

pojačanim prisustvom i uticajem crkve koja se, sa marginalnih pozicija u socijalizmu, ponovo vraća kao važan faktor u društvenom životu.

Iako autor pominje slučajeve opsesivnosti demonskim silama kao uzročnika nekih bolesti, on se ne upušta u njihovo detaljnije razmatranje konstatujući da o tome postoji nešto bogatija etnološka literatura u domaćoj nauci. Bez obzira na to, smatram da je šteta što se Sinani nije malo više pozabavio ovim fenomenom i takvim opsesivnim osobama, i time nam pružio neka važna a nedostajuća objašnjenja u svojoj knjizi. Najpre, stoga što čitalac stiže utisak da je većina opsesivnih osoba u Srbiji zaposednuta nekim benevolentnim onostranim entitetima (nižim i višim hristijanizovanim bićima) koje toj osobi omogućavaju da radi na dobrobit svoje zajednice. Opsednuti su na neki način blaženi, a zajednica srećna što takve osobe ima u svojim redovima!? Činjenica, međutim, da postoji i druga kategorija opsesivnih – ona zlim demonskim silama, ostala je skrajnuta u analizi, premda usput pomenuta, čime je dovedena u pitanje i opravdanost izbora slike na koricama knjige, budući da ona predstavlja osobu opsesivnu đavolom, upravo onu vrstu opsesivnosti koja u studiji nije ozbiljno analizirana! Konačno, odsustvo razvijenijih oblika egzorcističke prakse kod nas nesumnjivo ima važne implikacije po vrste kulturnih potreba i odgovora na izazove različitih oblika opsesivnosti (posebno malevolentnim silama), što je moglo da posluži autoru za dublja promišljanja o uzrocima i posledicama te nedovoljno razvijene prakse. Čitalac, pogotovo etnološki manje informisan, ostaje stoga u nedoumici da li se naš narod, u odsustvu razvijene egzorcističke prakse, oseća nemoćan pred aktivnošću zlih sila, ili je prema njima tolerantan, ili smo, iz ko zna kojih razloga, uglavnom "pomilo-

vani" prisustvom dobronamernih onostranih entiteta! Uz komparaciju sa sličnim materijalom iz drugih krajeva sveta (što je autoru očito bilo dobro poznato) i analizom slučajeva nedovoljno prisutnog/razvijenog društvenog odgovora na zle zaposedajuće entitete, moglo se doći do nekih zanimljivih saznanja o stanju i potrebama našeg društva.

U svakom slučaju, studija Danijela Sinanija predstavlja važan doprinos boljem razumevanju opsesivnosti kod nas, popunjavajući prazninu koja je, neopravdano, do sada postojala u domaćoj literaturi i istraživanjima ovih religijskih fenomena.

Dragana Antonijević

Предметни и методолошки додирни гестовних студија и проучавања знаковних језика.

Поводом књиге, **Significant Gestures: A History of American Sign Language**, (Westport, Conn.: Praeger Publishers, 2006), аутор **John Tabak**

Једно од отворених теоријских питања истраживања везаних за људску телесну невербалну комуникацију јесте однос између геста и знаковног језика: да ли знаковне језике треба убрајати у гестове или их сматрати посебним видом телесне невербалне комуникације, "равноправне" са гестовима у том (класификаторном) смислу, те да ли истраживачка методологија гестовних студија може да се примењује на знаковне језике и у ком обиму, као и то, када гестови могу да се појаве као део истраживачког проблема у бављењу знаковним језицима. Морам признати то да су се они који су се бавили емпиријским истраживањима дате проблематике, углавном клонили тога да преиспитају сопствене теоријске позиције у по-

гледу теоријског односа између геста и знаковног језика, задржавајући се, у стварности, на истраживању једног или другог.

Сам сам, на пример, изнео мишљење о томе, да знак знаковног језика представља одређену врсту геста, али нисам посветио никакву даљу пажњу знаковним језицима у сопственом бављењу телесном невербалном комуникацијом, док су неки други аутори, слично томе, писали о гесту као о могућем интегралном делу знаковнојезичке комуникације – додуше, у смислу лингвистичке параферналије, пре свега – бавећи се знаковима знаковног језика, заправо. Разлика која је постулирана између тога, које покрете делова људског тела треба сматрати гестовима, а када их препознајемо као знакове знаковног језика, условила је, опет, разлику у дисциплинарној, а самим тим и у предметној и методолошкој оријентацији проучавања једног и другог.

Знаковни језици остали су, у том смислу, више у домену лингвистичких истраживања, док се гестовима баве, готово равноправно, антрополози, лингвисти и психолози. Мало пажљивији увид у природу те разлике открива, међутим, да је она заснована на појавном, односно перформативном контексту покрета делова људског тела, схваћених као гестови или као знакови знаковног језика. Контекст у којем покрет тумачимо као знак, јесте језик, односно знаковни језик сам по себи, док некако, ма колико ми било тешко да то формулишем на такав начин, одсуство језичке комуникације, или њена делимична присутност, јесте онај контекстуални аспект, који нас опредељује за то, да културно комуникативно дешавање одређених покрета тумачимо као гестовну комуникацију.

Одатле потиче и схватање супстанцијалне разлике између значења које се преноси гестом и оног, које се преноси знаком знаковног језика. Прво се сматра културно детерминисаним, у потпуности, док друго јесте ослобођено тога, с једне стране, онолико колико се не може доказати да језик јесте својство културе у стопроцентно обрнутој перспективи гледишта постулираног Сапир-Врофовом хипотезом, али не у потпуности, с обзиром на то да култура има утицаја на физичко формирање знакова, односно визуелних перцептивних форми, које настају покретима одговарајућих делова људског тела, утолико што су они разумљиви "говорницима" дате знаковнојезичке заједнице, а она се поклапа са културном у тој мери да се, на пример, амерички знаковни језик разликује од британског знаковног језика онолико колико се енглески језик не разликује у САД и Великој Британији, барем на нормативном нивоу.

Ствар и јесте у томе, заправо, да перформативне разлике између употреба знаковнојезичких граматика и вокабулара та два знаковна језика одражавају њихове нормативне разлике, док је код тих природних језика у питању разлика између језичке компетенције и њене употребе. Оно што је мало коме пало на памет, међутим, од оних који се баве знаковним језицима као основним пољем свог научног рада, а што потиче више од антрополошког погледа на телесну невербалну комуникацију, као на културно детерминисани феномен, јесте да ако такве разлике постоје између знаковних језика којима се комуницира у оквиру различитих култура једног истог природног језика, у суштини, зашто оне не би постојале и на поткултурном нивоу, односно у оквиру самих зна-

ковнојезичких заједница. Ако можемо прихватити то, да су такве заједнице хомогене у лингвистичком смислу, не морају бити хомогене – и нису – у социокултурном смислу. А онда се поставља то, да нису хомогене, баш, ни у лингвистичком смислу онако, како то сугерише појам "говорници америчког знаковног језика", на пример, оглуши ли се на социокултурну хетерогеност такве заједнице.

Тебекова перспектива повести америчког знаковног језика значајна је у том смислу, што указује, управо, на значај такве, микро-контекстуалне компоненте за развој тог језика. За разлику од неких претходних аутора, који су датом проблему приступали тако, да су анализирали и тумачили Стоукијев теоријски, методолошки и апликабилни допринос развоју тог језика, усредсређени готово искључиво на семантичку фонологију, коју је он развио, или од неких других аутора, који су преферирали хронологију тзв. битних догађаја, Тебек показује знаковну, семантичку и, наравно, лингвистичку разноврсност америчког знаковног језика код његових Афроамеричких корисника.

Ауторова перспектива јединствена је и по томе, што указује на социокултурну димензију развоја америчког знаковног језика, која је била ретко представљана, а можда, чак, и гурана у страну. Дело Вилијема Стоукија појављује се ту као основа прекретнице судбине тог језика у америчком друштву, односно његове друштвено и културно евалуативне демаргинализације, што представља, такође, релативно оригиналан поглед на дату проблематику. Тебек показује начине на које је комуникација глувих и глувонемих особа ниподаштвана у САД, од почетка деветнаестог, до средине

двадесетог века, укључујући ту и забрану коришћења у школама или везивање за тзв. ниже расе.

Ауторов поглед на историју америчког знаковног језика занимљив је сам по себи, због његове јединствене социолошке и културолошке оријентације, али његов рад занимљивији је онима који се баве гестовним студијама, на пример, из другог разлога. Апострофирање особености знаковнојезичке комуникације Афроамериканаца – при чему се томе приступа из дијакхронијске перспективе – подсећа доста на ефроновску оријентацију у проучавању геста – ако могу да је назовем тако – у којој нагласак негде и јесте на групним, те унутаргрупним специфичностима одређених популација у оквиру једног друштва, а које је исто у оба случаја – америчко.

Ефронова идеја структуриране контекстуализације начина произвођења телесне невербалне комуникације назире се, у најмању руку, у представљању хетерогености заједнице корисника америчког знаковног језика, на примеру Афроамериканаца. Ефронови "стилови", односно физички аспекти постизања контекстуално разумљивог комуникацијског значења, посредују се до појединаца путем чланова група којима припадају, посматрано вертикално – од локалног, преко етничког до глобалног културног контекста, где се кључ културног разликовања налази управо на нивоу тзв. етничких култура унутар америчког друштва.

Слично томе, произвођење знакова, код афроамеричких корисника америчког знаковног језика јесте одређено општим, лингвистичким контекстом самог тог језика, као што је то случај са произвођењем знакова код корисника било ког знаковног језика, али је одређено и културно посредованим обра-

сцима наредног ефроновског нивоа – а то је афроамеричка култура у САД. Индивидуалним особеностима у том произвођењу, напokon, посредује локални контекст, а то све утиче на такво произвођење знакова које је блиско ефроновским стиловима произвођења гестова утолико, што постоје индивидуалне особености, које су под утицајем локалних, али идиосинкратичне у том сислу, да комуникација њима јесте дељена, односно опште разумљива у датом социокултурном контексту.

Начин на који би требало приступити адекватном проучавању таквих аспеката хетерогености америчког знаковног језика био би недвосмислено антрополошки, а не лингвистички, с обзиром на то да особености афроамеричке корисничке заједнице тог језика јесу културно утемељене и условљене. На тај начин не бисмо сазнали, наравно, толико о самом знаковном језику, који је у питању, колико о оном контексту, који се "уметнуо" између лингвистичког контекста самог језика – а који прихваћен као значењски детерминантан од стране истраживача у области телесне невербалне

комуникације – и индивидуалних корисника тог језика.

Таква промена методолошког и предметног угла посматрања пријала би и лингвистима који се баве знаковним језицима, можда, барем у оном смислу "промене квалитета истраживања", у потрази за изванлингвистичким утицајима и посредницима обликовања одговарајуће комуникације, како је то сугерисала Милка Ивић својевремено, представљајући домен науке о језику. Са друге стране, осветљавање постојања таквих изванлингвистичких утицаја у виду комуникације који није пружао довољно података о томе до сада, представља за антропологе који се баве невербалном комуникацијом, на пример, а пре свега гестом, могућност за преиспитивање својих предметних циљева и методолошких поставки онда, када су у питању знаковни језици, барем у том смислу, што су изнета "упутства" у погледу тога, како одвојити социокултурни аспект знаковнојезичке комуникације од лингвистичког.

Бојан Жикић