

DOI: <https://doi.org/10.2298/GEI1802255Z>

УДК 39:572.028:59:902

Прегледни рад

Соња Жакула

Етнографски институт САНУ, Београд

zakula.sonja@gmail.com

Ивана Живаљевић

Институт Биосенс, Нови Сад

ivana.zivaljevic@biosense.rs

Изучавање људско – животињских односа у антропологији и археологији I*

Овај текст представља први од планирана два чланка у којима ћемо се бавити проблемом изучавања људско–животињских односа у етнологији и антропологији и археологији. Иако је интересовање за улогу животиња у људским друштвима старо готово колико и дисциплине из којих ауторке овог текста долазе, промене и превирања кроз које су друштвене и хуманистичке науке пролазиле осамдесетих година 20. века условиле су преиспитивање старих основа на којима је ово интересовање у нашим дисциплинама почивало и, на ширем плану, довеле до формирања новог интердисциплинарног поља проучавања људско-животињских односа. Услед комплексности и обима обрађиване теме, прича о изучавању људско–животињских односа у антропологији и археологији подељена је на два дела. У овом, првом делу, понудићемо историјски осврт на приступе проучавању животиња, животињских остатака и људско–животињских односа од заснивања наших дисциплина до, угрубо, краја 20. века, и мапирати конвергентне теоријско-методолошке тенденције у два дисциплинама које су, напослетку, довеле до постављања нових и другачијих питања у вези са односима између људи и других животиња, али и отвориле низ могућности за интердисциплинарну сарадњу.

Кључне речи: интердисциплинарност, етнологија и антропологија, археологија, људско–животињски односи

The Study of Human–animal Relations in Anthropology and Archaeology (I)

This paper is the first of the two planned, in which we will focus on the approaches to the study of human-animal relations in ethnology and anthropology and archaeology. Even

* Текст је производ рада на пројектима "Културно наслеђе и идентитет" (бр. 177026) и "Биоархеологија древне Европе: људи, животиње и биљке у праисторији Србије" (бр. III 47001) које финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

though interest in the role of animals in human societies is almost as old as the disciplines the authors of this paper come from, changes and turbulences that the social sciences and the humanities went through in the 1980's meant that the old foundations on which this interest was based came into question. Given the complexity and scope of the topic, the narrative on the study of human-animal relations in anthropology and archaeology is divided into two parts. In this first paper, we will offer a diachronic review of approaches to the study of animals, animal remains and human-animal relations from the establishment of our disciplines to approximately the end of the 20th century, and map changes and convergent theoretical and methodological tendencies which have led to asking new and different questions about relationships between humans and other animals, but also opened vast possibilities for interdisciplinary collaboration.

Key words: interdisciplinarity, ethnology and anthropology, archaeology, human-animal relations

Увод

Констатација британског антрополога Тима Инголда да „Као што људи имају историју својих односа са животињама, тако и животиње имају историју својих односа са људима“ (Ingold 1994, 1) сугерише две ствари: пре свега да су односи између људи и осталих животиња у сржи *социјални односи* (те да, сходно томе, имају своје историје и нису непроменљиви), и друго, да су ти односи *двосмерни*. Ове две идеје су нераскидиво повезане и чине основу савременог тумачења људско–животињских односа у друштвено-хуманистичким наукама. Међутим, није одувек било тако, и било је потребно да се догоди низ, с једне стране друштвених, а с друге стране парадигматских промена у друштвеним и хуманистичким дисциплинама да би овакав приступ људско–животињским односима *постао могућ*. Стога, у овом раду желимо да укажемо на процесе и идеје који су допринели (и још увек доприносе) формирању новог истраживачког поља људско–животињских односа, пре свега у етнологији и антропологији и археологији, али и да скренемо пажњу на потенцијал за интердисциплинарна истраживања који ово ново поље доноси. Иако је интересовање за улогу животиња у људским друштвима старо готово колико и дисциплине из којих долазимо – што су антропологија (С.Ж.) и археологија (И.Ж.) – промене и превирања кроз које су друштвене и хуманистичке науке пролазиле, поготово осамдесетих година 20. века, условиле су преиспитивање старих основа на којима је ово интересовање у нашим дисциплинама почивало. У спречи са друштвеним променама од шездесетих година наоვაмо и превирањима у другим дисциплинама, студије људско–животињских односа су се формирале (и још увек се формирају) као инхерентно интердисциплинаран подухват који, ипак, има своје специфичности у појединим дисциплинама. Услед обима и комплексности теме, сматрале смо да је упутно причу о изучавању људско–животињских односа у антропологији и археологији поделити на два дела, тј. два чланка. Ова подела је колико хронолошка, толико и теоријско-методолошка: кључне парадигматске промене које су утицале на настанак нових приступа изучавању људско–животињских односа у дисциплинама из којих долазимо и,

заправо, условиле *писање* другачијих антропологија и археологија људско-животињских односа – оних које животиње третирају као дејствена бића и активне учеснице у оваквим односима – коинцидирале су са крајем 20, односно почетком 21. века. Сходно томе, у овом, првом, тексту ћемо понудити кратак историјски осврт на позицију животиња (и животињских остатака) у антрополошкој и археолошкој теорији, и мапирати промене и конвергентне тенденције у археологији и антропологији безмало од заснивања дисциплина до, угрубо, краја 20. века. Ове промене су, напослетку, довеле до постављања нових и другачијих питања у вези са односима између људи и осталих животиња у прошлости и садашњости, што је условило и настанак и развој нових и другачијих теоријско-методолошких приступа, о којима ће бити речи у наредном чланку. Будући да је овај текст конципиран као својеврстан (историјски) увод у проблематику људско-животињских односа у два дисциплинама, те да је поље могућности за интердисциплинарна истраживања огромно а размере једног рада ограничене, увиди које нудимо су нужно парцијални. Међутим, сматрамо да су довољни да читаоцима из различитих дисциплина пруже основна оруђа за разумевање настанка и развоја интересовања за људско-животињске односе у антропологији и археологији.

Животиње у етнологији и антропологији¹ **Добре за јело или добре за мишљење?**

Социокултурна антропологија/етнологија настала је као наука која се првенствено бавила малим, просторно удаљеним заједницама „примитивних“ народа (Fabijeti, Maligeti i Matera 2002; Monaghan & Just 2003), односно (домаћом) сељачком популацијом европских држава (Ковачевић 2001; 2001a). Оно што је било заједничко овим истраживаним групама јесте чињеница да су и једне и друге живеле у блиском контакту са природном средином и животињама, те да су са њима градиле специфичне врсте односа који су се у мањој или већој мери разликовали од односа урбанизованих западних друштава из којих су потицали први антрополози. Ова блискост условила је и то да природа и животиње на значајне начине фигурирају у културама и животима истраживаних заједница што је пак довело до тога да су животиње од самих почетака социокултурне антропологије/етнологије нужно потпадале под опсег антрополошких интересовања. Међутим, природа тих интересовања се временом мењала. Овде ћемо изнети кратак осврт на начине на које су животиње фигурирале у антрополошкој теорији угрубо, од заснивања дисциплине до краја 20. века.

Ауторке које су раније писале на ову тему (посебно Shanklin 1985, Noske 1993 и Mullin 1999) слажу се око тога да су животиње, од почетака

¹ У писању антрополошких аспеката овог чланка коришћени су поједини делови из докторске дисертације „Зоолошки вртови у Србији у антрополошкој перспективи“ (Жакула 2017).

истраживања па све до, *de facto* средине осамдесетих, у антропологији фигурирале на два основна начина: третиране су као „добре за јело“ или „добре за мишљење“. Усвојићемо ову начелну поделу, али и покушати да је подробије објаснимо.

Прва антрополошка интересовања за остале животиње јављају се још у еволуционистичким класицима дисциплине, попут Фрејзерове „Златне гране“ (Frejzer 1977 [1890]) или, у домаћој науци, Чајкановићевих радова о народној религији (Чајкановић 1994; 1994а). Животиње се у овим текстовима појављују као жртве у описима (стварних или домишљених) ритуалних пракси, али и као „тотемски преци“ и симболи проучаваних заједница. Са даљим развојем антропологије на Западу, а посебно у Западној Европи, симболичко тумачење улоге животиња у људским друштвима постаје све ушанченије, и безмало једини начин да се животиње *мисле* у оквиру дисциплине. Овај процес је посебно евидентан на примеру антрополошког тумачења феномена *тотемизма*²: испрва тумачен као облик религије у којем се одређене животиње поштују због своје претпостављене везе са оностраним и стварањем друштвене групе, те као стадијум у развоју религије и религијске мисли, од Диркема (Dirkem 1982 [1912]) надаље, тотемизам се (посебно у Француској) разматра као, пре свега, друштвени, а потом религијски феномен. То у европској антрополошкој теорији кулминира Леви-Стросовом (Levi-Stros 1979 [1962]) студијом „Тотемизам данас“, која овај феномен интерпретира као облик друштвене класификације и доводи га у нераскидиву везу са *сродством*. Иако је Леви-Стросово тумачење тотемизма као логичког система разврставања сродника од несродника у људским друштвима, у тренутку настанка, имало велику експланаторну моћ, те и данас остаје важна инстанца у историји изучавања сродства у антропологији, оно је у потпуности занемаривало *животиње као такве*, односно као жива бића која постоје у околишу који људи настанују, и на различите начине фигурирају у њиховим животима. Више од тога, међутим, француски структурализам је оставио дубок траг на европску антрополошку мисао о животињама, што се види и у анализи прописа Левитског законика коју даје британска антрополошкиња Мери Даглас³ (Daglas 2001 [1966]), која представља један од

² Овакво чврсто опредељење француских истраживача за (искључиво) симболичко тумачење улоге и функције животиња у људским друштвима може се, верујемо, довести у везу са *етским* приступом који је био доминантан у перспективама наведених аутора и антрополошким парадигмама (посебно у структурализму) на чије стварање и развој су утицали.

³ Овде вреди напоменути да је Мери Даглас била ученица Едварда Евана Еванс-Причарда, једног од ретких, ако не и јединог антрополога његове генерације који је у својим истраживањима (посебно у *The Nuer* из 1940) обратио пажњу на животиње у људским друштвима као на нешто више од пуких симбола. Еванс-Причардово поглавље о нуерским говедима је, међутим, задуго остало готово куриозитет у његовој књизи која се бавила *Великим Антрополошким Питањима*, као што су политика, друштвено уређење и функционисање друштава без државе. Стога не чуди што је Еванс-Причардов допринос антропологији људско-животињских односа остао готово неоткривен до безмало првих деценија 21. века, када истраживачи почињу да га читају и нашироко цитирају.

ретких запажених антрополошких радова који су се на било који начин дотицали животиња, а потицали из Велике Британије шездесетих година двадесетог века.

Симболичко тумачење (улоге) животиња у људским друштвима ипак није било једино тумачење присутно у антропологији – с друге стране Атлантика у САД, аутори попут Марвина Хариса (Harris 1974) и других представника неоеволуционистичке школе мишљења у антропологији, покушавали су да дају другачије, материјалистичко тумачење. За њих, животиње су биле део материјалне културе изучаваних заједница, и третиране су по принципу „walking larder“ тј. „покретних остава“ – њихова симболичка функција је била занемарена у корист њихове функције као хране или алатки (у случају аграрних друштава) за производњу хране. Начини на које су Друге културе тумачене у оквиру ове парадигме потенцирали су мерења и бројке – идеја је била направити науку о култури (Vajt 1970 [1949]). Оваква „наука“ је, на крају, требало да буде заснована на пребројавању калорија и њиховог утрошка, а животиње су, углавном, имале бити или њихов извор или начин да се (кроз њихов рад наместо људског) калорије сачувају. Неоеволуционистичка парадигма није наишла на већи одјек у европској социокултурној антропологији, и релативно брзо је замрла, док је у америчкој антропологији оптрајавала (и нашла своју примену у процесној археологији, о чему ће бити више речи даље у тексту).

Међутим, њени представници попут Марвина Хариса су, заправо, деценијама водили полемику са својим европским колегама, попут Леви-Строса, управо око тога јесу ли животиње преваходно „добре за јело“ - тј. јесу ли извори хране и радне снаге – или су, пак, првенствено „добре за мишљење“ – тј. јесу ли инспирација за сродничке класификације⁴. Читава ова полемика, која је трајала скоро 40 година, махом се водила око „светих крава у Индији“. Питање је отприлике гласило „да ли се краве у Индији не једу зато што су свете или су свете зато што се не једу?“ Прекоокеанска расправа се некада интензивирала, а некада јењавала, међутим једна константа је оптрајавала: нико од учесника расправе се заправо није бавио ни Индијом нити кравама. Расправа је, суштински, била логичке природе и вођена је готово у попуности из етске перспективе. Ово је значило да није укључивала ни људе ни животиње о којима је било речи, а завршена је без дефинитивног

⁴ Из перспективе данашње антропологије људско-животињских односа, ова расправа делује готово нестварно: сама чињеница да се водила у апсолутним или/или терминима – да су животиње или једно или друго – као и то што се водила између научника који су радили своја теренска истраживања на потпуно различитим локалитетима, те о стварима расправљали на потпуно апстрактном нивоу, говори, чини ми се (С.Ж.), много више о односу високообразованих, урбаних белих мушкараца антрополога у Западном свету према животињама, него о људско-животињским односима у популацијама које су се налазиле на тапету док се расправа водила. С тим у вези, она је, на крају крајева, била суштински методолошка, а као таква је, рекла бих, одсликавала својеврсну nelaгoду која је у дисциплини постојала гледе осталих животиња и њихових различитих и многоструких улога и функција у људском искуству и културама.

одговора, мада је Леви-Стросова књига „Тотемизам данас“ (Levi-Stros 1979 [1962]), барем у европским антропологијама, имала последњу реч, те су симболичке интерпретације улога и функција животиња у људским друштвима постале норма у дисциплини у Европи, у случајевима када су се животиње уопште налазиле у фокусу антрополошких истраживања.

„Прозори и огледала“

Питање односа антропологије према животињама се два пута нашло на страницама *Annual Review of Anthropology*, први пут 1985. године, када је о томе писала ауторка Евгенија Шенклин (Eugenia Shanklin) у тексту *Sustenance and Symbol: Anthropological Studies of Domesticated Animals* (срп. Прехрана и симбол: антрополошке студије доместикованих животиња), а други пут 1999. године, када је о теми писала ауторка Моли Мулин (Molly Mulin), у тексту *Mirrors and Windows: Sociocultural Studies of Human-Animal Relationships* (срп. Огледала и прозори: социокултурне студије људско–животињских односа). Ове две ауторке су у својим текстовима сумирале преовлађујуће трендове у антрополошком бављењу животињама у време када су текстови објављивани, средином осамдесетих и крајем миленијума.

Тако, текст Шенклинове (Shanklin 1985) одражава стање ствари које је експлицирано у претходном одељку овог рада: бављење животињама се у антрополошкој дисциплини сводило на њихово тумачење као симбола или као извора хране и радне снаге. Индикативно је и то да је ауторка у тексту позвала на комбиновање ова два приступа у даљим истраживањима, будући да је истраживање улоге и функције животиња у дисциплини запало у својеврстан методолошки ћорсокак, а ни први ни други приступ по себи нису имали довољну експланаторну моћ да објасне сложеност људско–животињских односа у друштвима која су антрополози проучавали.

Први озбиљнији одговор на овај задатак дошао је 1988. године, када излази зборник под називом *What is an animal?* (срп. Шта је то животиња?), који је уредио Тим Инголд. Овај утицајни зборник је заправо настао након Светског Археолошког Конгреса одржаног 1986. године, а који је за тему имао „Културне ставове према животињама“, и посебно, пленарне сесије која је и носила назив *Шта је то животиња?* (Ingold 1988, 1). Учесници су били позвани да проблематизују концепт „животиње“, а теоријски, методолошки и емпиријски увиди из различитих дисциплина – археологије, антропологије, филозофије... али и ветерине и биологије – чине садржај књиге. У извесном смислу, „Инголдов зборник“ се сматра зачетком савремених студија људско–животињских односа у антропологији и археологији. Одјек проблематизације концепта „животиње“ и, уопште, људско–животињских односа био је далекосежан, али је било потребно да прође доста времена пре него што ће уродити плодом и омогућити „излазак“ дисциплина из ушанчености у ранијим приступима. А веза између двају дисциплина која је успостављена ће се показати као један од кључних фактора за заснивање студија људско–

животињских односа у друштвеним наукама и хуманистичким дисциплинама какве постоје данас.

Текст Моли Мулин (Mullin 1999) нуди „пресек стања“ у дисциплини на крају 20. века. Ослањајући се на рад Шенклинове који се нашао на страницама исте публикације 14 година раније, Моли Мулин пише о трећем приступу који је у међувремену узео маха у дисциплини, и који делимично комбинује материјалистички и симболички који су постојали раније, а животиње третира као „огледала“ или „прозоре“ кроз које можемо сагледати људска друштва. У фокусу оваквог приступа налазиле су се првенствено *културне праксе* које се тичу животиња, али ни он није био ослобођен дубоко укореењеног антропоцентризма својих претходника – праксе које се тичу животиња требало је да пруже увид у *односе међу људима*. Класичан пример овог приступа је Герцов текст „Дубока игра: белешке о балинежанској борби петлова“ (Герц 1998)⁵. Иако животиње – петлови – имају проминентну улогу у тексту (појављују се и у наслову!), осим тога да петлови симболизују мушкост својих господара (а Герц не пропушта прилику да на то укаже, користећи енглески термин „cock“ за петла управо због његове вулгарне конотације која постоји и у балинежанском језику и друштву), и да током борбе на ногама имају сечива, ми из Герцовог текста о *петловима* и њиховом односу са њиховим господарима не сазнајемо готово ништа. Ово је, свакако, у вези са Герцовим виђењем културе као текста (Fabijeti et. al. 2002, 42-45; Gorunović 2006, 2010) – како у критичком есеју *Balinese Cockfights and the Seduction of Anthropology* (срп. Балинежанске борбе петлова и завођење антропологије), критично цитирајући Герца, примећује Вилијам Розбери (William Roseberry): „Интерпретација не може бити одвојена од онога што људи говоре, онога што раде, онога што се ради њима, јер култура не може бити раздвојена“ (Roseberry 1982, 1028). Са становишта антропологије људско–животињских односа данас, може се рећи да су Герцови петлови потпуно маргинализовани и сведени на небића: осим симболичке интерпретације која их види као метафоре мушкости, њихови животи и њихови посебни односи са њиховим власницима, као и читав низ пракси које улазе у њихово одгајање и одабир⁶, бивају прогутани у ауторовом покушају да растумачи балинежанско друштво посредством чина борбе петлова. Интерпретативна антропологија, чији је Герц био зачетник и главни заговорник, интересовала се за културу као сплет значења чије је стварање и тумачење, према установљеној мудрости, било искључиво домен људске делатности. У таквој концепцији није било места за животиње као дејствена бића нити за људско–животињске односе као за антрополошки *тумачиве* друштвене релације.

⁵ Герцова књига „Тумачење култура“, у којој се налази есеј о борби петлова на Балију, први је пут објављена 1973. године. Међутим, као и Еванс-Причардово поглавље о говедима из „Нуера“ (Evans-Pritchard 1940) – које је још један пример „прозора и огледала“ – Герцов есеј је почео да буде читан као антропологија људско-животињских односа тек када је ово ново поље у антропологији почело да се помаља.

⁶ А овде бих додала и то шта се дешава са њиховим остацима после смрти у борби, на пример.

Међутим, може се рећи да је Герцов текст – и то пре у идеји него у изведби – утро пут за „рафинисање“ претпоставке да је, у антропологији, посматрањем *културних пракси* које укључују животиње могуће сазнати нешто о људским друштвима и односима *међу људима*⁷. Ово је, опет, у спрези са другим факторима – о којима ће детаљно бити речи у наредном чланку – обезбедило теоријско залеђе за озбиљније разматрање људско–животињских односа у антропологији и, последично, омогућило настанак интердисциплинарних студија људско–животињских односа какве постоје данас.

Животиње у археологији Економски и симболички ресурси

Имајући у виду заједничко академско и модернистичко наслеђе антропологије и археологије, животиње су и у археологији имале сличан третман и улогу у интерпретацији, првенствено на основу материјалних остатака и симболичких представа. Наиме, још од антикварских кабинета куриозитета који су (између осталог) садржали ретке и егзотичне животињске примерке (Палавестра 2011, 60–61), првих геолошких и палеонтолошких истраживања у оквиру којих су кости давно изумрлих врста служиле као докази у прилог древности Земље (Грин 2003), а коначно и археолошких истраживања којима су изнедрване велике количине животињских костију, предмети начињени од њихових тела или њихови прикази, животиње су чиниле неодвојив део археолошке дисциплине. Свакако, пажња која им је придавана у великој је мери била повезана са тиме где се археологија (у зависности од различитих парадигми) позиционирала у дисциплинском јазу – као природна, емпиријска наука или као хуманистичка дисциплина. Међутим, без обзира на смене парадигми, дубоко укоренењени антропоцентризам својствен како друштвеним и хуманистичким, тако и природним наукама, чинио је да се о животињама у археологији не може размишљати на други начин осим као о *ресурсима* – економским или симболичким.

Својеврсни је парадокс да животињски остаци (кости, зуби, крљушт, љуштуре) чине инвентар практично сваког археолошког истраживања, а истовремено, дуго времена нису значајније фигурирали у археолошкој интерпретацији. На првом месту, археолози (посебно у оквиру културно-историјске парадигме прве половине 20. века) дуго нису знали дословно шта са њима да *чине*. Наиме, будући да нису били „хронолошки и културно осетљиви“, животињски остаци се нису могли уклопити у класификаторско-типолошке системе који су чинили основ културно-историјске археологије засноване на антикварским традицијама. Поред тога, са изузетком примерака

⁷ Многи аутори су градили даље на овој тези, тако Ана Тсинг пише о паници у вези са афричким пчелама у САД која одражава расизам америчког друштва (Tsing 1995), док Џон Борнеман пише о „обрнутом тотемизму“ и вези између расе, етничитета, врсте и пасмине у узгајању расних коња, такође у САД (Borneman 1988).

који су били модификовани у *артефакте*, кости и животиње од којих су потицале чврсто су остајале у домену *природе*, онтолошки одвојене од домена *културе* који је био резервисан за људе и производе њихових унутрашњих светова и њихових руку. Слично би се могло рећи и за специјализоване стручњаке којима су се археолози обраћали да би им пружили одређене информације о костима на које су наилазили приликом истраживања. Будући да су ови стручњаци махом долазили из биолошких наука, те имали различите приступе, методе, али и језик у односу на археологе, међу њима није могло бити превише дијалога нити разумевања (Russell 2012, 6; Živaljević 2013).

Конкретније и опипљивије занимање за животиње (и животну средину уопште) може се повезати са развојем „нове“ или процесне археологије почев од средине 20. века. Заснована на поменутиим материјалистичким и неоеволуционистичким приступима у антропологији, ова парадигма настала је као одраз потребе за „објективним“ и „мерљивим“ знањем, потребе да се археологија устолочи као научна дисциплина са јасно дефинисаним методом, проверљивим хипотезама и недвосмисленим резултатима (Грин 2003; Палавестра 2011). У оваквој клими, дошло је до развоја различитих специјализованих археолошких поддисциплина, међу којима је проучавање животињских остатака у археолошком запису (археозоологија или зооархеологија) заузело истакнуто место (Thomas 1996; O’Connor 1996). Смењујући зоологе, у археозоолошка истраживања су се све више укључивали археолози фокусирани на еколошке и економске аспекте прошлости, који су се могли „мерити“ и „квантификовати“ уделом различитих животиња у исхрани и количине калорија. Нимало случајно, оваква истраживања посебно су се усталила у праисторијској археологији – како због тога што су животињске кости у овим контекстима често представљале једину врсту археолошког „материјала“ који је био на располагању, тако и због ушанчених наратива о ловцима-сакупљачима као заједницама чије је понашање у потпуности детерминисано природним окружењем⁸. Истовремено, животињски остаци постали су важан кључ за разумевање процеса доместикације у раним сточарским заједницама (нпр. Вокони 1969; 1974), а дихотомија дивље:домаће (тј., живот у „складу с природом“ насупрот „овладавању њоме“) есенцијална у социо-еволутивним класификацијама људских друштава (Ingold 1994).

У Европи, археозоологија је добила поприличан замах са Грејемом Кларком (Clark 1952; 1954) и његовим истраживањима мезолитског налазишта Стар Кар (Star Carr) у Великој Британији. Кларк је дао велики допринос успостављању „биоархеологије“ и „економске археологије“, у оквиру које су животињски остаци перципирани као директни показатељи еколошких услова и доступних *ресурса* у окружењу, те као индикатори сезоналности и различитих економских стратегија (Boyd 2017). У Северној

⁸ Или, како је то сликовито сажео Ричард Бредли (Bradley 1984, 11) – „У оквиру [археолошке] литературе у целини, успешни земљорадници имају друштвене односе једни са другима, док ловци-сакупљачи имају еколошке односе са лешницима“ (превод И.Ж.).

Америци, са идејама о култури као адаптацији на природно окружење (Steward 1955; *за преглед видети* Палавестра 2011), археозоолошке студије наишле су на плодно тло, посебно у радовима Луиса Бинфорда (Binford 1962; 1964). У разумевању процеса који су довели до „статичних“ архео(зоо)лошких записа, Бинфорд се окренуо етнографским аналогијама (посебно са Нунамиут ловцима са Аљаске) (Binford 1978; 1981), које су му служиле у формулисању функционалистичких објашњења и општеприменљивих закона. Тако су се археозоолошки наративи фокусирали на интерпретацију људских активности (образаца експлоатације, касапљења и депоновања животињских тела) којима су настајале фаунистичке скупине, у стриктно економском кључу – „оптимизацији“ и „максимизацији“ ресурса. Другим речима, животиње су са процесном археологијом доспеле у жижку интересовања, али искључиво као објекти за експлоатацију.

Превирања у хуманистичким дисциплинама почев од 80-их година 20. века нису заобишла ни археологију (посебно у Британији и скандинавским земљама), те се постпроцесна парадигма појавила као реакција на позитивизам претходника, преиспитујући универзалност и могућност научног „предвиђања“ појава у прошлости и померајући фокус на везе између друштвених структура, идеја и материјалне културе (Hodder 1982; 1991). Осим у случајевима када се желео критиковати еколошки детерминизам, или у оквиру феноменолошких приступа пејзажу, животна средина и живи (не-људски) свет у њој напосто нису били тема постпроцесних текстова. Од интереса је, међутим, да је деконструктивистички приступ – најпре питањима рода, статуса и идентитета, а потом и људскости и особности (*personhood*) (Fowler 2004; 2010; Thomas 2007) – отворио могућности да се и постпроцесна археологија (макар начелно) позабави и не-људским Другима.

Приметно је међутим да су студије људских и животињских скелетних остатака често остајале по страни и изван ових наратива. Недостатак дијалога био је двосмеран: остеолози су већином сматрали да их се теме уопште не тичу и да немају ту шта да кажу, док су постпроцесни археолози третирали њихов приступ као позитивистичко наслеђе процесне археологије. Како истиче Џоана Софер (Sofaer 2006), насупрот виђењу тела као друштвеног конструкта који је флуидан и културно-историјски специфичан, остеологија је баратала скелетима, који су морали бити конципирани као „универзални“, „статични“ и „ванвремени“ како би уопште могли бити предмет научног истраживања. Другим речима, картезијански наратив о *дуалности* људских бића (као организама и културних субјеката, Ingold 1988; 1994) производио је два, дуго времена некопатибилна приступа: људска тела су се са једне стране (најчешће у студијама погребних пракси, личних украса и антропоморфних представа) доживљавала као медијуми за разматрање питања особности, рода и идентитета, а са друге, онтолошком трансформацијом услед престанка живота – постајала су скелети и научни објекти. Ова опсервација би се могла применити и на телесност и материјалност животиња, али само донекле; оне су и даље много чешће и много спремније смештане у потоњу категорију.

„Увођење“ животиња у сфере друштвених односа започело је са феноменолошким приступима у археологији пејзажа (Tilley 1994), а потом и са проучавањем гозби ("feasting") и њихових друштвених, политичких и ритуалних импликација (Dietler & Hayden 2001). Увиђајући да размишљање у стриктно економским оквирима неоправдано занемарује читав спектар улога које су животиње играле у људским друштвима, археозоолози су све више почињали да уводе појмове попут „ритуалног“ и „симболичког“ у свој вокабулар и истраживања (нпр. O'Day et al. 2004; Marciniak 2005; Russell 2012). У том погледу, посебно је значајна капитална студија Нерисе Расел (Russell 2012) *Social Zooarchaeology* (срп. Социјална зооархеологија), усмерена на друштвене факторе којима настају и бивају обликоване фаунистичке скупине у археолошком запису. Користећи мноштво примера (првенствено из праисторијских контекста, али и међукултурна етнографска сведочанства), ауторка је указала на комплексну природу људске интеракције са животињама и културно-специфична читања животиња као симбола, предмета „уметничког“ приказивања, табуа, тотема и божанстава, жртви, манифестација статуса, предмета размене, љубимаца и сапутница (*companions*). Када више нису биле редуковане на изворе протеина и калорија, постало је јасно да животиње и њихови структурално депоновани остаци пружају обиље података о друштвеним односима у прошлости – но, ти односи су и даље већином били схваћени као *међуљудски*.

Наиме, и сама Нериса Расел је признала своју позицију као „антропоцентричну“, истичући да користи животиње како би разумела људе (Russell 2012, 5). Другим речима, овако схваћена социјална зооархеологија наставља се на наратив о „прозорима и огледалима“⁹, у оквиру ког животиње и даље фигурирају као *ресурси* – празни листови папира које треба испунити симболичким значењима. Отуда, иако су отворили могућности да се о животињама у археологији размишља на мноштво нових начина, интерпретативни приступи се у суштини нису превише одмакли од стриктно економских, одричући нељудским бићима дејствени потенцијал (Overton & Hamilakis 2013; Overton 2014). Реалност људско–животињских односа (посебно уколико се ради о свакодневном и блиском контакту) другачија је: ови односи не морају бити симетрични, али су несумњиво односи између *субјеката*. У новој клими формирања приступа у оквиру којих су овако схваћени односи стављени у први план, антропоцентрични наративи о животињама као пасивним објектима за експлоатацију (било у економској, било у симболичкој сфери) више нису могли бити довољни, задовољавајући, па ни етички.

⁹ Разматрајући овај феномен, Брајан Бојд (Boyd 2017) указује на све већи број студија које носе називе попут *Шта нам животиње говоре о људима, Како нас животиње уче људскости, Како су нас животиње учиниле људима* и слично. Речима Доне Харавеј (Hara-way 1991, 21) – „Ми гланцамо животињско огледало да бисмо видели себе“ (превод И.Ж.).

Завршна разматрања

Дуга историја људско–животињских суживота и различити приступи овом питању који су у раду сумирани указују на то да је оно одувек било присутно и у антропологији и у археологији. Могло би се рећи да је оно, на неки начин, и кључно питање, будући да почива на дугој традицији запитаности над концептом људске природе и односом природе и културе, која је инхерентна и својствена обема дисциплинама и друштвено-хуманистичким наукама уопште. Истовремено, имајући у виду њихово модернистичко наслеђе и антропоцентрично полазиште, постаје јасно да је читава једна страна у овим односима дуго била објективизирана, сведена на оруђа и ресурсе за експлоатацију, или пак на празне листове које су људи испуњавали симболичким значењима. Другим речима, материјалистички и симболички приступи животињама, иако усмерени на важне *функције* које оне могу имати у људским друштвима, заправо никада нису били о *односима*, никада о заједничким животима и међусобном обликовању. Можемо ли стога, као *људи* који пишу и производе знање о људско–животињским односима у прошлости и садашњости, да начинимо отклон од антропоцентризма и сагледамо ове односе као *важне по себи*?

У овом, првом од два планирана текста о изучавању људско–животињских односа у антропологији и археологији, понудиле смо историјски осврт на статус животиња и њихових остатака у нашим дисциплинама од њиховог заснивања до, угрубо, краја 20. века. Показале смо да су животиње у обема дисциплинама фигурирале на готово исте начине – пре свега као симболички и/ли материјални ресурси, а потом и као „огледала” која одражавају *међуљудске* односе у прошлости и садашњости, те истраживачима могу послужити да те односе „ухвате“ и растумаче у складу са тренутним парадигматским начелима дисциплине. У овим подухватима, антропологија и археологија су се увек нужно преплитале – антрополози су се у својим реконструкцијама и тумачењима ритуалних пракси (посебно жртвовања) ослањали на археолошке изворе, док су археолози посезали за антрополошким моделима и знањима (посебно о ловцима-сакупљачима) које би применили у разумевању прошлости. Саме животиње су, међутим, у оваквим истраживањима остајале пасивне и по страни, релегиране на маргине и сведене на „токене“ у игри (људске) Културе.

Осамдесете године 20. века су у друштвеним и хуманистичким дисциплинама биле обележене различитим преиспитивањима и турбуленцијама. Ефекти ових промена омогућили су, између осталог, и настанак „животињског обрта“ како у антропологији и археологији, тако и шире. У нашим дисциплинама, овај обрт је, пре свега, био наговештен „Инголдовим зборником“ (Ingold 1988). Међутим, било је потребно готово две деценије да питања и проблеми који су у овом зборнику покренути наиђу на озбиљан теоријско-методолошки одговор. У другом овог делу рада, бавићемо се појавом и развојем *животињског обрта* као нове парадигме која надилази модернистичке дихотомије и уводи ново виђење људи и животиња као

„субјеката-у-интеракцији“ (према Sanders & Arluke 1993), и размотрићемо ефекте и потенцијале које овакав приступ у нашим дисциплинама има за разумевање заједничких историја и живота људи и животиња и њиховог међусобног обликовања.

Литература

- Binford, Lewis Roberts. 1962. "Archaeology as Anthropology". *American Antiquity* 28(2): 217–225.
- Binford, Lewis Roberts. 1964. "A consideration of archaeological research design". *American Antiquity* 29(4): 425–41.
- Binford, Lewis Roberts. 1978. *Nunamiut Ethnoarchaeology*. New York: Academic Press.
- Binford, Lewis Roberts. 1981. *Bones: Ancient Men and Modern Myths*. New York: Academic Press.
- Bökönyi, Sándor. 1969. "Archaeological problems and methods of recognizing animal domestication". In *The Domestication and Exploitation of Plants and Animals*, eds. P. J. Ucko, G. W. Dimbleby, 219–230. Chicago, IL: Aldine.
- Bökönyi, Sándor. 1974. *History of Domestic Mammals in Central and Eastern Europe*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Borneman, John. 1988. "Race, Ethnicity, Species and Breed: Totemism and Horsebreed Classification in America". In *Comparative Studies in Society and History*, <http://www.lrgaf.org/articles/totemism.htm> (20.8.2010.)
- Boyd, Brian. 2017. "Archaeology and Human-Animal relations: thinking through Anthropocentrism". *Annual Review of Anthropology* 46: 299–316.
- Bradley, Richard. 1984. *The Social Foundations of Prehistoric Britain: Themes and Variations in the Archaeology of Power*. London: Addison-Wesley Longman Ltd.
- Clark, John Grahame Douglas. 1952. *Prehistoric Europe. The Economic Basis*. New York: Philosophical Library.
- Clark, John Grahame Douglas. 1954. *Excavations at Star Carr: An Early Mesolithic Site at Seamer Near Scarborough, Yorkshire*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Čajkanović, Veselin. 1994. *Sabrana dela iz srpske religije i mitologije u pet knjiga*, tom 3. Beograd: Srpska književna zadruga.
- Čajkanović, Veselin. 1994a. *Sabrana dela iz srpske religije i mitologije u pet knjiga*, tom 5. Beograd: Srpska književna zadruga.
- Daglas, Meri. 2001. *Čisto i opasno*. Beograd: XX vek.

- Dietler, Michael & Brian Hayden, eds. 2001. *Feasts: Archaeological and Ethnographic Perspectives on Food, Politics and Power*. Washington, DC: Smithsonian Institution Press.
- Dirkem, Emil. 1982. *Elementarni oblici religijskog života*. Beograd: Prosveta.
- Evans-Pritchard, Edvard Evan. 1940. *The Nuer*. Oxford: Oxford University Press.
- Fabijeti, Ugo, Roberto Maligeti, & Vinčenco Matera, 2002. *Uvod u antropologiju: od lokalnog do globalnog*. Beograd: Clio.
- Fowler, Chris. 2004. *The Archaeology of Personhood. An Anthropological Approach*. London: Routledge.
- Fowler, Chris. 2010. "From identity and material culture to personhood and materiality". In *The Oxford Handbook of Material Culture Studies*, eds. D. Hicks, M. Beaudry. Oxford: Oxford University Press.
- Frejzer, Džejms Džordž. 1977. *Zlatna grana*. Beograd: Bigz.
- Gerc, Kliford. 1998. *Tumačenje kultura*. Beograd: XX vek.
- Gorunović, Gordana. 2006. "Kliford Gerc. Antropološka karijera". *Antropologija* 2 (2): 67–88.
- Gorunović, Gordana. 2010. "Književni zaokret i etnografsko pisanje u američkoj kulturnoj antropologiji". *Antropologija* 10 (2): 65–96.
- Grin, Kevin. 2003. *Uvod u arheologiju. Istorija, principi i metodi savremene arheologije*. Beograd: CLIO.
- Haraway, Donna. 1991. *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. New York: Routledge.
- Harris, Marvin. 1974. *Cows, Pigs, Wars and Witches: The Riddles of Culture*. New York: Random House.
- Hodder, Ian, ed. 1982. *Symbolic and Structural Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hodder, Ian. 1991. *Reading the Past: Current Approaches to Interpretation in Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ingold, Tim, ed. 1988. *What is an Animal?* London and Boston: Unwin Hyman.
- Ingold, Tim. 1994. "From trust to domination. An alternative history of human-animal relations". In *Animals and Human Society: Changing Perspectives*, eds. A. Manning & J. Serpell, 1-22. London and New York: Routledge.
- Kovačević, Ivan. 2001. *Istorija srpske etnologije 1*. Beograd: Srpski geneološki centar.
- Kovačević, Ivan. 2001a. *Istorija srpske etnologije 2*. Beograd: Srpski geneološki centar.

- Levi-Stros, Klod. 1979. *Totemizam danas*. Beograd: Bigz.
- Marciniak, Arkadiusz. 2005. *Placing Animals in the Neolithic. Social Zooarchaeology of Prehistoric Farming Communities*. London: UCL Press.
- Monaghan, John & Peter Just. 2003. *Socijalna i kulturna antropologija*. Sarajevo: Šahinpašić.
- Mullin, Molly. 1999. "Mirrors and Windows: Sociocultural Studies of Human-Animal Relationships". *Annual Review of Anthropology* 28: 201–224.
- Noske, Barbara. 1993. "The animal question in anthropology: A commentary". *Society & Animals* 1 (2): 185–190.
- O'Connor, Terry P. 1996. "A critical overview of archaeological animal bone studies". *World Archaeology* 28 (1): 5–19.
- O'Day, Sharyn Jones, Wim Van Neer, & Anton Ervynck, eds. 2004. *Behaviour behind Bones: The Zooarchaeology of Ritual, Religion, Status, and Identity*. Oxford: Oxbow Books.
- Overton, N. J. 2014. "Review of Russell, N. Social Zooarchaeology: Humans and Animals in Prehistory". *Journal of Field Archaeology* 39 (1): 108–109.
- Overton, Nick J. & Yannis Hamilakis. 2013. "A manifesto for a social zooarchaeology. Swans and other beings in the Mesolithic". *Archaeological dialogues* 20 (2): 111–136.
- Palavestra, Aleksandar. 2011. *Kulturni konteksti arheologije*. Beograd: Filozofski fakultet.
- Roseberry, William. 1982. "Balinese Cockfights and the Seduction of Anthropology". *Social Research*. 49 (4): 1013–1028.
- Russell, Nerissa. 2012. *Social Zooarchaeology: Humans and Animals in Prehistory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sanders, Clinton R. & Arnold Arluke. 1993. "If Lions Could Speak: Investigating the Animal-Human Relationship and the Perspectives of Nonhuman Others". *The Sociological Quarterly* 34 (36): 377–390.
- Shanklin, Eugenia. 1985. "Sustenance and Symbol: Anthropological Studies of Domesticated Animals". *Annual Review of Anthropology* 14: 375–403.
- Sofaer, Joanna R. 2006. *The Body as Material Culture: a Theoretical Osteoarchaeology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Steward, Jullian. H. 1955. *Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution*. Urbana: University of Illinois Press.
- Tilley, Christopher Y. 1994. *A Phenomenology of Landscape: Places, Paths, and Monuments*. Oxford: Berg.

- Thomas, Julian S. 2007. "Archaeology's humanism and the materiality of the body". In *The Archaeology of Identities*, ed. T. Insoll, 211-224. London and New York: Routledge.
- Thomas, Kenneth D. 1996. "Zooarchaeology: past, present and future". *World Archaeology* 28 (1): 1-4.
- Tsing, Anna. 1995. "Empowering Nature, or: some gleanings in bee culture". In *Naturalizing Power: Essays in Feminist Cultural Analysis*, eds. Yanagisako, S. and Delaney, S., 113-143. New York: Routledge.
- Vajt, Lesli. 1970. *Nauka o kulturi*. Beograd: Kultura.
- Žakula, Sonja. 2017. Zoološki vrtovi u Srbiji u antropološkoj perspektivi. Doktorska disertacija.
- Živaljević, Ivana. 2013. "Životinje između Prirode i Kulture: priča o arheozoologiji". *Etnoantropološki problemi* 8 (4): 1137-1163.

Примљено / Received: 05. 02. 2018.

Прихваћено / Accepted: 03. 05. 2018.