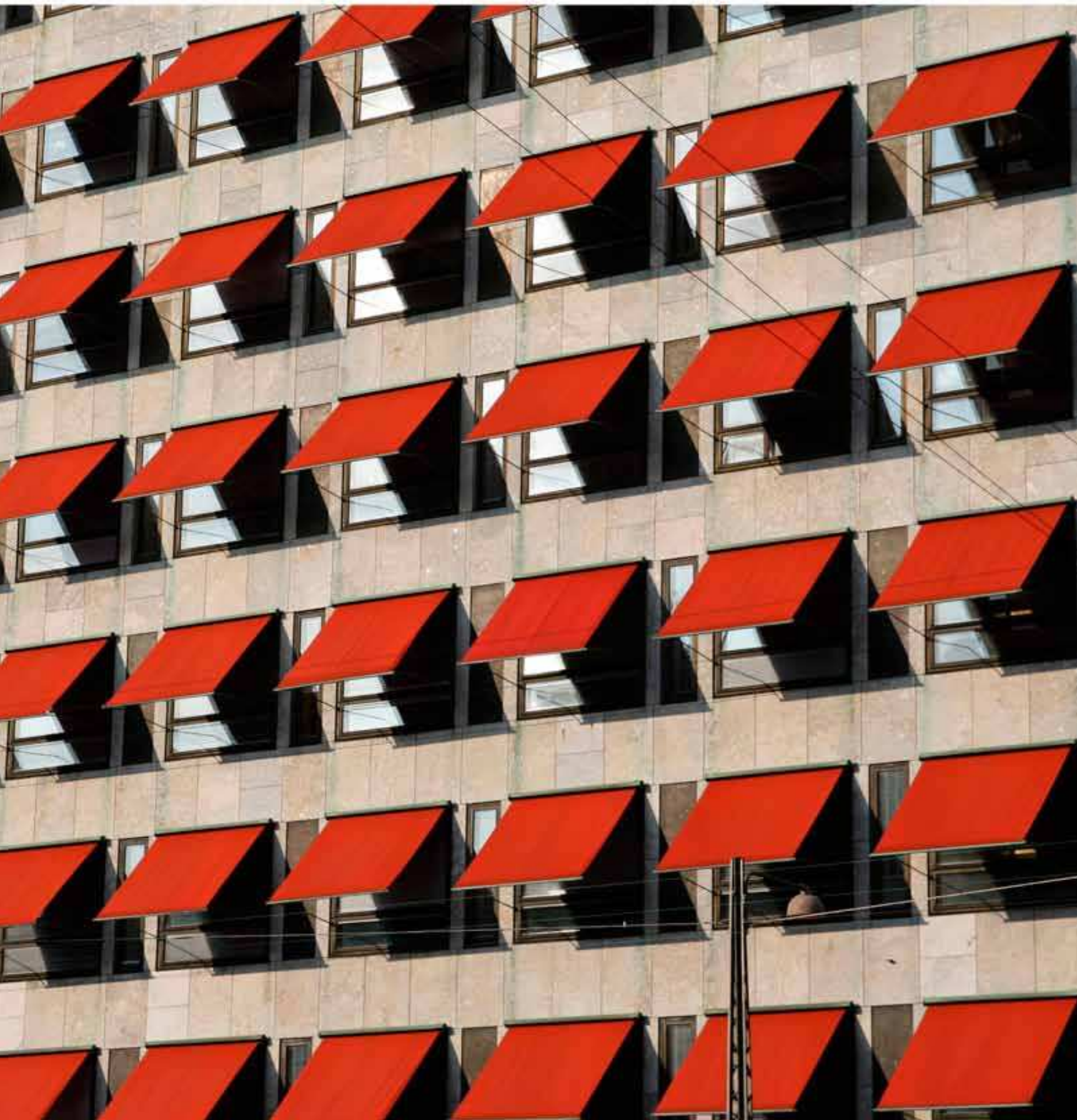


ĩnterkultũrálnost

ISSN 2217-4893

ČASOPIS ZA PODSTICANJE I AFIRMACIJU INTERKULTURALNE KOMUNIKACIJE / MART 2013 / BR. 05



úvødñik

Aleksandra Ðurić Bosnić, IDEOLOŠKI GOVOR KULTURE: CIRCULUS VITIOSUS 8

ĩntérkùltúrálna istrãživanjá

Džeri Čidozi Čukvuokolo, OD IMPERIJALIZMA DO GLOBALIZACIJE: AFRIČKO ISKUSTVO 14

Dragan Kujundžić, ARHIVSKA GROZNICA ALEKSANDRA SOKUROVA 28

Predrag Mutavdžić, Miloš Tasić, Dušan Stamenković, JEZIČKA I IDEOLOŠKA SLIKA SAVREMENOG BALKANA 56

Andrea Ratković, MULTIKULTURALNOST I NACIONALNA POLITIKA 66

Maria Kundura, *AUTOHTONOSTI*: O POLAGANJU PRAVA NA IDENTITET IZMEĐU ISTORIJE I IDEOLOGIJE 86

Darko Markovac, IDEOLOGIJA I DOMAĆI FILM: UVOĐENJE „CIVILNOG DRUŠTVA” U DOMAĆU KINEMATOGRAFIJU 100

Monika Milosavljević, MITOVI I NESPORAZUMI 118

Kristina Stevanović, JESU LI SILE PATRIJARHATA ZAISTA NEMERLJIVE SILE? 138

Jelena Jovanović, KREIRANJE ROMA KAO SEKSUALNOG DRUGOG: ZAMIŠLJANJE ROMA U EVROPSKIM DISKURSIMA 150

Milan Micić, REFLEKSIJA ILI GRADIVNI ELEMENT MITSKE MATRICE 162

Aleksandra Kolaković, ASPEKTI FRANCUSKOG KULTURNOG MODELA U SRBIJI U PERIODU *LA BELLE ÉPOQUE* 174Milica Ðokić Nikolić, UMETNOST SUBVERZIJE: FANTASTIKA U KORTASAROVIM PRIČAMA I PINČONOVOM ROMANU *OBJAVA BROJA 49* 192

Dragoljub A. Cucić, PARADOKS – FENOMEN IZRAŽAVANJA U ISTORIJI KULTURE 214

vĩdeñjá

Tomislav Z. Longinović, ZASTRAŠUJUĆE ASIMETRIJE: MANIFEST KULTURNOG PREVOĐENJA 236

Vangelis Kalotihos, BUDUĆNOST BALKANA 244

Miroslav Keveždi, IDEOLOGIJA I DISKURS U TEORIJI TEUNA VAN DIJKA 266

Nenad Daković, O ISTORIJSKOM ZADATKU FILOZOFIJE 282

Nina Živančević, ŽENE I RAT 284

dĩjaløzi

TOMISLAV LONGINOVIĆ (razgovorao Boris Buden) 294

SVETISLAV JOVANOV (razgovorala Aleksandra Ðurić Bosnić) 308

kóòrdĩnãte

Hasan Bulent Paksoj, IDENTITETI: KO UPRAVLJA? NA ČIJI RAČUN? 320

Gordana Stokić Simončić, ILUSTROVANA ISTORIJA BIBLIOTEKE GRADA BEOGRADA 336

Mila Medigović Stefanović, PUTOKAZ DO KOMPLEKSNE ISTORIJE NACIONALNOG BIBLIOTEKARSTVA 338



Monika Milosavljević
Univerzitet u Beogradu, Srbija
Filozofski fakultet
Odeljenje za arheologiju

Mitovi i nesporazumi*

SAŽETAK: Osnovu rada predstavlja kritička analiza arheoastronomskih istraživanja koja se oslanjaju na povezivanje mitova i katastrofičkih događaja u prošlosti. Šire posmatrano, reč je o insistiranju na odgovornosti arheološke zajednice u Srbiji u procesima proizvodnje znanja i mogućim nesporazumima između arheološke zajednice i drugih naučnih zajednica u interdisciplinarnim projektima. Ako je nesporazum okidač bolje komunikacije, onda primer koji razmatram služi prevođenju i traženju mesta između disciplina humanističke orijentacije i prirodno-naučnih oblasti.

KLJUČNE REČI: interkulturni nesporazumi, arheologija, epistemologija, mitovi, katastrofizam.

Tekst znači Tkanje; ali, dok smo dosad ovo tkanje uvek uzimali za neki proizvod, gotov veo, iza kojeg se drži više ili manje skriven smisao (istina), sada u ovom tkanju naglašavamo generativnu ideju da se tekst sačinjava, izrađuje neprestanim pletenjem; izgubljen u tom tkanju, toj teksturi, subjekt se oslobađa u njemu poput pauka koji se i sam rastvara u graditeljskom izlučivanju svoje mreže.

Барт 2010: 142

NAUČNE ZAJEDNICE, NESPORAZUMI, PREVOĐENJE

U okviru Tribine Laboratorije za eksperimentalnu psihologiju na Filozofskom fakultetu 2011. godine, Edi Bon, doktor astrofizike, održao je predavanje „Arheoastronomska predviđanja katastrofa”. Izlaganju sam, sa nekolicinom kolega, prisustvovala i uočila niz problematičnih zaključaka sa stanovišta arheologije, koji nisu bolje obrazloženi ni tokom diskusije koja je usledila nakon predavanja. Među prisutnom publikom arheološke pri-

* Članak je nastao kao rezultat rada na projektu *Arheološka kultura i identitet na Zapadnom Balkanu*, finansiranom od strane Ministarstva prosvete i nauke Republike Srbije, pod brojem 177008.

medbe nisu shvaćene ozbiljno, već kao neka vrsta „užestručnog sitničarenja”, jer je došlo do višestrukog međudisciplinarnog nesporazumevanja. U cilju boljeg razumevanja u prostorima koji su zajednički različitim disciplinama, namera mi je da ove primedbe pojasnim i razradim. Podjednako želim da ukažem na to da su prvenstveno arheolozi odgovorni za pojednostavljena shvatanja koja naućnici iz drugih disciplina imaju o arheološkom polju istraĭivanja.

Predavanje je najavljeno pod naslovom „Astronomija i katastrofizam kroz mitove i stare tekstove” za četvrtak, 17. februar 2011. godine, sa početkom u 15 časova. Kao relevantne tekstualne predloške koji predstavljaju okvir o kojem će autor govoriti, Laboratoriji za eksperimentalnu psihologiju predata su dva rada: „Astronomija i katastrofizam kroz mitove i stare tekstove”, koji potpisuju Edi Bon, Milan Ćirković i Igor Stojić, kao i „Motivi astronomskih pojava u hrišćanskoj umetnosti”, koji potpisuju Edi Bon, Milan S. Dimitrijević, Igor Stojić i Vesna Mijatović³ (Bon *et al.* 2011).

U ovom radu biće kritiĕki prikazan prvi od dva navedena članka, koji govori o astronomiji i katastrofizmu. Njemu je vrlo slićan tekst objavljen pod naslovom „Na granici arheologije i astronomije” 2007. godine. Potpisuje ga samo Edi Bon (Bon 2007). Deo ovde iznetih ideja, koje se odnose na mitraistiĕke predstave, publikovan je još 2002. godine u časopisu *Astronomische Nachrichten* (*Astronomical Notes*) (Bon *et al.* 2002).

Tekst „Astronomija i katastrofizam kroz mitove i stare tekstove” biće analiziran i sa namerom da se osvetli sadržaj onog što je izrećeno na predavanju koje je februara 2011. odrĭao Edi Bon. Pošto se naućna problematizacija astronomskih pojava u prošlosti u dobroj meri dotiće pitanja arheološke epistemologije⁴, astronomska objašnjenja važno je osnaĭiti kritiĕkim osvrtom iz arheološke perspektive (Olsen 2002: 13–27; Kosso 2006: 3–22; ĬoHCOH 2008: 17–29). Primarni cilj rada biće preispitivanje naućne relevantnosti iznete argumentacije i zakljućaka koji su zasnovani na njoj. Ova analiza odnosi se pre svega na domete i znanja koje moĭe da ponudi arheološka disciplina danas. Odavde proizlaze i drugi setovi pitanja koji se tiću odnosa nauka kakve su astronomija i arheologija, odnosno zalaženje u problem proklamovane interdisciplinarnosti koja se zasniva na prostom sabiranju određenih rezultata više disciplina.

U ovom slućaju, interpretativni problemi mogu se shvatiti i kao posledice nesporazuma dve naućne zajednice u Srbiji (arheološke i astronomske)⁵. Time se otvara mogućnost da razmatramo naćine na koje naućne zajednice proizvode, prenose, ćine odabire u korpusima znanja i kako meĭusobno komuniciraju, naroćito sa paradigmatiski nesamerljivih pozicija. Oslanjajući se na istorićara nauke Ludvika Fleka (*Ludwik Fleck*) i njegovo shva-

3 Zahvaljujem se saradnicima Laboratorije za eksperimentalnu psihologiju za precizne podatke o predavanju.

4 O arheološkoj epistemologiji i epistemologiji uopšte detaljnije videti Feder 1999: 15–39; William 2002: 408–433; Fagan and Feder 2006, 718–729; Kosso 2006: 3–22.

5 O antropološkom/etnografskom proućavanju arheologije i arheoloških zajednica uporedi Lucas 2001; Edgeworth 2006: 1–19; Yarrow 2006: 20–32.

tanje *nerazumevanja* kao onog što je nemoguće u potpunosti ukloniti i što predstavlja suštinski uslov promene i razvoja u nauci, uverena sam da rasprava ove vrste može potaknuti diskusiju (Fleck 1979; Cohen and Schnalle 1986; Škorić 2010: 339–356). Rečima Kristijana Đordana (*Christian Giordano*):

Interkulturni nesporazumi su, shodno tome, jedan problem koji se odnosi i na „tuđu blizinu”, odnosno „daleku prisutnost”. Problem se, dakle, da se poslužimo Burdijeovom terminologijom, odnosi na situacije „finih razlika”, u kojima se na slućuju samo male kulturne diferencije koje odstupaju od uobićajenog. Otuda bi se, izgleda, moglo reći da su nesporazumi kod interkulturnih komunikacionih procesa pre pravilo nego izuzetak (Đordano 2001: 17).

STRATEGIJA KRITIĆKOG PRIKAZA

Struktura rada „Astronomija i katastrofizam kroz mitove i stare tekstove” je sledeća: *Rezime, Uvod, Mitovi o velikoj poplavi, Zaključak i Literatura*. Kratkim rezimeom je ukazano na premise i ciljeve rada:

Na osnovu astronomskih datiranja kulturoloških i ikonografskih zaostavština kroz ljudsku istoriju ukazujemo na hipotetićko zajednićko poreklo najstarijih katastrofićkih mitova koji imaju motive sudara Zemlje sa nebeskim telom. Na osnovu multidisciplinarne analize zaključili smo da se verovatno ovaj katastrofićni događaj odigrao na prelazu između četvrtog i trećeg milenijuma pre nove ere (Бон *et al.* 2011: 555).

Rezime je prenet u celosti jer on dobro ilustruje naćin na koji su autori sublimirali svoje ideje. Dva preostala veća poglavlja (*Uvod* i *Mitovi o velikoj poplavi*) biće podvrgnuta epistemološkoj analizi i upoređenju iznetih tvrdnji u ćlanku (koje se tiću arheologije i socio-kulturne antropologije) sa postojećim znanjima o temama koje su pokrenute. Pošto su oblasti kojima se ovo arheoastronomsko istrāživanje bavi veoma široke, *Uvod* je raščlanjen na dve celine. Prvi deo uvoda objašnjava premise i istrāživaćka pitanja, nudi ograde od zloupotrebe metoda koji je primenjen, da bi u drugom delu uvoda bili ponuđeni brojni primeri koji idu u korist postavljene hipoteze o korelaciji između katastrofe (najverovatnije izazvane upadom meteora) i mitova u kojima autori prepoznaju metaforićene opise katastrofe. Celina *Mitovi o velikoj poplavi* zapravo predstavlja deo ćlanka kroz koji se na osnovu mitraistićkih ikonografskih predstava datuje katastrofa o kojoj je reć. Ovaj postupak je zasnovan na uverenju da ove tipske mitraistićke scene predstavljaju zabeleške o sazveždima na nebu u trenutku katastrofe. U *Zaključku* je zatim ponuđeno konkretno datovanje katastrofe (Бон *et al.* 2011).

Pored analize logićeke koherentnosti (Koen i Nejgel 2006: 385–411), kao indikativno se pokazuje problematizovati pitanje *šta je to tumaćenje mita*, jer se ispostavlja da autori ćlanka ne navode nijedan metod, odnosno teorijski okvir prilikom objašnjenja mitova (Lycan 2002: 409–411). Naćin na koji je mit ukljućen u celokupnu interpretaciju u ćlanku

o katastrofizmu ipak pokazuje da je korišćen komparativni pristup analizi mitova, koji je u arheologiji i antropologiji diskreditovan (Larson 1974: 1–17), a da autori članka verovatno nisu svesni ni da postoji neka druga paradigma koja se ovom problematikom bavi (Чапó 2008), ni kojoj su oni školi mišljenja pristupili.

MIT I MATERIJALNA KULTURA

Istraživači u određenim mitovima prepoznaju motive sudara Zemlje sa nebeskim telom, zatim kulturološku i ikonografsku zaostavštinu vezanu za katastrofične mitove, da bi multidisciplinarnim pristupom astronomski datovali pretpostavljeni katastrofični događaj. U prvom delu uvodnog poglavlja argumentacija se gradi na sledeći način:

1. Globalne katastrofe su se u prošlosti dešavale, iako nam mnoge danas nisu poznate.
2. Katastrofe snažno utiču na ljudsku kulturu, pa se zbog toga svedočanstva o katastrofama koje su se dogodile u prošlosti moraju naći u starim tekstovima i mitovima.
3. Analiza mitova je često zloupotrebljavana u pseudonaučnim radovima, ali mitovi imaju određene saznajne vrednosti jer svedoče o prirodnom okruženju u prošlosti.

Hipotetičke katastrofe u jednoj rečenici u tekstu (uporedi Бон *et al.* 2011: 556), u sledećoj su se već desile bez dodatne argumentacije. I ne samo to, ove katastrofe su morale ostaviti traga u starim tekstovima i mitovima. U ovakvom zaključivanju zapaža se logička greška *petitio principii* ili nedokazano uzimati za dokazano. To zapravo znači da pretpostaviti stav kao premisu nije isto što i dokazati ga (Коен и Нејгел 2006: 387–388). Sa druge strane, čitalac članka se uverava da katastrofični događaji koji su za sada neidentifikovani, najverovatnije moraju uticati na ljudsku kulturu. Ono što je problematično jeste to što se taj uticaj prepoznaje u starim tekstovima i mitovima, ali nije objašnjeno kako mi to znamo. Nužno je obrazložiti na osnovu kojih parametara bismo prepoznavali posledice katastrofičnih događaja u prošlosti i razmotriti da reakcija na ovu vrstu zbivanja može biti veoma zavisna od konteksta i kulturno specifična, odnosno da ne postoji univerzalna reakcija na ovakvu vrstu promene. Takođe, pisani izvori i materijalna kultura koji su nastali u prošlosti nemaju fiksirano značenje, već njihove interpretacije zavise od teorijsko-metodološkog pristupa od koga različiti istraživači polaze (Olsen 2002: 256–271). Odnosno, ukoliko se za određeni mit smatra da je nastao kao društvena artikulacija određenih nebeskih pojava koje su u izvesnom smislu mogle biti traumatične, zato što se u tom mitu pominje nebo, sunce, munja ili pak mitološki likovi koji nose identična imena kao i nebeska sazvežđa, ova tvrdnja se mora okarakterisati kao nedovoljno argumentovana jer je zasnovana na zaključivanju prema formalnoj analogiji. Rasuđivanje po analogiji je slučaj zaključivanja po verovatnoći, koje zavisi od uzimanja podesnih uzoraka, dok je formalna analogija oblik zaključivanja koje tvrdi da ako dva objekta ili dve situacije imaju određena zajednička svojstva onda verovatno imaju i neka druga (Коен и Нејгел 2006: 303; Kuzmanović 2009: 136–137). Dakle, mitovi u kojima se pominju nebo i sunce ne moraju biti za beleške o astronomskim pojavama ljudi iz prošlosti. Ovim ne odričem takvu mogućnost, ali ona nije argumentovana u članku.

U tekŧtu se nudi obrazloženje zaŧto su baŧ mitovi uzeti kao relevantni materijal za prepoznavanje do sada nepoznatih katastrofičnih događaja u proŧlosti:

S obzirom na činjenicu da se tokom najvećeg dela ljudske istorije ne može govoriti o pouzdanom naučnom uvidu u prirodno okruženje čoveka, prirodno je obratiti se jedinim aspektima kulture koji su u relativno stabilnom obliku doŧli do nas kroz vekove i milenijume: religijskim i mitoloŧkim predstavama i sa njima povezanim aspektima materijalne kulture (Бон *et al.* 2011: 556).

U prvom delu ovog tvrđenja prisutna je materijalna greŧka, odnosno početna premisa je netačna jer, zapravo, postoji naćin da imamo pouzdan naućni uvid u prirodno okruženje čoveka u proŧlosti. Ovo polje iŧtraživanja zove se arheologija životne sredine i bavi se upravo rekonstrukcijom prirodnog okruženja ljudi u proŧlosti, uključujući pokazatelje globalnih klimatskih promena i tektonske poremećaje podjednako koliko i zaključke o prisustvu određenih biljnih i životinjskih vrsta i u vrlo uskim geografsko-hronoloŧkim odrednicama. Ovaj vaŧan segment arheologije podrazumeva i proućavanje metoda koji nam mogu omogućiti da odgovorimo na razlićita i vrlo ŧiroka pitanja o životnoj sredini u proŧlosti (Butzer 1987; Renrew, Bahn 2000: 225–268; Dincauze 2006).

Nije jasno ŧta zapravo znaći da je *prirodno obratiti se određenim aspektima kulture*, jer ne postoje prirodni i neprirodni metodoloŧki odabiri. Oni treba da proiŧiću iz definisanja problema koji je povod za iŧtraživanje, a odabir ćini iŧtraživać (Кoен и Hejрел 2006: 220). Takođe, mitovi nisu do nas dospeli u stabilnom obliku u odnosu na trenutak njihovog nastanka, jer su i u trenutku nastanka bili vrlo nestabilna forma izraŧavanja⁴. Formulacija *relativno stabilni oblik* religijskih i mitoloŧkih predstava ćini nas joŧ udaljenijim od aktuelnih antropoloŧkih postupaka prilikom analize mitova (Fabijeti *et al.* 2002: 257–268; Чaпo 2008). Nije jasno na koji naćin bismo na osnovu tog oblika mita, koji je do nas dospao, i po kojim parametrima, mogli izvući originalnu reakciju populacije ili pojedinca na promenu u prirodnom okruženju.

Podjednako je vaŧno ukazati na to da je polje koje se iŧtražuje u ovom tekŧtu – oznaćeno terminima kao ŧto su mitovi, stari tekstovi, religijske i mitoloŧke predstave, i sa njima povezani aspekti materijalne kulture – veoma ŧiroko pa zahteva razlićite metodoloŧke pristupe i razumevanje svih konteksta u kojima su nastajali (Renrew, Bahn 2000: 385–420). Ukoliko je reć o svim mitovima, tekstovima, religijskim, mitoloŧkim predstavama i aspektima materijalne kulture koji su povezani sa mitovima, koji se analiziraju da bi se izdvojili oni koji se odnose na katastrofe (ćak i ako bismo znali kriterijum za to izdvajanje), tako ŧirok opus predstavlja nerealan poduhvat. Ukoliko u okviru ovog polja postoji uŧi odabir, onda se mora napomenuti kako je taj odabir vrŧen. Odnosno, nije prihvatljivo da odabir bude nasumićan, sem ako taj vid iŧtraživanja nije posledica odrećene metodologije, koja se u tom slućaju mora eksplicirati.

4 Ilustrativno je podsetiti se fenomena izmiŧljanja tradicija, dinamike koju u sebi nosi konstruisanje tradicionalnih sadrŧaja, kao i stalnog nastojanja da se pokaŧe da je tradicija nepromenljiva (Hobsbom 2002: 5–25) ili objaŧnjenja Rolana Barta zaŧto se mitom ŧeli pokazati da su odrećeni fenomeni oduvek bili takvi (Belsi 2010: 33).

Autori članka ukazuju i na moguće zloupotrebe i pseudonaučne postupke u kojima je korišćena analiza mitova, napominjući da „ne treba da nas navede na potpuni nihilizam u pogledu sazajne vrednosti drevnih tekstova i predanja” (Бон *et al.* 2011: 556).

Međutim, nije stvar u sazajnoj vrednosti određene vrste pisanih izvora ili materijalne kulture, već u metodu kojim do sazajanja na osnovu te građe dolazi. Svaki predmet materijalne kulture (uključujući i tekstove) iz prošlosti može biti zloupotrebljen, a nijedan ne možemo okarakterisati kao a priori nerelevantan za neki domen sazajanja (Olsen 2002; Џонсон 2008). Postupak kojim zaključujemo, odnosno njegova zasnovanost u naučnoj metodologiji, ključna je za procenu da li je reč o naučnom ili pseudonaučnom delu (Feder 1999: 15–39). Tako npr. keramika pripisana vinčanskoj kulturi može da bude osnov za pseudonaučne zaključke o postojanju vinčanskog pisma. Oni su osporeni upravo preispitivanjem „metodologije”, što nikako ne diskredituje dokumentovanu materijalnu kulturu već pseudonačunu interpretaciju (Палавестра 2010: 239–258).

MIT I KRUŖNA ARGUMENTACIJA

Autori se u drugom delu uvodnog poglavlja (Bon *et al.* 2011: 2–3) osvrću na brojne primere predanja i mitova za koje smatraju da su nastali pod uticajem događaja vezanih za nebeske pojave. Pre pobrajanja različitih korpusa priča koji su ocenjeni kao relevantni za analizu, dat je metodološki okvir.

Najčešće se motivi ovakvih događaja mogu primetiti u mitovima i predanjima o kreaciji sveta [...] ili mitovima o kraju sveta, pa su ova predanja praćena raznim katastrofičnim događajima (Бон *et al.* 2011: 556).

Moguće je uvideti da se već izrečeni stavovi ponavljaju, ali i da su oni dopunjeni, i da tako osnaŭeni vrlo brzo dovode do cilja rada kako je on definisan u apstraktu. Iznurujuće ponavljanje treba da ubedi čitaoca i zamagli metodološke probleme. Osnaŭivanje početnih ideja vidi se u procesu prelaza: od prepoznavanja mitova u kojima su opisane nebeske pojave i/ili katastrofe, ka prepoznavanju tih mitova i drugih srodnih korpusa kao uzrokovanih događajima vezanim za nebeske pojave. Dakle, specifičan karakter mita tj. njegov odnos prema događajima koji se veŭu za realnost nije problematizovan, već je mitski sadržaj bez obrazloŭenja okarakterisan kao ogledalo događaja iz prošlosti. Ako pođemo i od saŭimajućih i pojednostavljenih definicija, takav pristup je previše jednostavan. Mit se obično smatra potpuno fiktivnom pričom (Amstrong 2005: 11–18). Pribliŭnije našem razumevanju, možemo razmotriti savremenu knjiŭevnost i priče koje su nam ovim putem saopštene. Jan Vot (*Ian Watt*) ukazuje na to da čak i pisanja koja za cilj imaju najbukvalnije i najpodrobnije opisivanje svog društvenog konteksta ni izbliza nisu pouzdani odrazi stvarnosti u ogledalu, dok na primer knjiŭevnost koja niukoliko ne ide za pokazivanjem socijalne stvarnosti, ipak to u nekom obliku i čini, iako odraz može izgledati apstraktan ili nerealistički (Vot 1990: 294). U svakom slućaju, za tumaćenje priča ili mitova potrebna je metodologija, kada se sprovodi u okviru nauke.

Neekspliciranje načina na koji se tumači mit podrazumeva negiranje čitave istorije antropologije, a naročito onih antropoloških teorija čije važne aspekte čini analiza mitova (Hač 1979; Moore 2002). Mogućnost da se na ovaj način mogu rekonstruisati događaji iz prošlosti implicitno briše domete arheološke teorije (Джонсон 2008; Hodder 2001). Sa druge strane, ideja da tekst iz prošlosti direktno reflektuje zbivanja iz prošlosti ukazuje na nepoznavanje kritike pisanih izvora (Andrén 1998; Том 2008: 116–142) kao i radikalne promene u tumačenju prošlosti do koje su dovela postmoderna shvatanja teksta (Olsen 2002: 246–272). Ključno je da je odabranim mitovima neargumentovano prilepljen događaj za koji autori podrazumevaju da uzrokuje nastanak ovakvih mitova i da je pretpostavljeno da je takav događaj morao da se desi „početkom naše civilizacije”, odakle je proizašlo datovanje. Kako je došlo do stvaranja ovih dveju karika (shvatanja mita kao realističnog ogledala i datovanja katastrofičnog događaja) možda najupečatljivije opisuje sintagma „na neki način” (Бон *et al.* 2011: 2), koju su autori članka upotrebili.

Ovaj neodređeni metodološki put autori obrazlažu time što smatraju da se posledice određenih katastrofičnih događaja ne mogu utvrditi sem kada je u pitanju relativno hronološki blizak događaj, kakva je Tunguska eksplozija⁵ (Бон *et al.* 2011: 556–557).

Možda na ovom mestu nije loše napomenuti da se arheolozi ne bave samo ruševinama spomenika koji su nam vidljivi jer se nalaze pred našim očima, već da je jedan od osnovnih oslonaca arheologije još od njenih početaka iskopavanje slojeva zemlje koji se nalaze ispod sadašnjih hodnih površina na osnovu stratigrafskog metoda. To znači da je svako arheološko iskopavanje zasnovano na načelu sukcesivnih nivoa, koje polazi od pretpostavke da su se slojevi zemlje (ili bilo kog drugog materijala) taložili hronološkim redom, tako da je najstariji sloj i najniži. Sa ovog stanovišta danas se polazi bilo da je reč o najjednostavnijoj arheološkoj situaciji ili pak o dugom nizu slojeva zabeleženih u profilu (Renfrew and Bahn 2000; Грин 2003: 122). Na ovaj način, arheolozi se sreću i tumače arheološki zapis iz praistorijskih i drugih hronološki udaljenijih razdoblja, pri čemu artefakti nisu jedino što arheolozi sakupljaju. Arheološki zapis podrazumeva specifične kontekste u kojima se predmeti iz prošlosti nalaze, što podrazumeva i analizu onih ostataka koji su pokazatelji prirodnog okruženja u prošlosti (Butzer 1987: 3–313). Među različitim setovima ostataka arheolozima su najubedljiviji za interpretaciju oni konteksti koji svedoče o nekom velikom poremećaju sistema, odnosno o posledicama prirodnih katastrofa kakve su poplave, zemljotresi, vulkanske erupcije (Грин 2003: 273).

Slični motivi, koji ukazuju na gotovo identičan scenario mogu se **dešifrovati** u mnogim drugim mitovima. Najčešće su prisutni upravo opisi toga da je upaljeni

⁵ Tunguska eksplozija dogodila se 30. juna 1908. godine u istočnom Sibiru. Izazvana je najverovatnije upadom asteroida ili komete u Zemljinu atmosferu. Snaga ove eksplozije je procenjena kao hiljadu puta veća od snage atomske bombe bačene na Hirošimu 1945. godine, a eksplozija se dogodila u atmosferi na visini od 2.5 do 9 km. Iako dosada nije pronađen krater koji je mogao nastati nakon ove eksplozije, brojni su drugi pokazatelji koji se mogu detektovati, kao što su čestice asteroidnog porekla zarobljene u smoli porušenog drveća, koje su nastale kondenzacijom iz oblaka stvorenog nakon eksplozije (Marjanac 2008: 102–106).

objekat upao sa neba, da je nakon toga nastupila jako duga noć (od više dana) ili potop koji je usledio nakon toga, kao i meteorski rojevi koji su predskazivali i nastavili se nakon samog događaja (Бон *et al.* 2011: 558, *podebljala M.M.*).

Ključno pitanje je kako su autori članka dešifrovali ove mitove, odnosno odakle potiče „neupitno uverenje” da su mitovi neka vrsta zagonetke za koju samo treba naći adekvatan ključ za razrešenje. Šta je zapravo mit? Obično se on smatra pričom koja je izmišljena i pogrešna. Međutim, većina antropologa će danas reći da je u društvima u kojima je mit zaista mit njegova vrednost obično uslovljena time što je on shvaćen kao istina (Чаро 2008: 13). Ako samo osmotrimo istoriju arheologije i antropologije, lako je uvideti da su izražene oprečnosti između nauke i mitologije, istine i mita, sebe i drugih ideološki čin osnivača akademskih disciplina (Olsen 2002: 258–264). Međutim, danas postoji opasnost da u „postmodernističkoj orgiji samoponištavanja i homogenizujućeg relativizma” poništimo svaku razliku između nauke i mita, što je takođe ideološki čin. Najvažniji rezultat kritičkog osvrta na nauku o mitologiji je odbacivanje upravo najočiglednijih mitova o mitovima (Чаро 2008: 370), odnosno mitovima o metodologiji njihovog proučavanja putem zamišljene i neargumentovane „racionalizacije”. Ova vrsta racionalizacije mitova slična je postupku koji se dešava prepoznavanjem slika i priča u Roršahovim mrljama, što ne znači da mitove treba odbaciti kao relevantan izvor za proučavanje određenih istraživačkih pitanja. Međutim, metodološki postupak mora biti koherentan i potkrepljen podjednako koliko i uklopiv u prevladavajuća znanja na ovom polju u današnjoj nauci.

Ako se vratimo pasusu koji je prethodno citiran, uočavamo da, iako nije jasno kako su određeni motivi u određenim mitovima prepoznati, oni se u daljem tekstu uzimaju kao činjenica a ne kao konstrukcija autora. Dakle, prenebregava se da klasifikacije i prepoznavanje određenih motiva nisu „prirodne” i podrazumljive datosti, već da one eventualno mogu poslužiti kao alat u razvrstavanju i da toga moramo biti svesni. Karika u tekstu, iskazana rečima koje slede, uspostavljena je logičkom greškom *petitio principii*:

Ovako precizni i do detalja ispravni fizički modeli nisu mogli biti puka slučajnost u mašti kreatora ovih mitova, već samim tim što su prisutni svi motivi koji prate jednu ovakvu katastrofu, kao i to da je sam redosled događaja pravilan, ukazuje na to da su u nekom trenutku u istoriji postojali očevici ovih događaja, a da su sami događaji bili toliko strašni da su se generacijama prepričavali u ključnim mitovima starih religija (Бон *et al.* 2011: 558).

Motive koje su autori konstruisali kao relevantne za svoju analizu oni prebacuju u potpuno drugu ravan pripisujući tu konstrukciju kreatorima mitova u prošlosti i prepoznajući u njima „do detalja ispravne fizičke modele”. Ovde se uviđa i *cirkularnost argumentacije* kao specijalna forma ove logičke greške (Коен и Хејрел 2006: 388). Na ovoj pogrešci grade se novi zaključci:

1. Mitovi svedoče da su postojali očevici katastrofa.
2. Katastrofe su bile strašne.

3. Katastrofe su se generacijama prepričavale kroz mitove starih religija.

Ovi zaključci su neka vrsta opšteg mehanizma koji se nadalje u tekstu potvrđuje raznorodnim primerima.

MITOVI O VELIKOJ POPLAVI

Drugo poglavlje nosi naslov *Mitovi o velikoj poplavi*, mada je problematika koja se u njemu pokreće znatno raznorodnija. Ova celina počinje pozivanjem na istraživanja arheologa Brusa Masea (*Bruce Masse*), koji na osnovu brojnih mitova o velikim poplavama rekonstruiše datume mogućih katastrofa u prošlosti (Masse 1995; 2007). Međutim, upravo ovaj istraživač u tekstu "The Archaeology and Anthropology of Quaternary Period Cosmic Impact" tvrdi da je deo teksta o usmenoj tradiciji, mitu i kosmičkim udarima zasnovan na upitnijim osnovama u odnosu na druge (Masse 2007: 26). Zatim je ukazano na važnost pretpostavljenog pada asteroida koji je upao u okean blizu Madagaskara i izazvao niz cunamija. Čitalac je upućen na to da su ovaj upad potvrdili i geolozi, analizom obalskih useka. Tako je prema mišljenju autora članka potvrđeno „zajedničko poreklo ovih mitova i obalskih useka”, što je sasvim nejasno sabiranje vrlo različitih kategorija a ipak predstavljeno kao važan zaključak. Ovaj lanac argumenata nastavlja se idejom da stari tekstovi ukazuju na to da su ljudi znali za ovakve katastrofe i da su pravili veoma detaljne analize njihovih posledica. Kao primer naveden je *Timaj* i Platonovi pronicljivi zaključci, među kojima se naročito ističe „protosociološka analiza” zahvaljujući kojoj saznajemo da ljudi zbog velike stope umiranja nakon katastrofe „gube prethodna znanja ili se ona samo prelamaju kroz iskrivljeno mitološko sočivo”. Ponovljen je stav da ima mnogo dokaza za to da upadi tela iz kosmosa, koji izazivaju katastrofe, imaju uticaja na motive u starim religijama i mitovima, pa nedostaje samo vremensko lociranje ovih događaja. U prilog tom hronološkom opredeljenju ponuđeno je tumačenje koje se može potpomoći Mitrinim kultom (Бон *et al.* 2011: 560–564). Povezivanje mitraizma i astronomije/astrologije u prošlosti jedna je od osnovnih tačaka ovog rada, koja grupu autora članka (Bon, Ćirković, Stojić) dovodi do datovanja pretpostavljene katastrofe, ali je istovremeno jedna od najkompleksnijih za osporavanje.

Ono što je interesantno u ovom mitu je to da se u njegovoj ikonografiji nalaze sazvežđa koja opisuju nekadašnji položaj Nebeskog ekvatora, pa se na osnovu preračuna precesije Zemljine ose rotacije može preračunati vremensko lociranje događaja na koji ovaj mit ukazuje u svom opisu nastanka sveta (Бон *et al.* 2011: 560).

Međutim, kao što i sami autori navode, ova interpretacija je zastupljena kod još nekolicine autora. Reč je o shvatanju Karla Bernarda Štarka (*Karl Bernhard Stark*), iz druge polovine XIX veka, i Dejvida Julensija (*David Ulansey*), koji je ove ideje reinterpretirao i doradio krajem osamdesetih godina XX veka. Jedan od najuticajnih naučnika koji su se u XIX veku bavili mitraizmom Franc Kimon (*Franz Cumont*) odbacio je Štarkovo shva-

tanje mitraizma, te je Kimonovo tumačenje iranskog porekla mitraizma bilo dominantna istraživačka linija mitraističkih studija do pred kraj XX veka. Prema Štarkovom mišljenju, figure iz scene tauroktonije ne predstavljaju elemente iz iranske mitologije, nego zvezde i nebeske konstelacije. Mitraistička ikonografija je, prema tome, mapa zvezda, a figure bika, škorpiona, psa, zmiije, gavrana, lava i kupe koje se javljaju, imaju paralele sa konstelacijama koje su na nebu vidljive tokom godine (Pešterac 2007: 49). Tekst „Astronomija i katastrofizam kroz stare tekstove i mitove” metodološki je najviše oslonjen na zaključke D. Julensija.

Istaknuti istoričar astronomije Noel Swerdlou (*Noel Swerdlow*) u kritičkom prikazu 1991. godine osporavao je Julensijevu knjigu *The Origins of the Mithraic Mysteries. Cosmology and the Salvation of the Mithraic Mysteries in the Ancient World*, koja je objavljena 1989. godine (Swerdlow 1991). On ukazuje na to da je u Julensijevom radu problem bukvalno prevođenje mitraističke ikonografije u astronomske termine, a da prisustvo zodijskih znakova nije spregnuto ekskluzivno sa mitraizmom, već da je to opšta tendencija kasne antike. Prema njegovom mišljenju, može se problematizovati da li je astrologija/astronomija imala centralnu ulogu u ovom kultu ili je pak jedan od elemenata. On dovodi u pitanje identifikaciju Mitre kao Perseja, generalno sugerišući da je Julensijev rad pun poželjnih hipoteza ali bez argumentovanih objašnjenja (Swerdlow 1991: 48–63). R. Bek smatra da je veza između mitraizma i osmatranja nebeskih pojava važna, ali da postoji ključna razlika između mitraističkih praksi i astronomije: antičko bavljenje nebeskim telima nije naučni sistem, pa se materijalna kultura vezana za mitraizam (čak iako je reč o tekstu) ne može smatrati ravnopravnom zabeleškom astronomskih pojava u odnosu na naučne radove. On takođe ističe da su Julensijevi stavovi ekstremni i da neosnovano pojednostavljaju kompleksnost mitraizma, a u njegovoj studiji mogu se naći brojni protivnici i kritičari Julensijevog elegantnog ali površnog metoda (Beck 2007: 44–62). U najmanju ruku može se zaključiti da je kredibilitet Julensijevih zaključaka upitan i da je za utemeljenje ideja na čijem je tragu potrebno potkrepljenje.

Dakle, *čitanje mitova* u astronomskim terminima je ono što ih stvara „preciznim”, a nakon toga se ta učitana preciznost uzima kao argument za to da je ikonografija ogledalo određenih nebeskih pojava. U svim izdvojenim citatima članka postoji podrazumljiva ideja da postoji *dogadaj na koji se mit odnosi/ikonografija mita iz koga se čita dogadaj na koji se mit odnosi*. Osnovni problem rada, sa stanovišta arheologije i antropologije, upravo je podrazumevanje i previđanje pitanja vezanih za tumačenje mita, „saopštenog” kroz pisane izvore i materijalnu kulturu. Stoga će dalja problematizacija ići upravo u tom pravcu.

TUMAČENJA MITA

Zalazeći u problematizaciju tumačenja mitova koje je korišćeno u tekstu „Astronomija i katastrofizam kroz mitove i stare tekstove”, zapravo se nailazi na područje trusnih odnosa čestih nesporazumevanja prirodnih i društvenih nauka. Zapravo jedini arheološki radovi koji su u ovom članku citirani su već pominjani tekstovi Brusa Masea (Masse 1995; 2007), o kojima je već bilo reči i u knjizi Ljubice Zotović *Mitraizam na tlu Jugoslavije*.

Iz ove knjige izdvojena je i u potpunosti dekontekstualizovana jedna reĭenica (Зотовић 1973; Бон *et al.* 2011: 562). Navedena reĭenica je naslonjena na stavove D. Julensija, koji su u potpunosti razliĭiti od ideja na kojima svoje istraŭivanje zasniva Ljubica Zotoviĭ, koja se najĭeĭe pozivala na F. Kimona. Po njenom miĭljenju, jedinstven ikonografski obrazac mitraistiĭkih predstava ukazuje na postojanje strogog pravila u prvobitnoj organizaciji mitraistiĭkog kulta na podruĭju Rimskog carstva, a da odstupanja registrovana na tlu nekadaĭnje Jugoslavije ukazuju na odsustvo kontrole u organizaciji ovog kulta na tom prostoru. Takoĭe, njena istraŭivaĭka pitanja dotiĭu se prodiranja kulta boga Mitre paralelno sa procesom romanizacije na prostoru koji je istraŭivala (Зотовић 1973: 134–135). Dakle, pitanja i zakljuĭci koji ne idu u prilog tezi a sa kojima su se autori morali sresti ĭitajuĭi knjigu, nisu ni napomenuti. Sa druge strane, teorijsko polaziĭte Ljubice Zotoviĭ odredilo je njeno istraŭivanje, pitanja koja je postavila i formulacije zakljuĭaka. Sve ove dimenzije jednog nauĭnog iskaza preformulisane su u datost i liĭene su konteksta. Antropoloĭka literatura uopĭte nije koriĭĭena, iako je analiza mita obilato sluŭila za argumentaciju (Бон *et al.* 2011).

Ovo se moŭe uĭiniti kao *traŭenje dlake u jajetu*, iako zapravo otvara ozbiljno pitanje o razumevanju arheologije i antropologije od strane istraŭivaĭa drugih nauĭnih oblasti. Ispostavlja se da u ovom sluĭaju ove dve nauke nisu shvaĭene kao one koje uopĭte imaju epistemologije (Olsen 2002: 13–28; Хемлин 2001: 9–26), veĭ kao neka vrsta umetnosti kroz koju nastaju rezultati koji mogu lepo ilustrovati odreĭene nauĭne ideje. U primeru o astronomiji i katastrofizmu o kojima se govori na osnovu mitova (Бон *et al.* 2011), pretpostavka o katastrofi koja se dogodila u proĭlosti jednostavno je *posuta* mitovima. Meĭutim, sa zamiĭljenim izdvajanjem mitova koji ĭe na neki naĭin liĭiti na opis katastrofiĭnih dogaĭaja, usvojene su zapravo interpretacije mitova i paradigme iz kojih su one potekle.

Bez obzira na to da li su autori svesni svog teorijskog polaziĭta, svako tumaĭenje sa drŭi okvir koji odreĭuje izbor i naĭin razumevanja podataka. Naĭin na koji se u izlaganju i tekstu Bona, Ćirkoviĭa i Stojiĭa pristupa mitovima najsliĭniji je komparativnom metodu u prouĭavanju mita, odnosno razumevanju druĭtva u jednolinijskom evolucionizmu socio-kulturne antropologije (Poarje 1999: 44; Luelen 2001: 11–14). Ova polaziĭta vezana su za nastanak modernih disciplina u krilu evropskog kolonijalizma i uzrastanje ugleda mitova koji su svojom sirovom, predknjiŭevnom formom osvajali maĭtu Evropljana (Ćapo 2008: 23). Iako se komparativnom tumaĭenju mitova ne mogu osporiti zasluge za skretanje paŭnje na pitanje mita i setove kultura koje do tada nisu bile posmatrane kao u toj meri vaŭne, jasno je da su metodoloĭki postulati koji su praktikovani u XIX veku i poĭetkom XX veka u ovoj oblasti prevaziĭeni (Larson 1974: 3–7).

Komparativni pristup prouĭavanju mitologije bio je na svom vrhuncu u periodu izmeĭu 1850. i 1920. godine, a njegovim utemeljivaĭem smatra se Fridrih Maks Miler (*Friedrich Max Müller*) odnosno Maks Miler (1823–1900). On je 1856. godine publikovao prvu verziju eseja o komparativnoj mitologiji (*Comparative Mythology: An Essay*) i uneo je tada revolucionarne ideje o shvatanju porekla mitova. Pokrenuo je pitanja podudarnosti

u folkloru, praznoverju i obiãajima najudaljenijih populacija (u odnosu na Evropu), ali i sliãnosti između mitova „primitivnih” društava i mitova koje rado baštine Evropljani, kao što su npr. grãki. Miler je bio zagovornik solarne mitologije i veliki poštivalac indijske kulture, a indoevropske poãetke je prikazao u mitološkim terminima. Protoindoevropljani ili arijevci su, prema njegovom shvatanju, živelu u zlatnom dobu kao plemeniti i ãisti, a po nuždi su bili pesnici. Interesantno je napomenuti da Milerov arijevac provodi svoje dane u osmatranju nebeskih tela i kazuje pesme, koje se u srodnim interpretacijama prikazuju kao približne nauci (ãapo 2008: 33–45).

Pored Milera, i mnogi drugi istraživaãi XIX veka bili su zainteresovani za prouãavanje religije i magije. Svoje radove zasnivali su na racionalistiãkim i evolucionistiãkim stanovištima. U korpusu njihovih ideja jednu od prvih predstavlja shvatanje da su mitologije i religije nastale kao pokušaj ljudi da objasne fenomene iz prirode kao što su sunce, oluje, gromovi itd. (Larson 1974: 1–16). Među predstavnicima jednolinijskog evolucionizma i komparativnog pristupa, jedan od najistaknutijih je Džejmς Džordž Frejzer (*James George Frazer*) (Fabijeti *et al.* 2002: 119). Njegovo delo *Zlatna grana* je najobimnije i najuticajnije, a u njemu su do krajnosti dovedene sistematizacija i komparatizam (Poarje 1999: 63–67).

Neosporno je da je znaãaj Frejzerovog rada velik a da nedostaci koje uviđamo sa ove vremenske distance moraju biti razmotreni u kontekstu u kojem je njegovo delo nastalo. Ipak je korisno ukazati na kritike koje su upućene ovom pristupu, naroãito ukoliko nije podrazumljivo da neka od onovremenih teorijskih i metodoloških naãela danas važe kao osporena. Kako kaže Ted Luelen (*Ted Lewellen*), jednolinijski evolucionisti nisu priznavali granice svom uporednom metodu i veselo su tumarali po svetu kao i po dubinama prošlosti, istražujući sve što im je bilo dostupno (Luelen 2001: 11). Frejzeru je zameran pojednostavljen jednolinijski evolucionizam, naãelo uniformnosti, preterana spekulativnost, oslanjanje na pretpostavke umesto na ãvrste dokaze i „salonski” rad (Палавестра 2011: 98). Prema mišljenju Erika Čapa (*Eric Csapo*), karakteristike Frejzerovog postupka argumentovanja su sledeće: 1. sloboda poređenja; 2. oslanjanje na sugestivne i posredne detalje; 3. nastojanje da se ãitalac uveri iznošenjem velikog broja alternativa, koje sve idu u istom pravcu, kao da su iscrpljene sve mogućnosti i sve unapred određuju željenu relaciju; 4. raznorodan kvalitet izvora svedoãanstava; 5. težnja da se nabroje svi mogući primeri, ali bez ijednog koji bi protvreo ili sa samo nekoliko njih. Frejzerove težnje su pre usmerene ka ubedljivoj reãitosti, široko utemeljenim istraživanjima i detaljnim primerima (ãapo 2008: 53–61), pa su daleko od lakonskog izraza koji nalazimo u tekstu koji potpisuju Bon, Ćirković i Stojić. Međutim, u njihovom radu srećemo sve slabosti devetnaestovekovnog komparativnog pristupa prouãavanju mitova.

Sliãnost između ovih bogova ukazuje na to da je ista legenda preuzeta i prepriãana (prepisana) iz starijih religija, ãuvajući ključne motive, koje mi detaljnije imamo saãuvane samo iz poslednje religije iz vremena ovih civilizacija, a to je u ovom sluãaju Enuma Eliš i priãa o Marduku. Prema tome, ovo pokazuje da su ovi

motivi prisutni u svim najstarijim mitovima iz ovog podrućja, ŝto moŝe ukazivati da starost inspiracije ovih mitova prevazilazi starost ovih civilizacija, odnosno da verovatno ove civilizacije nastaju posle ovog dogaĊaja, ŝto ga smeŝta pre poćetka trećeg milenijuma pre nove ere (Бон *et al.* 2011: 558–559).

Jedna od osnovnih pretpostavki komparativnog metoda, a koja se moŝe nazreti u prethodnom citatu, jeste uverenje o pramitu. Specifićnost u analiziranom ćlanku je dodatak katastrofe koja je po miŝljenju autora izazvala stvaranje prvobitnog mita. Pretpostavka o njegovom postojanju podrazumeva da je odreĊen korpus prića zapravo „jedna te ista prića”, pa su zato sve to verzije ili varijante izvorne priće. Ovakvo shvatanje podrazumeva postojanje originalne verzije mita ili narodne priće u kojima je pripovedaćka logika odreĊena i jasna. Iz ove perspektive, prve priće su stvarali naroćito talentovani pojedinci, a preŝivele su jer ih je prenosio narod, ŝto je impliciralo greŝke i izmene slobodno unoŝene u tekst. Smatralo se da je malo verovatno da će se pramit oćuvati u ćistom obliku, pa komparativista treba da rekonstruiŝe originalnu priću na osnovu fragmenata koji su saćuvani. Kljućni problem ovakvog metoda je mogućnost da po slobodnoj volji osmislimo harmoniju prvobitnog mita i da ga izgradimo na osnovu proizvoljno odabranih mitova, ćija je srodnost i slićnost takoĊe pretpostavljena (Чано 2008: 80–87).

Do sada izloŝeno nije u funkciji osporavanja mogućnosti tumaćenja mita u svrhu rekonstrukcije odreĊenih segmenata proŝlosti. Naprotiv, koristiti mit kao izvor za razumevanje proŝlosti uz adekvatan teorijski pristup veoma je izazovno i relevantno pitanje. Nije mi namera da se ovom prilikom pozabavim istorijom proućavanja mitova ili teorijama mitologije, ali mislim da je vaŝno vratiti se na *deŝifrovanje* mitova i motiva u njima (Бон *et al.* 2011).

Bjornar Olsen (*Bjornar Olsen*) ukazao je na to da je razumevanje arheologije kroz njenu ideoloŝku funkciju, koju moŝe igrati u druŝtvu, proisteklo koliko iz kritićke teorije i marksistićke kritike ideologije toliko i iz radova Rolana Barta (*Roland Barthes*), a naroćito njegove knjige *Mitologije*. Bart u njoj analizira kulturne proizvode kao ŝto su reklama, sport, moda, film, muzeji, hrana i objaŝnjava na koji naćin oni ućestvuju u ideoloŝkoj proizvodnji znakova u druŝtvu. Iz ove perspektive, i reklame za proizvode za negu koŝe odrŝavaju javni poredak. Ovakvi proizvodi i reklamne priće o njima postaju mitovi koje savremeno druŝtvo koristi da bi naturalizovali mnjenja i time doprinosili ćuvanju postojećih odnosa moći. Mit pretvara istoriju u prirodu, odnosno „oprirodnjava” odreĊene konvencije i vrednosti. Bartovo shvatanje mita je povezano sa marksistićkim pojmom ideologije, odnosno podrazumeva da mitovi doprinose svetu shvaćenom kao datost bez suprotnosti. Ovakvim predstavljanjem, poredak koji je dominantan postaje prirodan i jedini moguć. Bart smatra da postoje dve znaćenjske ravni mita, jedna neposredna ili denotativna ravan znaćenja i jedna posredna odnosno konotativna. MeĊutim, ono ŝto je najvaŝnije, mitom se ne iznosi argumentacija, on nas ubeĊuje jednom vrstom taktike iznurivanja. Bart kaŝe da mit daje stvarima i mnjenjima većno opravdanje, jasnoću koja se ne stvara obja-

šĕnjenjem, veĕ tvrĕđenjem ĕinjenica (Trifonas 2002; Olsen 2002; Belsi 2010; Barthes 1970). Ako razmatramo tekst „Astronomija i katastrofizam kroz mitove i stare tekstove”, Bartovo shvatanje moĕemo iskoristi na dva nivoa. Jedan je naĕin na koji se ĕlanak nudi ĕitaocu, upravo stalnim ponavljanjem tvrdnji i ukazivanjem da je upravo takav pristup jedini moĕuĕ, ĕak iako nije najbolji. Sa druge strane, ova saĕeta slika Bartovog sagledavanja mita moĕe posluĕiti tome da razumemo o kojim nauĕnim problemima moĕemo razgovarati na osnovu mitova. Podrazumevani odnos katastrofe i mita je mnogo problematiĕniji nego ŕto bi se zdravorazumski moglo uĕiniti (Āonson 2008: 17–29).

U suŕtini, postaviti pitanje *Na koji se dogaĕaj ovaj mit odnosi? jeste logiĕka greŕka laĕnog pitanja*, jer mi ne znamo da li mit nastaje po nekom dogaĕaju. Na ovaj su naĕin autori ĕlanka o katastrofizmu prokrijumĕarili laĕne stavove u pitanje, a svaki odgovor na njega implicira priznanje prokrijumĕarenog stava (Koen i Hejĕel 2006: 388). Ne postoji taĕan dogaĕaj iza neke priĕe koja je saopŕtena mitski i ne postoji jedan rezultat jednaĕine koji mit razreŕava maglovitih saopŕtenja.

LITERATURA

1. Armstrong, Karen. *Kratka istorija mita*. Beograd, Geopoetika, 2005.
2. Andrĕn, Anders. *Between Artifacts and Texts: Historical Archaeology in Global Perspective*. New York, Springer, 1998.
3. Bart, Rolan. *Varijaciĕje o pismu. Zaĕovolŕstvo u tekstu*. Beograd, Sluĕbeni glasnik, 2010.
4. ---. *Mitologije*. Zagreb, Naklada Pelago, 1970.
5. Beck, Roger. *The Religion of the Mithras Cult in the Roman Empire. Mysteries of the Uncountered Sun*. Oxford, Oxford University Press, 2007.
6. Belsi, Ketrin. *Poststrukturalizam. Sasvim kratak uvod*. Beograd, Sluĕbeni glasnik, 2010.
7. Bon, Edi, Milan Āirkoviĕ i Ivana Milosavljeviĕ. „A new proposition for redating the Mithraic tauroctony scene“. *Astronomische Nachrichten-Astronomical Notes* 323 (2002): 579-580.
8. Bon, Edi. „Na graniĕi arĕeologije i astronomije“. *Vasiona, ĕasopis za astronomiju* 2 (2007): 66–71.
9. ---. <http://adrb.org/pdf/vasiona02-2007.pdf> (19.1.2013.)
10. Butzer, W. Karl. *Archaeology as a Human Ecology: Method and Theory for a Contextual Approach*. Cambridge, Cambridge University Press, 1987.
11. Cohen, Robert S. and Thomas Schnelle (eds). „Cognition and Fact, Materials on Ludwik Fleĕk“ (*Boston Studies in the Philosophy of Science*, 87). Dordrecht, Springer, 1986.
12. Āapo, Erik. *Teoriĕje mitologije*. Beograd, Clio, 2008.
13. Dincauze, F. Dena. *Environmental Archaeology: Principles and Practice*. Cambridge, Cambridge University Press, 2000.
14. Āonson, Metĕju. *Arĕeoloŕska teoriĕja*. Beograd, Clio, 2008.
15. Āordano, Kristijan. *Oĕledi o interkulturnoj komunikaciji*. Beograd, Biblioteka XX veka, 2001.
16. Edgeworth, Matt. „Multiple Origins, Development, and Potential of Ethnographies of Archaeology“. In *Ethnographies of Archaeological Practice, Cultural Encounters, Material Transformation*, ed. Matt Edgeworth, 1-19. Lanham, Rowman Altamira, 2006.

16. Eko, Umberto. *Granice tumačenja*. Beograd, Paideia, 2001.
17. Fabijeti, Ugo, Roberto Maligeti i Vinčenco Matera. *Uvod u antropologiju. Od lokalnog do globalnog*. Beograd, Clio, 2002.
18. Fagan, G. Garrett and Kenneth L. Feder. "Crusading against Straw Men: An Alternative View of Alternative Archaeologies: Response to Holtorf (2005)", *World Archaeology* 38/4 (2006): 718-729.
19. Fleck, Ludwik. *Genesis and Development of a Scientific Fact*. Chicago, University of Chicago Press, 1979.
20. Feder, L. Kenneth. "Epistemology: How You Know What You Know". In *Frauds, Myths and Mysteries: Science and Pseudoscience in Archaeology*, Kenneth L. Feder, 15–39. London, Mayfield Publishing Company, 1999.
21. Грин, Кевин. *Увод у археологију*. Београд, Clio, 2003.
22. Наџ, Elvin. *Антрополошке теорије. 1 и 2*. Београд, Београдски издавачко-графички завод, 1979.
23. Хемлин, Дејвид. *Теорија сазнања*. Никшић, Јасен, 2001.
24. Hobsbom, Erik. „Uvod: Kako se tradicije izmišljaju”. U *Izmišljanje tradicije*, ur. Erik Hobsbom i Terens Rejndžer, 5–25. Beograd, Biblioteka XX vek, 2002.
25. Hodder, Ian (ed.) *Archaeological Theory Today*. Cambridge, Polity Press, 2001.
26. Коен, Морис и Ернест Хејгел. *Увод у логику и научни метод*. Београд, Јасен, 2006.
27. Kosso, Peter. "Introduction: The Epistemology of Archaeology". In *Archaeological Fantasies: How pseudoarchaeology misrepresents the past and misleads the public*, ed. Garrett G. Fagan, 3–22. London, Routledge, 2006.
28. Kuzmanović, Zorica. „Употреба етнографских аналогја у археолошком закључивању”. *Етноантрополошки проблеми* 4/1 (2009): 133–148.
29. Larson, J. Gerald. "Introduction: The Study of Mythology and Comparative Mythology". In *Myth in Indo-European Antiquity*, eds. Gerald J. Larson, C. Scott Littleton and Jaan Puhvel, 1-16. Berkeley, University of California Press, 1974.
30. Lucas, Gavin. *Critical Approaches to Fieldwork: Contemporary and Historical Archaeological Practice*. London, Routledge, 2001.
31. Luelen, Ted. *Увод у политичку антропологију*. Џаџак, Градац, 2001.
32. Lycan, G. William. "Explanation and Epistemology". In *Oxford Handbook of Epistemology*, ed. Paul K. Moser, 408–433. Oxford, Oxford University Press, 2002.
33. Marijanac, Tihomir. „Тунгуска експлозија”. *Meridijani*, 126 (2008): 102–106.
34. Masse, W. Bruce. "The Archaeology and Anthropology of Quaternary Period Cosmic Impact". In *Comet/Asteroid Impacts and Human Society: An Interdisciplinary Approach*, eds. Peter T. Bobowsky and Hans Rickman, 25-70. Berlin, Springer Press, 2007.
35. Masse, W. Bruce. "The Celestial Basis of Civilization". *Vistas in Astronomy* 39 (1995): 463–477.
36. Moore, D. Jerry. *Увод у антропологију – теорије и теоретичари културе*. Загреб, Наклада Јесенски и Турк, 2002.
37. Olsen, Bjørnar. *Od predmeta do teksta*. Beograd, Geopoetika, 2002.
38. Палавестра, Александар. *Културни контексти археологије*. Београд, Филозофски факултет, 2011.
- . „Измишљање традиције: ‘винчанско писмо’”. *Етноантрополошки проблеми* 5/2 (2010): 239–258.
39. Pešterac, Tijana. „Prilozi proučavanja rituala u mitraizmu”. *Rad muzeja Vojvodine*, 49 (2007): 49–60.
40. Poarje, Žan. *Istorija etnologije*. Beograd, Plato, 1999.
41. Renfrew, Colin and Paul Bahn. "What Was the Environment? Environmental Archaeology". In *Archaeology: Theories, Methods and Practice*, eds. Colin Renfrew and Paul Bahn, 225-268. London, Thames and Hudson, 2000.
42. Renfrew, Colin and Paul Bahn. "What Did They Think? Cognitive Archaeology, Art, and Religion". In *Archaeology: Theories, Methods and Practice*, eds. Colin Renfrew and Paul Bahn, 385-420. London: Thames and Hudson, 2000.
43. Срејовић, Драгослав и Александрина Цермановић. „Митра (Mithras)”. У *Речник грчке и римске археологије*, ур. Драгослав Срејовић и Александрина Цермановић, 270–272. Београд, Српска књижевна задруга, 2000.

44. Swerdlow, Noel M. "On the Cosmical Mysteries of Mithras". *The Origins of the Mithraic Mysteries: Cosmology and Salvation in the Ancient World* by David Ulansey. *Classical Philology* 86 /1 (1991): 48–63.
45. Škorić, Marko. *Sociologija nauke. Mertonovski i konstruktivistiĕki programi*. Sremski Karlovci, Izdavaĕka knjiĭarnica Zorana Stojanovića, 2010.
46. Тош, Џон (са Шоном Лангом). *У трагању за историјом. Циљеви, методи и нови правци у проучавању савремене историје*. Београд, Слио, 2008.
47. Trifonas, Peter P. *Barthes i carstvo znakova*. Zagreb, Jesenski i Turk, 2002.
48. Vot, Jan. „Knjiĭevnost i društvo”. U *Sociologija knjiĭevnosti*, ur. Sreten Petrović, 288–298. Beograd, Zavod za udĭbenike i nastavna sredstva, 1990.
49. Зотовић, Љубица. *Митраизам на тлу Југославије*. Београд, Археолошки институт, 1973.
50. Yarrow, Thomas. "Sites of Knowledge: Different Ways of Knowing an Archaeological Excavation". In *Ethnographies of Archaeological Practice, Cultural Encounters, Material Transformation*, ed. Matt Edgeworth, 20–32. Lanham, Rowman Altamira, 2006.

Myths and Misunderstandings

SUMMARY: The subject of this paper is a critical analysis of archaeoastronomical researches that depend on the correlation between cosmic catastrophes and myths from the past. Broadly speaking, this research calls for the responsibility of the Serbian archaeological community in the processes of knowledge production and possible misunderstandings between archaeological and other scientific communities in interdisciplinary projects. If better communication could be triggered by misunderstandings, then the example tackled in this research could provide the possibilities of translation in-between humanities and science.

KEY WORDS: intercultural misunderstandings, archaeology, epistemology, myths, catastrophism.