

URAAA, VARVARI!
KRITIČKO PREISPITIVANJE
(AUTO)VARVARIZACIJE MATERIJALNE KULTURE
U SRPSKOJ ARHEOLOGIJI*

Monika Milosavljević
Odeljenje za arheologiju
Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu

Apstrakt: *Kroz svoj razvoj, varvarstvo je kao koncept implicitno označavalo fenomen suprotan civilizaciji ili navodnoj civilizatorskoj emancipaciji. Danas se imenovanje terminom varvari vidi kao stereotipno posmatranje grupa koje imaju samosvojnu kulturu. U ovom radu je prikazan razvoj ideje o varvarima u grčkom i rimskom kontekstu, da bi se razumeli konceptualni tereti i imagološki sadržaji koji su opteretili i srpsku arheologiju pri tumačenju varvara. U okviru kulturno-istorijske arheologije tokom XX veka u domaćem kontekstu, bile su veoma retke teorijske eksplikacije pri upotrebi tako opštih i samorazumljivih termina poput reči: varvari, varvarstvo, varvarizacija. Pa ipak, sa pravom se može postaviti pitanje u kojim kontekstima i po kojim kriterijumima su ovakvi termini korišćeni. Pri analizi naučnih radova ove vrste, naročito se kao zanimljivi pokazuju oni u kojima se afirmativno shvata autohtona kultura, koja je navodno primitivna, varvarska i može svakog časa probiti na površinu. Fokus rada je zbog toga stavljen na dekonstrukciju fenomena koji je prepoznat kao autovarvarizacija materijalne kulture u srpskoj arheologiji.*

Ključne reči: *Srpska arheologija, varvari, varvarstvo, varvarizacija, koreni, poreklo*

Originalni naučni rad
UDK: 902:316.722"652"
902:316.75(497.11)"19/20"
Primljeno: 30.1.2022.
Prihvaćeno: 9.3.2022.

Monika Milosavljević
Odeljenje za arheologiju
Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu
Čika Ljubina 18–20, 11000 Beograd
momilosa@f.bg.ac.rs

* Članak je nastao u okviru projekta „Čovek i društvo u doba krize“ koji finansira Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu. U radu su korišćeni rezultati istraživanja nastalih u okviru doktorske disertacije Monike Milosavljević „Koncept drugosti varvarstva i varvarizacije u srpskoj arheologiji“ (2015), koja je odbranjena na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Beogradu.

HOORAY FOR THE BARBARIANS! A CRITICAL RE-EXAMINATION OF THE (AUTO)BARBARIZATION OF MATERIAL CULTURE IN SERBIAN ARCHAEOLOGY

Monika Milosavljević

Department of Archaeology
Faculty of Philosophy, University of Belgrade

Abstract: *Through its development as a concept in modern historical terms, barbarism implies a concept in opposition to the affirmation of civilization or its expansion. This paper aims to provide a framework to comprehend better the barbarian concept of the Greco-Roman classical world, whose worldview substantially impacted the interpretation of barbarians in Serbian archaeology in the 20th century. The paper covers a selected, brief overview to reassess stereotypes and imagological contents that had transferred the implicit conceptual burden of alleged barbarism to archaeology. The question arises about how the so-called 'barbarization' of material culture is interpreted and based on what criteria archaeologists arrive at their judgments. Moreover, Serbian archaeology has taken up the concept of (auto)barbarisation in archaeology as an affirmative perspective affecting the interpretation of material evidence that promotes autochthonous ties to the past of the 'suppressed', uniting the modern-day with barbaric, primitive, Balkan and supposed „true” roots.*

Keywords: *Serbian archaeology, barbarians, barbarism, barbarisation, roots, origins*

Original scholarly article
UDC: 902:316.722"652"
902:316.75(497.11)"19/20"
Received: 30.1.2022.
Accepted: 9.3.2022.

Monika Milosavljević
Department of Archaeology,
Faculty of Philosophy, University of Belgrade
Čika Ljubina 18–20, 11000 Beograd
momilosa@f.bg.ac.rs

Naslov rada je inspirisan *Manifestom varvarima duha i misli na svim kontinentima*, koji je 1925. godine napisao Ljubomir Micić – osnivač avangardnog pokreta poznatog kao zenitizam. *Uraaaa, varvari!* dobro odražava ideju o balkanizaciji i varvarizaciji Evrope koju su čuveni zenitisti promovisali, razočarani u Zapadnu Evropu nakon Prvog svetskog rata (Metlič 2021, 46–65).

Ovakvo promišljanje može dobro da ilustruje jedno staro objašnjenje prisutno u arheološkim interpretacijama domaće arheologije, koje se nekritički zadržava kao opšte mesto od disciplinarnih početaka pa do danas. Reč je o interpretiranju arheoloških situacija i procesa kroz termine varvarizacije i de-integracije (materijalne) kulture. Iako je reč o izazovnoj ideji, ona u sebi krije brojne simplifikacije koje su nedovoljne da se temeljno objasni društvena promena, koja se najčešće koristi za razumevanje okolnosti krize (Milosavljević 2014; 2015).

U radu najpre nastojim da dam okvir za razumevanje pojma *varvari*, u tradiciji grčko-rimskog klasičnog sveta, čiji su svetonazori odigrali najznačajniji uticaj na razumevanje koncepta varvara u domaćoj arheologiji.¹ Reč je o kratkom i sumarnom pregledu koji ima za cilj razumevanje stereotipa i imagoških sadržaja koji svoj konceptualni teret nužno prelivaju na pojam *varvarizacije*. Implicitno razumevanje varvarizacije navodi na to da je reč o procesu suprotnom u odnosu na bilo koji civilizatorski poduhvat. Međutim, pošto detaljnije konceptualno obrazloženje za ovaj proces u arheologiji nije uobičajeno, otvara se pitanje na koji način zamišljamo varvarizovanu materijalnu kulturu i na osnovu kojih kriterijuma onaj koji interpretira daje sud o tome. Negativno konotiranje *varvarizacije* u arheološkim tumačenjima vezuje se za promenu materijalne kulture koja je uzrokovana dolaskom druge varvarske populacije i

1 Za pravljenje jednog šireg i detaljnije pregleda, pogledima na varvare, trebalo bi dodati i perspektivu hrišćanske crkve koja je varvare videla kao pagane, što opet podrazumeva pluralizam shvatanja varvara diljem hrišćanskog sveta i razlikuje se od konteksta do konteksta. Srednjovekovno i ranomoderno viđenje varvara, u kontekstu hrišćanskog susreta sa drugima je od velikog značaja za arheologiju kao disciplinu, naročito imajući u vidu nasleđe kolonijalizma, imperijalizma i rasizma. Ova perspektiva zalužuje potpuno novi tekst, dok se ovde zadržavam samo na klasičnim pogledima na varvare pošto je u osnovama srpske arheologije klasično obrazovanje disciplinarnih očeva-osnivača bilo ključno.

vezan je uglavnom za rani srednji vek i naseljavanje varvara (npr. „germanskih populacija”), o čemu sam već detaljnije pisala (Milosavljević 2014, 26–32). Afirmativno viđenje *varvarizacije* u arheologiji sagledava se kroz interpretacije koje promovišu autohtonu kulturu koja kontinuirano istrajava, uz vraćanje na varvarske, primitivne, balkanske, navodno „prave” korene i sirvivale (Milosavljević 2017, 29–32; Milosavljević, Palavestra 2016, 788–793). Ovaj vid objašnjenja povezuje najčešće anahrone fenomene, pa je tako jedan od dobro obrazloženih mehanizama za afirmativno shvatanje varvarizacije „Vasićev zakon periferije” (Milosavljević, Palavestra 2016). U okvirima globalne arheologije, ono što imenujem kao varvarizaciju bi moglo da se shvati kao narativ o nativizmu, ali specifičnosti lokalnog konteksta udaljavaju me od ovakvog imenovanja.²

U slučaju srpske arheologije, ovaj narativ se artikuliše kroz neuništivi supstrat koji stalno menja formu ali je u suštini arheolozima, na misteriozan način, prepoznatljiv. Varvarizacija nije jedno od najdominantnijih objašnjenja u srpskoj arheologiji, ali se njegovo tvrdoglavo prisustvo može utemeljiti time što ga koriste važni autoriteti domaće arheologije XX veka, poput Miloja M. Vasića i Dragoslava Srejovića – koji predstavljaju stalno nadahnuće za nove generacije. Ovi narativi posredno glorifikuju nazadnost, tradicionalizam i pomirenost sa lošim okolnostima – što se odražava na politički uticaj arheologije.

Osnovni cilj rada je da se da kritički osvrt na koncepcije *varvara* i *varvarizacije* u srpskoj arheologiji, koji se tretiraju kao opšta mesta bez mnogo promišljanja o konceptualnim bagažima koje nose. Deo konceptualnog nasleđa razvijan je i u širem okviru jugoslovenske arheologije. Kao metod se koristi diskurzivna analiza, a kao materijal publikovani arheološki radovi dvojice uglednih autora srpske arheologije u XX veku, koji su u velikoj meri oblikovali naučni ambijent. Naravno, reč je o izboru tekstova i autora, koji u daljim analizama mogu biti prošireni.

POLARIZACIJA SVETA: GRČI I VARVARI

Termin varvari ili varvarstvo ne postoji oduvek. Iako sam pojam barbaros u značenju „onaj koji ne govori grčki” postoji i pre V veka, od persijskih ratova (pohodi 490, 480–479, 449. godine pre nove ere) ovaj pojam postaje pojačan i dobija negativnu konotaciju, odnosno dobija značenje koje je bliže onome što i danas podrazumevamo pod pojmom varvari. Idit Hol (Edith Hall) je donela veliku promenu u interpretaciji antičkog grčkog etniciteta svojom knjigom *Inventing the Barbarian – Greek Self-Definition through Tragedy* (Hall 1991),

2 Srbija nije bila u klasičnom smislu kolonizovana pa da se posmatra kroz perspektivu postkolonijalne teorije diskursa i nativizma potlačenih.

prateći novu negativnu konotaciju varvara kroz diskurs grčke tragedije. Dve ključne tačke oslonca u teorijskom smislu za ovu knjigu su: *Orijentalizam* Edvarda Saída i shvatanje nacije kao zamišljene zajednice, Benedikta Andersona. Dakle, izmišljanje varvara nema prizvuk nečeg nepostojećeg, već treba da sugeriše socijalnu konstrukciju drugosti, odnosno varvara. Istovremeno ona kaže da je naslov mogao biti i „izmišljanje Grka”, jer je reč o procesima koji su lice i naličje iste pojave, ali da je bilo važno naglasiti do koje mere u konstrukciji identiteta igra ulogu prisvajanje *drugog*. Idit Hol je odabrala da analizira antički grčki pogled na svet, kroz pojmove ksenofobije, etnocentrizma i šovinizma, kao doktrina kojima se izražava superiornost određene kulture i legitimizuje njena opresija nad *drugima*. Odnosno ona opisuje proces „izmišljanja varvara” tokom kojeg je pripadnost jedinstvenoj helenskoj kulturi nadjačala druga određenja po kojima su se ljudi svrstavali u zajednice (Hall 1991; Papadodima 2010, 1–42). Slično Idit Hol smatra i Džonatan Hol (Johnatan Hall), da je tek sa persijskim ratovima došlo do razdvajanja Grka i varvara na vrednosno suprotstavljene polove (Hall 2000).

Tokom grčko-persijskih ratova, žitelji grčkih polisa bili su suočeni sa agresivnim prisustvom stranaca, pre svih pripadnika persijske kulture, kao i kultura persijskih najamnika. U ovim okolnostima, oko četrdeset grčkih polisa se ujedinilo u savez na čelu sa Atinom, koji je na kraju sukoba odneo pobjedu nad pretećim varvarima. Pojednostavljeno rečeno, koncepcija varvarstva je nastala kao deo grčke tragedije, kako sugeriše Idit Hol. S druge strane, Edvard Said uzima upravo izvođenje Eshilovih *Persijanaca* 472. godine pre nove ere na Velikim Dionizijama u Atini kao početnu tačku za stvaranje Orijeanta, kao slike udaljene i preteće *drugosti* (Said 2008, 34–35; Bačić 2008, 67–68). Benjamin Isak (*Benjamin Isaac*) vidi označavanje svih etničkih i rasnih *drugih* kao varvara, u ovom kontekstu, kao trenutak kada je počeo da se razvija protorasizam³. Možda najupečatljivije stereotipne slike potiču iz Aristofanovih dela, u kojima varvari služe da bi mogli da doprinesu komičnom ambijentu, da bismo mogli da se podsmevamo onima koji ne umeju da govore grčki (Long 1986; Bravo 2009). Drugim rečima, kada govorimo o označavanju *drugih*, kao onih koji se ne služe grčkim jezikom jer su varvari, nije reč samo o pobrojanju inferiornih daljih i bližih suseda. Naprotiv, otvara se niz vrlo važnih pitanja, koja se odnose na konceptualni teret koji upotreba termina varvarin i varvarstvo nosi sa sobom (Isaac 2006, 1–54).

Stereotipi o varvarskom *drugom* odnose se kod Grka, pre svega, na domen političkog uređenja i morala. Identitet stanovnika grčkih polisa, kako vrlo argumentovano iznosi Pol Kartlidž (Paul Cartledge), organizovan je oko različitih tipova suprotnosti (istorija–mit; Grci–varvari; muškarac–žena; građanin–stranac; slobodan–rob; bogovi–smrtnici). Tako se kroz opozit Grka i varvara

3 Protorasizam kod Isaka ima specifično značenje koje nije povezano sa modernim konceptom rasizma.

insistiralo na kontrastu između uređenja polisa i varvarske tiranije, težnje za slobodom i ropske prirode (Cartledge 2002, 51–77).

Sumarno, termin varvari, kao jasnije derogativno značenje, dolazi iz stare Grčke i jasnije je artikulisan od vremena grčkog sukoba sa Persijancima u V veku pre nove ere. Svet se iz antičke grčke perspektive delio na Grke, odnosno „nas” i varvare, tj. *druge* ili strance. Ključni faktor za pripadanje jednoj odnosno drugoj grupi bilo je poznavanje grčkog jezika. Međutim, od samog početka uz termin varvarstva ide i vrednosni sud. Kad se kaže varvarin, misli se i na suprotnost onom što danas nazivamo civilizacija. Pored toga što ne govore grčki, varvari su, na neki način, divlji.

STEPENOVANJE LJUDSKOSTI: RIM I RAZNOLIKOST VARVARSKOG SVETA

Stavovi rimskih autora pokazuju veliki stepen međusobne sličnosti, a njihova deskripcija nerimskih društava prikazuje stereotipnu sliku *drugog* koja je bazirana na sopstvenom vrednosnom okviru i imperijalističkom promišljanju sveta. Za kategorizaciju *drugih* u antičkom svetu bila je važna upotreba geografskog determinizma, odnosno shvatanje grčko-rimskog sveta kao centralne zone ili centralnog pojasa u kome stanovnici imaju najveće mentalne i moralne kapacitete, a posledično, periferna područja su shvatana kao ona u kojima ekstremnija klima utiče na manjak mogućnosti. Rimskim autorima nije bila odgovarajuća sasvim kruta grčka podela na Grke i varvare, sa središtem sveta u kontinentalnoj Grčkoj. Počevši od Polibija, pa preko Strabona, počinje sve eksplicitnije napominjanje da su Rim i Italija područja s veoma ugodnom klimom i ljudima s kulturom koja omogućava vladavinu nad poznatim svetom (Isaac 2006; Mihajlović 2011).

Sama praksa interakcija Rimske imperije kroz susrete, osvajanja i inkorporiranje *drugih* doprinela je konceptualnoj promeni ideje varvarstva. Razlike među varvarima počele su da se izražavaju stepenima sličnosti ili razlike u odnosu na rimsko-mediteranski svet. Nisu sva varvarska društva bila u istoj meri „divlja”/ „primitivna”, pa su rimski autori počeli da grade sliku onih koji su bližnji ili potpuno različiti u odnosu na rimsko društvo. Nijansiranje je vršeno u odnosu na termin *humanitas*, koji se u savremenom kontekstu prevodi kao civilizacija. U originalnom kontekstu, ideja *humanitas* je otvarala mogućnost uključivanja ljudi koji nisu bili poreklom sa prostora Rima i Italije, tj. varvari su imali priliku da se približavaju „rimskosti” i udaljavaju od varvarske pozicije (Mihajlović 2011, 687–688).

Jedna od ključnih konceptualnih promena vezanih za varvarstvo tiče se povezivanja raznovrsnosti varvarskih društava i shvatanja nastanka i razvoja

ljudi iz rimske vizure. Ključna tačka konceptualne promene u rimskom periodu, kada je o varvarstvu reč, jeste povezivanje koncipiranja razvoja čovečanstva u prošlosti i tada savremenih varvarskih populacija i njihovog načina života. Drugim rečima, za zamišljanje sopstvene prošlosti korišćene su slike o tadašnjim „udaljenim” zajednicama (Baloglou 2007, 143–165; Evans 2008; Mihajlović 2011, 688).

U svakom slučaju, rimska konceptualizacija je otvorila posmatranje varvara kao „plemenitih divljaka”, u vidu moralizatorske kritike sopstvenog društva kroz idealizovanje *drugog*. Reč je o shvatanju koje je podjednako udaljeno od „Homerovog pravila” (ono što je daleko, drago je zato što je daleko), kao i od ideje dobrog divljaka koja je davala dominantan ton predstavama o dalekim narodima između XVI i XVIII veka, a koje su bile naročito prisutne u putopisima tog doba (Todorov 1994, 257–268). Slično Herodotovom etnografskom metodu pisao je i Tacit krajem I veka o Germanima. Tacitova *Germanija* predstavlja jedan od najjasnijih primera idealizacije varvara, da bi se uputila kritika sopstvenom rimskom društvu. Ova glorifikacija varvara jedno je od uporišta koje će osnažiti moderne nacionalizme da tragaju za zlatnim dobom svog naciona, što je jedna od ključnih ideja na kojoj je svoje studije nacionalizma zasnovao Antoni Smit (Anthony D. Smith) (Smit 1999, 93–110).

U najvećem broju primera kada su neka društva Zapadne Evrope kao svoje direktne pretke uzimala varvare, poput Gala, Britona i Germana, njihov kontakt sa mediteranskim svetom je viđen kao način poboljšanja i uticaj civilizacije koji je oplemenjujući. U suštini, rimski diskursi o *drugima*, uokvireni su u kontekstu ekspanzionističke politike imperijalizma, što je osobina koja boji i moderna sagledavanja različitih „primitivnih” zajednica i njihovih kultura, počevši od otkrića Novog sveta pa da zasnivanja humanističkih disciplina, poput antropologije i arheologije. Zbog ovog se čini da se dve sasvim nezavisne intelektualne tradicije (rimska i moderna socijalno-evolucionistička tradicija) o *drugima* veoma poklapaju, a zapravo je reč o isprepletenim svetovima ideja (Dietler 2005; Babić 2010, 263–265; Mihajlović 2011, 685–693).

Uzevši u obzir da su klasične nauke temelj razvoja arheologije u Srbiji, ovi svetozori su implicitna opšta mesta, iz kojih su razvijane dalje koncepcije i objašnjenja u arheologiji (Palavestra, Babić 2016). Jedan takav derivat je i varvarizacija.

VARVARIZACIJA MATERIJALNE KULTURE

Varvarizacija predstavlja pitanje *promene kulture*, odnosno, iz arheološke perspektive, pitanje *promene materijalne kulture*. Kulture se pre ili kasnije menjaju, ali nije uvek jasno šta je uzrok promene. Moglo bi se kazati da izmene u načinu života neke grupe nastaju kao odgovor na uočeni problem, ali se mnoge

promene javljaju i slučajno, kao neočekivani ishod različitih događaja. Susret sa *drugim* može dovesti do promena. Potčinjavanje jedne grupe od strane druge tumači se kao proces koji dovodi do sveobuhvatnog nametanja tuđih običaja. U tradicionalnim arheološkim tumačenjima, proces helenizacije ili romanizacije bi bili tipični primeri ovakvog interkulturalnog susreta (Бабић 2008).

Nakon konstatovanja kulturne promene kao važnog polja istraživanja, nužno je ponovo postaviti staro pitanje: *kako se kulture menjaju?* U antropologiji se uzima da su inovacija, difuzija, migracija, kulturni gubitak i akulturacija mehanizmi koji dovode do novina u kulturi. Inovacija se događa kada neko unutar društva otkrije nešto novo, a zatim ostali pripadnici grupe to prihvate. Difuzija, kao vid idejnog pozajmljivanja od druge grupe i migracija, kao fenomen promene usled seobe, su fenomeni kojima je u pogledu promene materijalne kulture operisala još kulturno-istorijska arheologija. Kulturni gubitak predstavlja napuštanje neke prakse delanja, uz moguću zamenu ili bez nje. Akulturacija je pojam koji se vezuje za promene koje nastaju u kolonijalnim susretima kolonizatora i kolonizovanih, tako da predstavlja sveobuhvatnu, obično nasilnu, promenu pri intenzivnom kontaktu. Svi ovi fenomeni duboko su obeleženi savremenom idejom značaja *modernizacije* za svet u kome živimo. Odnosno, naši predrasudi o „poželjnim” kulturnim promenama, kao promenama koje su nastale kao posledice emancipatorskih poduhvata, utiču podjednako na naše razumevanje prošlosti (Haviland 2004, 409–411).

To zapravo znači da se u procesima *helenizacije* (up. Бабић 2008, 23, 77–78; 2010a, 259–268; Kuzmanović 2011, 600; Dietler 2005, 33–69; Hamilakis 2007), *romanizacije* (up. Mihajlović 2012, 709–729; Versluys 2014, 1–20; Hingley 2014, 20–24; Hodos 2014, 24–30; Stek 2014, 30–40; Dommelen 2014, 41–45; Woolf 2014, 45–50), *hristijanizacije* (up. Schake 1999, 77–106; Staecker 2002, 102–103; Špehar 2010; 2015, 71–93) kulturi pristupa normativno, a kultura donosilaca i dominantnih je vrednosno favorizovana u odnosu na domorodačku. Postavlja se pitanje da li kritički odgovor koji nasuprot prethodno opisanom favorizuje nativne, varvare i inoplemenike, predstavlja jednaku simplifikaciju i grešku.

VARVARIZACIJA JE U OKU POSMATRAČA

Pojam *varvarizacije* je zanimljiv zato što se proces kulturnog uticaja okreće. Kao da je reč o obrnutom durbinu, ne dovodi se u pitanje nadmoć varvarskog u odnosu na meru, normu, etalon, *civilizaciju*. Dakle, reč je o favorizovanju varvarskog *drugog* i *drugosti*, pri čemu varvarstvo, paradoksalno, ostaje niže na skali vrednovanja. Međutim, potencijal da varvarsko i destruktivno naruši i

nadvlada nešto drugo ostaje uvažen. To bi ukratko bio sadržaj pojma *varvarizacija*, čiju upotrebu u srpskoj arheologiji treba preispitati.

Nov stratum problematizacije se otvara kada se sa antropološkog nivoa spustimo na arheološki. Za početak, moramo razumeti vezu između društva i materijalne kulture. Da li simbolička uloga stila keramike prevashodno zavisi od toga da li su njeni proizvođači svesno uobličili posude da bi signalizirali pripadnost svojoj (varvarskoj) zajednici? Da li društveno i kulturno značenje materijalne kulture zavisi od toga da li su korisnici te materijalne kulture bili svesni tog značenja? Postoje poteškoće ukoliko pokušamo sa direktnim „čitanjem” materijalne kulture, zato što materijalna kultura ulazi u onaj domen znanja i značenja koji često nije verbalizovan ili koji se ne može verbalizovati. Za razliku od čitanja pisanih tekstova, značenja materijalne kulture su često nesvesna, ali ne i manje delotvorna. Dakle, materijalna kultura je sredstvo društvene prakse, ona učestvuje u toj praksi i strukturira je (Olsen 2002, 199–200). Međutim ovakva perspektiva se često ostavlja po strani u srpskoj arheologiji, koja se često oslanja na zastarele konceptualne alate poput dihotomnih kategorija.

Teza koju ovde zagovaram je da u konceptualnom nasleđu srpske arheologije postoji ideja o promeni materijalne kulture „nagore”, koju nazivam varvarizacijom i najčešće se odnosi na pitanje promene stila izrade artefakata. Ovakva tumačenja ne moraju biti evidenciono utemeljena, već su „u oku posmatrača/arheologa”. Najčešće je reč u uočenom opadanju kvaliteta izrade predmeta, jednoj formi degradacije materijalne kulture u odnosu na savremeni ili prethodno uspostavljeni standard. Čak i ako sami autori ovaj fenomen ne nazivaju varvarizacijom, to je način na koji uzimam slobodu da imenujem ovaj neosnovani način interpretiranja, koji je navodno zasnovan na opservaciji materijalne kulture. U širim okvirima ova ideja ima sličnosti sa nativističkim/autohtonističkim narativima koji su dobro poznati u kontekstu postkolonijalne antropologije i arheologije. U slučaju domaće arheologije, ova interpretacija ima svoje specifičnosti. Tumačenje arheološke evidencije kao varvarizovane materijalne kulture često prati odbrana ovog procesa kao negativno konotiranog ali nužnog, te u konačnici na duge staze ključnog mehanizma zarad opstanka koji povezuje etnogenetske faze u prošlosti. To je jedan od razloga za arheološko insistiranje na autohtonom (neuhvatljivom) supstratu, koji je prisutan i kada se neka kultura povuče u sebe ili rascveta. Zbog toga pojačano i ironično, ovaj neosnovani postupak nazivam (auto)varvarizacija, pošto ima jasnu ideološku konsekvencu da faze zastoja opravda (kako u prošlosti, tako i u sadašnjosti). Terminološko rešenje (auto)varvarizacije upućuje na posrednu funkciju arheologije da gradi etnogenezu (Milosavljević 2020, 139–140), te da u ovom interpretativnom ključu arheologija igra ulogu u sadašnjosti u izgradnji sopstvenog identiteta (danas srpskog, nekad jugoslovenskog). Otuda „auto” u ovoj složenici upućuje na izmišljenu ulogu varvarizacije u dijahronoj perspektivi.

Zašto je tumačenje mehanizma (*auto*)*varvarizacije*, kao svedočanstva *autohtonosti* i *kontinuiteta autohtonog supstrata*, važno? Ako se pogleda šire od samog polja arheologije, uočljivo je da su naracije o autohtonosti vrlo zastupljen deo političkog imaginarijuma u zemljama nastalim na tlu bivše Jugoslavije. Počevši od osamdesetih godina XX veka, dotadašnji politički mitovi, rituali i verovanja su zamenjeni novim, koje su ponudile nove „etničke vlasti”. Pre svega se radilo o slikama i pričama o veoma različitim etno-nacionalnim zajednicama, koje su navodno silom držane zajedno. Mitovi o autohtonosti su u godinama ratova vođenih u bivšoj Jugoslaviji imali ulogu da podupru etnički centrirane nacije, odnosno da legitimišu pravo na teritoriju. U tom smislu su najpogodnije one naracije koje oživljavaju primordijalni odnos nacije i tla, odnosno upotrebljavaju ideje preuzete iz bogatog nasleđa evropskih autohtonističkih mitova. Prema shvatanju Ivana Čolovića, dva su glavna toposa naracija o autohtonosti: 1) trka unazad (ili pitanje ko je prvi stigao na određenu teritoriju, odnosno ko je autohton; ostali su, posledično, došljaci); 2) grobovi kao markeri nacionalne teritorije i duhovnog prostora nacije. Hipotetički gledano, u oba zadatka arheolozi mogu odlično da se snađu. Uz istoričare, nadležni su da kažu ko je prvi došao na određenu teritoriju i da slažu narativ o etnogenezi populacija na određenoj teritoriji, a otkopavanjem grobova mogu da imenuju o kome je reč i time potpomognu „upisivanje” mrtvih u pejzaž, čime, takođe, teritorija može da se prisvaja i nacionalizuje (Čolović 2008, 119–132). Istorija discipline, na sreću, pokazuje časniju ulogu arheološke zajednice u Srbiji tokom devedesetih godina XX veka (Babić 2002; 2009; Novaković 2011).

Ipak, određeni segmenti arheologije koji podupiru narative o autohtonosti savremenih balkanskih populacija i njihovom paleobalkanskom poreklu vrlo su podobni za zloupotrebu, bilo da je reč o akademskom diskursu ili o pseudoarheologiji. Domen tumačenja *duhovne kulture i umetnosti* u prošlosti je najmaglovitiji, a tim pre što se ovo polje uzima kao nešto što populacije konzervativno čuvaju i prenose. Tako duhovna kultura i drevna umetnost – gde je arheologija metodološki najslabija, iako ne i nemoćna – postaje najčvršće uporište politički snažnoj ideji kontinuiteta i autohtonosti. U našoj arheološkoj tradiciji, *varvarizacija* ili uopštenije *degradacija stila* igra ulogu mehanizma koji novopridošle populacije (migrante) približava starom, originalnom obrascu življenja. Na ovaj način, svi novonastali fenomeni putem te degradirajuće sile pokazuju svoju ambivalentnost. Novi su, ali se mogu oljuštiti i svesti u pojedinim aspektima ili određenim geografskim prostorima na „autohtone karakteristike” (Milosavljević 2020, 139–147). Dakle, (*auto*)*varvarizacija* je mehanizam stalnog vraćanja na *supstrat*, odnosno pokazatelje autohtonosti duž toka etnogeneze – što u velikoj meri podseća na psihonaličko vraćanje na potisnute sadržaje koji najčešće isplivavaju kao vidljivi fenomeni (prežici) u trenucima krize (Teodorski 2021, 887–888).

VASIĆ I VARVARI NA PERIFERIJ

Dobro je poznato da Miloje M. Vasić predstavlja „oca-osnivača” srpske arheologije, koji je osnove arheologije stekao zahvaljujući nastavi kod Mihaila Valtrovića, da bi ključne uvide dosegao tokom studija u Berlinu (1896–1897) i Minhenu (1898–1899). Doktorsku tezu, *Die Fackel in Kultus und Kunst der Griechen*” je odbranio kod Adolfa Furtvenglera 1899. godine. Time se Vasić priključio liniji velikih poznavalaca i utemeljivača klasične arheologije koja otpočinje sa Vinkelmanom, za kojim sledi Brun, a zatim i Furtvengler (Palavestra 2020, 22–25). Adolf Furtvengler je značajan zbog toga što su rezultati njegovog rigoroznog i sistematičnog pristupa nad velikim skupinama tzv. sitnih nalaza promenili standarde obrade materijalne kulture. Izuzetna vizuelna memorija i talenat za strukturiranje velikih količina arheološkog materijala proizveli su brojne publikacije uglavnom kataloškog sadržaja. Njegov rad bio je zasnovan na apsolutnoj normativnosti klasične grčke kulture, neopozitivizmu ili drugim rečima na doktrini *Totalitätsideal*, uticaju Darvina i Hekela (zbog čega se razgovara o evoluciji ornamenata, razvoju stila), zbog čega je nazvan, *Lineom klasične arheologije*” (Hansson 2014, 1–2). Ovo je imalo uticaja i na Miloja M. Vasića koji je razvijao svoja tumačenja u Srbiji na bazi onog što je naučio od svog mentora o klasičnoj civilizaciji.

Primena znanja iz oblasti klasične arheologije na „*Vinčine praistorijske nalaske*” nije nužno predstavljala grešku ili nesporazum, već se može tumačiti i kao nužan okvir, odnosno normativ civilizacije u odnosu na zaleđe civilizacije koje je proučavao Vasić (Palavestra 2012, 668–670; Palavestra 2020, 238–281).

U „*Žutom brdu*” (1907; 1912; 1914), Vasić ukazuje na jedan zanimljiv mehanizam objašnjenja artefakata kao degenerisanih, ukoliko su prostorno ili vremenski udaljeni od zamišljenih uzora, a pripadaju jednoj istoj široj kulturnoj celini. Ova eksplikacija je važna zato što dobro ilustruje metodološku srž Vasićevog objašnjenja praistorijske Vinče u varvarskom zaleđu (Milosavljević, Palavestra 2016, 790).

*„Kad bi smo imali da u najkraćim potezima iznesemo karakteristiku sa spomenutih lokaliteta, to bi ona bila od prilike ovako imala glasiti. Svi ti nalasci pripadaju jednoj kulturnoj grupi i jednoj većoj preistorijskoj periodi. Svi oni počivaju na istoj kulturnoj podlozi, ali se prema pojedinim lokalitetima – a možda i prema manjim vremenskim odeljcima te periode – pojavljuju lokalne ili vremenske varijacije osnovne kulturne podloge. Za sada nam je nemoguće pouzdano utvrditi, koji se faktor: tj. **vreme ili lokalne prilike** ima smatrati kao pretežniji u stvaranju tih varijacija. Nu potrebno je istaći još jednu karakterističnu pojavu, koja stoji u vezi sa lokalitetom. I na našim i na ugarskim nalazištima ove grupe daje se utvrditi, **da ukoliko se Dunavom većma ide sa Istoka prema Zapadu, u***

toliko većma ne samo da susrećemo variranje osnovne podloge, nego i degeneriranje jednih i istih pojava i, najposle, smanjivanje broja vrsta pojedinih nalazaka” (Bacuћ 1912, 24).

Upravo se u ovakvom pristupu, kroz koji se uzorite forme prepoznaju u Egeji, krije i objašnjenje zašto je Vasićeva Vinča preistorijska. Karakter Vinče određen je nedostacima i odstupanjima u odnosu na zamišljeni uzor.

*„Otuda vidimo, da i kulturni život u našoj oblasti, pored svakolikog dodira sa kulturom istorijskog doba u Egeji, ima ipak karakter preistorijskog doba. Za njegov prelaz u istorijsko doba **nedostajalo** je još mnogo kulturnih tekovina, iako su mnogobrojne druge tekovine bile poznate ondašnjim stanovnicima naše oblasti, koji su se njima koristili i u životu primenjivali”* (Bacuћ 1912, 36).

Naime, Vasić uočava konzervativizam periferne kolonije koji je po njemu vidljiv u upotrebi kamenog oruđa (što mu se čini kao nezamisliv anahronizam), zatim po izgledu plastike, kao i oblicima, ornamentalnim tehnikama i motivima keramike (Bacuћ 1932, 103). Kao tipičan primer varvarizacije materijalne kulture, koji je posledica „zakona periferije”, on ističe čuvenu Hajd vazuu.

„Varvarsko shvatanje i predstavljanje formi na ovoj vazi ogleda se naročito na gornjem delu glave, gde su grlić i zapušač jonskih vaza dobili onaj, na prvi pogled nerazumljivi završetak glave” (Bacuћ 1936a, 178).

Drugim rečima, postoje indicije da je narativ o značaju autohtone kulture, uz koncepte stilskog arhaizma i kulturnog konzervativizma, koji se stalno konstatuju u balkanskim prošlostima kao statičnost prouzrokovana bivanjem na periferiji, zapravo, Vasićevo nasleđe. Njegovo rešenje kojim je dao ključ za tumačenje nalaza iz Vinče u velikoj meri se pokalapa sa idejama koje je Marija Todorova podvela pod „diskurs balkanizma” (Kuzmanović, Babić 2015). Marko Teodorski prepoznaje korene ideje bezvremenosti Balkana, kroz trop povratka potisnutog, nastalog u intelektualnim krugovima tridesetih godina XX veka. Kroz povezivanje idejnog nasleđa Vojina Matica, Vladimira Dvornikovića i Dragoslava Srejića uočava se preplitanje paleobalkanskih istraživanja i psihanalitičkih koncepcija (Teodorski 2021, 867–870).

Ono što može biti vrlo važno odstupanje u tradiciji srpske arheologije je *balkanizacija* projektovana u prošlost, koja je, posmatrano sa globalnih skala vrednovanja – nazadovanje. Međutim, dugoročno gledano, svako nazadovanje je zapravo vraćanje na prapočetak, suštinu, supstrat, na ravan u kojoj smo podjednaki sa Prajelinima, odakle je i nastala evropska civilizacija. Tako konstatovanje nazadovanja jeste samo površno i formalno shvatanje onog što se sa kulturom zbiva. Nazadovanje je zapravo povratak korenima, približavanje sebi, pronalazak sopstvenog identiteta i specifičnosti. Zato u tradiciji srpske arhe-

ologije možemo naći nadmoć prapočetka nad drugim zbivanjima u prošlosti. U ovom slučaju, degradacija i uništenje ne dolaze kao posledica nekog tuđinskog naleta, najezde *drugih*, već iz sebe, odnosno iz sopstvene prošlosti, iz sopstvenog varvarskog prapočetka. U ovom zamišljenom procesu, periferija jača autohtone sile, jer tu opada snaga civilizatorskih moći. (*Auto*)varvarizacija se oslanja na zakon periferije, oličen u nadmoći autohtonih karakteristika, ali tek u borbi sa stranim uticajima i delimičnom asimilacijom (u prisustvu *drugog*).

Kako piše Vladimir Dvorniković tridesetih godina XX veka, Jugosloveni su živi anahronizam u Evropi, ali su jednom davno bili upravo identični kao oni koji nose klicu napretka.

*„U to doba duhovna Evropa otkriva u nama s udivljenjem krasan arhajski cvet – kakav se nigde više nije mogao pronaći – ep i epskog čoveka! Bio je potpun i divan, kao da je uz Homerovo koljeno uzrastao! **Živi anahronizam** – celi jedan epski narod, sa pesmama dostojnim Ilijade i Odiseje, Nibelungenlida i Gudruna, ali pesmama koje nisu bile otkrivene na nekoj zaprašenoj žutoj pergameni, već koji sad žive, pevaju se i još uvek rastu – tu na pragu same Evrope. Lepšeg otkrića nisu mogli nemački romantičari da dožive od ovog otkrića jugoslovenskog epskog čoveka.*

*Nama se sada radi o smeni dveju epoha i to o akutnom stadiju toga procesa. I tu je zavlada u nas jedna opasna iluzija: kao da ovaj prelaz znači definitivni ulazak u nacionalnu „luku spasa” jer je ulazak u evropsku civilizaciju. Ali i civilizacija može da bude za nove narode još opasnija. Naš čovek mora da i tu civilizaciju savlada, jer ona bi mogla da ga proguta još lakše i brže nego li ikoja varvarska sila. Osetio je to naš čovek: i on se oruža civilizacijom, ali ne snobovski i imitatorski, kao Japanac što prima jednu po rasi i duhu njemu savršeno stranu civilizaciju, nego osećanjem starog krvnog srodstva i rasnom anamnezom: **da je on već jednom bio ravan svim tim odmaklim nosiocima kulture**” (Дворниковић 1995 [1937]b, 88–91).*

SREJOVIĆ I METAFIZIČKO „MI” U DOBA KRIZE

Dragoslav Srejović bio je jedan od ključnih Vasićevih studenata „posleratne generacije” i svakako jedan od najznačajnijih arheologa u Srbiji u drugoj polovini XX veka. Vasićev uticaj na Srejovića, kao izrazito harizmatičnog intelektualca, pokazivao se naročito u Srejovićevom razumevanju ideje kontinuiteta, koja se može razumeti kao metafizički kontinuitet (Čosić 2016, 766–768). Slično Vladimiru Dvornikoviću, Srejović je u svoje interpretacije uneo ideje iz predratne paleolingvistike, balkanologije i etnologije o prepoznavanju drevnog

kulturnog korena na Balkanu, za šta kao ilustracija može da posluži njegov članak „Kad smo bili kulturno središte sveta”. Kako je detaljno pokazano u studiji „Arheolog kao pisac: kritička beleška o proizvodnji znanja”, Srejić je sve proteklo vreme na teritoriji Srbije posmatrao kao jednu kulturnu celinu, koju deli na kulturne izraze/sekvence koje su vremena kulturne afirmacije ili kulturnog pada. Ovo negativno konotiranje možemo posmatrati kao varvarizaciju u odnosu na metafizičku etnogenzu, koja povezuje vreme od mezolita do oslobođenja Srbije od osmanske vlasti. Ove ideje temeljno su izražene u Srejićevom tekstu „kad smo bili kulturno središte sveta”, gde je mi (ko god to bio) implicitno prisutno kao identitetsko mi (Милосављевић, Ћосић 2016, 188–191). Međutim ovo shvatanje se sreće i u njegovim drugim tekstovima.

Na primer, Dragoslav Srejić je pisao o povezivanju kritsko-mikenskih sadržaja sa unutrašnjim balkanskim fenomenima Badensko-vučedolske kulture. Iako se na prvi pogled Srejićeva interpretacija može učiniti kao samo jedan od tipičnih primera favorizacije Egeje kao kulturnog središta, zanimljivo je da i u dodiru sa „centrom” varvarske zajednice zadržavaju niske standarde (prema Srejiću). Reč je o nadživivosti pojava koje u originalnom kontekstu više ne postoje, ali se zadržavaju u zaleđu. Na ovaj mehanizam treba obratiti pažnju.

*„S jedne strane, u Heladi i na tlu koje je zahvatila kritsko-mikenska kultura, nastao je mučan trenutak kada su se posle pustošenja i opšteg zamora počele tražiti mogućnosti za stvaranje nove kulture i kada je stvaralački duh čoveka nailazio stalno na prepreke koje su mu izgledale nesavladive. Zbog toga se on prirodno okretao u prošlost i ovde tražio, nalazio i ponovo oživljavao stare oblike i isprobane puteve prilagođavanja **uzdižući prošlost pred sadašnjicom**. S druge strane, u oblastima naseljenim varvarima, u primitivnoj kulturi koja tek što je stupila u neposredan kontakt sa Egejom, ne može se očekivati ostvarenje novih religioznih simbola koji su uvek proizvodi vrlo složene prirode. Tu se varvarski duh redovno zadovoljavao onim što već tradicionalno postoji. (...) Zato se kritsko-mikenski religiozni simboli u badensko-vučedolskoj kulturi moraju posmatrati u vezi sa sličnim pojavama nadživljavanja ovih oblika u poznijim kulturama...”* (Cpejосућ 2001a, 46–47).

Svoj stav o geometrizmu i apstrakciji Dragoslav Srejić je potkrepljivao konkretno – knjigom „*Abstraktion und Einfühlung*” (Apstrakcija i empatija) Vilhelma Voringera (Wilhelm Worringer) koja je izdata u Minhenu 1911, u kojoj su data psihološka objašnjenja zapadnoevropske istorije umetnosti. Ovo je u načelu deo romantičarskih svetonazora koji povezuju duh naroda i forme umetnosti. Voringer je povezao psihološko stanje naroda sa umetničkim formama, ukazujući da je apstrakcija u stvari estetsko zadovoljstvo u borbi protiv anksioznosti. Uz to je stav o geometrijskoj umetnosti kao jednoj vrsti suprot-

stavljanja životu, Srejović, navodno, preuzeo od mađarskog historičara umetnosti Arnolda Hauzera (Arnold Hauser, *Social History of Art* 1952), koji se uzima za nekad vodećeg marksističkog autora u istoriji umetnosti. Po njegovom mišljenju, umetnost počinje kao simbolična, formalistička i apstraktna, a postaje naturalistička i realistična kako društva postaju manje hijerarhizovana i autoritarna (Srejović 2002, 119). Srejović piše:

*„Geometrijske odnosno apstraktne umetničke forme podrazumevaju identičan psihički stav, jer se pojava svih umetničkih oblika koji se odvajaju od geometrijske umetnosti vezuje za onaj psihički proces kojim je motivisan običaj sahranjivanja, dok je jasno da se ideje o spaljivanju i geometrijskim umetničkim formama stvaraju u trenucima **opštih kriza** koje ugrožavaju egzistenciju jedinke i kolektiva. Kao reakcija na sve subjektivno nesavladive prepreke, spaljivanje i geometrijske forme javljaju se ne kao svestan akt revolta i odbrane već kao simboli lišeni racionalnog kauzaliteta, preko kojih se **pojedinaac i kolektiv oslobađaju unutrašnjeg pritiska**, i tako nalaze prividnu formu spasenja pred pretećom zamršenošću spoljne slike sveta. Zato geometrijske umetničke forme imaju u osnovi manje estetske a više mađijske vrednosti, a akt spaljivanja postaje simbol razrešenja svih problema i otvaranja puta u nov život, lišen svake veze sa problemima svakidašnjice” (Srejović 2002, 119).*

Pristup ove vrste pocrtava Srejovićeve stavove o paleopsihologiji i paleoetnopsihologiji kroz koje se kaže da su arheološki nalazi autentični otisci kolektivne duhovnosti, pri čemu kolektivno zapravo podrazumeva esencijalistički i normativno shvaćenu kulturu (bila ona vezana za uže etničko ili šire značenje u vidu etno-kulturnog kompleksa). On ustvrđuje jednu vrstu zakonitosti između *fizionomije određene kulture* (primer izraza fizionomije: stil) i *njenog psihološkog stava* (primer izraza psihološkog stava: način sahranjivanja). Po ovom principu praistorijske kulture otpočinju svoj razvoj pravolinijskim ornamentom, zatim u vreme procvata kulture dolazi do kombinovanja pravolinijskog i krivolinijskog ukrasa, kroz spirale i slobodne arabeske, da bi na kraju došlo do umrtvljivanja svodjenjem na strog geometrijski ukras. Paralelni razvoj načina sahranjivanja kreće sa polaganjem u embrionalni položaj, zatim skeletno sahranjivanje na leđa, da bi gašenje kulture bilo povezano sa spaljivanjem pokojnika. Iz ove perspektive promena kolektivne psihologije kreće od ekstrovertnog ka intovertnom stavu (Srejović 2001, 191–196). Malo je reći da su ovakvi Srejovićevi stavovi izrazito problematični i da nemaju naučno utemeljenje, uprkos tome što postoje pokušaji da se ovim zaključcima postavi nekakva zamišljena socijalno-antropološka osnova, doduše maglovita jer je on odgovore na ključna pitanja navodno tražio gde drugi nisu ili ne bi tražili (Антонијевић 1998, 21). Vrlo je teško ustanoviti odakle zapravo Srejovićeva interpretativna rešenja dopiru, pa se sa tim izlazi na kraj tako što se možemo pozvati na njegovu original-

nost. Ipak, вреди zapaziti da je tekst o paleoetnopsihologiji Srejović originalno pisao za zbornik radova, „*Etnopsihologija danas*” iz 1991. godine koji je priredio Bojan Jovanović, a gde su istaknute referate pored Srejovića pisali Ljubomir Kljakić, Petar Džadžić i Vladeta Jerotić (Jovanović 1991). Na osnovu analiza Marka Teodorskog, može se braniti stav da su ključna teorijska utemeljenja kod Srejovića zapravo psihoanalitička – odakle sledi da je prošlost Balkana nesvesno koje stalno može izbiti na površinu. U ovom ključu vidi se jasna povezanost između Vojina Matića, Vladimira Dvornikovića i Dragoslava Srejovića (Teodorski 2021, 867–888).

Uspostavljajući vezu sa etnopsihologijom i karakterologijom, kao značajnim tradicijama za Srejovića, Dragoslav Antonijević shvatanje geometrijskog stila kod Dragoslava Srejovića vidi u ključu Vilhelma Vunta (1832–1920), koji je, pak, bio jedan od značajnih stubova za Vladimira Dvornikovića. On kaže da geometrijski stil ima ponavljanja i izvesnu ritmiku, čime treba da proizvede dopadanje i ugodno osećanje (Антонијевић 1998, 22). Kao i Vunt, i Srejović traga za psihologijom naroda, a njegov osnovni metod je introspekcija, odnosno samoposmatranje. Ovaj metod je danas u psihologiji prevaziđen, ali je u Vuntovo vreme bio novina. Introvertni geometrijski stil bi se dobro uklopio u Vuntovu perspektivu, a nije nimalo pohvalno što je Srejović posezao za rešenjima onde gde ih drugi ne bi ni tražili – u problematičnim i rubnim domenima psihologije i psihoanalize (Милосављевић, Ћосић 2016, 186–193; Teodorski 2021).

ZAKLJUČNA RAZMATRANJA

Kroz svoj razvoj, koncept varvarstva je u savremenim istorijskim narativima obično shvaćen kao fenomen suprotan od civilizacije, civilizacijske snage emancipacije nad drugačijim društvima ili čak ekspanzije u okviru imperijalnih i kolonijalnih poduhvata. Danas ovaj pojam razumemo, ipak, drugačije. Verujemo da sve zajednice imaju svoju kulturu vrednu pažnje i razumevanja, pa čak i ako te zajednice antički, srednjovekovni ili moderni izvori nazivaju varvarima. Ne zaključujemo na bazi predrasuda o varavrima koji su srušili antički svet, već propitujemo kako su potonja društva, počevši od srednjovekovnih, ugradila antiku u svoj identitet.

Uz pregled shvatanja koncepcija varvara u grčkom i rimskom svetu, u ovom radu se dekonstruiše jedno od opštih mesta srpske arheologije kojim se glorifikuje zamišljena autohtona (primitivna, varvarska) kultura. Ovu ideju shvatanja sebe i sopstvene prošlosti kao kontinuirano povezane kroz stalno vraćanje na osnovu i koren detektovala sam u objašnjenjima kulturne promene, koji se u materijalnom svetu navodno manifestuju kao degradacije stila i načina izrade materijalne kulture. Ovaj fenomen sam nazvala (auto)varavarizacijom

materijalne kulture, a analizirala sam ga na primeru radova dva uticajna arheologa, utemeljivača diskurzivnosti arheologije.

Ukratko, (auto)varvarizacija kao mehanizam objašnjenja sadrži u rudimentarnoj formi neke od ključnih ideja shvatanja praistorijske arheologije na kraju XIX i početku XX veka, koje su odavno dovedene u pitanje. Reč je o rekonstrukcijama etnogeneza počevši od praistorije, ideji rase kao interpretativnom rešenju, umanjivanju bliskoistočnih ili drugih spoljašnjih uticaja (Fotiadis 2006), ali se vrlo dobro uklapa u diskurs balkanizma kako ga je opisala Marija Todorova (Kuzmanović, Babić 2015) i psihoanalitičku koncepciju povratka potisnutog (Teodorski 2021). Preživljavanje ovako problematičnog seta ideja omogućeno je sa jedne strane dugom tradicijom izbegavanja teorijske eksplikacije u srpskoj arheologiji, a sa druge zasenjivajućim autoritetom Miloja M. Vasića i njegovih nastavljača, od kojih je svakako ključan Dragoslav Srejski (Palavestra 2012; 2013; 2020; Teodorski 2021).

ZAHVALNICA:

Tokom pisanja ovog rada veliku pomoć mi je pružila urednica Arhaike, Milena Gošić, svojim sugestijama i strpljivim praćenjem dorade teksta. Zahvaljujući sjajnim anonimnim recenzentima, rad je dobio na preciznosti i jasnoći u odnosu na prvobitnu verziju. Kolegama Staši Babić i Predragu Novakoviću zahvaljujem se na razjašnjenjima i inspirativnim sugestijama tokom pisanja.

BIBLIOGRAFIJA

- Babić, Staša. 2002. „Still innocent after all these years? – Sketches for a social history of archaeology in Serbia”, In *Archäologien Europas: Geschichte, Methoden und Theorien/Archeologies of Europe: History, Methods and Theories*, eds. Peter F. Biehl, Alexander Gramsch and Arkadiusz Marciniak, 309–322. Tübinger Archäologische Taschenbücher 3. Münster: Waxmann.
- Babić, Staša. 2009. Jezik arheologije II (ili: Kako sam preživela promenu paradigme). *Етноантрополошки проблеми* 4(1): 123–132.
- Babić, Staša. 2010. Prošlost kao Drugi – Drugi kao prošlost. *Etnoantropološki problemi* 5(2): 259–268.
- Baloglou, Christos. 2008. The Impact of Greek Theory of the Stage Evolution Theory on the Romans. *Journal of Classical Studies Matica Srpska* 9: 143–165.

- Bravo, Christopher D. 2009. *Chirping like the swallows: Aristophanes' portrayals of the Barbarian „Other“*. MA thesis, University of Arizona.
- Cartledge, Paul. 2002. *The Greeks: A Portrait of Self and Others (second edition)*. Oxford: Oxford University Press.
- Ćosić, Natalija. 2016. Autoritet i proizvodnja arheološkog znanja. *Etnoantropološki problemi* 11(3): 749–774.
- Čolović, Ivan. 2008. *Balkan – teror kulture*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Dietler, Michael. 2005. „The Archaeology of Colonization and the Colonization of Archaeology: Theoretical Challenges from an Ancient Mediterranean Colonial Encounter”, In *The Archaeology of Colonial Encounters: Comparative Perspectives*, ed. Gil J. Stein, 33–68. Santa Fe: School of American Research.
- Dommelen, Peter (van). 2014. Fetishizing the Roman, *Archaeological Dialogues* 21 (01): 41–45.
- Evans, Rhiannon. 2008. *Utopia Antiqua: Readings of the Golden Age and Decline at Rome*. London: Routledge.
- Fotiadis, Michael. 2006. Factual claims in late nineteenth-century European prehistory and the descent of a modern discipline's ideology. *Journal of Social Archaeology* 6 (1): 5–27.
- Hall, Edith. 1991. *Inventing the Barbarian. Greek Self-Definition through Tragedy*. Oxford: Oxford University Press.
- Hall, Jonathan. 2000. *Ethnic Identity in Greek antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hamilakis, Yannis. 2007. *The Nation and its Ruins. Antiquity, Archaeology, and National Imagination in Greece*. Oxford: Oxford University Press.
- Hansson, Ulf. 2014. Adolf Furtwängler (1853–1907): The „Linnaeus of Classical Archaeology”. *Antiquity* 88 (342), Project Gallery.
- Haviland, William. 2004. *Kulturna antropologija*. Jastrebarsko: Naklada Slap.
- Hingley, Richard. 2014. Struggling with Roman inheritance. A response to Verslus. *Archaeological Dialogues* 21 (01): 20–24.
- Hodos, Tamar. 2014. Stage settings for a connected scene. Globalization and material-culture studies in the early first-millennium B. C. E. Mediterranean. *Archaeological Dialogues* 21 (01): 24–30.
- Isaac, Benjamin. 2006. *The Invention of Racism in Classical Antiquity*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Jovanović, Bojan, pr. 1991. *Etnopsihologija danas*. Beograd: Studentski grad.
- Kuzmanović, Zorica. 2011. Problem kulturnog identiteta u savremenoj arheološkoj praksi. *Etnoantropološki problemi* 6(3): 595–606.
- Kuzmanović, Zorica, Staša Babić. 2015. Balkan kao vremenska odrednica – Diskurs balkanizma u srpskoj arheologiji. *Etnoantropološki problemi* 10(3): 539–555

- Long, Timothy. 1986. *Barbarians in Greek Comedy*. Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Metlić, Dijana. 2021. Anatomija Balkan-Evropa i primitivno-civilizacijsko u časopisu *Zenit* Ljubomira Micića. *Zbornik Akademije Umetnosti* 9: 46–67.
- Mihajlović, Vladimir, D. 2011. Gordijev interpretativni čvor: rimski pisani izvori, ideja socio-kulturne evolucije i koncept romanizacije. *Етноантрополошки проблеми* 6(3): 679–698.
- Mihajlović, Vladimir, D. 2012. Koncept romanizacije u arheologiji: uspon i pad paradigme. *Етноантрополошки проблеми* 7(3): 709–729.
- Milosavljević, Monika. 2014. And now, what's going to happen to us without barbarians?, In: „*Studia Academica Šumenensia: The Empire and Barbarians in South-Eastern Europe in Late Antiquity and Early Middle Ages*” (eds. Vitlyanov Stoyan and Ivo Topalilov), Vol. 1 (2014), pp. 22–38. The University of Shumen Press: Shumen, Bulgaria.
- Milosavljević, Monika. 2015. *Koncept drugosti varvarstva i varvarizacije u srpskoj arheologiji*, doktorska disertacija. Univerzitet u Beogradu.
- Milosavljević, Monika. 2017. Becoming Yugoslavs: Ethnogenesis of the South Slavs as Archaeological Construction?, In: „*Der Donauraum: Remembrance Culture and Common Histories in the Danube Region*” (ed. Florian Bieber) 1–2/2014, pp. 23–40. Wien: Institut für der Donauraum und Mitteleuropa.
- Milosavljević, Monika. 2020. Osvit arheologije: geneza kulturno-istorijskog pristupa u arheologiji Srbije. Beograd: Dosije.
- Milosavljević, Monika i Aleksandar Palavestra. 2016. Vasićev zakon periferije, *Etnoarheološki problemi* 11 (3): 775–808.
- Novaković, Predrag. 2011. „Archaeology in the New Countries of Southeastern Europe: A Historical Perspective”, In *Comparative Archaeologies: A Sociological View of the Science of the Past*, ed. Ludomir R. Lozny, 339–461. New York: Springer.
- Olsen, Bjørnar. 2002. *Od predmeta do teksta. Teorijske perspektive arheoloških istraživanja*. Beograd: Geopoetika.
- Palavestra, Aleksandar. 1983. O potrebi proučavanja duhovne kulture. *Arheo* 3: 24–25.
- Palavestra, Aleksandar. 2012. Vasić pre Vinče (1900–1908). *Etnoantropološki problemi* 7(3): 649–679.
- Palavestra, Aleksandar. 2013. Čitanja Miloja M. Vasića u srpskoj arheologiji. *Etnoantropološki problemi* 8(3): 681–715.
- Palavestra, Aleksandar. 2020. *Usamljeni arheolog. Terenski metod Miloja M. Vasića*. Beograd: Univerzitet u Beogradu, Filozofski fakultet.
- Palavestra, Aleksandar i Saša Babić. 2016. False Analogy: Transfer of Theories and Methods in Archaeology (The Case of Serbia). *European Journal of Archaeology* 19(2), 316–334.

- Papadodima, Efi. 2010. The Greek-Barbarian Interaction in Euripides' *Andromache, Orestes, Heracleidae* A Reassessment of Greek Attitudes to Foreigners. *Digressus* 10: 1–42.
- Said, Edvard. 2008. *Orijentalizam*. Beograd: XX vek.
- Schke, Almut. 1999. On Christianization and Grave-Finds. *European Journal of Archaeology* 2 (1): 77–106.
- Smit, Antoni. 1999. „Zlatno doba” i nacionalni preporod. *Reč, časopis za književnost, kulturu, i društvena pitanja* 56: 93–110.
- Špehar, Perica. 2015. „Remarks to Christianisation and realms in the central Balkans in the light of archaeological finds (7th–11th c.)” In *Castellum, Civitas, Urbs – Centres and Elites in Early Medieval East-Central Europe*, eds. Orsolya Heinrich-Tamáská, Hajnalka Herold, Péter Straub and Tivadar Vida, 71–93. Budapest: VML.
- Špehar, Perica. 2010. By Their Fruit You Will Recognize Them – Christianization of Serbia in the Middle Ages. *Tak więc po owocach poznacie ich, funeralia lednickie spotkanie* 12: 203–220.
- Staecker, Jorn. 2002. „Christianization”, In *Encyclopedia of Historical Archaeology*, ed. Charles E. Orser, Jr, 102–103. London: Routledge.
- Stek, Tesse. 2014. Roman Imperialism, Globalization and Romanization in early Roman Italy. Research questions in archaeology and ancient history. *Archaeological Dialogues* 21(01): 30–40.
- Teodorski, Marko. 2021. Povratak potisnutog i (paleo)balkanologija: Vojin Matić, Vladimir Dvorniković i Dragoslav Srejović. *Etnoantropološki problemi* 16(3): 867–895.
- Todorov, Cvetan. 1994. *Mi i drugi. francuska misao o ljudskoj raznolikosti*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Verslus, Miguel John. 2014. Understanding objects in motion. An archaeological dialogue on Romanization. *Archaeological Dialogues* 21 (01): 1–20.
- Woolf, Greg. 2014. Romanization 2.0 and its alternatives. *Archaeological Dialogues* 21 (01): 45–50.
-
- Антонијевић, Драгослав. 1998. „Антрополошки погледи у делу Драгослава Срејовића”, у *Раг Драгослава Срејовића на истраживању праисторије Централног Балкана*, ур. Никола Тасић, 19–22. Крагујевац: Никола Николић.
- Бабић, Сташа. 2008. *Грци и други. Античка ђерцейција и ђерцейција антике*. Београд: Clío.
- Васић, Милоје, М. 1936. *Преисториска Винча II. Облици ђробова. Мислићне очи. Ђгра на ђтабли. Дајвовање Винче*. Београд: Државна штампарија.
- Милосављевић, Моника и Наталија Ђосић. 2016. Археолог као писац: критичка белешка о производњи знања, *Књижевна историја, часопис за науку о књижевности* 48 (160): 181–197.

- Срејовић, Драгослав. 2001. „Палеопсихологија и палеоетнопсихологија”, у *Искусџва ѓрошлосџи*, прир. Видојко Јовић, 191–196. Београд: Ars Libri.
- Срејовић, Драгослав. 2001а. „Критско-микенски религиозни симболи у Баденско-вучедолској култури”, у *Искусџва ѓрошлосџи*, прир. Видојко Јовић, 29–47. Београд: Ars Libri.
- Срејовић, Драгослав. 2002. *Илири и Трачани: о сџаробалканским ѓлеменима* (приредио Видојко Јовић). Београд: Српска књижевна задруга.
- Тош, Џон. 2008. *У шраџању за исџоријом*. Београд: Clio.

Monika Milsavljević

Hooray for the Barbarians!
A Critical Re-examination of the (Auto)barbarization
of Material Culture in Serbian Archaeology

Resume

Through its development as a concept in modern historical terms, *barbarism* implies a concept in opposition to the affirmation of civilization or its expansion. Barbarians are now seen as having their own developed culture relative to those of civilizations, equal to and non-destructive of the ancient world – adapting and not destroying it. This paper aims to provide a framework to better comprehend the *barbarian* concept of the Greco-Roman classical world whose worldview substantially impacted the interpretation of barbarians in Serbian archaeology in the 20th century. The paper covers a selected, brief overview to reassess stereotypes and imagological contents that had transferred the implicit conceptual burden of alleged *barbarism* to archaeology.

Since a detailed theoretical explanation of barbarians and barbarism has not been commonplace in Serbian archaeology, the question arises as to how the so-called ‘barbarization’ of material culture is interpreted and on the basis of what criteria archaeologists arrive at their judgments. Moreover, Serbian archaeology has taken up the concept of *(auto)barbarisation* in archaeology as an affirmative perspective affecting the interpretation of material evidence that promotes autochthonous ties to the past of the ‘suppressed’, uniting the modern day with barbaric, primitive, Balkan and supposed „true” roots.

