

Etnološka biblioteka

Knjiga 23

*Urednik*

Miroslav Niškanović

*Recenzenti*

Dr Bojan Žikić  
Dr Miloš Milenković

*Uređivački odbor*

Prof. dr Mirjana Prošić-Dvornić (Northwood University Midland, /SAD/), prof. dr Ivan Kovačević (Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu), prof. dr. Dušan Drljača, Beograd, prof. dr. Mladen Šukalo (Filozofski fakultet Univerziteta u Banjaluci), dr Bojan Žikić, docent (Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu), dr Petko Hristov (BAN), dr Mladena Prelić (Etnografski institut SANU), Beograd.

Štampanje publikacije finansirano je iz sredstava  
Ministarstva nauke i zaštite životne sredine  
Republike Srbije

# **ANTROPOLOGIJA SAVREMENOSTI**

**Zbornik radova**

**Uredio i uvodnu studiju napisao**

**Dr Saša Nedeljković**



**Beograd  
2007**

**Saša Nedeljković**

snedeljk@f.bg.ac.yu

## **Antropologija savremenosti ili antropologija kao savremenost: Antropologija između prezentizma i temporalizma\***

Izdanje koje je pred vama predstavlja zbornik radova sa naučnog skupa sa međunarodnim učešćem "Antropologija savremenosti" koji je, kao radni deo proslave povodom 125 godina od uvođenja etnologije u visokoškolsku nastavu u Srbiji i 100 godina od osnivanja etnološkog seminara na Filozofskom fakultetu u Beogradu, održan 25. novembra 2006. godine u organizaciji Odeljenja za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu. Svečani deo proslave, na kome su, uz prisustvo velikog broja etnologa i antropologa iz Srbije i inostranstva, govorili dekan Filozofskog fakulteta u Beogradu, Aleksandar Kostić, sadašnji upravnik Odeljenja za etnologiju i antropologiju, Ivan Kovačević, i raniji upravnici Odeljenja, Petar Vlahović, Srebrica Knežević i Nikola Pavković, održan je dan ranije, 24. novembra. I svečani i radni deo proslave odigrali su se u svečanoj sali Filozofskog fakulteta u Beogradu.

---

\* Tekst je rezultat rada na naučnoistraživačkom projektu MNŽRS RS br. 147035 Kulturni identiteti u procesima evropske integracije i regionalizacije.

Proslave koje se odnose na jubileje većine naučnih disciplina uglavnom predstavljaju jednoznačne fenomene. Proslavu jubileja koji se tiče etnologije i antropologije u Srbiji danas, međutim, nije tako lako kontekstualizovati i klasifikovati, jer su proslave jedan od važnih predmeta antropoloških istraživanja. Ova proslava je teško određiva, pa stoga vrlo zanimljiva, zato što je s njom po ko zna koji put otvoren problem koji poznajemo pod nazivom "sindrom dvostrukog pripadništva". Bavljenje ovim sindromom u ovoj situaciji, s obzirom na predmet i metode etnoloških i antropoloških istraživanja, podrazumeva traženje odgovora na pitanja koja se tiču odnosa između profesionalnog identiteta i drugih segmenata/oblika/nivoa/dimenzija identiteta etnologa i antropologa.

Svojim "dvostrukim" životom antropolozi istovremeno i proučavaju stvarnost i utiču na nju; oni istovremeno i analiziraju kulturu, i stvaraju antropološku potkulturu. Obeležavanje jubileja koji se tiču njih samih predstavlja tako poseban izazov, jer etnologe/antropologe opasno primiče poziciji koja je bliže objektu nego subjektu antropoloških istraživanja: umesto da dekonstruišu društvenu stvarnost, što umeju da rade jako dobro, prilikom proslavljanja sopstvenih jubileja antropolozi se trude da konstruišu. Na taj način etnolozi/antropolozi bivaju prisiljeni da se odluče ili za to da, dok odaju počast svojoj disciplini, u izvesnom smislu zaboravljaju i negiraju osnovne principe svoje profesionalne delatnosti, ili za to da te principe stavljaju iznad svojih potreba za spontanom doživljavanjem stvarnosti, odnosno, iznad potreba za normalnom društvenom angažovanošću. U prvom slučaju, oni postaju subjektivni učesnici, insajderi, koji se ni po čemu ne razlikuju od "laika", i koji kroz zapletenost u razne vrste društvenih odnosa podležu društvenim zakonima i konvencijama. Poput lekara ili sveštenika koji, dok su u uniformi, analiziraju i kritikuju način života svojih pacijenata ili sta-

novnika svoje parohije, ponašajući se isto kao i oni kada skinu uniformu, takvi antropolozi lakomisleno veruju da njihova dvostruka merila društvenog ponašanja (dvostruki moral) neće biti uočena i analizirana, budući da su, u ovom konkretnom slučaju, svi koji takve stvari proučavaju trenutno više zainteresovani za učestvovanje u događaju nego za njegovo sagledavanje. U takvim prilikama pokazuje se (još uvek) neodoljiva moć grupnih identiteta i grupocentrističkih stavova. Ova, konstruktivna uloga, međutim, za razliku od one druge, de(kon)struktivne, izaziva veliku pažnju i nosi veliku odgovornost. U drugom slučaju, ukoliko nam je profesionalna delatnost uvek ispred spontane ljudske reakcije na događaje oko nas, postavlja se pitanje možemo li da razumemo to što proučavamo, budući da nikad stvarno u tome potpuno ne učestvujemo. U oba slučaja pojavljuje se problem određenja etnološke/antropološke discipline i problem disciplinarnosti pripadnosti.

Prvi uslov da bi društvena konstrukcija uspela i odolela ispitu vremena i sumnjama drugih je da kod konstruktora postoji vera u njenu ispravnost i u opravdanost njene upotrebe. Čini se, međutim, da bazični konstrukt na kome je počivala cela proslava, a to je da postoji kontinuitet između naučnih radnika koji su nekada radili na Odeljenju za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu i onih koji tamo rade sada, nije prihvaćen (ili ponuđen) iz dubokog ubeđenja i sa zadovoljstvom, nego iz straha od kvarenja "dobrih običaja": proslava je posmatrana kao deo nasleđstva koje je opterećeno, između ostalog, neregulisanim "imovinsko-pravnim" odnosima. Isto važi i za prihvatanje drugih bitnih pretpostavki ovog jubileja, kao što su tvrdnje da je jedan vek prava mera društvenog vremena i da svaki vek ima svoju individualnost. Većina će se, ipak, složiti da istek prvog veka institucionalnog bavljenja etnologijom u Srbiji predstavlja istorijsku činjenicu koju

svakako treba obeležiti. Ta činjenica nije važna zbog odavanja pošte samom protoku vremena, nego zato što je tokom tog homogenog, praznog, horizontalnog vremenskog toka u njega utisnuto mnogo značajnih događaja i rezultata rada koji, nadamo se, imaju makar trunku vertikalnog usmerenja i približavaju noumenalnu sferu fenomenalnoj sferi. Tu činjenicu, to ne smemo da izgubimo iz vida, nije važno obeležiti zbog prošlih generacija, nego zbog onih koji se ovom disciplinom bave danas, i zbog onih koji će se njom tek baviti. Ovaj jubilej, paradoksalno, proslavilo je veoma malo onih koji žele da budu označeni kao etnolozi: proslavljali su uglavnom oni čiji je askriptivni model antropološki. Razlozi za to su mnogobrojni i mogu se pratiti duž više dimenzija. Pokušaću da se u ovom uvodniku osvrnem na jedan aspekt gorepomenutog pitanja, koji problem odnosa antropologija-etnologija transponuje na nivo odnosa "spoljašnje-unutrašnje" i "objektivno-subjektivno" u temporalnom diskursu.

Kada je pre oko godinu dana odlučeno da konferencija nosi naslov "Antropologija savremenosti", suočili smo se sa izvesnim sumnjama da naslov odgovara povodu konferencije. Međutim, što se više konferencija bližila, i što smo više razmišljali o njoj, sticao se utisak da naslov u sebi, pored ograničenja, krije i određene, ne tako lako uočljive potencijale. On, pre svega, ne priziva prošlost i ne žali za starim danima, nego nas, veoma praktično, upućuje na ono što se zbiva sada. To "sada", koje predstavlja neuhvatljivu i/ili neprolaznu stvarnost, i koje je, iz uobičajene perspektive, objektivno toliko manje i od onog što je prošlo i od onog što će doći, sve više postaje predmet razmatranja antropologa. Čini se da ono postaje i opsesija, ali i strategija u cilju oslobađanja antropologije od vezanosti za neke druge naučne discipline, čija nasleđa kao da joj ne daju da se dovoljno razmahne. Istovremeno, ovaj naslov krije u sebi i

opomenu da se ne bi smelo pasti u iskušenje pa verovati kako će ovaj događaj od budućih generacija biti drugačije tretiran i vrednovan od načina na koji smo mi tretirali i vrednovali svoju prošlost: dakle, kao sredstvo da sebi i drugima nešto kažemo i da nešto učinimo sada.

Naslov konferencije trebalo je da usmeri našu pažnju na dva različita problema, tako da se mora tumačiti u dva različita ključa. U prvom ključu, polazi se od definicije antropologije koja se tiče njene opšte teorijsko-metodološke orijentacije, kao discipline čiji je *credo* u pozitivističkoj eri bio objektivnost, u smislu distanciranosti od problema koji proučava i u smislu neumešanosti u procese koje posmatra: odvojenost, u tom smislu, proizvodi objektivnost zato što društvena stvarnost može da dođe u fokus samo ako se stoji na određenoj distanci u odnosu na nju. U post-pozitivističkoj eri objektivnost postaje složeniji zahtev, i ne tiče se proste neumešanosti u proces istraživanja: objektivnost ovde podrazumeva otvorenost i iskrenost u pogledu uzimanja u obzir svih faktora koji utiču na proces antropološke produkcije<sup>1</sup>. Prvi ključ tumačenja naslova konferencije je prezentistički (vanvremenski), a ključna reč konferencije je "savremenost", prema kojoj se treba odnositi dosledno "antropološki". Pojam "savremenost" može, ali i ne mora da implicira postojanje vremenskog toka, odnosno, može ali ne mora da implicira bavljenje vremenom kao fenomenom. Ako je tema konferencije jedan vremenski period, onda su moguće najmanje dve vrste distanciranosti: 1) istorijska ili subjektivna distanciranost, koja podrazumeva da smo saučesnici u istom vremenskom toku ili u istoj istoriji; posmatrač i posmatrano su distancirani tako što se jedan istorijski trenutak posmatra iz drugog

---

<sup>1</sup> Videti M. Kanaaneh, "The 'Anthropologicality' of Indigenous Anthropology, *Dialectical Anthropology*, Vol. 22. No. 1. 1997. 3.

---



istorijskog trenutka; 2) aistorijska, objektivna ili "antropološka" distanciranost, koja kao problem postavlja ceo vremenski i istorijski tok, dok je dotični period samo primer delovanja vremenskih i istorijskih zakona. Kao antropolozi, težili smo, razumljivo, ovoj drugoj distanci. Ova vanvremenost, naravno, nije predstavljala zadatu temu konferencije, nego je bila implicitan zahtev kao parametar antropologičnosti naših teorijskih i empirijskih istraživanja, odnosno, naših izlaganja na skupu. U ovom ključu, problem savremenosti je problem odnosa prema vremensko-istorijskoj svesti, koji se reflektuje kroz teorijsko-metodološke okvire, odnosno, odabir problema istraživanja.

U drugom, temporalističkom ključu tumačenja naslova i ciljeva konferencije, polazi se od definicije antropologije koja se tiče njenog predmeta istraživanja; antropologija se posmatra kao kulturologija koja kulturu, i samu sebe kao disciplinu, posmatra evolucionistički, dakle kauzalno. Ključni problem konferencije je sama antropološka disciplina, a konkretan predmet je onaj njen deo koji se može odrediti kao "savremeni". Ovaj ključ nije zahtevao od učesnika da problematizuju četvrtu dimenziju u antropološkom istraživanju: od učesnika se očekivalo da probleme proučavaju i prezentuju na "tradicionalan" način. Budući da je to razvojna perspektiva, tu se od učesnika implicitno tražilo da odrede šta je to savremena antropologija, koje su i kakve su njene granice i njena bitna obeležja, da otkriju u čemu se ona kao faza razlikuje od prethodnih faza u razvoju antropologije, da izvrše periodizaciju istorije nacionalne antropološke discipline, itd. Pored određivanja vremenskog okvira, ova perspektiva zahtevala je od učesnika da odrede i nevremenski okvir savremene antropologije, koji se manifestuje kroz određene, u tom periodu dominantne društvene procese, ideologije, itd..

Oba ključa tumačenja naslova i cilja konferencije zahtevala su od učesnika da se, makar implicitno, odrede prema pojmovima "savremeno", odnosno "savremenost". Iako sam pojam "savremeno" ima jasnu temporalnu orijentaciju ("savremeno" je ono što sa nama egzistira u istom vremenu), on, u skladu sa napred iznetim, nije jednoznačan pa može da se shvati na dva različita načina: prvo, kao ono što je aktuelno u temporalnom smislu i, drugo, kao ono što je aktuelno u idejnom smislu. Pojedini istraživači mogu biti naši realni temporalni savremenici, iako se bave problemima koji nisu idejno aktuelni; drugi istraživači odavno nisu živi, ali su problemi kojima su se oni bavili još (ili tek sada) veoma idejno aktuelni. "Savremeno" je u jednom širem smislu sinonim za "aktuelno", za ono što je živo, delujuće, privlačeće, motivišuće.

Problem savremenosti u antropologiji neminovno se dotiče odnosa prema pojmu "istoričnost" pa, sledstveno tome, i prema istorijskoj disciplini. Odnos između istorije i antropologije nije nova, a ni nerazmatrana tema. Međutim, poslednjih godina taj je odnos dobio drugačiju dimenziju od one koja mu je pridavana u radovima "klasičnih" antropologa kao što je, na primer, Evans-Pričard. On istoriju i antropologiju nije prikazao kao dve različite discipline, već kao dve perspektive iste discipline; razlike između njih, po njemu, potiču od drugačijeg naglaska i metoda, ali ne i cilja<sup>2</sup>. Ova projektovana ideološka bliskost antropologije i istorije sve je više, iako uglavnom indirektno, na udaru naučne kritike, kako od strane zagovornika istorijske perspektive, tako i od strane antropologa. H. Luthy je sa pozicija branioca istorijskog mišljenja još pre više decenija kritikovao moderne tendencije u antropologiji, koje su ta-

---

<sup>2</sup> Videti E. E. Evans-Pričard, *Socijalna antropologija*, Beograd, 1983.

da bile oličene u nadirućem strukturalizmu<sup>3</sup>. On je smatrao da je, od kako su strukturalisti, a pre svega Levi-Stros, počeli da posmatraju kulturne pojave i procese kao "matematičke funkcionalne modele", postalo moguće i poželjno "civilizaciju posmatrati kao zatvoreni komunikacijski sistem", odnosno, zalagati se za kognitivni primat logičkog nad istorijskim. Na taj način, kaže isti autor, beži se od istorijske svesti u "neistoričnost matematičkih formula", čime se smanjuje mogućnost razumevanja problema. U poslednje vreme antropolozi, a i mnogi istoričari, uzvraćaju na ovaj napad ukazujući na to da pomenute tendencije u antropologiji (i ne samo u antropologiji) nisu rezultat pukog hira, već posledica uočenih velikih nedostataka istoriografskog pristupa u tumačenju društvene stvarnosti. Sve se više ukazuje da ništa nije nepredvidljivije nego prošlost<sup>4</sup>, odnosno, da uzrok svih društvenih procesa više nije suvislo tražiti u prošlosti. Koren svih problema uvek je u sadašnjosti; istorija je samo projektovana slika sadašnjeg društva unazad. Po Karbonelu, istoriografija nije "ništa drugo do istorija diskursa - pisanog diskursa koji drži da je istinit - što su ga ljudi izgovarali o prošlosti". Istovremeno, istoriografija pruža sliku društva u sadašnjosti, jer se jedno društvo "nikad ne razotkriva bolje negoli kada unazad projektuje sopstvenu sliku". Rekonstrukcija prošlosti, čime se zapravo bavi istoriografija, uvek je bar delimično konstrukcija<sup>5</sup>.

Osim istoriografije, dekonstruišu se i redefinišu u pomenutom smislu i njoj srodni pojmovi. Folklorist Henri Glasi

---

<sup>3</sup> Prema A. Schmidt, *Povijest i struktura: Pitanja marksističke retorike*, Beograd, 1976. 30 et pas.

<sup>4</sup> Nikita Stanesku, prema J. Ćirilov, *Istorija*, u nedeljniku "NIN", - [www.nin.co.yu/rečnedelje](http://www.nin.co.yu/rečnedelje) od 12.10.2000.

<sup>5</sup> Videti Š. O. Karbonel, *Istoriografija*, Beograd, 1999. 6.

smatra da je tradicija ono što je proizvedeno od prošlosti od strane budućnosti, odnosno da je istorija veštačka skupina materijala iz prošlosti kreirana za upotrebu u budućnosti<sup>6</sup>. Norveški antropolog T.H.Eriksen je u svojoj knjizi o etnicitetu i nacionalizmu ovom problemu čak posvetio posebno, istina kratko, poglavlje, uvidevši koliko ovaj problem postaje bitan za samoidentifikaciju (samorazumevanje) antropologa i za savremeno definisanje antropologije. On ističe da istorija nije proizvod prošlosti, nego odgovor na zahteve sadašnjosti: diskusija o istoriji ne odnosi se na prošlost, nego na sadašnjost. Drugim rečima, ono čime se bavimo nije prošlost nego konstrukcija prošlosti u sadašnjosti. Dok se istoričari trude da otkriju šta se zaista dogodilo – neki prave razliku između pravih i izmišljenih tradicija – najveći broj antropologa se koncentriše na pokazivanje načina na koji se izdvojeni istorijski sadržaj koristi kao sredstvo u savremenom kreiranju identiteta i u politici<sup>7</sup>.

Odnos između istorije i antropologije, naročito sa intenziviranjem postmodernističkih orijentacija, sve se više posmatra kroz opoziciju temporalizam/ prezentizam<sup>8</sup>, odnosno, kroz opoziciju metaistorija/ istorija bez smisla. Za temporaliste i metaistoričare istorijski tok je stvarna, objektivna činjenica koju je moguće i potrebno otkriti, i od koje možemo mnogo toga naučiti o sadašnjosti i mnogo toga saznati o budućnosti; temporalisti uzimaju sadašnjost samo kao kriterijum za razlikovanje

---

<sup>6</sup> Prema M. Bowman, *Gathering Embers: Contemporary Celtic Spirituality and the Quest for the Celtic Past*, in *Times, Places, Passages: 7 th SIEF conference, Budapest 2001, Abstracts*, 20.

<sup>7</sup> Videti T. H. Eriksen, *Ethnicity and nationalism: anthropological perspectives*, Pluto Pres, London, 1993. 72-73.

<sup>8</sup> O filozofijama prezentizma i temporalizma videti u M. Arsenijević, *Vreme i vremena*, Beograd, 2003.

prošlosti od budućnosti. Za prezentiste interesovanje za istoriju samo je posledica naših kognitivnih ograničenja i orijentacija, tj., ono je rezultat naše potrebe za klasifikacijom društvenih faktora; za njih je sadašnjost jedini bitan period u istoriji<sup>9</sup>. U antropologiji, naročito kod pristalica simulacionizma, primetno je sve slabije interesovanje za tzv. realni događaj, a sve više za subjektivni doživljaj tog događaja. Istorija više nije proces koji teče nezavisno od aktera, nadilazeći ih i obuhvatajući ih, nego se ona stvara u njima i kroz njihovo delovanje: izvan aktera istorija, i stvarnost uopšte, ne postoji. Antropolozi ukazuju na to da je istorija postala reverzibilan i višedimenzionalan proces, i da se prošlost uvek ponovo može oživeti i promeniti. Sadašnjost nije pasivno prerađivanje rezultata prošlosti, nego aktivno i svesno stanje odlučivanja šta ćemo od prošlosti prihvatiti, a šta ne. Sledstveno tome, prošlost ne utiče na sadašnjost ništa više od budućnosti, jer su i prošlost i budućnost predstave, a ne stvarnost, koje se formiraju u sadašnjosti: prošlost je pamćenje, a budućnost očekivanje. Ključni pojmovi antropoloških istraživanja prošlosti postaju "društveno pamćenje" i "društveno sećanje", što upućuje na zaključak da nas zanima ono što ljudi misle o prošlosti, a ne prošlost sama.

Ova težnja antropologa da se izdignu iz vremena, da se bave samo onim što je aktuelno (čitaj promenljivo), nije prvobitnim poreklom antropološka. Slične tendencije odavno nalazimo u fi-

---

<sup>9</sup> Naravno, nije mi namera da uopštavam i podvodim sve tendencije u istorijskoj naučnoj disciplini pod rankeovsku historiografsku tradiciju, odnosno, pod kontovsko-evolucionističku misao, tim pre što u savremenoj historiografiji ima više pravaca koji su bliži antropološkom nego klasičnom istorijskom pristupu: radi se naime o dijalektičkoj historiografiji i istorijskoj antropologiji. (Više o tome u A. Stojković, *Filozofija istorije kod Srba do 1941. godine*, Beograd, 2002. 2 et pas.)

lozofskim raspravama koje naginju teološkoj orijentaciji. Jedan od glavnih problema koji su filozofi pokušavali da reše bio je podeljenost vremenskog toka na prošlo, sadašnje i buduće vreme. Trudeći se da diferencira klasičnu podelu na prošlost, sadašnjost i budućnost, i želeći da istakne sadašnjost kao ključni pojam, Pol Riker je skrenuo pažnju na važnost nijansiranog razlikovanja sadašnjeg sećanja na prošlo, zatim sadašnjeg sagledavanja sadašnjeg, i napokon sadašnjeg očekivanja budućeg. Razlikovanje ove tri dimenzije polazi od njihovog jedinstva. Avgustin i Huserl su razlikovali bližu prošlost, koja je još uvek deo sadašnjosti, i dalju prošlost, koje se prisećamo ali koja više pripada željama nego sadašnjici. Avgustin je čak govorio o tri različita viđenja sadašnjice a ne o tri ontološki striktno razdvojena razdoblja (prošlost, sadašnjost i budućnost)<sup>10</sup>.

Istočnjački mislioci, koji se ne opterećuju disciplinarnim podelama i naučnim standardima, smatraju, shodno tome, da je vreme subjektivan doživljaj, iluzija. Njihovo rešenje za problem vremena okrenuto je interiorizaciji, individualizaciji, aktivizaciji, i podrazumeva transformaciju svesti: za razumevanje vremena, po njima, potrebno je koristiti druge psihičke potencijale od intelektualnih. Bekstvo iz zakona vremena po njima nije jednostavno, niti to može da učini ličnost: to može da učini samo suštastveni princip iza ličnosti, koji i predstavlja bit bića. Po Krišnamurtiju, pitanje: "postoji li vreme" nema smisla, jer to pitanje postavlja čovek koji misli. Misao je vremenski fenomen, materijalna pojava, koja ne može da ukine samu sebe niti može da se izdigne iznad vremena i prostora. Misao jeste vreme. "Šta je vreme, šta je prošlost, šta je budućnost? To su pitanja omeđena vremenom. Vreme prestaje tek kada prestane i misao. Sada postoji tek u trenutku zaustavljanja, i to nije misao

---

<sup>10</sup> Videti T. Kuljić, *Kultura sećanja*, Beograd, 2006.

o vremenu nego osećaj. Stvarnost se događa sada, a misao, budući da je nesposobna da sretne tu stvarnost da je neposredno doživi odnosno oseti, misao o stvarnosti tka predstavu. Videti ono što jeste bez jučerašnjice je sada"<sup>11</sup>.

Po Ošou Radžnišu, problem vremena je problem želja, koje se u stvari shvataju kao nešto disfunkcionalno u odnosu na stvarnost. Želje, kaže Radžniš, zahtevaju prostor da bi mogle da se kreću: one se ne mogu kretati u sadašnjosti. "U sadašnjosti uopšte nema prostora. Zato želje možemo da ulažemo samo u sutrašnjicu. Budućnost je i stvorena isključivo zbog našeg upornog priželjkivanja: u suštini, budućnost ne postoji. Prošlost i budućnost nisu delovi vremena nego delovi ljudskog uma: u stvarnosti, postoji samo sadašnje vreme. Vreme i um ne mogu se sresti zbog toga što um nema sadašnjosti a vreme nema ni prošlosti ni budućnosti. Prolaženje predstavlja kretanje uma, a ne vremena: mi se krećemo a vreme stoji u mestu. Vreme je sadašnjost"<sup>12</sup>.

Problem odnosa antropologije i istorije, u ključu personalističke filozofije, može se posmatrati kroz nekoliko opozicija: mit/istorija, hrišćanstvo/judaizam, marksizam/strukturalizam. Demistifikujući mit društvena nauka je bila veoma blizu uverenju da je mitu oduzela moć da bitnije utiče na društvenu stvarnost. Međutim, pretvarajući predstavu o jednoj univerzalnoj i drevnoj kulturnoj formi u predmet svog proučavanja, antropolozi su zaboravili da je to odnos koji uključuje dve delimičnosti: istraživači delom svojih potencijala zahvataju deo jedne pojave. I zaboravili su da mit govori i njima, i o njima, što ih čini slepim za mnoge aspekte mita, odnosno, čini ih nemogućim da se odupru privlačnoj sili mitske matrice.

---

<sup>11</sup> Dž. Krišnamurti, *Jedina revolucija*, Beograd, 1991. 77-79.

<sup>12</sup> O. Rajneesh, *Vrhovna alhemija, I i II*, Beograd 1990. 70-72.

Zaboravili su, isto tako, da mit nije samo narativ, nego i društvena praksa: mit deluje i na njihov svet i na njih. Mitska matrica je previše stara, previše efikasna i sveobuhvatna, i previše zavodljiva da bi bila naivna, potpuno spoznata i prevaziđena. Jedna od ključnih stvari po kojima se mitska stvarnost razlikuje od društvene stvarnosti upravo je bezvremenost, čak nepromenljivost.

Srodnost i nepomirljivost istorijske i mitske svesti prepoznao je i analizirao N. Berđajev. Da bi se shvatilo "istorijsko", da bi misao bila sposobna da primi i osmisli "istorijsko", mora pre svega doći, kaže Berđajev, do rascepa, do izdvajanja u istorijskom životu i čovekovoju svesti. Da bi se pojavila mogućnost za suprotstavljanje istorijskog objekta i subjekta potrebno je da nastupi refleksija kako bi došlo do istorijskog saznanja<sup>13</sup>. "Ako je čitav čovekov duh organski i neposredno u nekoj kristalisanju, čvrstoj i stalozenoj epohi, ne može doći do shvatanja istorijskih zbivanja i smisla istorije: tada je misao statična. Ako dođe do cepanja, subjekat se ne oseća kao da potpuno i neposredno živi u istorijskom objektu i javlja se refleksija istorijskog saznanja. Ipak, takav odnos nije sasvim podesan za shvatanje istorije, jer kod njega dolazi do raskida između subjekta i objekta, vrši se razjedinjenje sa unutrašnjim životom, sa samim 'istorijskim': takav odnos je samo neophodan uslov da bi se došlo do podesnog odnosa u kome je moguće razumeti istoriju. Da bi se shvatila suština 'istorijskog' mora, kao drugi korak nakon rascepa, doći do otkrivanja unutrašnjeg smisla i 'duše' istorije"<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> N. Berđajev, Smisao istorije: Ogled filozofije čovečje sudbine, Beograd, 2001. 8 et pas.

<sup>14</sup> Ibid.



Berđajev smatra da istorija nije objektivna empirijska činjenica, nego da je istorija mit. "Mit pak nije nešto izmišljeno već stvarnost, ali drukčija stvarnost, koja se razlikuje od takozvane objektivne empirijske činjenice. Mit u narodnom pamćenju je sačuvano pričanje o događajima koji su se zbili u prošlosti, on savlađuje granice spoljašnje objektivne faktičnosti i otkriva faktičnost idealnu, subjektivnu. Mitologija je, po zreloom učenju Šelingovom, prvobitna istorija čovečanstva. Ali, pored mitova koji ulaze u dubinu prošlosti, različite istorijske epohe prezasićene su elementima mitskog stvaralaštva. Svaka velika istorijska epoha, čak i u novoj istoriji čovečanstva, tako nepodesnoj za mitologiju, prezasićena je mitovima"<sup>15</sup>. On smatra da mi ne možemo da shvatimo isključivo objektivnu istoriju. Nama je potrebna "unutrašnja, duboka i tajanstvena veza s istorijskim objektom". Potrebno je da ne budemo samo istorijski objekat, nego da i subjekat bude istorijski, da subjekt istorijskog saznanja u sebi oseća i u sebi otkriva "istorijsko"<sup>16</sup>. Istorija traži veru, istorija nije prosto nasilje spoljnih objektivnih fakata nad saznavućim subjektom, već neki akt preobražaja velike istorijske prošlosti, u kojem se izvrši unutrašnje shvatanje istorijskog objekta, unutrašnji proces koji spaja subjekt s objektom<sup>17</sup>. Berđajev prihvata Platonovo učenje o saznanju kao sećanju: istorijsko saznanje je samo tada pravo saznanje kada je to unutrašnje sećanje odnosno pamćenje svega velikog u istoriji čovečanstva<sup>18</sup>. Svaki čovek je razlomak vasesljene: on sam je veliki svet koji može biti, prema stanju svesti, još zatvoren, ali koji se putem širenja i produblivanja njegove svesti može sam iz-

---

<sup>15</sup> Ibid. 27.

<sup>16</sup> Ibid. 28.

<sup>17</sup> Ibid. 28.

<sup>18</sup> Ibid

nutra otkrivati. "U tom procesu produbljivanja svesti otkrivaju se sve velike istorijske epohe. Kada istorija nije samo spoljašnji fenomen, kada ona ima neki apsolutni smisao i vezu s apsolutnim životom i kada se u njoj nalazi pravo ontološko načelo – onda to znači da ona mora početi i svršiti se u dubini Apsolutnog, tj. u dubini bića, s kojom se u neposrednom dodiru nalazi u svojoj najvećoj dubini i duhovni život i duhovno iskustvo"<sup>19</sup>.

Religiozni aspekt istorijske svesti je, po Berđajevu, posebno interesantan. Hrišćanstvo koje objavljuje rešenje istorijskog delanja kroz delanje slobodnog subjekta, slobodnog duha, sklono je da se svojim organizacionim formama zaplete u istorijske niti. Crkva, kao njen organizacioni aparat, istorijska je sila, i usmerava "nadistoričnost" Hrišćanstva ka istoričnosti Judaizma. "Judaizam je ovaploćenje starozavetnih načela otkrivenja zakona, koja se protive otkrivenju ljubavi, milosti i slobode: Judaizam je statičan a Hrišćanstvo dinamično"<sup>20</sup>.

Istoričnost je, po Berđajevu, nehrišćanska orijentacija. "Učenje o progresu, koje su zastupali i Kont, Hegel, Spenser i Marks, pretpostavlja da će zadaci svetske istorije čovečanstva biti rešeni u budućnosti, da će doći neki momenat u istoriji čovečanstva, u sudbini čovečanstva, u kojem će se postići više savršeno stanje i da će u tom višem savršenom stanju biti pomirene sve protivrečnosti kojima je prepuna čovekova istorija i da će biti rešeni svi zadaci"<sup>21</sup>. To je nada da će se rešiti tragedija svetske istorije u samoj istoriji. Ovo verovanje pretpostavlja mogućnost rešenja istorijske sudbine čovečanstva u granicama zatvorenog kruga istorijskih sila. Hrišćanska ideja, nasuprot tome, osnovana je na iščekivanju okončanja istorije izlaskom iz

---

<sup>19</sup> Ibid. 29, 52.

<sup>20</sup> Ibid. 120 i dalje.

<sup>21</sup> Ibid. 211.

istorijskih tragedija, iz svih njenih protivrečnosti<sup>22</sup>. Marskistička filozofija istorije je u tom smislu naročito uticala na mnoge istraživače, razrađujući ideju o tome da je istorija nepovratna, da u istoriji deluje jednolinijsko delovanje zakona razvitka, i da se u istoriji očituje determinizam evolucije, zbog čega je i moguće otkrivati zakone po kojima se nešto dešava<sup>23</sup>. Nasuprot tome, strukturalizam, kao jedna dominantna struja u antropološkoj nauci, bavi se jednim vidom onoga što Benjamin naziva mesijanskim vremenom, naime istovremenošću prošlosti i budućnosti u trenutnoj sadašnjosti.. Događaji su u toj perspektivi vertikalno istovremeni, jer su svi povezani sa najvišim principima značenja, a ne prvenstveno međusobno uzročno-posledičnim vezama. Svaki događaj je nešto što je oduvek bilo i što će se ispuniti u budućnosti, nešto svevremensko. Tako gledano, antropološka bezvremenost je neka vrsta povratka na srednjovekovnu koncepciju vremena hrišćanskog sveta, gde vlada izvesna ravnodušnost prema vremenu. Srednjovekovnu koncepciju istovremenosti duž vremena zamenila je ideja homogenog, praznog vremena u kome je istovremenost na neki način transverzalna, unakrsna u odnosu na vreme, obeležena ne prefiguracijom i ispunjenjem, nego vremenskom koincidencijom, te merena satom i kalendarom<sup>24</sup>. Antropološka koncepcija, uz sve to, znači istovremeno i teizaciju, jer otkrivanje skrivene strukture i latentne funkcije na neki način korespondira sa verom u viši princip i smisao koji ne zavisi od individualne volje i koji se ne može promeniti prostom željom i akcijom samih društvenih činilaca. Vreme u antropologiji ponovo počinje da se u izvesnom smislu dehumanizuje, a istorija da se ponovo dovodi u ve-

---

<sup>22</sup> Ibid. 213.

<sup>23</sup> Š. O. Karbonel, op. cit. 100.

<sup>24</sup> Videti B. Anderson, *Nacija: Zamišljena zajednica*, Beograd. 1998.

zu sa Bogom; ponovo dolazi do povezivanja Logosa i Hronosa, s tim što oni, kao i njihova veza, sada imaju drugačije značenje i drugačije se predstavljaju nego nekada<sup>25</sup>. Vreme će pokazati da li je ovaj osvrt na jedan jubilej antropološke nauke lično obojena konstrukcija, ili intuitivno anticipiranje budućih procesa. Zbornik koji je pred vama nudi višeznačne odgovore na postavljena pitanja.

Naučni skup "Antropologija savremenosti" odvijao se kroz rad četiri sekcije: prva sekcija je nosila naslov "Teorijske nedoumice savremene antropologije", druga "Savremeni procesi integracije, regionalizacije i tranzicije na mikro planu: ruralne i urbane zajednice", treća "Omaž Dušanu Bandiću: Perspektive savremene antropologije religije", i četvrta "Etnički i nacionalni identiteti između politike i kulture". Za ovaj zbornik radove je predalo deset učesnika. Ivan Kovačević u svom radu vrši kritiku postmodernističkih tendencija u antropologiji, a polemíše i sa zagovornicima redukovanja antropološke metodologije na etnografsku teoriju. Saša Nedeljković pokušava da ponudi antropološki (prezentistički i interakcionistički) model proučavanja etnogeneze, gde su glavni predmeti analize istoriografski narativi i njihova upotreba u identifikacijskom smislu. Ljubomir Hristić daje prikaz dela Ričarda Dorsona i njegovog doprinosa proučavanju folkloru u savremenom društvu. Vladimir Ribić pokušava da procese koji su se dogodili u srpskom društvu krajem 20. veka dovede u vezu sa širim savremenim društveno-političkim procesima. Ljiljana Gavrilović posmatra savremeni muzej kroz njegovu ulogu i sposobnost da kreira nacionalne identifikacijske formule, a ne, kao što se to obično smatra, samo da te formule prikazuje ili sledi. Lidiya Radulović je u svom radu istakla značaj dela Dušana Bandića za savreme-

---

<sup>25</sup> Š. O. Karbonel, op. cit, 54-55.

nu srpsku etnologiju i antropologiju, osvrćući se posebno na njegovo osavremenjivanje pojmovnika studija antropologije religije, što je dovelo do sagledavanja do tada neuočenih problema. Danijel Sinani se, kroz analizu građe sakupljenu višegodišnjim terenskim istraživanjem u Knjaževcu i okolini, poduhvatio zadatka da prouči mesto i funkciju religiozno-ritualnih funkcionera u strukturi savremenih ruralnih sredina. Gordana Gorunović je u svojoj kratkoj studiji pokušala da, na osnovu solidnog terenskog iskustva iz različitih sredina (Bugarska, Crna Gora), prikaže i analizira kulturološke posledice tranzicionih procesa u ruralnim sredinama. Jelena Vasiljević je prikazala i izvršila kratku kritičku analizu međunarodnog projekta koji se bavi retorikom i međuetničkim/međunaci-onalnim konfliktima na prostoru bivše SFRJ. Dragana Antonijević je predstavila socioekonomski pristup analizi savremenih urbanih legendi po metodi Geri Alana Fajna, pokušavajući istovremeno da ponudi nekoliko mogućih načina za primenu tog metoda prilikom proučavanja problema u savremenom srpskom društvu.

Naučni skup "Antropologija savremenosti" prvobitno nije imao za cilj da pruži neki doprinos u teorijskom smislu. Međutim, taj cilj se sam nametnuo i, čini se, u izvesnoj meri je dostignut. Na žalost, nisu na pravi način iskorišćeni svi potencijali ovog događaja, pa mnogi autori koji bi imali šta da kažu nisu učestvovali. Međutim, nadamo se da je ovaj skup uspeo da pokrene neka od do sada nedovoljno razmotrenih pitanja, ili da bar za njih ponudi nov ili drugačiji ugao gledanja. Takođe se nadamo da je ovaj skup početak jednog novog perioda razvoja discipline, koji će biti obeležen boljom unutardisciplinarnom i interdisciplinarnom komunikacijom i interakcijom. To bi nesumnjivo trebalo pozitivno da se odrazi na kvalitet savremene antropološke produkcije.

### **Anthropology of/as Contemporaneity: Between Presentism and Temporalism**

This is a collection of papers presented at the conference "Anthropology of Contemporaneity", that was held on November 25, 2006 at the Faculty of Philosophy in Belgrade. The organizer of the conference was the Department of Ethnology and Anthropology of the Faculty of Philosophy, University of Belgrade. The main reason for this conference was to mark the 125<sup>th</sup> anniversary of introduction of ethnology to higher education in Serbia, and the centennial since the foundation of Ethnological seminar at the Faculty of Philosophy. The introductory text explains and analyses the title and occasion of the conference, presenting them through the problem of relation between presentist and temporalist orientations, or the (a)historicity of anthropological research. The position of ethnologists, and anthropologists, in this context is analyzed through the syndrome of the "double insider".

# Sadržaj

## **Saša Nedeljković**

Antropologija savremenosti ili antropologija kao savremenost: antropologija između prezentizma i temporalizma 5

## **Ivan Kovačević**

Deset antiteza jednom postizmu u antropologiji 24

## **Saša Nedeljković**

Antropološki pristup proučavanju etnogeneze: Etnogeneza Crnogoraca 36

## **Dragana Antonijević**

Merkantilne legende postindustrijskog društva 76

## **Ljubomir Hristić**

Ričard Dorson i proučavanje folkloru u savremenom miljeu 92

<b>Lidija Radulović</b> Koncepti Dušana Bandića: narodna religija i narodno pravoslavlje u kontekstu istraživanja religije u domaćoj etnologiji XX veka	102
<b>Danijel Sinani</b> Religijsko-ritualni funkcioneri i kulturna mesta u istočnoj Srbiji	124
<b>Vladimir Ribić</b> Srpski nacionalizam na kraju dvadesetog veka	150
<b>Ljiljana Gavrilović</b> Etnografski muzeji/zbirke i konstrukcija identiteta	172
<b>Gordana Gorunović</b> Postsocijalizam i tranzicija, lokalne zajednice i identiteti	190
<b>Jelena Vasiljević</b> Predstavljanje projekta <i>Spinning out of control: rhetoric and violent conflict. Representations of 'self' – 'other' in the Yugoslav successor states</i>	206