

historijskog problema: što je zapravo moglo biti povoljnije za kmetove — sloboda kretanja ili relativno velika sigurnost posjeda što proizlazi iz vezanosti uz zemlju, ali istovremeno znači ekonomski pritisak?

Gustav Otruba (Linz), govoreći o industrijalizaciji kao faktoru koji utječe na narodni život, osvjetljava sa sociološkog stajališta neke odnose u Austro-Ugarskoj Monarhiji. Slika privređivanja na panonskom prostoru koju nam predočuje autor nužna je pomoć svakom etnologu pri razrješenju pitanja o oblicima života.

Iván Balassa (Budimpešta) daje kratak uvod u povijest razvoja pluga na panonskom prostoru, naglašavajući da etnografske pojave izviru iz povijesne osnove i stoga pokrivaju šire područje nego što je političko ili jezično.

Poznati mađarski etnolog i stručnjak za ribolov Ede Solymos (Baja) daje svoj prilog o ulozi proučavanja narodnog ribarstva na panonskom prostoru.

Eszter Barabás-Kisbán predstavlja nam panonski »stol«. Njen članak, naime, govori o geografskoj vezanosti i historijskim slojevima u prehrani naroda na panonskom prostoru.

Jenő Barabás raspravlja u svom članku o privredi i gradnji kuće. Ta sprega najjasnije se očituje na gospodarskim zgradama. Bez obzira na jezične i državne granice ovdje autor nailazi na mnoge istovjetnosti, koje uzrokuje i klimatski faktor.

U prilogu Nika Kureta o slovenskom udjelu u svadbenim običajima na panonskom tlu upozorava se u prvom redu da slovenski etnički živalj pokriva dva dijela panonske zone: Prekomurje, koje je do u novije doba pripadalo Mađarskoj, i istočni dio nekadašnje donje Štajerske. Utjecaj njemačkih susjeda slabije se zapaža od mađarskog ili hrvatskog međimurskog utjecaja. Autor nadalje nabraja niz svadbenih momenata koji su karakteristični za ovaj kraj a mogu se zapaziti i u panonskih susjeda (kao npr. pismeno fiksirani, čak štampani svadbeni ritual).

Studija Leopolda Kretzenbachera o zajedničkim pojavama u narodnim običajima na panonskom prostoru metodološki je vrlo značajna. Zahvaljujući Gaalovu uvodu na početku knjige i Kretzenbacherovoj studiji na njenu kraju, uočiti ćemo niz opasnosti koje prijete istraživaču narodnog života. Jer kako što kaže Kretzenbacher, panonski prostor je umanjena Evropa, pa savjestan istraživač mora slijediti sve one linije (često i izvan-evropske) koje se provlače u životu narodâ uvjetovane privredom, crkvenim kalendarom, narodnopravnim terminima i sl. Na panonskom prostoru uočljivi su i pretkršćanski supstrati u narodnim običajima. Autor donosi niz zajedničkih pojava u običajima na panonskom prostoru (tako glasi naslov ove studijice).

Istraživačko-informativna intencija Studio-Burgenlanda nije mimoišla usmenu književnost. Istaknuti znanstveni radnici Gyula Ortutay i Karl Haiding govore o istraživanju narodnih pripovijedaka u Mađarskoj i Austriji. Ovo nisu samo sintetički prikazi razvoja bilježenja i istraživanja narodnih umotvorina u našem susjedstvu (a zaista se i imaju čime pohvaliti), već se predočuju metode istraživanja.

Nives Ritig

JOURNAL OF AMERICAN FOLKLORE, Editor: AMÉRICO PAREDES, Special Editor, This Issue: ELLEN J. STÉKERT (THE URBAN EXPERIENCE AND FOLK — TRADITION), Vol. 83, 1970, No. 328, 274 str.

Mogli bismo reći da je orijentacija na primitivne zajednice, odnosno na seljačke kulture, genetsko svojstvo etnologije i folkloristike. Nije stoga čudno što pitanja: postoji li folklor u gradu, u urbanoj sredini, može li se folkloristički i etnološki

istraživati i druga sredina a ne samo ona primitivne zajednice ili seljačke kulture, uvijek ponovo izazivaju pažnju stručne javnosti, a odgovori na njih obično ostavljaju još ponešto nedorečeno.

Radi se zapravo o dva pitanja: da li urbana sredina, odnosno da li kompleksno društvo daje sirovinu etnologiji i folkloristici? A ako daje, postavlja se pitanje metodologije.

Ako pođemo od pojma kulture kao kompleksne cjeline..., da ne navodimo cijelu Tylorovu definiciju, uvažit ćemo zajedno s tom definicijom i to da je kultura kompleksan a u isto vrijeme i univerzalan fenomen. Odnosno, da je kultura svojstvena ljudskom društvu bez obzira na to kako ono bilo veliko i složeno, čak bez obzira na karakter odnosa u njemu.

Ali to ne znači da odnosi na kojima se društvo gradi, pa i njegova veličina, ne utječu na kulturu. Jednako tako nije svejedno razvija li se neka kultura izolirano, bez intenzivnijih kontakata s drugom, ili se pak razvija u stalnom međudjelovanju s drugom ili s drugim kulturama, odnosno unutar neke druge ili drugačije kulture. (Jedva da možemo i zamisliti kulturu bez ikakvih kontakata s nekom drugom kulturom; očito je da je važno istražiti intenzitete kontakata, o čemu će još biti riječi.)

»Budućnost će, nema sumnje, ocijeniti da je najvažniji doprinos antropologije društvenim znanostima to što je uvela (uostalom nesvjesno) tu kapitalnu podjelu na dva modaliteta društvene egzistencije: na oblik života percipiran u početku kao tradicionalan i arhaičan, a to je prije svega život autentičnih društava, i na recentnije pojavne oblike, u kojima prvi oblik nije sigurno odsutan, ali gdje se grupe koje su nesavršeno ili nepotpuno autentične nalaze organizirane unutar većeg sistema, koji je i sam obilježen neautentičnošću.

U isto vrijeme kad to razlikovanje objašnjava i utemeljuje rastući interes antropologije za modalitete autentičnih odnosa koji žive ili se javljaju u modernim društvima, ona pokazuje i ograničenja te svoje perspektive. Jer ako je istina da su neko melanezijsko pleme i neko francusko selo — *grosso modo* — društveni entiteti istoga tipa, to prestaje biti istim kad se ekstrapolira u korist širih cjelina. Otuda greška onih koji zagovaraju studij nacionalnog karaktera ako hoće raditi samo kao antropolozi, jer izjednačujući (uspoređujući) nesvjesno oblike društvenog života koji se ne mogu svesti na niži oblik, oni mogu doprijeti samo do dva rezultata: ili potvrditi najgore predrasude ili reificirati najdublje apstrakcije« (C. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Plon, Paris, 1958, str. 402—403).

Radi se, dakle, o ovome: nisu i ne mogu biti jednaki kulturni fenomeni u društvenoj grupi u kojoj svatko svakoga poznaje (u kojoj se komunicira usmeno i u kojoj rodbinstvo dominira kao veza među ljudima i kao odrednica ne samo obitelji nego i rada, magije i religije, društvenog statusa itd.) i u složenim društvima u kojima se komunicira uz pomoć pisma i ostalih sredstava komunikacija (u kojima su ljudi osim rodbinskim povezani i različitim drugim mrežama odnosa — na radu, u različitim društvenim organizacijama, različitom klasnom pripadnošću itd.).

U prvom slučaju radi se, po terminologiji Lévi-Straussa, o autentičnim društvima, o autentičnoj kulturi, u drugom slučaju riječ je o neautentičnim odnosima u složenim društvima. Pismo i pismenost kao demarkacijsku crtu u kulturi etnologija i folkloristika odavna su zapazile, pa bi netko mogao reći da ovaj odljiti citat i ne upozorava na nešto novo.

Čini se ipak da se u njemu krije teorijska novost s mogućim reperkusijama na metodologiju. Starija je, naime, etnologija obično doslovce dijelila svoj predmet s obzirom na upotrebu pisma: ili postoje društva koja komuniciraju pomoću pisma ili postoje društva koja pismo ne poznaju.

Ovdje nas se, međutim, upozorava na to da i u složenim društvima, u kojima se pismo već upotrebljava stoljeća i stoljeća, a najnovija su im tehnička dostignuća donijela najistančanija elektronička sredstva komunikacija, uvijek traju i uvijek će trajati grupe ljudi koji komuniciraju samo usmeno ili pretežno usmeno, koji jedan drugoga poznaju, koji se svakodnevno susreću... A ti susreti i to usmeno komuniciranje ne ostaje bez rezultata. Rezultati i ne mogu biti ništa novo ili drugo, nešto što čovjek još nikad otkad se odvojio od prirode ne bi bio stvorio. Rezultat može jedino biti — kultura, odnosno folklor, umjetnost jednako kao i vjerovanja i običaji.

Koliko je takva kultura samosvojna po svojim oblicima, pitanje je koje se može istraživati. Koliko su te tradicije trajne, također je problem koji se može ispitivati. Koliko se te kulture i te tradicije nadograđuju na ono što je bilo prije njih, koliko grade na survivalima ili ih samo donekle njeguju, to je opet nešto što se može istražiti.

Ali u ovom trenutku čini se da se posve pouzdano može govoriti o tipu odnosa koji jest autentičan i, prema tome, u okviru i etnološkog i folklorističkog znanstvenog interesa.

Sve ovo što je dosad rečeno poslužilo mi je kao, doduše predugačak i možda neadekvatan, uvod u prikaz jednog broja časopisa za američki folklor, koji je bio namijenjen temi »Urbano iskustvo i folklorna tradicija«. Taj je broj zapravo rezultat jednog stručnog sastanka, pa donosi studije o pojedinim temama i kritičke koreferate a i rezimee diskusija o njima.

Razmišljanja koja sam priopćila u uvodu ovoga prikaza posljedica su čitanja materijala toga savjetovanja, ali ne proizlaze iz njih izravno.

Materijal polazi iz prakse folklorista u SAD, gdje se, kao uostalom i drugdje, dugo smatralo da folklor nastaje i živi pretežno samo na farmi. Seljački folklor uopće, seljački crnački folklor kao i sve ono čemu se može pridodati atribut »country« imalo je pravo građanstva u folklorističkom istraživanju.

Studija D. K. Wilgusa o odnosu zapadnjačke seljačke glazbe i urbane doseljeničke kulture (Country Western Music and the Urban Hillbilly) s jedne je strane studija industrijalizacije SAD i studija vrednota društva, a s druge strane to je doista studija glazbenih stilova, instrumenata i tekstova u razdoblju od tri-desetak godina.

Razvijeniji sjever SAD prije je izgubio seljačku folklornu tradiciju od ekonomski nerazvijenog juga. U procesima urbanizacije i industrijalizacije juga (ali usporedo i sjevera) dvadesetih godina ovoga stoljeća Wilgus je usporedo pratio i proces kako »country« glazba postaje glazba urbanog doseljenika, naravno, modificirana u toj mjeri da može premostiti jaz među seoskim i gradskim vrednotama, »makar su neke od tih kompozicija strašne, bilo kojim ih mjerilom mjerili« (str. 170). Zanimljivo je pratiti razvoj regionalnih tipova nove glazbe, određen pad a zatim opet revitalizaciju u godinama nakon drugog svjetskog rata, ali na nešto drugačijim osnovama, s većom sviješću o povijesti te glazbe.

Vrlo uvjerljivo i dokumentirano, analizom sadržaja, Wilgus pokazuje ne samo to da ti i slični oblici ne mogu biti tretirani kao degradacija folkloru i folklorne glazbe, nego nas uvjerava kako su oni dobar barometar nekih aspekata američke kulture u širem smislu (str. 178).

Sa stajališta metode dobro je upozoriti na njegov istraživački postupak, u kojem se, npr., diskografske kuće i prodaja tih vrsta ploča uzimaju kao promjenljive veličine a ne kao nešto konstantno, nešto unaprijed dato, izvan kulture. Jednako kao samo stvaralaštvo: glazba, instrumenti, tekst itd., tako i stav javnosti i stav producenta tvore taj suvremeni folklorni fenomen.

Moglo bi se reći da upravo zbog toga što su proizvodnja i prodaja ploča jednako snažni faktori nove narodne muzike, fenomen nije više autentičan, u smislu u kojem smo prije govorili o autentičnosti kulture. O tome bi se svakako moglo raspravljati. Ali, zar nije kod tih pjesama značajno upravo to što se one ne samo kupuju i slušaju kao ploče nego se i pjevaju u raznim autentičnim situacijama? I još više od toga, one se i prenose usmeno u uvijek novim varijantama...

Koliko god Wilgusova studija može dati poticaja istraživanju sličnih fenomena, ona, naravno, mnoga pitanja ostavlja otvorena, a moglo bi joj se zamjeriti ono što i nekim sličnim modernim studijama: ona je mnogo jača u društveno-kulturnoj argumentaciji, u analizi teksta, nego u samoj analizi glazbe.

Ponašanje novih doseljenika u grad u vezi s liječenjem i bolestima predmet je studije Ellen J. Stekert (*Focus for Conflict*), koja pokazuje sukob starih vjerovanja i moderne liječničke prakse jednako kao i nastajanje novih vjerovanja, supstitucija u domaćoj medicini itd.

Roger D. Abrahams autor je izvanredne zbirke crnačkog folkloru nastalog u jednom gradskom bloku u Philadelphiji. Služeći se uglavnom materijalom objavljenim u toj zbirci, on ovdje govori o crnačkom stereotipu i pokušava crnačkim folklorom objasniti crnačke pobune.

Definirajući folklor u gradu, on zastupa mišljenje o postojanju »grupa u heterogenim gradskim kulturama («grupe s posebnim interesima«, »subkulture«, »djelomične narodne zajednice«), koje posjeduju svoje tradicije, kao što su — hipiji, spelunker, pripadnici pojedinih crkava, članovi klubova i loža, astronauti. Član heterogenog društva može pripadati različitim skupinama takve vrste i sudjelovati u svim njihovim tradicijama. Te grupe posjeduju izražajne tradicije koje proizlaze iz zajedničkih djelatnosti njihovih članova i prvenstveno se njima bave. Količina folkloru i njegova postojanost unutar neke grupe izravno je razmjerna količini vremena što ga članovi provode zajedno i broju vrednota i aktivnosti koje su grupi zajedničke« (str. 230).

Na primjeru crnačkog folkloru pokazuje kako taj folklor kao poseban tip komuniciranja usvaja poznati stereotip crnca. Taj stereotip postoji u kulturi bijelih grupa ali su ga i Crnci preuzeli da bi sve negativne crte prilagodili, interpretirali kao pozitivne u situaciji gradskih pobuna.

Diskusija o Abrahamovu referatu pokazala je još jedan važan problem skupljanja i objavljivanja folkloru u gradu: predmet istraživanja, naime, može kontrolirati istraživačeve nalaze zato što ljudi koji su stvorili taj folklor mogu čitati objavljene zbirke i biti kritični prema njima. Isto tako osjetilo se i negodovanje crnačkog slušateljstva na neke interpretacije njihove kulture od strane bijelih istraživača.

Pretenziju da bude središnji tekst časopisa, a vjerojatno i cijelog savjetovanja, imao je rad R. Dorsona *Postoji li narod u gradu? (Is there a Folk in the City?)*.

Termin »folk« prevela sam ovdje našom riječju, odnosno pojmom narod, iako ne znače posve isto. Analiza pojma »narod«, kako se on upotrebljava u etnologiji i nekim drugim znanostima, pokazala bi njegovo romantičarsko porijeklo i sociološku neodređenost, iz čega su onda potekla i mnoga etnološka lutanja, uključivši i ovo pitanje. Termin »folk«, nastao u drugačije vrijeme i u drugačijim okolnostima, sociološki je nešto određeniji jer se izričito odnosi na agrarnu okolinu tada već industrijalizirane Engleske, pa se može pretpostaviti da je i zabluda u engleskom naslovu nešto manja od one u prevedenom.

Na svaki način pojmovi »narod« i »folk« bremeniti su problemima u koje ovdje nećemo ulaziti.

Pokušat ću prikazati kako je Dorson odgovorio na pitanje koje je postavio u naslovu. Kao folklorist, on je pošao na teren istražiti folklor, ako ga na tom terenu uopće ima.

Nekoliko je tjedana boravio u jeftinom hotelu industrijskog grada Gary i sakupljao kazivanja, onakva kakva je mogao naći među skupinama koje je nazvao: Crnci, Srbi, Hrvati, Grci, Meksikanci i Portorikanci.

U ovom tekstu objavio je dio dnevnika i zaključke. Uvidio je da premda takav teren daje malo folkloru u uobičajenom smislu te riječi, on pruža obilje materijala u obliku biografija i različitih emigrantskih tradicija. Usporedio je ulogu usmenog kazivanja i ulogu nekih knjiga talismanskog karaktera. Upozorio je na ulogu folkloru kao pojačanja kulturne tradicije i čuvanja grupa unutar heterogene kulture, na procese koji nastaju u situaciji kulturnog pluralizma, na etnički separatizam i na urbanu sintezu.

Svoje istraživanje zaključio je potvrdnim odgovorom na pitanje postavljeno u naslovu, pozivajući na dalje razrade i dalja istraživanja gradskoga folkloru.

Već sami isječci iz terenskoga dnevnika s naslovima: *Crnci, Srbi, Hrvati* itd. pokazuju Dorsonov pristup. On je pretežno istraživao folklor doseljeničkih etničkih skupina. Pri tome je samo djelomično vodio brigu o tome u kakvoj društveno-kulturnoj situaciji te grupe sada žive: radi li se o homogenim grupama u kojima i dalje traje autentičan kulturno-društveni proces ili se radi o više novih grupa unutar pojedinih doseljeničkih etničkih skupina koje se diferenciraju ili su već diferencirane. Dorson zapravo nije objasnio na koga se odnosi skupljeni folklor, koga on reprezentira: nekoliko obitelji, jednu grupu ljudi povezanu određenim kriterijem ili interesom, sve Srbe ili Crnce ili pak Portorikance u Garyju?

Svaki istraživač tradicionalnog folkloru na području primitivne ili pak seoske zajednice ili kulture obavezan je navesti točne podatke o izvoru, utvrditi koga i što taj izvor prezentira. To nije samo stvar njegove znanstvene savjesti; to je dio istraživačkog materijala bez kojeg se ne može suditi o materijalu ni koristiti se njime. U situaciji kompleksnoga društva i heterogenih kultura to je naročito potrebno jer se ne može ni poći od pretpostavke da etnička pripadnost (ili rasna u slučaju Crnaca) u isto vrijeme znači i istovjetnu kulturu i predaju. To je posve očito i nije potrebno posebno dokazivati. Pa ipak, Dorson je slučajno (a nije bilo **nikako** drugačije nego posve slučajno i proizvoljno) naišao na neke ljude, slušao njihova pričanja... i dotle je sve u redu. Ali u interpretaciji, makar to bio samo dnevnik istraživača (a nije samo to nego su i zaključci), on je to što je saznao od pojedinaca, za koje nije objasnio koga zapravo društveno predstavljaju, uvažio kao folklor etničke skupine, kao folklor Srba, Hrvata, Grka ili nekih drugih.

Zbog toga su mu se dogodile i neke omaške, preko kojih se jedva može prijeći, upravo zbog razloga koje sam navela još u uvodnim razmišljanjima.

Tako, na primjer, autor naglašava značenje različitih crkava u suvremenom crnačkom folkloru. Govoreći o tome kako u Garyju ima preko dvjesto crnačkih crkava, ujedno nas upoznaje s tim kako je posjetio tri, koje, po njemu, prezentiraju ljestvicu koja prikazuje: stupanj bogatstva, društvenog statusa (ugleda) i negacije južnjačke crnačke kulture. Uzorak u kojem tri primjerka reprezentiraju dvjesto jedva da bi uvažila i najprimitivnija statistika. Ali i logička kontrola ili pak znanstveni kriterij, bez obzira na ikakvo prebrojavanje, ne bi nam dopustili da poznajući samo sitan isječak (a i to ne naročito duboko i istančano) govorimo o cjelini. Ima, međutim, jedna prilično jasna nit koja povezuje građu pod naslovom *Crnci*: ta je nit politička, i to konzervativna, pomalo segregacionistička, koja se stavlja na stranu mentaliteta Čiča-Tomine kolibe. Tako autor i sam ne primjećuje kako se iščuđava nad pripovijedanjem intelektualaca — crnaca koje zvuči folklorno, nad njihovom »crnačkom« ekspresivnošću u pjevanju i govoru... kao da se specifične ekspresivnosti pripovijedanja i pjevanja ne bi moglo naći među intelektualcima bijelcima, kao da bijelci samim tim što su obrazovani i intelektualci ne bi mogli stvarati i folklor?!

Politička tendencija naročito je upadljiva u odjeljcima *Srbi* i *Hrvati*. Među Srbima u Garyju Dorson je naišao na rođake Varnave Nastića (ili ih je tražio kao kazivače). Iz pripovijedanja koja je kod njih zabilježio zaključio je o postojanju neke vrste kulta toga »episkopa«, nadalje o četničkoj ratnoj epopeji itd. Tekstovi koje donosi toliko su politički tendenciozni, antikomunistički, da je znanstvena savjest nalagala da se u najmanju ruku, radi objektivnosti, jednaka pažnja pokloni i kazivanjima drugačijih prizvuka. Naime, politička je tendencija toliko očita, toliko pamfletska, da je se nije moglo nesvjesno ni preuzeti niti dalje predavati kao znanstvenu. Onda nije ni čudno da je Dorson u odjeljku *Hrvati* opet ispitivao samo ekstremiste, odnosno ustaški nastrojene osobe, što upućuje zapravo na to da politička tendencija nije toliko u materijalu koliko u samom istraživaču.

I tako je Dorson, na žalost, dokazao Lévi-Straussovu crnu slutnju o tome da će se verificirati samo najcrnje predrasude ako se fenomeni koji se očituju u autentičnoj kulturi »mehanički« prenose na složenu kulturu i tumače kao njena tendencija.

Možemo dopustiti da postoji grupa koja je razvila mit Varnave Nastića, koja se hrani revanšizmom, pri čemu je taj revanšizam pojačan specifičnom folklornom tradicijom. (Ta pojava nije nepoznata: njemački etnolozi — Bausinger, Weber-Kellerman — često i kritički govore o tome.) Ali ne možemo folklor takve uže ili nešto šire grupe projicirati u cjelokupnu etničku skupinu, sada već posve različitih socioloških i kulturnih karakteristika. Možemo pretpostaviti da folklor etničke skupine Srba ili Hrvata u Garyju, ili bilo gdje drugdje, predstavlja zapravo konglomerat folkloru različitih grupa unutar te skupine, da u tom folkloru nalaze odjeka različiti društveni, kulturni pa i politički realiteti. Različiti i mnogobrojni — ni u kom slučaju jedan, koji će onda netko samovoljno uzdignuti na razinu tipičnoga.

Upravo tu grešku projiciranja pojedinih zapažanja ili građe iz pojedinačne, više ili manje kulturno homogene skupine, na heterogenu kompleksnu skupinu Dorson je u ovom istraživanju više puta ponovio.

Njegovo nas iskustvo nedvojbeno upućuje na velik oprez pri istraživanju gradskog folkloru. Za nas se i ne postavlja pitanje postoji li »folk« i folklor u gradu; mi polazimo s hipotezom da taj folklor postoji. Ali se stari problemi etnološkog i

folklorističkog istraživanja sada javljaju u novoj oštini. To su problemi kritike izvora, koja počinje od skupljanja, kritike neposrednih svjedočanstava, određivanja mjesta, vremena, društvenih odnosa i okolnosti i tako dalje. Očito je da će folklor u gradu biti još teže istraživati negoli onaj tradicionalni seljački. Boravak u jeftinom hotelu u tom poslu neće biti najneugodniji ni najteži doživljaj.

I napokon, na kraju ovog napisa, koji je ipak prikaz vrlo zanimljivog broja ovog časopisa, spomenut ću samo još jedno pitanje suvremenog istraživanja folkloru. To je pitanje bizarnosti i čudnovatnosti.

Etnologija je počela kao skupljanje čudnovatosti i to joj je dugo vremena bila i vrlina i mana. Vrlina utoliko što je zapažala razlike među kulturama i uočila relativnost kulturnih pojava, a mana zato što je privučena ekstravagantnošću zanemarivala ono obično, svakodnevno, što na kraju krajeva ipak određuje kulturu.

I materijal ovog broja »Journal of American Folklore«, a i neka suvremena etnološka istraživanja grada, nisu imuni na privlačnost ekstravagantnoga. Kad traži »folk« u gradu, Dorson ide među doseljenike, skupine koje najniže kotiraju na statusnoj ljestvici američkoga društva. I neki drugi etnolozi koji upozoravaju na subkulture govore o manjinama, hipijima ili astronautima.

Zar jedan blok kuća u kojima se stanovništvo ustalilo, bilo ono bijelo, crno ili neke druge boje, isto tako ne može stvoriti svoju kulturu i svoj folklor. Ili jedno poduzeće, razred, bilo kakvo udruženje u kojem se ljudi sastaju zbog zajedničkog interesa... Pri tome nije potrebno da njihov interes bude ekstravagantan: on može biti posve prozaičan. Jer kulturu ne tvori bizarnost, nego određeni tip veza, komunikacija među ljudima.

Dunja Rihman-Auguštin

GLASNIK ETNOGRAFSKOG MUZEJA U BEOGRADU, glavni urednik SLOBODAN ZEČEVIĆ, knj. 31—32, 1968—1969, Beograd 1969, 516 str.

Nastavljajući na prethodna etnološka istraživanja istočne Srbije, grupa stručnjaka Etnografskog muzeja u Beogradu javlja se s još jednom monografijom. Ova knjiga, kao i izložba pod naslovom *Tradicionalna kultura Negotinske krajine*, otvorena u beogradskom Etnografskom muzeju u prosincu 1970, svjedoče o kontinuiranom istraživanju koje ovaj kolektiv provodi u tom kraju otkrivajući jedno područje s neobično očuvanim značajkama tradicijske kulture, za etnologa izuzetno privlačno.

Monografija, pored uvoda, sadrži šesnaest radova: Miroslav Draškić, *Poreklo stanovništva i etnički procesi u selima negotinske opštine*; Dušanka Bojanić-Lukač, *Negotinska krajina u vreme turske vladavine — na osnovu izvora iz XV i XVI veka*; Dušan Maslovarić, *Zemljoradnja u Negotinskoj krajini*; Persida Tomić, *Stočarstvo*; Dušan Maslovarić, *Vinogradarstvo u Negotinskoj krajini*; Slobodan Zečević, *Ribolov na krajinskoj deonici Dunava*; Persida Tomić, *Dopunsko privređivanje*; Ljubomir Reljić, *Ishrana seoskog stanovništva komune Negotin*; Rabija Hasanbegović, *Arhitektura seoske kuće i privrednih zgrada u Negotinskoj krajini*; Jelena Arandelović-Lazić, *Narodna nošnja u Negotinskoj krajini*; Nikola Pantelić, *Društveni život u Negotinskoj krajini*; Slobodan Zečević, *Mitska bića narodnih verovanja severoistočne Srbije*; Petar Kostić, *Godišnji običaji u Negotinskoj krajini*; Slobodan Zečević,