valuable for republic, have been completed: Robaje — a rural farm house with surroundings, having connection with the arrival of chief-commander of free teritory in 1941. Brankovina — village center with church, two schools and other authentic objects, connected with family Nenadić from 1st Serbian rebellion and poet Desanka Maksimović. Struganik — native house of duke Živojin Mišić with accompanying objects of rural household complex.

During ten years research on this problem we faced numerous principal problems that can be ranged in three grups: the ones concerning criterias for valuating and choosing ethno-units for preservation and presentation; question of preservation system functioning, from organising preservation including district and republic authorities — museums — establishment institutions; the prospect of maintaining and existance of such museums in open areas conditioned by possibilities of local areas and including them in tourist market offer in Serbia.

Миљина Ивановић

КУЛТУРА СТАНОВАЊА У НАСЕЉУ АСАНБЕИР У ВРАЊУ

Сведоци смо свакодневног нестајања традиционалних сеоских насеља и њиховог све већег приближавања градској, урбаној средини, што се огледа у мењању дојучерашњег начина живота и прихватању нових навика и обичаја. С обзиром на то да су миграције у правцу село—град, још увек доста изражене, оправдано се поставља питање како се дојучерашњи становници села понашају у новој средини. Колико су у могућности да задржавају стари начин живота или, боље рећи, колико нова средина позитивно утиче на њих. Покушаћу то да покажем на примеру једног од градских насеља формираних у последњих 10—15 година у Врању.

Као и други наши мањи градови тако је и Врање, од мање варошице педесетих година, израсло у осредњи град са приближно 60.000 становника, захваљујући брзом индустријском развоју. Последњих десетак година, због изразите потребе врањских предузећа: „Памучни комбинат“, фабрика намештаја „Симпо“, фабрика обуће „Кошта-на“ и „Косимод“, „Заваривач“ и др., дошло је до изразитог прилива становништва из до тада, а и сада, економски неразвијених општина и области. Нарочито је изражено досељавање са подручја општина Трговиште и Црна Трава, као и области Пољанице. Занимљиво је да се становништво приликом пресељавања задржавало на улазу у град, али на страни која је окренута према територији са које су се доселили. Тако данас становници Врања, према имену насеља, знају одакле су њихови становници насељени (из Пчиње, Пољанице, Бујановца, Црне Траве, и сл.), што значи да веома ретко долази до мешања новопридошлог становништва, већ се стварају мање затворене групе „енклаве“, чија сличност са првобитним местом становања не утврђује према селу, већ према области.

Задржаћу се у овом раду само на насељу које су формирали пчињски досељеници, а познато је као насеље „Асанбеир“. Формирано је на простору између нове градске аутобуске станице и скопског ауто-пута, а на некадашњим пољима, ораницама и виноградима, који су били власништво Врањанаца, или становника приградских села.

Одатле вероватно и називи за поједине делове насеља, као што су: Горњи и Доњи Асанбеир, „Код криво врапче“, „Код два бреста“, и сл.

Са подизањем индустријских постројења и формирањем насеља, обрадиве површине се знатно смањују и све више померају ка Јужној Морави. Села која су у прошлости била раздвојена од града појасом обрадиве земље и била много даља, постепено се приближавају граду и све више постају приградска насеља, која имају велики значај за развој града јер му обезбеђују неопходне пољопривредне производе. И док је на једној страни изражено смањивање обрадивих површина, то се на другој страни надопуњује применом савремених агротехничких мера које увећавају приносе.

Са повећавањем броја градског становништва повећава се и потреба за намирницама, ствара се веће тржиште, што омогућава, на пример, становницима села Доње Врање, које је постало органско језгро са новоформираним насељем, да више производи, а самим тим и прода на тржишту. То се односи и на друга села која су сада скоро у саставу града. Повољни услови, као што су обрадиво земљиште, близина града, путеви, као и осигурано тржиште омогућују пораст робно-новчане производње, која се огледа у појачаној акумулацији капитала, а самим тим и већој куповној моћи сељака.

Приликом разматрања услова и начина живота овдашњих сељака не треба занемарити чињеницу да велики број домаћинстава не живи искључиво од пољопривреде, већ су то углавном мешовита домаћинства у којима је бар један члан породице запослен у привреди. Запажа се, исто тако, да становници остварују додатне приходе и бављењем занатских делатности (нпр. аутомеханичари, лимари и сл.).

До пре неколико година Доње Врање је, на пример, било углавном хомогено насеље, са породицама које су деценијама ту живеле. Са ширењем и смањивањем простора за насеље које израста непосредно уз село, а и због могућности лакшег и бржег остваривања материјалне добити, продаје се земља, што омогућава градњу нових породичних зграда становника са стране, тако да долази и до мешања староседелаца и досељеника.

Оно што је поменуто о Доњем Врању може се применити не само на ново насеље у његовој близини већ и на насеља у другим деловима града. Доласком у нову средину, а то су углавном млађи становници или млади брачни парови, веза са старим огњиштем се не напушта. Напротив, нарочито последњих година та веза постаје изразита, пре свега због јефттинијег снабдевања пољопривредним производима, што се првенствено односи на становнике села у којима постоје могућности за развој пољопривреде.

Већ је поменуто да је због изразите потребе индустрије извршена велика сеоба радно способног становништва, првенствено из планинских делова врањаског краја,¹ и њихово запошљавање у индустрији. Стога скоро 90% насеља чине радничке породице у којима је бар једно, ако не и двоје запосленог у једном од поменутих предузећа. Изградњом нових већих стамбених блокова, са друштвеним стано-

¹ Врањски крај обухвата територију осам општина: Бујановац, Босилеград, Владичин Хан, Врање, Прешево, Сурдулица, Трговиште и Црна Трава.

вима, насеље добија и становнике других профила занимања, али и даље већину чине радници.

Ако изузмемо стамбене блокове са друштвеним становима, који често не одговарају потребама савремене породице, у развоју осталог дела насеља могу се уочити три фазе. У првој фази подигнути су објекти према општинском урбанистичком плану који је израђен у време кад се није очекивало да ће прилив становника бити доста велики, а што је временом довело до тога да општина изгуби контролу над подизањем насеља. Ту прву фазу карактеришу спратне зграде, често приљубљене једна уз другу, са уграђеном пратећом инфраструктуром. Тај део насеља подигнут је непосредно уз аутобуску станицу и може се рећи да је потпуно завршен. Други део, или друга фаза, јесте средишњи, по пространству и броју кућа највећи део. Карактеришу га такође спратне куће и само делом регулисана инфраструктура. Трећа фаза обухвата део насеља које је још у изградњи, а сасвим се приближило ауто-путу. Куће се овде углавном подижу без дозвола, које се накнадно прибављају тако да се улице просецају тек када се изграде куће. Остала инфраструктура не постоји. Вода се црпи из бунара који постоје у скоро сваком дворишту. Лепо су уређени и обично састоје се из два дела. У нивоу тла направљена је бетонска плоча, на чијој је средини остављен квадратни или кружни отвор. У висини до једног метра отвор се зида обичном циглом и омалтерише или се само озидва фасадном опеком. Вода се из бунара црпи специјалним пумпама спуштеним у воду или помоћу хидрофора. Градска канализација такође није обухватила цело насеље. Заменују је септичке јаме, које постоје у сваком дворишту. Улична расвета не постоји, а асфалтирана је само улица која излази на ауто-пут. Остале улице, којих има у приличном броју, само су насуте туцаником или је остала набијена земља.

Може се рећи да насеље има доста повољан географски положај, у благој косини се спушта према ауто-путу. Такав географски положај је условио да је насеље доста збијено, може се рећи пренатрпано, јер су куће раздвојене само улицама којих, као што је већ поменуто, има доста. Изглед насеља умногоме се разликује од осталих делова града. Свака кућа има окућницу чија величина варира, али није велика. На њима је, поред обавезно засађеног цвећа, засађено и поврће, а врло често се око куће саде и воћке или подижу мање плантаже. Мада се може наћи понеко запуштено двориште, мора се рећи да се у већини случајева „нови“ становници труде да себи обезбеде пријатан простор за летњи одмор, али и простор који ће их подсећати на стари крај. Запажа се да је окућница најмања у најраније подигнутом делу насеља, а да је највећа у његовом средишњем делу, чему је свакако допринела градња без детаљног урбанистичког плана, али и индивидуални фактор. С обзиром на то да су куће доста ушорене не верујем да ће временом доћи до смањивања окућница, већ пре до њиховог што већег прилагођавања потребама домаћинства.

Стамбене објекте претежно подижу брачни парови који су једно време по досељавању у Врање живели као подстанари. Седам-

десетих година, када је под повољним условима могао да се добије стамбени кредит од предузећа или банке, многе породице су успеле да обезбеде сопствени кров над главом. Међутим, као и у другим деловима земље, приликом градње долази до изражаја економски моменат. Тежи се ка подизању великих објеката, веома често и због престижа. Због тога у целом насељу постоји мало објеката прилагођених потребама једне породице. Углавном су то двоспратне куће, врло ретко без подрумских просторија, са већим бројем просторија на спратовима, често нефункционалним, али и неискоришћеним. У доњем делу скоро сваке куће уграђена је гаража за кола, а често се просторије у том делу прилагођавају за обављање услужних делатности (приватних или друштвених). Најчешће је простор намењен отварању продавница прехранбене робе. Та појава је нарочито изражена у средишњем делу насеља.

Међутим, не може се занемарити чињеница да је подизање објеката у висину на неки начин условљено и величином окућнице. Ако се зна да је то подручје било власништво појединаца који су вршили парцелисање бивших њива по минимуму општинског закона за подизање кућа, онда није могућно да се објекат развија по хоризонтали, већ по вертикали, која није ограничена. И док је старији део насеља доста уједначен, дотле се у делу који није још завршен запажа велико шаренило. То су, пре свега, објекти који се подижу последњих година, а који се издвајају не само висином већ и по обавезном искоришћавању таванског простора, услед чега и кров добија неке специфичне облике. Према томе, иако се граде по савременим захтевима архитектуре, ти објекти су и функционални и естетски доста неприлагођени.

Ограђивање дворишта је изражено. Скоро да нема старих дрвених или зиданих ограда. Већином су ограде од метала, мада се понегде могу видети и „живе“ ограде, саме или у комбинацији са жичаном оградом. У склопу окућнице могу се видети и други помоћни објекти. Најчешће су то гараже и, понегде, импровизирана шупа. Међутим, пошто се у појединим домаћинствима, у средишњем делу насеља, држи ситна стока (кокошке, понегде свиње), у таквим домаћинствима се налазе свињци и кокошињци, мада заклоњени да се не виде са главне улице.

Близина града и све већи развој индустрије одражава се и на становнике насеља. Запажа се све израженија тежња ка приближавању граду, што се огледа не само у градњи стамбених објеката већ и у њиховом опремању, а и искоришћавању просторија на најадекватнији начин. Кућа заједно са унутрашњом опремом, временом је претрпела највише измена, како по типу, облику и величини тако и по врсти грађевинског материјала употребљеног за градњу, а посебно у функцији коју је вршила у животу становника. Жеља за што мањим разликовањем од других, а нарочито ако су у близини града, омогућила је да се промене у материјалној култури знатно брже прихватају и прилагођавају потребама. Због тога се већ пре градње зна какав ће бити распоред просторија у будућем објекту, њихова намена и најважније величина. Запажа се одређено диференцирање про-

сторија, нарочито кад су у питању млађе генерације. Тежи се ка раздвајању и избегавању пренамене просторија, а појављују се и нове. У свакој кући постоји ходник у који се улази споља, али његов положај у односу на друге просторије није строго одређен, као ни његова величина. Из ходника обично води степениште за горњи спрат ако он није повезан спољним степеништем. Распоред просторија је углавном исти и у приземљу и на спрату.

Један део спратне фасаде најчешће се мало увлачи тако да се добија простор за трем који није новина, али који је, у односу на старије објекте, променио место. Тремови се оградају гвозденом, а у новије време и дрвеном оградом.

Осим ходника, запажа се издвајање и дневне собе иако она не остварује своју функцију у правом смислу те речи. Углавном су то две мање или једна већа просторија, где су смештене кухиња (не строго одвојена ниша), трпезарија и простор у функцији дневне собе, често бар са једним лежајем за одмарање.

Као нова просторија појављује се и купатило које је умногоме променило старе навике становништва у одржавању хигијене. Пошто је то нов простор, непознат у старој кући, опрема се по узору на градска купатила. Опрема је углавном она која се може наћи у градским продавницама (плочице, када, лавабо и др.). Скоро у сваком купатилу, или бар у некој од просторија, налази се и машина за прање рубља.

Ако се има на уму чињеница да насеље чини углавном новодосељено становништво, онда је и разумљива њихова тежња за опремањем куће предметима првенствено набављеним у градским продавницама, чиме се на најбољи начин бришу разлике, а и држи корак са савременим начином живота. Међутим, мора се напоменути да ако су у питању двогенерациске породице, онда се старији чланови много теже одричу традиције и прихватају новине. Сукоб традиције и савременог (модерног), можемо рећи, највише се огледа у кухињи, где се често налази шпорет на чврсто гориво, али и електрични шпорет који се ретко употребљава, најчешће лети. Осим савремених делова намештаја, често се налазе и делови намештаја рађени по узору на старије.

Осавремењавање у опремању куће огледа се првенствено у набавци фрижидера, а задњих година и хладњака за дубоко замрзавање, који све више замењују оставу, али и подрум. Осим тога, куће се опремају радио и телевизијским апаратима, а све већа тежња је и ка набавци видео-рекордера.

Поред набавке новог „градског“ покућства, у употреби је и старије, нарочито грнчарско посуђе, мада у новије време доста слабог квалитета. У употреби су такође и делови текстилног покућства, најчешће ћилими који, поред тога што служе као прекривке за кревет, веома често се растављени на „струке“ стављају на под.

Уместо одговора на питање постављено на почетку саопштења, а то је колико су становници насеља задржали стари начин живота, а колико прихватили новине, навешћемо следећи цитат: „Како је у прошлости сточар у економско-правном погледу био мање притешњен

и слободнији, то је у његовом начину живота нашло одраза, најпре задржавање традиционалних обичајних навика и обреда, које је у долини чивчија одавно изгубио усвајајући оријенталне елементе и заборављајући многе од старих обичаја... То је, такође, нашло и посебног одраза у физичким, антрополошким и етнопсихичким карактеристикама планинаца, сточара: планинац је, пре свега, госто-примљивији, отреситији, хитријих покрета, здраве физичке конституције, патријархалног морала, јачег карактера, са више ведрине.

За етнолошка проматрања важно је истаћи да планинац сточар губи ове особине при силаску у долину и град, под утицајем промене у занимању, а делом и усклађујући их, ради лакшег и бржег уклапања у нову друштвену средину. То је својеврсна мимикрија социјално-психолошке врсте, и има, сем друштвених, још и етничке изворе: прве, због супериорног држања варошана као класно супротне групе; друге, због различитих етнолошких варијетета: „Моравца“, с једне, и Шопова, Пчињана, с друге стране.²

На крају бих додала, надовезујући се на наведени цитат, да ма колико се „нови“ становници, али и не само они, трудили да са променама у материјалној култури приближе граду и савременом начину живота, у бити се они нису много променили. И проћи ће још много времена док Врањанци, а са њима и садашњи „досељеници“, сада умногоме две контрадикторне групе, потпуно промене своје старе навике и начин живота, прилагођавајући их себи и својим потребама.

Milina Ivanović

CULTURE OF LIVING IN ASANBEIR SETTLEMENT OF VRANJE

Summary

Rapid industrial development in Vranje area caused mauntain population of Vranje region to resettle in town. Such immigrating population grouped according to ethnic background and formed small town units. One of this units is Asambeir settlement formed by Pčinja imigrants settled in area between new town bus-station and Niš—Skoplje motor-way. With new imigrants, especially younger ones, some changes in way of living and thinking ocured. The urban way of living was accepted, which can be seen in bouilding big, often unfunctional houses equiped urban way. New living space appeared (living-rooms, corridors, bathrooms). The utility clasification of living space become more strict and the level of inhabitants' culture gradually increases.

² В. Стојанчевић, *Врањско Поморавље*, Београд 1974, 571—572.

Живка Ромелић

РУДНИЧКА АРХИВА
КАО ИЗВОР ПРОУЧАВАЊА КУЛТУРЕ СТАНОВАЊА РУДАРА
У ТИМОЧКОМ РЕГИОНУ

— прилог проучавању —

Проучавање културе становања рудара на основу рудничке архиве представља прилог проучавању истоимене теме — потпројекта у оквиру дугорочног пројекта (*Етнолошка истраживања рударства у Тимочком региону*), који се реализују у рударским насељима на територији североисточне Србије (општине Зајечар, Књажевац, Бољевац, Соко бања, као и Бор и Мајданпек).¹ Ово саопштење је у ствари резултат једне од фаза у истраживању ове области, да би се скренула пажња на богату рудничку архивску грађу, која није релевантна само за сва истраживања већ може послужити и другим.

Пре почетка излагања потребно је још рећи да су у етнолошкој литератури стан и становање третирани као једна од примарних људских потреба, чије проучавање доприноси сагледавању човека као друштвеног бића, заједно са његовом културном средином и вредностима које владају у њој.² Култура становања одражава и међусобни утицај човека и простора за становање, као и његово понашање које произлази из тог односа. Са етнолошког аспекта, третирана је првенствено у контексту степена привредног развоја и друштвених односа на селу, а у оквиру свеобухватних проучавања трансформација у традиционалној култури.³

Култура становања рудара у оквиру етнолошких истраживања рударства у североисточној Србији проучава се, као што је већ речено, у оквиру истоименог пројекта, чији је основни циљ изналажење и сагледавање елемената рударске културе, као и сегмената традиционалне културе, који су претрпели извесне трансформације

¹ Пројект *Етнолошка истраживања рударства у Тимочком региону* обухвата истраживања разнородних елемената рударске културе у рударским насељима североисточне Србије. Реализује се уз учешће сарадника Етнографског Института САНУ, Одељења за етнологију Филозофског факултета у Београду, Етнографског музеја, Музеја рударства и металургије у Вору, Завичајног Музеја у Књажевцу и Завода за заштиту споменика културе у Нишу.

² Д. Николић, *Култура становања у неким приградским насељима Београда*, Зборник радова Етнографског Института, књ. 14—16, ЕИ САНУ Београд 1984, 57.

³ Погледати као под бр. 1. група аутора, 159, 267, 357, 501.



Сл. бр. 1 — Део рударске колоније из 1930. године

због тога што су њихови носиоци постали рудари или је тај процес у току. Са тог становишта, ова тематска област представља још један од видова сагледавања функционалних садржаја свакодневног живота припадника једној професији, за коју се може рећи да има специфичну културу.

Основни правци истраживања културе становања рудара усмерени су на истраживање развоја стамбених објеката у рударским насељима, односно констатовање свих облика становања запослених у рудницима на тим просторима, с приказом опремљености стамбеног простора и организацијом живота у њима, а као вид прожимања рударске културе са носиоцима друге делатности, где се може уочити утицај развоја рударске културе на традиционалну — сеоску и урбану културу.

Досадашња теренска истраживања показала су да је могућно издвојити примарне елементе овог сегмента рударске културе који се односе на типске стамбене објекте, детерминисани временом и начином градње, као и њиховом функцијом. Руководећи се тиме могућна је следећа полазна класификација стамбених објеката:

1) стамбени објекти грађени при отварању рудника (и даље током њиховог развоја), из којих се формирају и из којих израстају будући привредни и административни, односно градски центри и



Сл. бр. 2 — Кућа у Бор-Селу почетком овог века

2) стамбени објекти грађени за потребе рудника који се по њиховом затварању напуштају, или даље егзистирају у промењеним условима привређивања.

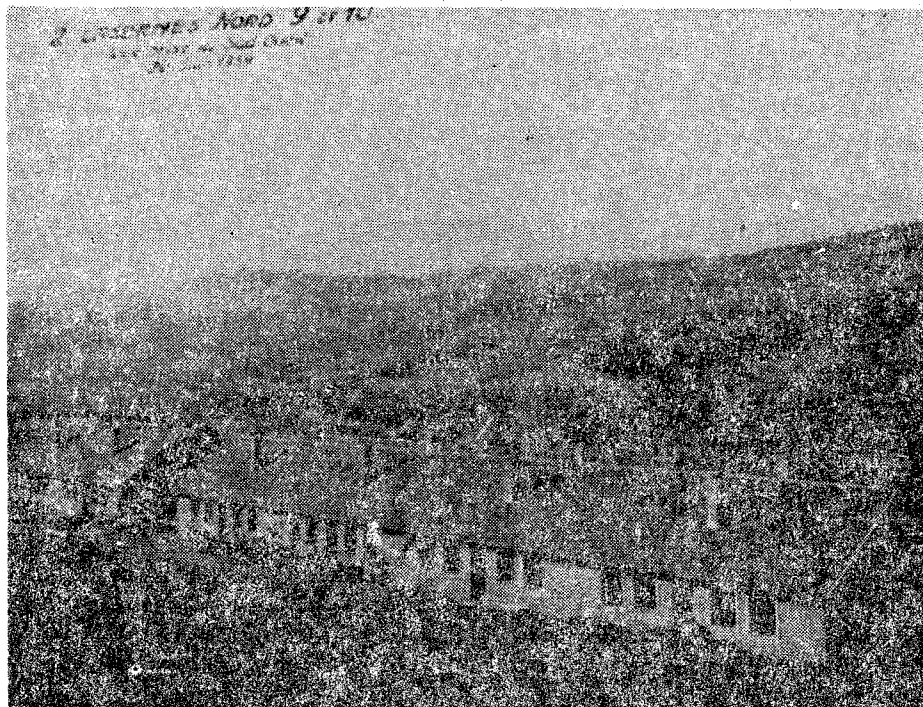
Даља класификација стамбених објеката искључиво зависи од развоја датог рудника (чиме се ја овом криликом не бих бавила).

С обзиром на то да истраживања обухватају период од обнове српског рударства, значи од средине прошлог века до данас, од несумњивог је значаја сва писана и документарна грађа везана за ту област, простор и време. Због тога се приступило и упознавању са доступном архивском грађом, и то најпре у рудничким архивима.⁴ Овом приликом изложићу део архивске грађе Одељења Архива Тимочке Крајине (Зајечар) у Бору, која је од значаја за проучавање ове теме.

Борски рудник, настао на месту Бор-села⁵, отворен је 1903, и као такав егзистирао је све до 1947. године, када је званично проглашен

⁴ Рудничке архиве су од рудника до рудника мање или више очуване, а најкомплетнија је она у руднику Боговина (општина Бољевац), која садржи, поред осталог, много грађе о развоју рударске колоније у овом сеоском насељу (скице, планови, шематски прикази станова и др.).

⁵ Ф. К а н и ц, *Србија — земља и становништво*, књ. 2, Београд 1987, 411.



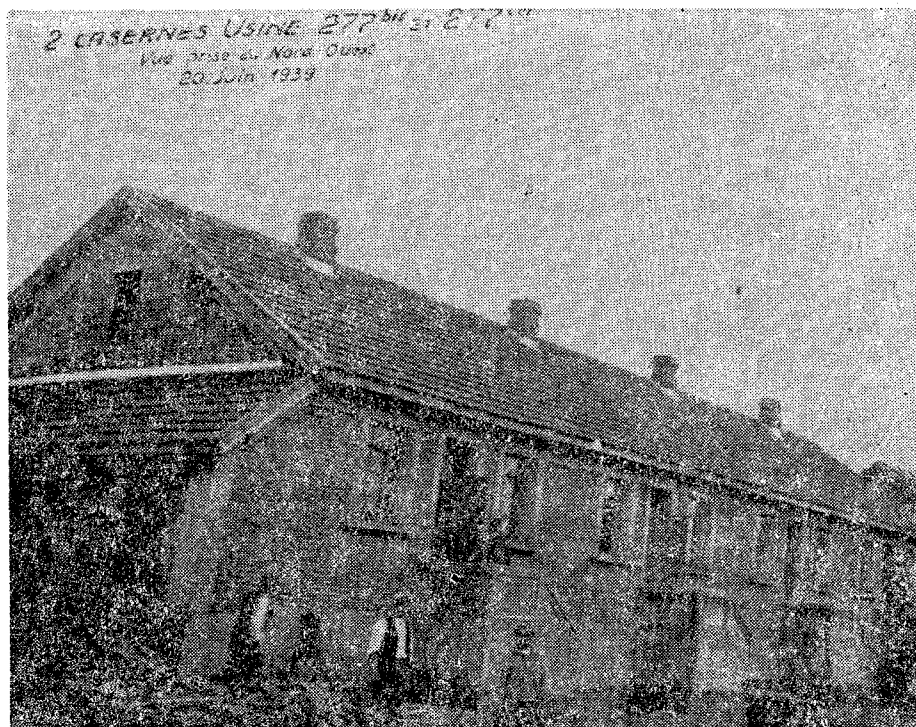
Сл. бр. 3 — Радничка колонија из 1939. године (за самце)
— колективно становање —

градом.⁶ У том периоду Рудник је саградио 1247 станова⁷. Од отварања до другог светског рата био је експлоатисан и у власништву „Француског Друштва Борских Рудника, Концесија Св. Ђорђа“. Из тог периода потиче истоимени Фонд архивске грађе, односно фонд Француског Друштва Борских рудника (у даљем тексту ФДБР), са опсежном, аутентичном и значајном грађом о развоју рудника.

Међу најзначајнијим документима свакако је Генерални план Бора из 1930. године (XXXI група: Разне области 1912—1944, 1 : 1912—1940, 1/3 —а), План земљишта својине ФДБР и планови станова из 1929. и 1930. године (иста група, 6 : 1912—1940, 6/8), који омогућује прецизан увид у изглед насеља, број и распоред стамбених објеката, као и врсту објеката — станова. Тако се на пример може пратити основна типологија станова: и најпре су зидани станови — баракe („камени станови“) за раднике-самце, а доцније и њихове породице. То су дуге зграде, правоугаоне основе са по десетак просторија-соба (свака просторија имала је свој улаз), у којима је живело десет до

⁶ М. Драшкић, *Насеља, порекло становништва и етнички процеси*, Бор и околина I, Бор 1973, 259.

⁷ *Попис становништва и станова 1971*, Станови — година изградње и квалитет, Београд 1973.

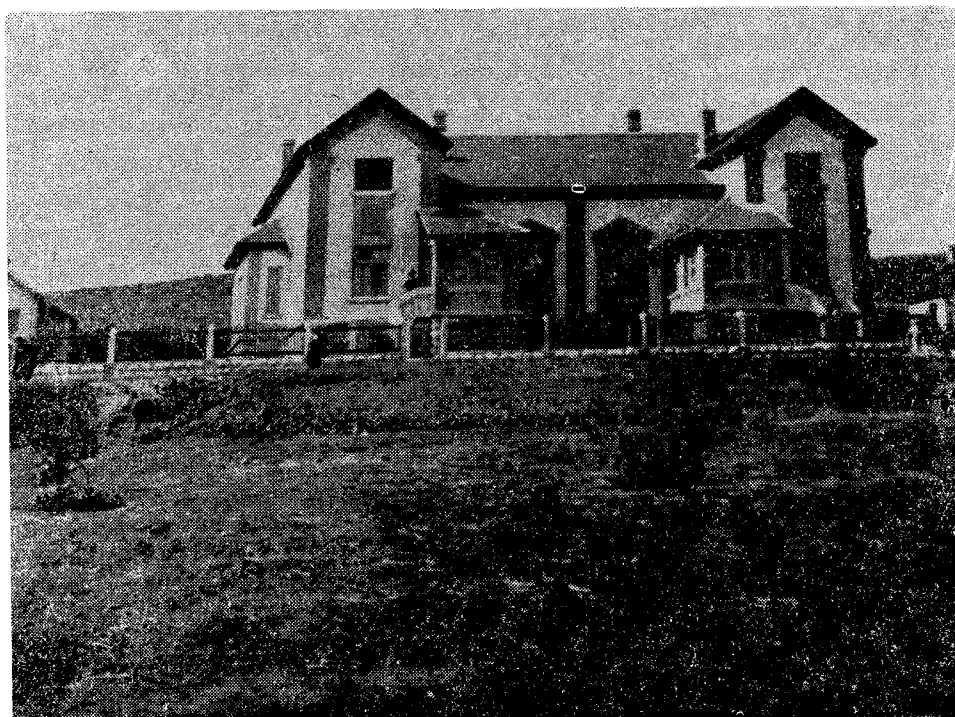


Сл. бр. 4 — Радничка колонија из 1939. године (породично становање)

петнаест радника. Нешто касније, двадесетих година, грађени су станови у сличним објектима, са две или три просторије. Вишедолне куће грађене су за рударске раднике вишег ранга. Из *Списка наших службеника стране народности и Списка о пословању предузећа и бројном стању страних и домаћих радника-наместеника* (I — 11/3, 1933—1935, Администрација) може се видети да су такве куће углавном припадале страним радницима, с обзиром на то да су они били први стручњаци у овом руднику.

Посебно је занимљив докуменат под називом *Закон о уговору о раду и помоћи са прилозима*, који је закључен у Паризу 1932. године између Краљевине Југославије и Републике Француске (подаци о оснивању ФДБР до 1934. године, I-11 11/3-б). Реч је о регулисању права на истим пословима југословенских радника у Француској и француских радника у Југославији, односно о реципроцитету тих права у статусу радника на истим или сличним пословима. Осим уговорених обавеза и права о подједнаком исплаћивању радника, гарантују се и друга права, као што је осигурање радника, услови њиховог становања, хигијене и др.

На основу овог уговора настала је обавеза ФДБР да брине о становима својих радника, које их је и саградио, али је од тада и у обавези да се стара о њиховом одржавању.



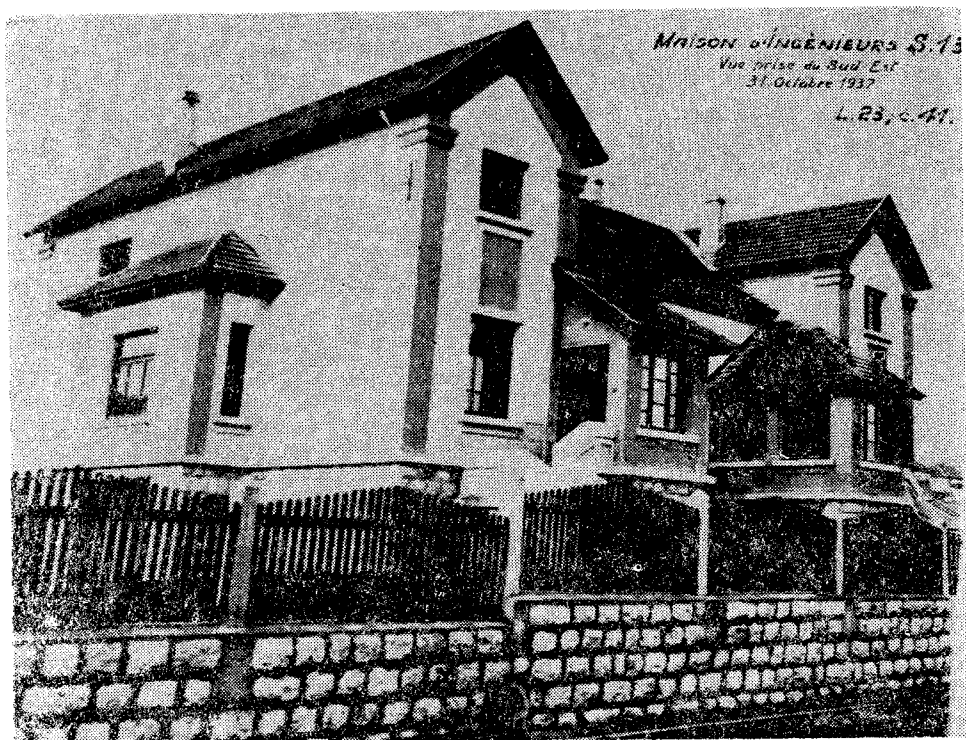
Сл. бр. 5 — Кућа са два стана (индивидуално породично становање)



Сл. бр. 6 — Кућа са четири стана



Сл. бр. 7 — Кућа за инжењере — самце (колективно становање)



Сл. бр. 8 — Кућа за инжењера — породична (индивидуално становање)

У документима под називом *Bons payes — Плаћени бонови* (X — 2/7: Изградња—оправка станова), налазе се молбе станара—радника на основу којих су одобрени разноврсни радови. Ради илустрације, наведићу неколико молби:

„Господину Директору
Француског Друштва Борских Рудника

Станујем у Тимочкој улици бр. 3, самачки стан од једну собу, ходник и шупа за дрва. Окренут је 1933., а врата од шупе су се сасвим покварила.

Молим Господина Директора ако је икако могуће да ми се стан окрене и врата од шупе поправе.

1. маја 1939
Бор

Учитив
Алекса Смиљковић
писар
Братинске Благајне

...
Господину Управнику Топионице при ФДБР
у Бору

Станујем фамилијарно у компаниски стан улица „Пиротска“ Група 11/6.

Од дуго времена није учињена оправка зграда сада је потребно само мало унутрашње оправке као што је патос, прозор, кречење и др.

Понизан
Никола Шилав
магационер при стари планер
Топионица

...
Управи Борских рудника
Бор

Уљудно молим да ми се:

1. Оправи и прошири летња кухиња...
2. Да се на шпорету у зимској кухињи измала казан од плеха за грејање воде и
3. Да се уведе вода у летњој и зимској кухињи и направи на оба места бетонски лавабо...

У нади да ће ми се одобрити тражено остајем

септембра 1940
у Бору

Са поштовањем
Ђорђе Фојан
гл. надзорник рудника

...
Управи Берских Рудника
Бор

Најучтивије молим поменути управу ако би хтела доделити један енглески глосет из хигијенских разлога.

...
12. јуни 1939.
Бор

Гашпар Точај
надзорник

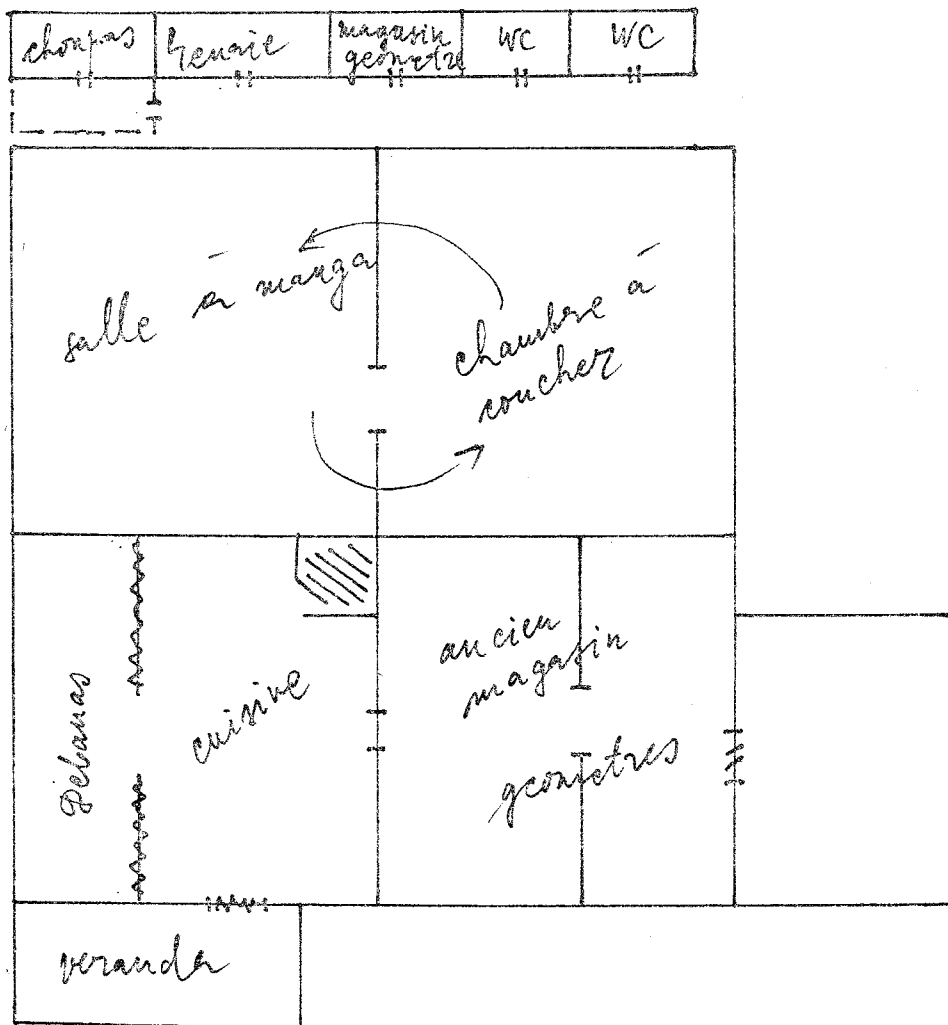
МОЛБА

Молим Г-на Управника за дејство код ФДБР Пошто ођу да женим свог сина Михајла који сада ради на сондажима у руднику, а има око 9 година рада код овдашњег предузећа молим да ми се стан прошири за једну собу која се налази до мога стана... А такође да ми се подрум ископа и летња кујна сазиде које ми за сада недостају...

26/I — 1938

Бор

Понизан
Александар Гуран
рударски надзорник"



(Прилог бр. 1: Скица одобрене адаптације)

Уз ову документацију приложен је и списак приватних лица код којих су извршене разне оправке и доградња, као и врсте радова (одводни канали у двориштима, градња шупа, репарација станова,

изолација подрума, зидање пећи или постављање плеханих, чак и постављање чункова за њих, и др.).

Из Фонда Француског Друштва Борских Рудника вредно је споменути још и богату фотодокументацију из периода 1924 — 1939. године, кроз коју се могу пратити различите фазе развоја рудника и насеља (Прилог бр. 2: сл. 1—8), као и неколико докумената чији назив непосредне упућује на њихов садржај, а које бих овом приликом навела као избор из истоименог регистра.

То су:

- Објава — наређење за житеља колоније о понашању у колонији (I група: Администрација, 5 : Службена обавештења 1929—1931, 5/1-ђ);
- Објава о јавном саобраћају (исто као и претходно, 5/3-6);
- Француска приватна школа и забавиште (14 : 1929—1941, 14/5-а);
- Наредба о попису сијалица у становима друштва (16 : 1932—1944, 16/6-д);
- Објава свим власницима друштвених станова да станове и дворишта темељито чисте како им они не би било одузети (18:1941—1942, 18/в);
- Историјски преглед штета од дима, 1906 — 1933, са картом из 1928. (XVII група : Комисија за процену штете од дима 1934—1940, 1:1912—1940, 1/1-6, в);
- Куповина земље од стране ФДБР за општину ради изградње школе, суда, пијаце и вапаришта (XXXI група: Разне области: 1912—1944, 3:1912—1940, 3/б-а);

— Допис удружења рударских подузетника радницима да сачине попис потребних радника и тиме омогуће повратак исељених рудара који су се иселили у Немачку пре I св. рата, 1923 (исто као претходно, 7:1921—1942, 7/2).

Ових неколико података из рудничке архивске грађе о Бору, а о изградњи, одржавању и функционисању станова рудара, може послужити за праћење развоја овог насеља од рударске колоније до данашњег урбаног центра. Наиме, постојећа грађа омогућава да се идентификују и датирају типови кућа, различите фазе њихове опремљености, коришћење и организација стамбеног простора, као и утицај тог и таквог становања на стан и становање у савременим условима (евентуално преузимање тих архитектонских решења или преузимање облика организације простора и домаћег живота, и др.), како у Бору тако и у околним насељима која гравитирају овом руднику. Укратко, даља истраживања треба да омогуће сагледавање облика међусобног прожимања традиционалне и урбане културе са рударском културом.

Živka Romelić

THE ARCHIVE OF RUDNIK AS A SOURCE FOR EXPLORING MINERS CULTURE OF LIVING IN TIMOK AREA

Summary

In ethnological research of miners' living culture in North-East Serbia, Rudnik archive represents one of the largest sources. This is particularly the case with mines whose opening directly provoked building of new settlements. The reach archive material offers the preliminary documents and authentic datas about creation and genesis of settlements functional typologisation of flats, shematical review of certain types of living spaces, and other accompanying objects, as well as lots of material relevant for ethnographic research of miners and their culture.

Зорица Ивановић

ГРАДСКА ПОРОДИЦА У СИСТЕМУ СРОДНИЧКИХ ОДНОСА

— Прилог проучавању —

У антрополошкој и социолошкој литератури јавља се мишљење да у савременим индустријским друштвима, нарочито у урбаним срединама, сродство и сроднички односи немају важну улогу и да су се њихов друштвени значај и детерминантност изгубили. Процеси индустријализације и урбанизације делују на промену економске основе сродничких (породичних) група, а њихова непосредна последица су промене у сродничком груписању које се одвијају у правцу издвајања нуклеарне породице из ширих сродничких структура. Нов положај породице у односу на сроднички систем и у целокупној друштвеној структури ствара мишљење да у савременом друштву односи породице са осталим сродницима немају већи значај, осим у неким сеоским срединама. Градска породица се најчешће проучава у односу на друге, формалне и неформалне, друштвене везе, док њени односи са ванпородичним сродницима остају занемарени.

И у југословенској етнолошкој литератури готово да нема прилога који би се бавили питањем сродства у градским срединама нашег друштва и указали на карактер веза између породице и њеног спољашњег сродничког окружења као дела укупних друштвених односа градске породичне групе. Структура сродничких веза ван нуклеарне породице најчешће је само нејасно замишљена или узгред дата у радовима који се баве другим проблемима, а њихове функције су посматране као да имају маргинални значај.

На основу анализе сродничке мреже нуклеарне породице одређеног типа-традицијска сеоска мигрантска породица, овај прилог даће слику сродничких односа који функционишу у урбаним срединама нашег друштва. Наш основни циљ био је да видимо да ли и на који начин градска култура утиче на интензитет и садржаје односа уже породице са ванпородичним сродницима, односно колико традицијска културно-идеолошка основа и даље регулише њихову природу. Поменули смо и факторе који утичу на њихово одржавање, као и услове који производе одређен тип односа међу сродницима, а истовремено смо покушали да повежемо културне идеале са стварним понашањем.

Имајући на уму значај сродства у нашој традицијској култури и друштву и специфичности његовог развоја, наше истраживање се заснива на две основне претпоставке: 1) да је нуклеарна породица издвојена али не и изолована из ширих сродничких групација. У градској средини је ужа породица издвојена из традиционалног сродничког контекста који подразумева заједницу живота и рада међу одређеним категоријама патрилинеарних рођака, али се не може рећи да ту долази до кидања сродничких веза и да сродство губи свој друштвени значај; 2) да традицијска култура не утиче само на унутрашњу породичну организацију коју одликује сегрегација улога супружника већ и на природу и карактер њених спољашњих друштвених односа, дакле и на везе са сродницима.

Из изнетих поставки намеће се, сматрамо, оправдано питање: да ли у условима где су испреплетана два културна система, традицијски и савремени, као што је то случај у нашим градовима, градска култура утиче и на односе породице са сродницима или су они и даље регулисани обрасцима традицијске културе?

Проучавали смо шире сродничке односе који се простиру ван ограниченог круга нуклеарне породице, односно поље интеракције између породичног нуклеуса и ближе и даље зоне сродничке мреже, као дела целокупних социјалних односа градске породице. Настојали смо да утврдимо који обим, садржај и тип односа са сродницима развија ова породица, као и да оценимо њихов друштвени значај. Ту је потребно дати две напомене појмовног карактера. Прво, под градском породицом смо подразумевали само ужу, нуклеарну породицу која живи у одвојеном и засебном домаћинству, занемарујући остале форме породичног живота које такође постоје у граду. Како је обим делујућих фактора, а тако и варијација породичног понашања према сродству велики, било је потребно одредити, дефинисати породицу чије односе са сродницима желимо да посматрамо. Нуклеарна породица чију смо мрежу и карактер сродничких односа проучавали може се концептуализовати као традицијска мигрантска породица, где се као њена основна карактеристика јавља сегрегација улога и односа између мужа и жене, и, уопште, примена образаца и вредности традицијске културе у многим доменима живота и комуникације. Постојали су и други чиниоци за које се може претпоставити да утичу на проучаване односе. Услед тога је хомогенизација породичног типа извршена на тај начин што су све породице у фази одгајања и васпитања деце школског узраста, оба родитеља су запослена и релативно скоро су се доселили у град. Увођењем још једног фактора, степен образовања, и то само у његовим екстремним вредностима, ниско и високо образовање, установили смо подтипове у оквиру издвојене целине. Избор породица извршен је на основу типолошког препознавања.

Шире или ванпородичне сродничке односе, спољашње сродничко окружење схватамо као низ односа које породица кроз различите облике социјалне акције одржава са другим сродничким групама и појединцима који су у међусобним односима вертикалног и хоризонталног разграновања и који обухватају не само агнатске већ и матрилинеарне и афиналне сроднике.

Испитујући породично понашање у различитим сродничким интеракционим ситуацијама, овај рад је покушај изучавања сродничких односа који функционишу у нашим градовима, а не само реконструкција културних образаца.

Ради утврђивања степена дејства градске културе на карактер широк сродничких односа, као контролну групу смо одредили породицу која своје порекло из града води кроз више генерација.

Разматрања су вршена на материјалу који је сакупљен личним теренским истраживањима у неколико градова у Србији — Београд, Титово Ужице, Шабац.¹ Резултати се односе само на конкретни тип породичне организације и више упућују на неке особености изучавањем односа него што дају дефинитивне закључке.

*
* *
*

Са ретким изузетцима, свака од нуклеарних породица је постављена у контекст сродничких односа који се пружају споља, од породице ка другим сродничким породичним групама и појединцима. Укупна група познатих (признатих) рођака породице формира пре мрежу односа него организовану групу², међутим, то не значи да су односи сродства изгубили своју културну и друштвену детерминантност и да су производ само личног избора и наклоности појединаца. У сродничкој мрежи породице могућно је утврдити подгрупе сродника чију комуникацију и даље одликују чврсто структурирани односи и улоге. Више је реч о томе да градске породице које се налазе у „центрима друштвених збивања“, где је уобичајен шири радијус културних могућности, имају више услова за индивидуални избор понашања, више слободе, а мање прописане обавезности у понашању уопште, па и према сродницима.

Међутим, сроднички свет који окружује ту породицу у њеном одвојеном домаћинству није неки нејасан и неодређен свет сродничких веза који се пружа споља неограничено, до великог броја удаљених и непознатих група рођака, било по крви било по браку. Сродничка мрежа породице има своју унутрашњу структуру и динамику која зависи од више чинилаца, и у одређеној средини и условима треба да буде одређена конкретном анализом.

Да би се добила права и истинита слика о изгледу и садржају сродничких односа које одржава нуклеарна породица, потребно је

¹ Емпиријски подаци прикупљени у Београду служили су за израду дипломског рада, док је материјал из Титовог Ужица и Шапца сакупљен у оквиру пројекта *Етнолошка истраживања урбаних средина на тлу Србије*, које спроводи Етнографски институт САНУ.

² Под појмом мрежа односа подразумева се сноп социјалних односа, друштвено поље које није ограничено заједничком границом и у коме је свака особа повезана са одређеним бројем људи, од којих се неки међусобно познају, а неки не. Слика која се може замислити јесте скуп тачака од којих су неке повезане линијама, замишљене тачке су људи — појединци или групе — а линије указују на то које су особе или групе у међусобној интеракцији; Elizabeth Bott, *Family and Social Network-Roles, Norms and External Relations in Ordinary Urban Families*, Tavistock Publications Limited, London 1957, стр. 58—59.

одредити правац и обим до ког се шире активни сроднички односи које схватамо као превођење у акцију постојећих крвних и брачних веза. Дакле, треба разликовати сродничко знање од признавања личног односа — кад људи знају да су на неки начин у сродству са одређених особама и могу да имају неке информације о њиховом животу и кад на различите начине одржавају односе са њима³. Ми у овом раду нисмо настојали да утврдимо укупан број породици познатих сродника, јер ти подаци не говоре много о стварним односима које породица одржава с некима од њих. Једино проучавајући социјалну природу генеалогских веза у могућности смо да опишемо односе које градска породица одржава са сродницима и да проценимо њихову улогу у породичном животу. То значи да смо се првенствено бавили активним односима сродства.

С друге стране, породица не одржава исте односе са свим сродницима. На основу интимности контакта са рођацима и степена знања о њима, могућно је извршити класификовање односа породице према сродству, како је то урадила Е. Бот у свом раду.⁴ Издвојила је четири типа сродничких односа, односно четири степена социјалне блискости (удаљености) између породице и ванпородичних сродника. То су: интимни сродници, ефективни сродници, неефективни сродници, и непознати сродници.

Интимни сродници су сродници са којима се породица често посећује и где постоји узајамна помоћ када је потребно.

Групу *ефективних* сродника сачињавају они са којима нисмо тако блиски да би се могли назвати интимним, мада неки контакт постоји. О њима и њиховом животу породица има знатан степен знања, и то не само о чињеницама као што су име, занимање и слично већ и о њиховим интересима, тежњама, укусу.

У *неефективне* сроднике убрајају се особе са којима контакт не постоји, али о којима супружници имају одређено знање, мада је оно ограничено на чињенице као што су име, место боравка, посао.

Непознати сродници су сродници о којима људи не знају готово ништа осим чињенице да постоје.

Та класификација сродничких односа више се односи на социјалну него на генеалогску дефиницију сродства. Применом ове класификације, и на нашем материјалу се показало да оне стварно постоје у сродничкој мрежи породице. Интимност контакта и степен породичног знања о сродницима разликују се. Међутим, с обзиром на посебности и разлике у друштвено-економском и културном развоју српског друштва у односу на енглеско друштво у коме је Е. Бот вршила истраживања, нисмо могли да полазимо од истих критеријума који се односе на интензитет контакта међу сродницима. Њих је било потребно посебно утврдити, а такође и садржаје који су карактеристични за различите типове активних односа традицијске мигрантске породице и ванпородичних сродника као производе

³ Colin Rosser and Harris, *The Family and Social Change — A Study of family and Kinship in a south Wales Town*, London, Routledge and Kegan Paul, New York; The Humanities Press, 1968, стр. 195—196.

⁴ Elizabeth Bott, n.d. 119—121.

српског друштва и културе и положаја такве породице у граду као новој средини.

Прва два степена социјалне дистанце између породице и сродника — интимни и ефективни сроднички односи којима смо се првенствено бавили — испољавају се као два типа непосредних, активних односа који су значајни за саму породицу, као и ширу друштвену улогу. Ван тих односа, који добијају своју конкретизацију кроз одређене облике социјалне акције, шири се поље социјално неактивних сродничких веза и односа — неефективни и непознати сродници — који се заснивају само на чињеници сродства, и, чак, и као такви, кад је реч о нашем друштву, још увек имају изражену функцију социјалне идентификације. Потребно је нагласити да та граница није статична и непроменљива. Показало се да односи могу бити „успавани“ током дужег периода у смислу недостатка социјалне интеракције и да изненада оживе у одређеним, нарочито кризним ситуацијама позивајући се на осећање сродничке припадности и морални императив сродничког колективизма, а нарочито ослањајући се на моралност помагања сроднику („Ко ће коме, ако не свој своме“).

Није лако одвојити интимне од ефективних сродника, посебно ако су просторно удаљени од породице. Питање разлика између те две сродничке категорије не појављује се само као питање чланства у њима и учесталости међусобних посета већ се испољава и у другачијим нивоима партиципације и одржавање односа. Интимни и ефективни сроднички односи, као два типа односа, показују различите степене блискости породице и сродства, имају различит састав и одликују их другачији обрасци понашања, права и обавезе. Обим и састав групе *интимних сродника* зависи од постојања и могућности сродника на одређеној сродничкој позицији ван нуклеарне породице. Тако, они могу бити различити од породице до породице. Међутим, одређени односи се јављају као релативно стабилно језгро у групи интимних сродника традицијске породице. Основна детерминанта њиховог избора и природе контакта јесте степен сродства. Породица готово обавезно одржава ближе и присније односе са особама чије је место у сродничком систему култура посебно истакла и нагласила. Те везе се могу сматрати обавезним и сталним у овој, породици најближој сродничкој групацији. Вертикално, оне се шире преко родитеља брачног пара до бабе и деде, па и до прабабе и прадеде, односно до оне тачке на којој постоје живи преци. С обзиром на фазу породичног живота, не постоје потомци даљи од властите деце, која у овом случају још живе са родитељима, тако да се ти односи могу ширити само у том смеру — на горе. Линија која повезује индивидуу са прецима је у сродничком систему традиционалног друштва нарочито изражена. Директно сродство истиче не само најближе крвне везе, порекло већ и значај и улогу коју родитељи и баба и деда имају у породици и друштвеној заједници. Ту се поклапају положаји које преци добијају по сродничком основу и положаји и улога коју стичу као учесници економских процеса и као извори културно значајних информација и знања. На тај начин је долазило до потенцирања и потврђивања улоге тих сродничких веза. У условима савременог друштва и урбане културе долази до периферизације старијих и њихових

социо-културних улога, што се изводи из преокрета у међугенера-цијском току културно драгоцених информација, али прописана обавезност одржавања тих односа и даље остаје и у великој мери утиче на понашање људи према родитељима и њиховим родитељима.⁵

Тим типом односа су по правилу обухваћена и браћа и сестре супружника. Кад то није случај, били су у питању поремећени или прекинути односи. Иако су сви информанти сматрали да је обавезност одржавања блиских односа са родитељима, браћом и сестрама већа у односу на било које друге сродничке везе, дешавало се да су ти односи понекад слабијег интензитета и блискости у односу на неке друге, генеалошки удаљеније сроднике. То је пре свега последица сукоба око наследства или неких других конкретних размирица у чијој је основи сукоб мишљења који произлази из промена у структури проширене породице и нестајања заједничког живота, јер ожењени синови и браћа све ређе остају у истој економској јединици.

Осим најближих генеалошких веза, у интимне сроднике могу бити укључени и они који су на већем ступњу удаљености у односу на мужа и жену (стричеви, тетке, ујаци и њихова деца). Такође не морају сви постојећи сродници које се налазе на истој удаљености у односу на брачне субјекте припадати и истој сродничкој категорији. На природу одржаваних контаката са сродством делује и квалитет специфичних интерперсоналних односа који су одређени индивидуалном и породичном историјом, односно, на састав и обим категорије интимних сродника утичу односи у које су људи били укључени у детињству, преко активности својих родитеља, као и то да ли су континуирано одржавани током каснијих животних фаза. Изразит значај за природу сродничког односа имају економска и професионална подршка и помоћ коју је брачна породица добила или добија од сродника. У том случају, генеалошка блискост нема прворазредни значај. Ако су рођаци помогли у налажењу посла, стана, при школовању и слично, готово обавезно припадају групи интимних сродника породице. Признавање односа, свест о припадању, осећање идентификације и реципрочног интереса са сродницима ван нуклеарне породице — та осећања су јача и делотворнија ако спољашњи сроднички односи функционишу и у тренуцима потребе или кризе (не само у смислу егзистенцијалних проблема већ и у психо-емотивним кризним ситуацијама, какве су, на пример, болест и смрт).

Код традицијске мигрантске породице лична наклоност не делује као самостални фактор који одређује тип односа са сродницима. Иако савремена градска породица има више слободе да свој емотивни став према неким сродницима актуализује кроз ближи и непосреднији, лични контакт, она није ослобођена друштвених и културних принуда које уобличавају те односе. Емоције нису једини и основни критеријум за избор рођака са којима ћемо одржавати блиске односе. Та су осећања усмерена у одређене друштвено дефинисане кана-

⁵ Joel H. Halpern and Richard A. Wagner, *Time and Social Structure; A Yugoslav Case Study*, објављено у конгресној публикацији америчких учесника на Међународном конгресу проучавања југоисточне Европе одржаном у Београду септембра 1984, 6.

ле. То се најбоље уочава при посматрању састава групе интимних сродника и ставови о њиховим међусобним правима и дужностима. Уз емоције, на карактер тих односа увек делују и други чиниоци, било да је реч о економским везама или само о друштвено пожељном понашању (што се нарочито испољава у односима жене и мужевљевих рођака, где њена стварна осећања не утичу на приписани им карактер, нити на женино понашање). Мада су неки информанти високог образовања, како муж тако и жена, говорећи о својим интимним сродницима наглашавали да су им они блиски и као пријатељи, у разговору смо откривали да су у тај круг укључене и особе са којима немају лични однос или, чак, изражавају неслагање са њиховим мишљењем и вредностима. Они су им једноставно рођаци и прихватају их такве какви јесу, што је изражено у ставу „Рођаке не можеш да бираш“. То је нарочито изражено код породица ниског образовања које од сродника не очекују ништа више осим да задовоље дужности и обавезе које су карактеристичне за одређени ниво сродничке интеракције. Контакти се, као што смо већ рекли, прекидају због сукоба око неких конкретних проблема (деоба имања, куће и сл.), а ретко због персоналних карактеристика рођака, мада се у свести људи тај стварни разлог може рефлектовати као неслагање и неприхватање личних особина одређеног сродника. Тако, не би се могло рећи да се чак и интимни сроднички односи претварају у пријатељске, јер не морају да задовоље неке индивидуалне, самостално унапред изабране садржаје, што је одлика пријатељских веза. И уопште, породица овог типа учествује у сродничкој интеракцији као целовита јединица, док су лични, интерперсонални односи са сродницима слабији; чак ни тада њихова природа није другачија од оне коју прописују места у сродничкој структури.

Значи, интимност сродничког односа не мора бити одређена само и једино степеном генеалогичке блискости, мада је изразит став да је обавеза и дужност овај тип односа одржавати првенствено с најближим крвним сродницима, а у пракси и јесте тако. Директно сродство има код тих односа најизраженије место и улогу. Кад дође до поремећаја или прекида веза, људи осећају жаљење, али не желе да на себе преузму одговорност за такву ситуацију. О нехармоничним односима са најближим сродницима нерадо се говори, што показује да се поремећени и прекинути односи са генеалогички блиским рођацима сматрају као друштвено непожељан, па и неморалан облик понашања („Срамота је, греота је то“).

Код традицијске мигрантске породице чији су унутрашњи, па тако и спољашњи односи у великој мери регулисани обрасцима традицијске културе, интимне сродничке везе се претежно развијају патрилинеарно. Афиналне и матрилинеарне везе, као доминантне у сродничкој мрежи породице, јављају се тамо где или не постоје патрилинеарни рођаци или је из неких разлога дошло до прекида односа са њима, или се сматра да пружају више предности. Уопштено посматрана већа оријентисаност породице на афиналне и матрилинеарне односе сродства последица је објективних околности и дате ситуације, а не слободног избора и опредељења. Међутим, жене и поред још увек снажног дејства агнатске идеологије налазе начина да

шире интензивне обрасце узајамности са својом најближом родбином. Иако интимне сроднике изучаваних породица већином чине рођаци мужа, тим типом односа су по правилу обухваћени и женини родитељи, браћа и сестре и они сродници чије је понашање имало значајну улогу у отклањању кризних ситуација (долазак у град, налажење посла, стана), а са којима само жена и њена породица порекла имају континуирано близак однос.

Када је реч о питању фаворизовања патрилинеарности у групи породици најближих сродника, запажа се несклад између изнетих ставова и стварног понашања. Иако је већина испитаника, како жене тако и мушкарци, сматрала да крвно сродство и сродство путем брака имају исту важност, стварно понашање и даље показује јак утицај агнатске идеологије. Патрилинеарност је посебно изражена у односима са сродницима који су остали на селу. На тај начин породица је много више оријентисана на село одакле је муж, нарочито ако постоји имање (својина). Односи у које је укључено и постојање земље показују највећу структурираност и институционализацију улога у односу на све остале сродничке везе које породица одржава и који чине њену укупну сродничку мрежу. Овде је потребно рећи да заједничко имање има улогу кохезивног елемента у сеоско-градским односима сродства, али је исто тако и извор највећих размирица и прекида контакта међу сродницима у условима кад они више не представљају корпоративну јединицу више су оријентисани на своју породицу прокреације.

*
* *

Мрежа непосредних сродничких односа досељеничке породице није ограничена на њену локалну средину — град. Она обухвата просторно и социо-културно удаљене појединце и групе. Осим са постојећим градским сродницима, породица одржава контакте и са делом родбине коју је оставила на селу. Физичка одвојеност од сеоске заједнице, што представља и најрадикалнију промену у животу миграната, не мора неопходно довести и најчешће то и није случај до прекида односа са сеоским сродницима. Такође, географска удаљеност не делује као самостални фактор који одређује тип односа са сродницима. То се уочава из чињенице да породица може да одржава односе истог степена блискости и са рођацима који живе у граду, као и са онима који су остали на селу. Интимност контакта и степен знања о њима и њиховом животу може да буде исти без обзира на просторну удаљеност. Како је Литвак доказао, ванпородични односи сродства са значајном реципрочном подршком и помоћи — што је одлика интимног сродничког односа — могу се одржавати и без географске близине између породице и њених сродника.⁶

Међутим, иако географска удаљеност између породице и сродства не мора да значи и мању блискост, постоји јасна корелација између тога колико близу сродници живе и колико често се виђају. Мре-

⁶ Eugene Litwar, *Geographic Mobility and Extended Family Conesion*, *American Sociological Review* 1960, Vol 25, No 3, 385—394.

жа активних сродничких односа нуклеарне породице као одређени социјални ентитет који представља релативно трајно (али не и статично) груписање индивидуа и група на основама брачних и крвних веза, мора имати одређен степен интеракције и комуникације као основни захтев њеног постојања. Очекивања у том погледу се мењају са повећањем близине становања, тј. очекује се, и остварује, већа учесталост непосредних и телефонских контаката. Телефонска комуникација међу интимним сродницима у граду готово је свакодневна, а размене посета може бити и више пута у току недељу дана (овде се не мисли на међусобна посећивања са једним сродником и његовом породицом, већ са свим особама и породичним групама које припадају кругу интимних сродника). Међусобна посећивања блиских рођака који живе у истом граду могу бити договорена као и непланирана („Када смо у пролазу свратимо“), што значи да не морају бити подстакнута неким одређеним разлогом. Њихови односи нису сведени само на период криза већ су стални и имају значајно место у свакодневном друштвеном животу породице. Уз свакодневну телефонску комуникацију, која значи проток информација о већини сродника, остварује се висока учесталост контаката и висок степен знања међу сродницима који одржавају блиске односе.

Сеоско-градски односи сродства, због географске удаљености и бављења различитим делатностима (пољопривредне и непољопривредне), што резултира и другачијом структуром слободног времена, допуштају редукцију непосредних сусрета, али само до одређене границе. Контакти са сеоским сродницима такође се одржавају стално, нису ограничени само на периоде криза какве су болест и смрт, мада такве ситуације имају највећу снагу обавезности. Сеоско-градска сродничка комуникација се уобичајено и најчешће одвија кроз узамјамне посете и телефонске разговоре, као и кроз размену писама ако је удаљеност велика и не постоји други начин контакта. Посећивања могу бити врло интензивна, са готово недељним разменама, или су ограничена на путовања мигрантских породица „кући“ током годишњих одмора и празника (29. новембар, 1. мај). Нарочито су честа путовања породица које имају имање (породично или лично власништво) и кућу, или ако су родитељи или неки од сродника болесни или немоћни. Тако, као сеоске интимне сроднике можемо означити оне које породица посећује кад год је то могућно, а у међувремену контакт одржавају телефонским разговорима или преписком.

У односу на помоћ која се очекује или пружа сродницима, нарочито у кризним животним ситуацијама (материјална и новчана давања, школовање деце, тешка болест и смрт) не постоје веће разлике које би зависиле од тога да ли сродници живе у граду или на селу. То значи да породица показује исти степен очекивања и обавезности који је карактеристичан за интимне сродничке односе, без обзира на то да ли су ту сродници просторно удаљени или нису. Разлика се испољава једино у приписивању веће функционалности градском сродничком окружењу у обављању домаћих, практичних послова и услуга које су везане за урбану средину. То је разумљиво с обзиром на веће могућности тих сродника да пруже такву врсту помоћи у односу на географски удаљене сеоске рођаке. Како живе у граду,

могу директније и без већих напора да учествују у животу породице и њеним свакодневним активностима, било да су оне везане за делатности у домаћинству или за завршавање одређених послова у граду и неким његовим институцијама (општине, различити уреди, вртићи и сл.). Градски интимни сродници пружају помоћ у кућним пословима кад је жена болесна, приликом реновирања стана, воде бригу о деци кад су родитељи заузети, и то следећи образац традицијске поделе рада на мушке и женске послове. У домену мушкараца су „тежи“ послови који су везани за функционисање домаћинства, као и финансијска размена са сродницима (позајмице, заједничка улагања). Жене размењују помоћ око „женских“ послова. На тај начин су међу тим сродницима успостављени обрасци сталног давања и примања умерене помоћи и услуга и размене информација, а који одговарају условима градске средине у којој живе. Међутим, градски рођаци имају најзначајнију улогу у животу миграната и њихових породица непосредно по доласку у град. Односи сродства имају значајну улогу у укључивању дошљака у нову друштвено-економску и културну средину, која захтева прихватање и усвајање нових модела понашања у многим доменима живота и рада. Постојећи градски рођаци су ти који обезбеђују услове за прелазак (налажење посла, места за становање, новчана помоћ у почетку), а често иницирају и само одлуку о пресељењу у град. Они су оно што је познато у новој и старој средини. С друге стране, сеоски сродници, независно од стварних потреба породице, економски помажу њен опстанак у граду сталним давањем пољопривредних и других производа којих има на селу.

Уопште, може се рећи да су, без обзира на форме њиховог испољавања, између породице и категорије интимних сродника успостављени и трају обрасци узајамног помагања, солидарности и колективизма, што су основне вредности традицијске културе.

У односу на интимне сродничке односе, односи са *ефективним сродницима* се јављају као секундарни ниво размене са сродством. Одликују их мање учестали и мање блиски контакти било које врсте. Те везе се обнављају кроз међусобна периодична посећивања и приликом пригодних ситуација као што су свадбе, сахране, испраћаји у војску и остале свечаности и ритуали особени за „народну“ културу. Припадност тој сродничкој категорији подразумева обавезу позивања и одазивања на те церемонијалне догађаје. Нарочито је јако осећање дужности да се присуствује сахранама и на тај начин искаже учествовање у болу сродника, а тако и поштовање везе која међу њима постоји („Тада се не прави питање колико је далек род“).

Ти односи нису лишени сваке обавезности, што се испољава нарочито у кризним моментима, али нема оне блискости која би обезбеђивала и помоћ у домаћим пословима и активностима. Такође је израженији индивидуални избор понашања.

Ако посматрамо састав групе ефективних сродника, запажа се већи степен уједначавања односа са патрилинеарним и афиналним (и матрилинеарним) сродницима. Тим типом односа обично су обухваћене особе (и њихови потомци) са којима су супружници у детињству, док су родитељи одржавали и неговали те везе, били у ближем

додиру, али су се временом удаљили у том смислу да нису наставили да са њима имају дубље контакте.

За ефективне сродничке односе нису карактеристични обрасци сталног испомагања путем материјалне размене и радне помоћи, па тако ни слобода да се сродници једни другима обрате за услуге у планирању породичних активности, што су основни садржаји којима се одликују односи са интимним сродницима као сродничком категоријом која је породици социјално најближа. Међутим, оно што се јавља као заједничка особина односа према сродству, уопште, без обзира на степен остварене блискости, јесу обрасци солидарности и колективизма који се примењују у изразито кризним ситуацијама. Кад из неких разлога, било да су у питању објективни или субјективни фактори, затаје односи са интимним сродницима, породица може да се оријентише и очекује помоћ од својих секундарних сродника. Тако се у породичном животу, у односу на интеракцију са интимним рођацима, ти односи јављају и делују као додатно поље сигурности, нарочито у психоемотивном смислу (социјална идентификација).

*
* *

Природа веза између градске породице и њених ванпородичних сродника показује да се прилагодљивост сродничког система у нас испољава управо кроз његове могућности да у одговору на нове услове које му друштво и одређена социо-економска и културна средина пружа, развија и нове функције које обезбеђују његово даље трајање и употребљивост. Односи сродства имају своју функционалност и ван традиционалног оквира сродничке корпорације.

Функција сродничких односа као механизма социјалне идентификације важна је као одбрана против изолације и осећања усамљености и губљења примарних контаката, што чини неразводну карактеристику живота у великим градовима. Она има још већи значај у „мигрантској ситуацији“, кад се људи налазе у новој и страној средини. Друга, али не мање важна улога тих односа у вези је са практичном помоћи и подршком коју сродници пружају једни другима. С обзиром на то да породица живи у одвојеном и засебном домаћинству чија стабилност првенствено зависи од професионалног успеха и зараде њених чланова, одржавању односа са сродницима кроз размену домаћих послова и услуга посвећује се мало пажње. Тако многе услуге и видови сродничког испомагања, и контакта уопште, остају занемарени. Међутим, кад посматрамо значај сродничких односа у налажењу посла или стана, или у свакодневним активностима око домаћинства, затим бриге о старим или болесним особама или о деци, постаје јасно да они имају важну улогу у животу породице, јер су то често проблеми које породица из различитих разлога не може да реши.

Ако функције ванпородичних сродничких односа разматрамо у контексту шире друштвене ситуације у којој наша градска породица има све мању економску моћ, а, с друге стране суочени смо са недовољном развијеношћу облика друштвене солидарности за помоћ појединцу и породици, уочава се да спољашњи сроднички одно-

си имају и шири социјални значај. У том смислу бисмо те везе могли посматрати на општијем плану као врло функционално поље социјалне помоћи које у тренуцима личних и породичних криза делује као један, а често и једини начин њиховог превладавања.

Међутим, као што смо показали, односи породице и сродства нису ограничени само на кризне периоде. Њихова стална и свакодневна комуникација веома је жива и интензивна, што показује да постоји висок степен заинтересованости и оријентисаности породице на сроднике. Сроднички односи и даље трају као важан део њених укупних друштвених веза. Ако као положај породице у односу на шире сродничке везе одредимо као степен очекивања да им у савладавању одређених животних ситуација помажу сродници, може се рећи да је брачна породица у нашем друштву мање индивидуализована од породице савремених друштава на Западу, где је индивидуализам и индивидуално постигнуће једна од основних вредности. Уз уважавање општих услова у друштву који доприносе репродукцији традицијских вредности, то се може објаснити оствареним континуитетом вредности солидарности, колективизма и узајамног помагања међу сродницима. Градска култура не утиче битно на карактер и природу сродничких односа. Код људи који су кроз више покољења везани за град долази до слабљења утицаја агнатске идеологије и сужавања обима активних сродничких веза, али су ти, традицијском културом уобличени обрасци понашања и даље основни захтев који се мора задовољити да би односи сродства функционисали и трајали без ремећаја и прекида. Дакле, традиција и култура јављају се као фактор структурирања реалности који је исто толико важан као и друштвено-економски процеси, јер између социјалних и културних промена не постоји аутоматизам.

Zorica Ivanović

URBAN FAMILY IN A KINSHIP RELATION SYSTEM

— *Contribution to the Study* —

Summary

Analysing kinship network of certain nuclear family type (traditional migrant family), this paper will try to shape the structure of kin relations that function in urban surroundings of our society. The main goal was to examine if urban culture influences the intensity and manner of relationship between close-family and further relatives. In other words, we want to explore to which extent traditional cultural and ideologic base continues to articulate its nature. This brings the need to determine direction and extent of spreading active relations among kin, which are understood as action between existing blood and marriage ties, as well as to explore behavioral patterns.

Family does not have the same relationships with all relatives. According to the intimacy of contacts, and degree of knowledge between them, it is possible to classify family relations towards the kin. In this way we observe two categories of relations in kinship network maning two types of active kin relations. They indicate different degree of social closeness between family and relatives, different degrees of kin interaction manifested by different behavioral patterns, rights and duties.

Classifying kin relations in this way, we are forming rather social than genealogical definition of kinship. To determine the degree in which urban culture influences the characteristics of family relations with further relatives, we appointed family of urban origin through several generations, as a control group.

Analyses were performed on the material collected by field work in few towns in Serbia (Beograd, Titovo Užice, Šabac). The results concern only the certain types of family organisations, and are ratner showing some particularities in explored relationships, than offering conclusions.

Александра Вуковић

МЕШОВИТИ СРПСКО-ЕНГЛЕСКИ БРАКОВИ У ЛОНДОНУ

Етничка хетерогамија се сматра једним од највећих доказа превазилажења групне затворености, а мигранти који долазе у стране земље у прилици су или су принуђени да више него други склапају етнички мешовите бракове. Та тврдња односи се и на малобројне Србе у Лондону и Енглеској.

Етнички мешовити бракови, један од појавних облика непосредног односа са различитих културно-историјских група, имају вишеструки значај. У таквим браковима успостављају се односи у различитим видовима и областима живота, који, мање или више, утичу на очување или губљење етничког идентитета мањинске групе у односу на већинску групу. Исељавање Срба у Велику Британију је појава новијег датума и нема карактер масовног исељавања као што су биле прекоморске миграције нашег становништва.

Нашим испитивањем 1987/88. године обухватили смо 127 испитаника, а основу рада чини једногодишње теренско испитивање. Испитивања указују да две трећине српско-енглеских бракова у Лондону чине Српкиње удате за Енглеze, што се могло и очекивати, док су мушкарци остварили само једну трећину брачних веза са Енглескињама, што указује на карактер одбијања у културном контакту.

На основу података којима располажу британске власти, из пописа становник из 1981. године,¹ у Великој Британији живи 13 738 Југословена. Жена има 6 230, од којих је 810 неударених, 4 474 удатих, 623 удовице и 323 разведене. Укупан број мушкараца у Великој Британији је 7 508, од којих је неожењено 1 165, ожењено 5 637, удоваца 327 и разведених 359. Од тога, у Лондону живи 3 498 Југословена, мушкараца 1 483, а жена 2 015.

С обзиром на то да британска статистичка служба не располаже подацима о броју склопљених мешовитих бракова, на основу наших података закључићемо да је највише бракова склопљено после завршетка рата, између 1950. и 1960. године.

Од укупне наше популације која живи у Великој Британији, Срба има тек нешто више од једне четвртине. То становништво углав-

¹ Office of Population Censuses and Surveys, London 1981.

ном припада првој генерацији досељеника, коју смо поделили на три различита типа:

Први тип прве генерације сачињавају махом образовани људи који су у Велику Британију дошли пре другог светског рата.

Други тип прве генерације сачињавају ратни заробљеници и емигранти, који су дошли после завршетка другог светског рата.

Трећи тип прве генерације јесте такозвана економска емиграција, која Велику Британију насељава између 1960. и 1970. године.

Резултати наше анкете показују:

као главни разлог доласка у Велику Британију жене наводе: удају (27%), учење језика (25%), посету рођацима и пријатељима (11,36%), наставак студија (9%), политички разлог (4,5%), због посла супруга (4,5%);

код мушкараца преовладава политички разлог (45,8%), женидба (16,6%), учење језика (8,33%), посета рођацима и пријатељима (8,33%);

у погледу образовања ситуација је следећа: 27,95% има високо образовање (жене), за разлику од мушкараца (16,6%);

вишу школу је завршило 15,9% жена, односно 29,16% мушкараца;

са основном школом је 4,5% испитаница или 25% испитаника.

На основу тога изводимо закључак да су жене долазиле у Велику Британију много образованије, док су мушкарци углавном необразовани људи са села.

Имајући на уму њихово образовање и солидно знање енглеског језика, жене су зато вероватно и оствариле већи број мешовитих бракова, за разлику од мушкараца Срба.

Како је већина наших исељеника по доласку у Велику Британију насељавали индустријске делове земље Велс, затим Шкотску, где је било и највише посла, где су људи много другачији и њихово понашање много сличније нашем, то је резултирало одређеним бројем бракова са Велшанкама и Шкотланђанкама.

У погледу стабилности тих брачних заједница, 18% жена је склопило брак по други пут, а њих 11,36% је разведено.

Код мушкараца брачна заједница у мешовитом браку је нешто стабилнија: 83,3% је по први пут у браку.

Пратећи податке британских власти, и код Југословена и осталих досељених у Великој Британији, велики је процент развода у односу на друге средњеевропске усељеничке групе. Укупан број развода је 133, или 57%, разведених жена је 323, или 51%, а мушкараца 359, или 57%.

Међу разлозима наведеним за развод, одговори наших испитаника били су следећи: економско и стручно разочарење, шок у сукобу са новом културом и општа неприпремљеност за живот у Великој Британији. Затим, пречесто мењање животног стандарда.

вика, посла, доводи до трзавица у породици и, временом, до развода брака. У почетку је долазило до потешкоћа највише због сукоба различитих култура.

Породица је један од најзначајнијих елемената друштвене структуре. У новој средини породица доживљава значајну трансформацију, што доводи до усвајања многих облика понашања шире друштвене заједнице. Нарочито значајне промене настају у тим мешовитим браковима где се процес асимилације убрзава.

Међу значајне услове хетерогамije спадају етно-културне особине појединих група. То је најпре језик, који може да ствара преграде или мостове између припадника различитих народа.

Резултати анкете говоре нам да у браку Српкиња и Енглезе, оба језика говоре се у 36% случајева, а само српски се уопште не говори. Међутим, и поред великог напора наших исељеника, многи од њих воде децу у допунске југословенске школе, разговарајући са њима на матерњем језику), али деца одбијају да говоре српски јер се осећају инфериорно у односу на своје енглеске вршњаке.

Питање језика је главни проблем ових мешовитих бракова, мада је чињеница да се језик најбрже губи као елеменат етничког идентитета, али и сама средина помаже јер је притисак на странце огроман.

Име и презиме су сигурно најочљивије ознаке етничког идентитета једне особе, а у вишеетничкој средини као што је Лондон, они постају симбол њиховог етничког идентитета.²

Врло је честа појава да се деци дају имена по прецима, тј. имена бабе и деде из Југославије. Родитељи на тај начин желе да укажу на етничку припадност детета, мада она то не воле јер свако разликовање од групе изазива подсмех енглеских вршњака. У оквиру породице у мешовитом браку посматрали смо рођење, свадбу и сахрану и комплекс обичаја који их прати.

Рођење детета је свакако најзначајнији дан у животу сваке породице. Обичаји приликом крштења детета су устаљени, а деца се обично крштавају у Српској православној цркви. Крштење се обично обавља кад дете наврши неколико месеци. Сам чин крштења траје око 40 минута, и то у присуству рођака и пријатеља и, наравно, кума који овде има врло важну улогу. Он дарује кумче, а дар је најчешће у злату, што зависи и од пола детета (мушком се дарује ланчић, а женском обично минђуше). Током крштења кум држи дете на белом пешкиру, а кума белу свећу. Ту је и суд са водом. Свештеник чита молитву, по завршетку покваси дете, окади га тамјаном, као и све присутне, а затим му исеца прамен косе и лепи на свећу коју родитељи понесу кући, чувају три месеца, а затим поново доносе у цркву и пале је детету за здравље.

Посматрали смо и свадбене обичаје и покушали да утврдимо степен интегрисаности нашег становништва у Лондону у живот и културу британског већинског становништва.

² H. Isaacs, *Basic group identity*, Cambridge 1975, 46; N. Glazer, D. Moynihan, *Ethnicity, Theory and Experience*, Cambridge, 1975, 52.

Српски елементи из свадбеног ритуала су: особе које учествују у том ритуалу имају различите функције, али је највише обичаја везано за младу. Заинтересованост заједнице за невесту је израз жеље за потомством у браку, али је њена важност у обичајима такође у вези с променом друштвеног статуса, односно преласка у нов дом. Захтев за „невином“ девојком огледа се у ношењу беле венчаннице која овде има симболичан значај.

Енглески елементи свадбеног ритуала су: младожења не иде више по младу њеној кући, већ се она довози луксузним аутомобилом, у очевој пратњи, довози пред цркву где је и скуп сватова.

Свадбени ручак је најчешће у црквеном дому или ресторану. Тада се подједнако служе српска и енглеска јела, као што се свира и једна и друга музика, а коло је неизоставни део свадбеног ритуала.

Трошкове свадбе, по енглеском обичају, сноси младина породица. Као и у домовини, институција кумства је врло важна међу нашим исељеницима, па кум заузима значајно место у свадбеном ритуалу. За кума се обично бира један Србин и један Енглез.

Док су рођење и свадба праћени радошћу и весељем, губитак члана породице, смрт у кући, оставља дубок сетан траг у срцима и свести сродника. Поред саучествовања у болу и тузи, пријатељи покојника обично пружају свесрдну помоћ породици. Вест о смрти брзо се рашири, а неко обавештава рођаке и пријатеље из других градова да дођу на погреб. Покојник се обично излаже у црквеној сали, у присуству најближе родбине и пријатеља. Свештеник затим држи опело, а сви присутни имају упаљене свеће у рукама. Затим погребна поворка креће према гробљу. Покојника возе велика црна кола, а ту су и представници погребне дирекције који организују погребни ритуал (изношење покојника, аранжирање цвећа и укуп). На гробљу је поново опело, а затим следи опраштање од покојника тако што свако баци грумен земље на сандук. Затим се служи ракија, виски, погача, жито и мед. После погребна породица умрлог приређује ручак у црквеном дому или у својој кући.

Наши исељеници у Великој Британији труде се да одрже свој етнички идентитет и остану верни традицији одржавајући наше обичаје. То најбоље илуструје податак добијен анкетом: 79,54% слави верске празнике (православни Божић и Ускрс), затим славу 87,50% испитаника, односно 52,27% испитаница слави своју девојачку славу. На Бадње вече се иде на службу у цркву и да се узме бадњак. На дан Божића не позивају се гости. Породица се окупи на заједничком ручку после свечане литургије у цркви. Православни Ускрс је празник који наши испитаници такође славе само у кругу породице, али не тако свечано као Божић.

Исхрана је општељудска потреба. Али у различитим крајевима постоје локалне и често устаљене разлике у исхрани. Зато она, колико год да спаја и повезује, истовремено их раздваја, јер локалне врсте и начин спремања хране у суштини су етничке, па и културне карактеристике. Кад говоримо о исхрани и начину исхране, морамо

истаћи да нас Енглези убрајају у гурманску нацију и сваки оброк представља мали ритуал за себе. Наша јела су пикантна, са доста зачина и ближа су медитеранској него западњачкој кухињи. Међутим, за разлику од наше кухиње енглеска кухиња је доста посна, са много поврћа и скоро без јаких зачина. Зато је право чудо што су многи енглески супружници не само поклоници наших специјалитета већ и мајстори у припремању. Али, с обзиром на то да је већина наших жена запослена, а за припремање таквих јела треба доста времена, наша традиционална исхрана се обично упражњава само о празницима (Божих, Ускрс, Слава), па тако има више културни карактер.

На основу изложеног материјала можемо поставити питање: шта се догађа кад две веома различите културе дођу у додир? То свакако зависи од личних посебности и прилика, а највише од тога у каквој култури се наши испитаници сада налазе. Обично то зависи и од степена образовања тих људи пре или после доласка из Југославије, а исто тако и од услова запошљавања и општих услова живота у Великој Британији.

Пратећи одговоре наших испитаника о Британцима, долазимо до следећег закључка: у принципу, Енглези су сталожени и коректни, имају поштовање приватног живота и врло су толерантни. Од њих можете много да научите. Али, као и све културне нације имају мана, али и огромних врлина. Респектују вас као личност, васпитавају се од малих ногу да не показују своја осећања, хладнокрвни су. Друштво је строго подељено на класе; странце никада потпуно не прихватају. Друже се по хијерархији, увек су у групама. Веома су уздржани, некомуникативни и никада неће направити први корак у остваривању контакта. Постоји мишљење да је већина људи била још затворенија дак нису почели да путују ван Енглеске. Сада, међутим, више прихватају странце.

Гостопримство је једна од распрострањених одлика нашег народа. У свету је познато да смо ми гостољубива нација. Енглези на ту особину гледају с поштовањем, мада нису увек спремни да је прихвате. Многима је било потребно много времена да схвате менталитет наших људи. Посебно им је било несхватљиво послуживање у нашим кућама или нуткање храном. Тада би се нашли у чуду, збуњени, не знајући како да се понашају. Међутим, они воле да дођу на одмор у Југославију и што више упознају нашу Земљу. Све више нас прихватају, постају срдачнији и отворенији. Заинтересовани су за наш фолклор, нашу културну баштину, манастире, архитектуру.

На примеру наших исељеника у Великој Британији може се закључити да нису потпуно асимиловани. Они су задржали традиционалне форме живота, мада су прихватили и вредност и норме понашања супружника, али се нису потпуно идентификовали с њим. Наши људи се труде да одрже свој етнички идентитет и остану верни традицији одржавања својих обичаја. Они су преносили поје-

дине елементе своје културе у жељи да их на сваки начин сачувају. Постоји претпоставка да нова средина после извесног времена, када се осведочи у преимућства елемената стране културе, прихвате те тековине и даље их модификује. Сви посматрани процеси су значајан допринос преношењу наших традиционалних вредности.

Aleksandra Vuković

MIXED MARRIAGES OF SERBIAN AND ENGLISH POPULATION IN LONDON

Summary

Ethnic mixed marriages are very convenient for indicating the group introversion. Emigrants who come to the foreign countries are more than others forced to get married to the native people or they have more opportunities for doing so.

In mixed marriages, various forms and aspects of relationship are made which more or less influence the preservation or losing of ethnical identity of the minority group, comparing with the majority group.

Emigrating of the Serbs into Great Britain is relatively new phenomenon. It has not the character of a mass-migrations which was the case with the overseas migration and migration of our population into other west-european countries. Ethnic mixed marriages are bringing about the permeating of the cultures which reflects on both husband and wife.

Through the example of our emigrants in Great Britain, we can conclude that they have not been completely assimilated. They kept the traditional form of living, even if they had accepted the values and social behaviour of the other spouse. However, they have not identified themselves with him. They are trying to keep their ethnical identity and to remain loyal to their tradition through the customs.

Our research shows that the two-thirds of Serbian-English marriages in London are made between a Serbian woman and an Englishman, which is to be expected. A great number of masculine population of emigrants makes only one-third of marriages, which shows the character of rejection in the cultural contact.

Сенка Ковач

ЖИВА ТРАДИЦИЈА У АФРИЧКОЈ УРБАНОЈ СРЕДИНИ

— на примеру Дакара —

Процес урбанизације у Западној Африци почиње у колонијалном периоду или у време стицања независности. По степену урбанизације, Африка је на последњем месту међу континентима. Са једним изузетком урбани центри Западне Африке ограничени су на приморску зону. Феномен град — главни град (*ville capitale*) карактеристичан је за земље Западне Африке¹.

На примеру Дакара желела сам да утврдим колико су европски утицаји видни у његовој материјалној култури (одевању, становању и исхрани), с једне стране, а колико су се, с друге стране, очували традиционални, афрички.

Почев од XV века Дакар упознаје европску културу преко колонијалних освајача: Португалаца, Холанђана, Енглезе и Француза. Има, међутим, и наших грађана који овамо долазе.

Још 1928. године до Дакара је стигао књижевник Растко Петровић и овако описао његове улице: „Идем у црначке улице, чије су куће као у нашој Палилули, једносратне, окречене и са дубоким двориштима по којима гамиже свет црне деце и жена. Не, Дакар није још Африка, није сасвим, није никако за мога пријатеља, који је познаје дивљу какву ми је обећава, али за мене је ово ипак оно што нисам никада раније видео и што је блиско ономе о чему сам сањао“².

Расположива грађа, пре свега путописна и ликовна, даје податке о одећи већ крајем XIX века. Центар француске администрације налазио се на острву Горе у непосредној близини Дакара. На острву је био велики број „сигнаре“ (госпођа), мулаткиња које су биле везане за француске господаре. Оне су се по одећи издвајале од осталог становништва. Носиле су хаљине европског кроја и карактеристичну капу од мадраса. Жене осталих слојева носиле су прегачу која је покривала бедра или горњи део тела и преко ње „бубу“, широку хаљину која је допирала до колена. У мушкој одећи видан је утицај арапске одеће у кроју и називима одевних предмета („сабадор“, „браје“, „ча-

¹ G. Breese, *Urbanisation et tradition*, Paris 1969, 43—44.

² Р. Петровић, *Путописи*, Београд 1966, 202.

је“). Сенегал је од X века имао живе економске и културне везе са арапским светом.

Почетком XX века Дакар постаје центар целе Западне Африке. Са француским стручњацима долазе и њихове жене и „сигнаре“ нестају из културног живота земље. Анализа ликовних извора показује да у одећи није било битнијих промена. Функција појединих делова одеће била је да означи разлике у животном добу. Може се говорити о функцији националне или регионалне припадности, која се испољава у употреби накита, специфичностима у начину чешљања и покривању главе.

У мушкој одећи прихваћени су само неки делови европске одеће (шенир, тропски шлем или панталоне). Већи утицај европског начина одевања карактеристичан је за јужни део Сенегала, Казаманс, где је европски, односно мисионарски утицај био већи.

У трећем анализираном периоду, у коме је извршено истраживање, 1981—1982. године, у женској одећи се упоредо са традиционалним костимом јавља и одећа европског кроја. Од традиционалне одеће носи се: „бубу“, „камисол“, „ананго“, „марињер“ и „тај-бас“. Осим тога, заступљене су хаљине европског кроја и цинс одећа. Млади облаче европску одећу у школи и као радну одећу, а традиционалну — приликом породичних свечаности.

Мушкарци носе традиционалну одећу: „бубу“, „сабадор“, „чаје“, „комплет браје“ и савремену одећу. Старији мушкарци носе традиционалну одећу, а на глави плетену капу или црвени фес. На ногама носе „бабуш“ (папуче) или јапанке.

У савременој мушкој одећи, поред практичне функције, изражена је и функција националне припадности. У Дакару се запажа утицај културе Волоф. Њихов бубу се по материјалу, богатом везу и дужини разликује од истог одевног предмета припадника другог народа.

Pierre Fougeyrolle је обавио анкету у Дакару и у мањем месту Тиес, која је требала да покаже колико је и у којим приликама заступљена европска и афричка одећа. Његово истраживање у Дакару је показало да 25% мушкараца носи афричку одећу, 29% европску, а 46% и једну и другу врсту одеће. Они који су се определили за традиционалну одећу наводили су традиционалне и религиозне разлоге. За европску одећу опредељивали су се због личне удобности. Они који су се опредељивали и за једну и за другу врсту одеће, чинили су то због тога што им је европска одећа била удобнија на радном месту, док су се у кругу породице и приликом религиозних церемонија пријатније осећали у традиционалној одећи. За оба типа одеће и за искључиво европску одећу опредељивали су се мушкарци до 35. године, док су се за афрички начин одевања опредељивали људи преко те старосне границе. Исто истраживање обављено у месту Тиес показало је да се процентуално мали број становништва определио за европску одећу, за разлику од Дакара, где је то типична појава.⁴

³ Истраживања која сам обавила у Дакару током 1981—1982. године.

⁴ P. Fougeyrolas, *Le devenir des valeurs, Dakar en devenir*, Dakar 1970, 444.

И за савремени период карактеристично је да и мушкарци и жене носе талисмане „грис-грис“. Верују да их штите од болова и злих утицаја. Носе их на глави, око врата, руку, појаса и ногу.

Већ крајем XIX века традиционално афричко станиште „каза“ (кућа са сламеним кровом) уступа место грађевинама од тврђег материјала. Крајем XIX века настао је најстарији део града *Dakar—ville*, где су биле концентрисане све административне и комерцијалне активности земље. Почетком XX века, за време велике епидемије куге, формиран је карантин на простору данашње *Medine*. У том делу данас живи афричко становништво и он је у великом контрасту са центром града. Трећи део је најурбанизованија зона Дакара *Grand-Dakar* у којој живи половина дакарске популације. Ту су резиденцијални делови Fann и Pointe E, у којима живе Европљани и богати Африканци, као и насеља SIKAP, у којима живи афричко становништво. То су типска станишта чија су пространа дворишта искоришћена за потребе проширене породице. У том делу налазе се и највећа острва предграђа. Гранд-Дакар има 600.000 становника, а 50% је млађе од 20 година.

У Дакару је видан конфликт између руралне и урбане културе. То се односи на изглед појединих делова града и функцију појединих делова станишта. Условно се може говорити о две врсте станишта: европском и афричком типу. У европском типу живи по једно домаћинство, а у афричком — више домаћинстава.

Сaggee africaines значи ограђени простор са више станишта у којима живе чланови проширене породице или домаћинства која не припадају истој великој породици или етносу⁵.

Конструкције које се налазе у кареу могу бити од различитог материјала, али, без обзира на то, станиште је изграђено тако да задовољава потребе проширене породице. Станиште има две до пет просторија. Централна просторија служи за дневни боравак домаћина, а са сваке стране налазе се једна или две собе за жене и децу. У Сенегалу је дозвољена полигамија. Мушкарац може имати највише четири жене, с тим што се приликом склапања првог брака мора изјаснити да ли ће имати једну или више жена. Касније нема право да легално доведе још коју жену.

За целу суданску зону карактеристично је веровање да је земља власништво духова који су ту живели док се човек није населио. При грађењу куће водило се рачуна не само да се одабере право место за становање већ и да се осигура наклоност духова који ту живе. Њима су приношене извесне жртве (кисело млеко и каша од проса), чиме су испољаване пријатељске намере⁶. У прошлости Волоф су бирали место за становање у одређени дан — среду, који се назива „алараба“. На тај дан долазио је грио, који је певао, а за ту прилику припремало се јело „лакх“ од млека и проса. У савремено доба, пре него што се нека породица усели у нову кућу или стан обавезно се врши обред „халуа“. Њиме се проверава да ли је неко место добро за становање

⁵ A. B. Diop, *Société Toucouleur et migration*, Dakar 1965, 133.

⁶ G. J. Duchemin, *La République Lébon et le peuplement actuel*, Etudes sénégalaises, № 1, Dakar, 1949, 297.

или није. Марабу остаје у кући два до четири дана и ако он одреди да то место није добро за становање, жртвује се овца или пиле⁷.

У Дакару се на капијама готово сваке куће и у кући налазе „грис-грис“ талисмани који штите кућу од злих утицаја. Састоје се од неколико кожних или платнених кесица у којима се налазе стихови из Корана, са поруком.

У савремено доба у дворишту кареа домаћин ритуално коље овцу за време празника Табаски (празник овце). Он најпре обави молитву, опере овци ноге (обред ђара), везује је у правцу истока, према Меки и коље⁸.

Функција станишта тесно је повезана са типом породице, организацијом у њој и положајем њених чланова. За Сенегал је карактеристична проширена породица, коју чине муж, једна или више жена и деца из полигамног брака.

У Дакару муж проводи два или три дана са сваком женом (тај обичај се назива „le moome“). Пре него што пређе код друге жене, уобичајена је молитва у 18 сати. Жена код које ће муж доћи, припрема оброк за целу породицу. Мушкарци једу одвојено од жена и деце⁹.

Према истраживањима В. Мартин, у стаништима европског типа живи 70% становништва Дакара. У таквом станишту живи једно домаћинство, док је у афричком типу станишта често смештено више домаћинстава¹⁰. У резиденцијалним квартовима Fann и Pointe E свака вила има „казу“. Она је направљена тако што се на четири стуба или шипке постави сламни кров као код казе за становање. „Каза“ може бити подигнута на пространим терасама вила или у двориштима поред базена. Тај простор се користи за одмор.

У Сенегалу је 20—29% популације насељено у урбаним агломерацијама са више од 20.000 становника. Урбанизацију прати и конфликт између урбане и руралне културе¹¹.

Дакар је град контраста. Контраст између модерних грађевина и малих вила у колонијалном стилу, између нових квартова SICAP и предграђа, између супер-маршеа и малих тезги, бана-бана, дају Дакару један необичан и у свему особен стил¹².

На исхрану становника Дакара утицали су многи фактори, како они који спадају у домен културе тако и ван ње. То су: географска средина, клима, флора и фауна. Осим тога, исхрана зависи од привредно-економских услова, социјалне и верске структуре, као и утицаја других народа.

Главна карактеристика сенегалских јела је једно комплетно јело које се састоји од основе (пиринач, просо или нека друга семенаста биљка), која се прелива сосом са месом рибе или нека друга врста меса и поврћа¹³.

⁷ Подаци са терена

⁸ Подаци са терена.

⁹ S. Christian, *Sénégal*, Paris 1980, 153.

¹⁰ A. B. Diop, n. d. 134.

¹¹ G. Breese, n. d. 65.

¹² S. Christian, *Guide de Dakar et du Sénégal*, Dakar 1980, 39.

¹³ S. Biarnès, *La cuisine sénégalaise*, Dakar 1978, 7.

Поред природно-привредних прилика које су утицале на исхрану сеоског и градског становништва, значајан је утицај других народа. До колонијалног периода, Сенегал је одржавао живе економске везе са арапским светом, а од XV века преко Португалаца, Холанђана, Енглеза и Француза продиру нови елементи.

Основу исхране до колонијалног периода чинио је просо, да би у XIX веку, под колонијалним утицајем, почели да се користе пиринач и кикирики.

У колонијалном периоду становници града јели су пиринач, а просо је сматран храном сиромашних. У савремено доба градови су и даље главни потрошачи пиринча, док је улога проса велика у друштвеном животу. Од проса и заслађеног киселог млека припрема се јело „лакх“ (лар), које се конзумира приликом важним момената у животу појединаца и колектива у целини¹⁴.

Нека запажања на терену показују да је исхрана већег дела становништва једнолична и да се састоји од пиринча као главне цереалије и рибе. То јело се понекад припрема и за друга два obroka. Мали број анкетираних користи млеко у својој исхрани. Богатији слојеви користе и европске производе за доручак и вечеру, а у подне се припрема неко традиционално јело. Неке нагле промене у исхрани нису могуће, јер су ограничене економске могућности већине становништва. С друге стране, и традиционалне навике не могу се радикално мењати за кратко време.

Све то потврђује чињеницу да се: „Африканац не односи непријатељски према променама. Његова способност адаптације знак је виталности коју искушења нису успела уништити; та иста виталност омогућила му је да задржи своју особитост и да у свету заузме место које му је дуго било ускраћивано“¹⁵.

¹⁴ R. V. Chi, *Vie de relations au Sénégal*, La circulation des Biens, Mémoires de l'I.F.A.N., Dakar 1978, 71—72.

¹⁵ D. Paulme, *Afričke civilizacije*, Zagreb 1970, 143.

Senka Kovač

TRADITION VIVANTE DANS LE MILIEU URBAIN AFRICAİN

— *l' exeple Dakar* —

Résume

En prenant comme exemple la ville de Dakar, j'ai voulu définir combien les influences européennes sont elles visibles dans la culture matérielle d'un côté et de l'autre, combien sont-elles traditionnellement africaines.

Les recherches ont montré que l'on porte les habit européens aussi bien que les habits africains. Les habits européens sont portés dans les bureaux, au travail, alors que les habits traditionnels sont portés lors des cérémonies et dans le milieu familial.

L'habitat est adapté aux besoins de la famille et du mariage polygame. Bien que la ville de Dakar se sont développée deuis sa fondation comme un grand centre urbain. La population a adakpté l'habitat a ses besoins. L'exemple d'une telle organisation sont les »carrée africaines«, une aire délimitée par plusieurs habitations qui n'appartiennent pas à un même groupe familial et à une ethnie.

Dakar est une ville de contrastes. Le contraste entre les immeubles modernes et les petites villas de style colonial. Bien que le processus de l'urbanisation dure à Dakar depuis la période coloniale, un mode de vie spécifique a été préservé dans les habitats du type de la carrée.