

tim lik Džoa Magarca posmatra kroz okvir tipologija radničkih priča i socijalnih tipova Orina Klepa, ukazujući da Džo Magarac kao oličenje antiradničkih interesa i kao suprotnost onome čemu su radnici težili, nije mogao biti njihov heroj već da on pre odgovara liku "nitkova", dok ga elementi podsmeha prisutni u priči o njemu približavaju tipu "lude" u Klepovoj tipologiji. Takođe, Džo Magarac pripada i tipu mučenika heroja, ali mučenika za stvar kompanije a ne za prava radnika. Nastanak lika Džoa Magarca, prema Kovačeviću, moguće je tumačiti i u svetlu Tejlorove "naučne organizacije rada" u kome su favorizovani najbolji, najači, i najspretniji radnici što je neposredno ugrožavalo sve ostale i dovodilo do radničkih pobuna i štrajkova.

Značaj ove studije u prvom redu je njen pionirski karakter. Knjiga predstavlja izuzetan uvod u proučavanje urbanih legendi, upoznaje nas sa pristupima najznačajnijih folklorista, sumirajući dosadašnja proučavanja ovog fenomena, uz originalna zapažanja autora. Iako prevashodno namenjena domaćoj stručnoj javnosti (antropološkoj i folklorističkoj), zbog lakoće jezika kojom je pisana kao i popularnosti i rasprostranjenosti tematike u svakodnevnom životu knjiga "Urbane legende" može biti vrlo zanimljiva i široj čitalačkoj publici.

Ana Banić-Grubišić

Данијел Синани, 2009. Русаље. Београд: Српски генеалогски центар и Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета. Етнологишка библиотека књ. 41, 334 стр.

Истраживања народних религија европских народа током већег дела двадесетог века била су вођена идеја-

ма о томе, најчешће, да постоје, односно да су постојали национални или пан-национални пантеони које је могуће реконструисати, затим да постоје аутентичне етничке културе које одражавају "дух народни", ма шта то значило, те да је на основу религијских појавних аспеката самих по себи могуће објаснити неки религијски комплекс, не обраћајући, при том, пажњу на његово место у друштвеној структури. С друге стране, истраживања феномена, присутних у традицијској култури, која су имала везе с медицинском, комуникацијом или културном експресивном артикулацијом било које врсте, уколико нису била усмерена на искључиво технички аспект тих феномена, била су вођена идејом постојања некакве народне психологије, односно посебних народних психологија – за сваки народ по једне.

Русалски ритуал као да је остајао изван јасне идејне оријентације таквих истраживања, с обзиром на то да је било тешко дефинисати којој од две области "припада" – народној религији или етнопсихологији – пошто је указивано на таква његова формална својства која би га могла сврстати у оба истраживачка домена, а са друге стране, није задовољавао основне интересе истраживача у тим областима: није сугерисао "култ" неког заборављеног божанства, био асоцијативан у смислу етничког идентитета, нити показивао јасне етнопсихолошке карактеристике, будући да је био својство одређене културне локалности, па још у "опасној" сфери просторног додира с другом етничком групом.

Можда баш због свега тога, био је предмет истраживања, практично, као самосвојан и самодовољан културни феномен, од стране истраживача из

различитих научних дисциплина, те предметних области у оквиру њих. Њиме су се бавили етнологзи и антрополози, лекари, односно психијатри, археолози, фолклористи, етномузиколози, теолози, па чак и правници, али нико од њих није понудио целокупну теорију ритуала, односно његово објашњење с аспекта одређене теоријске мисли; неки од њих нису ни покушали да понуде неко теоријски засновано објашњење, додуше. За тако нешто као да им је недостајао кључни појам, односно сагледавање ритуала из таквог угла који омогућава његово теоријско разматрање.

Данијел Синани је пронашао тај кључни појам и такав угао у концепту опседнутости, а теоријско залеђе у делу британског социјалног антрополога Ајоана М. Луиса, који је револуционисао антрополошко бављење феноменом опседнутости, теренски проученом на сваком континенту, већ до средине прошлог века, али и поред тога теоријски неадекватно обрађеном. Луис је увидео да дотадашња истраживачка усмереност на експресивне елементе опседнутости не води објашњењу таквих феномена, већ да је потребно окренути се њиховим социолошким аспектима, одакле је као централни проблем поставио питање о томе, које су врсте и категорије особа подложне стањима описаним као опседнутост у различитим друштвима и културама.

Пре давања сопственог објашњења русаљског ритуала, Синани је пренео све описе и помене русаљског ритуала који су објављени у монографским и серијским публикацијама код нас и у иностранству, те размотрио критички све радове аутора који су до данашњих дана покушали да понуде било какво објашњење и тумачења тог ритуала, да би, напokon, детаљно и аргу-

ментовано представио улогу ритуала у религијском животу заједнице, чиме је поставио оквир за давање одговора на питања која до сада нису добила објашњења, или су постојећа објашњења била неадекватна у потпуности.

Приступивши анализи русаљског ритуала с аспекта антрополошких теорија о опседнутости, Синани је успео да сагледа и представи читаоцим идеацијску основу ритуала, категорије лица која учествују у ритуалу, његову улогу у религијском и друштвеном животу заједнице уопште, његову улогу у регулисању специфичних друштвених и економских статуса актера ритуала, затим, улогу у друштвеној покретљивости и интерперсоналној комуникацији, али и улогу ритуала као регулатора односа моћи у породици и заједници, те питања полних/родних улога и аспеката овог феномена.

Посебно значајно јеста показивање улоге ритуала у инаугурацији и афирмацији религијских функционера, као и у омогућавању вертикалне друштвене проходности за поједине актере ритуалне драме, са свим њеним економским и статусним аспектима. Синанијев закључак, наиме, иде за тим, да русаљски ритуал представља вентил за изражавање незадовољства и указивање на неповољну животну ситуацију маргинализованих друштвених категорија, али представља и канал за вертикалну друштвену проходност лица која успевају да "професионализују" своје способности и ауторитет који стичу у заједници учешћем у русаљском ритуалу, чиме заузимају улогу специфичних религијских функционера.

Синанијева анализа русаљског ритуала демистификује, умногоме, сам феномен као такав, али и опседнутост као предмет истраживања. Нови и оригинални приступ датом проблему

омогућно је да се обухвати, искористи и анализира сва постојећа грађа, као и извори о русаљама и русаљском ритуалу, а што у досадашњим радовима није био случај јер се преко бројних података из богатих извора прелазило из различитих разлога – најчешће зато што нису подржавали понуђена тумачења. Поред тога што наглашавањем друштвених улога и односа у локалној заједници, те економских аспеката, као битних параметара за разумевање овог ритуала, врши његово измештање из сфере наводно недокучивог у више овоземаљаски домен, аутор даје убедљиве одговоре на питања која у досадашњим анализама русаљског ритуала нису нашла задовољавајуће тумачење, као што су, на пример – како се и зашто русаљски ритуал преносио с колена на колена, на који начин се и зашто ритуал проширио на велики број села источне Србије и, коначно, како је и зашто овај специфични феномен нестао са ритуалне позорнице нашег традицијског друштва, где указује, рецимо, на значајну улогу цркве у процесу одумирања ове ритуалне праксе, што је чињеница која до сада није била разматрана, а која представља један од битних фактора престанка обављања русаљског ритуала.

Бојан Жикић

Miloš Matić, *Razmena dobara u seljačkom društvu Srbije*, Etnografski muzej u Beogradu, Beograd 2009, 195 str.

Zanimanje za razmenu dobara, kao univerzalnu ljudsku aktivnost, nije novo u antropologiji. Studije koje su poslužile kao ishodište za stvaranje ekonomske antropologije najčešće su bile orijentisane ka primitivnim zajednicama, zbog čega

se javila potreba nalaženja novog pristupa u cilju proučavanja razmene dobara u seljačkim društvima. U skladu s tim, autor Miloš Matić iznosi vlastitu nameru da razmenu dobara posmatra kao *višeslojnu ekonomsku strategiju* u organizaciji seljačkog društva, a ne kao jednostavan ili jednostran ekonomski i socijalni čin. Ovakvo formulisana ekonomska strategija bila je neophodna za definisanje i orijentaciju unutar socijalnog prostora, kao i za definisanje odnosa sa *drugima*. Cilj autora, između ostalog, jeste i da sagleda razmenu dobara kao proces racionalnog donošenja ekonomskih odluka u datom ekonomskom i socijalnom kontekstu.

U odeljku *Teme iz ekonomske antropologije* autor daje pregled zanimanja nauke za ekonomski život čoveka. Kao jedan od ključnih zaokreta apostrofira onaj koji se dogodio okretanjem antropologije ka proučavanju društava koja su sastavni deo širih celina. Na ovaj način, predmet proučavanja postaju seljačka društva, a uvažavanje tema iz svakodnevnog života nužno je vodilo i proučavanju ekonomske organizacije.

Kada se u zapadnoj intelektualnoj misli pojavio pojam *homo economicus* najpre je shvaćen kao "životinja za pravljenje novca". Nasuprot tome, savremena upotreba termina *homo economicus* označava čoveka koji teži ostvarenju najvećeg mogućeg blagostanja, u skladu sa dostupnim informacijama o mogućnostima i različitim prirodnim ili institucionalnim ograničenjima vlastitih sposobnosti za ostvarenje zadatih ciljeva. Ovakva postavka jasno implicira racionalnost tzv. ekonomskog čoveka. Međutim, bitno je naglasiti da u njegovoj racionalnosti sami ciljevi ne moraju nužno biti racionalni u socijalnom ili etičkom smislu, već da je ključna težnja da se postavljeni