

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 II*

Овај текст представља други од планирана два чланка у којима се бавимо проблемом изучавања људско–животињских односа у етнологији и антропологији и археологији. У првом раду (Жакула и Живаљевић 2018), мапирале смо начине на које је питање животиња и њихових међуодноса са људима у нашим дисциплинама третирано до, угрубо, осамдесетих година 20. века. У овом раду представимо нове истраживачке приступе који су се развили од краја 20. века надаље, а који се одликују, пре свега, третманом животиња као активних учесница у људском друштву и култури, и могу се објединити под кишобран-термином *животињски обрт*.

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

The study of human-animal relations in anthropology and archaeology II.

This paper represents the second of two planned articles in which we focus on the issue of the study of human-animal relations in ethnology and anthropology and archaeology. In the first paper (Žakula & Živaljević 2018), we mapped out the ways in which the issue of animals and their interrelations with humans was treated in our disciplines up until, roughly, the 1980's. In this paper, we will present new research tendencies which developed since the 1980's and are characterized by the treatment of animals as active participants in human society and culture, and can be lumped together under the umbrella term *the animal turn*.

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

*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.

Увод

У претходном, првом делу овог рада (Жакула и Живаљевић 2018), отвориле смо питање различитих начина на које су нељудске животиње фигурирале у антропологији и археологији, почев од њиховог настанка па све до последњих деценија 20. века. Имајући у виду заједничко, модерничко наслеђе обеју дисциплина, а посебно њихову усмереност на људе у својим доменима истраживања, није изненађујуће да су доминантни наративи дуго времена били изразито антропоцентрични и утемељени на идејама о људској одвојености од остатка живог света. У оквиру различитих материјалистичких и симболичких приступа који су смењивали једни друге и на специфичан (а опет аналоган) начин се манифестовали у антропологији и археологији, о животињама се мислило искључиво као о економским и симболичким ресурсима, или пак као о „прозорима и огледалима“ за сагледавање људских друштава. Другим речима, све не-људске животиње са којима делимо планету и стварамо различите врсте веза, важних за обе стране, биле су искључене из заједничких историја као активне учеснице.

У овом раду, фокусираћемо се на нове тенденције и приступе људско–животињским односима, које се као својеврсни посткартезијански *животињски обрт* помаљају у различитим дисциплинама и областима – филозофији, психологији, социологији, етологији, екологији, женским студијама, у оквиру активизма за права животиња и очувања животне средине, али и у антропологији и археологији. Окосницу и тачку сусрета ових различитих дисциплина представља тежња за децентравањем људског и указивање на девастирајуће последице антропоцентричног и капиталистичко–конзументског виђења света и, поврх свега, тежња да се не-људске животиње виде као субјекти а њихови односи са људима као *двосмерни* и важни у стварању заједничких искустава. Приказаћемо стога кључне парадигматске промене у хуманистичким и научним дисциплинама које су довеле до другачијих виђења људско–животињских односа, али и специфични потенцијал који *животињски обрт* има за антропологију и археологију и исписивање нових историја међусобног обликовања.

Заснивање интердисциплинарних студија људско–животињских односа

Било какво мапирање процеса који доводе до настанка нових истраживачких поља у науци је компликован задатак и свакако не може обухватити све утицаје и околности који су се поклопили да би се догодила промена парадигме, али мислимо да је могуће издвојити неколико кључних инстанци које су настајале савремених интердисциплинарних студија људско–животињских односа учиниле могућим:

Сцијентификација социјалних покрета – како у уводнику за први број часописа *Society and Animals* (срп. Друштво и животиње) из 1993. године наводи Кенет Шапиро (Kenneth Shapiro - прештампано у: Flynn (ed.) 2008):

„Помаљање академског поља истраживања је пратило сва три скорашња прогресивна социјална покрета (покрет за грађанска права, покрет за женска права и еколошки покрет). Ово снажно указује на неизбежност подпоља студија животиња које би одговарало покрету за права животиња.“ (Shapiro 2008 [1993], 4, превод С.Ж.).

Утицај који су прогресивни социјални покрети имали на друштво одразио се, разумљиво, и на науку, а посебно на друштвене науке. Превирања и преиспитивања која су се догађала у антропологији осамдесетих година, а тицала су се рода и улоге тела у култури, тј. односа биологије и културе (Ivanović i Šarčević 2003), на пример, уздрмала су неке давно успостављене претпоставке и дихотомије у антропологији и отвориле пут за нова тумачења. И у постпроцесној археологији (која је у великој мери инкорпорирала дискурс социокултурне антропологије), заокупљеност питањима статуса, рода и идентитета као несталних и перформативних категорија временом је отворила пут ка деконструкцији и самих концепата *људскости* (Thomas 2007), *особности* (Fowler 2004; 2010) и *телесности* (Hamilakis et al. 2002; Borić and Robb 2008), а захваљујући зборнику *What is an animal?* (срп. Шта је то животиња?) (Ingold 1988) и *анималности*. Слично се догодило и са етичким питањима у вези са употребом животиња у савременом друштву која су потекла из покрета за права животиња. Како у уводнику за зборник *Social Creatures: A Human and Animal Studies Reader* (срп. Друштвена бића: ридер за студије људи и животиња), наводи Клифтон Флин (Clifton P. Flynn):

„Кроз историју, људи су оправдавали своја веровања у вези са нашом супериорношћу у односу на остале животиње на најразличитије начине. Понекад смо користили религијске аргументе који су тврдили да животиње немају душе, и стога не завређују моралне обзире; или да је Бог људима дао превласт над осталим животињама и право да их користимо како год хоћемо. Други мислиоци су одлучили да животињама недостаје могућност да расуђују (разум), и стога не могу да буду део моралне заједнице, или како им недостаје могућност да осећају, тако да не могу заиста да пате. Неки су, пак, инфериорни статус животиња приписивали њиховом недостатку језика. Без језика, како је аргумент гласио, животиње нису могле да мисле, нису могле да користе симболе да стварају дељена значења са другима, нису имале „сопство“ (*self*), и стога нису биле способне да учествују у значајним интеракцијама са људским бићима.

... Наша моћ над другим животињама и наши ставови према њима, омогућили су да их, у најбољем случају, посматрамо као тривијалне, неважне и периферне, или да их игноришемо и потпуно изостављамо из читаве слике у најгорем.“ (Flynn 2008, xiv, превод С.Ж.)

Управо је преиспитивање оваквих (махом неоснованих филозофских) „датости“ у вези са животињама било кључно за успостављање студија људско–животињских односа.

Међутим, **етичка питања** која су уздрмала перцепцију људско–животињских односа у друштвеним (али и природним) наукама нису долазила само од покрета за права животиња. Глобална **еколошка криза**, чије присуство и *опасност* су препознати још шездесетих година 20. века, континуирано је попримала (и поприма) све веће и озбиљније размере, а свест о њој је имала снажног одјека у науци начелно – од геонаука и климатологије, преко биолошких и медицинских наука, па све до друштвених. Политичка и економска питања која се тичу управљања ресурсима дотакла су се и археологије и антропологије: археолози (нпр. Hudson et al. 2012) нудили су своју историјско–еколошку перспективу о повратним везама између људског деловања и промена у окружењу, као и чему нас оне могу научити у *антропоцени*, док су се антрополози нашли позваним да указују на еколошки одрживе моделе живота у савременим друштвима која су проучавали, али, неретко, и у ситуацијама да заступају проучаване заједнице и боре се за њихова права на земљу у случајевима у којима су различити политички и економски ентитети покушавали да им ту земљу отму у служби „прогреса“. Но, однос са и према животињама, а посебно у светлу савременог индустријског сточарства и његовог утицаја на животну средину, чини важан део разматрања проблема глобалне еколошке кризе данас, што утицај научних разматрања еколошке кризе чини још једним од фактора који је допринео успостављању интердисциплинарних студија људско–животињских односа.

Студије доместикације животиња у археологији биле су важно и живо поље истраживања и дебатована у дисциплини од њеног настанка (нпр. Bökönyi 1969; 1974; Clutton-Brock 1999; Orton 2010; Russell 2012, 207-258). Како је поменуто у претходном раду (Žakula i Živaljević 2018), многи приступи овом феномену били су изразито материјалистички (нпр. доместикација као одговор на климатске промене, пораст популације и др., тј. фокус на употребној вредности животиња) или симболички (доместикација као метафора трансформација људских друштава, тј. њене друштвене, идеолошке и ритуалне импликације). Студије које су се бавиле биолошким аспектима доместикације животиња већином су оперисале у оквирима тога шта *ми* чинимо *њима*, те се у том погледу нису превише разликовале од оних усмерених на културне аспекте: и једне и друге су узроке тражиле искључиво у људима. Било је и изузетака; нпр. Фредерик Цојнер (Zeuner 1963) је, без разлике, одрицао интенционалност у овом процесу и људима и животињама. Он је доместикацију видео као *симбиозу*, нешто попут односа мравца и биљних ваши. Са друге стране, надовезујући се на Цојнерову идеју међусобне користи, Тери О’Конор (O’Connor 1997, 154) се запитао се шта је људе учинило атрактивним за животиње у неком моменту историје, пре него обрнуто.

Експлицитно или имплицитно, питање доместикације ипак је повлачило за собом и размишљања о новим видовима *односа* које је она

донела¹, а тиме и улогу животиња у њима. Франсис Галтон (отац озлоглашене еугенике) још је 1865. истицао понашање одређених врста као кључно: то су морале бити животиње које су прилагодљиве, социјалне, могу се парити у заточеништву, прихватати присуство људи и са њима комуницирати (Clutton-Brock 1999, 1-9). Овакав приступ подразумевао је већи акценат на етологији (науци о понашању животиња, укључујући и људе), који је касније применила Џулијет Клатон-Брок (Clutton-Brock, 1999), да поменемо само неке ауторе. Етолошка перспектива није третирала животиње као пуке објекте (додуше, не баш ни као субјекте)², но услед свог природњачког наслеђа није наишла на већи одјек у хуманистичким дисциплинама. Кључни помак који је означио улазак ових питања у сферу хуманистике јесте поменути зборник *What is an animal?* (Ingold 1988), који је проблематизовао антропоцентрична и дуалистичка виђења људи и животиња, и указао да њихови односи (какву год форму имали) увек имају друштвени карактер.

Следећа важна инстанца која је допринела заснивању студија људско–животињских односа била је оно што Моли Мулин (Mullin 1999, 2002) назива **деколонизација антропологије**. Под овим ауторка подразумева пре свега препознавање, признавање и прихватање колонијалних корена и колонијалног наслеђа антропологије, а потом и теоријске последице овог освешћења. Деколонизација антропологије тако реферира на сва преиспитивања дихотомија, попут оне између природе и културе, поновна разматрања старих концепата, попут етнографије и новонастале мултивокалности и мултифокалности дисциплине. Питање животиња и људско–животињских односа је, у том смислу, доследно следило (интер)дисциплинарне трендове. Деконструкција старих дисциплинарних аршина омогућила је стварање нових и другачијих интерпретација и отворила врата за нове методолошке поступке, оквире и питања који су били незамисливи у ранијој констелацији ствари. А питања која су се тичала односа моћи и неједнакости су постала легитимне теме за размишљање у оквиру истраживања односа између људи и осталих животиња у антропологији.

Последња инстанца коју бисмо издвојиле је била у основи методолошког типа. Реч је о **теорији актера и мрежа** (енг. *actor-network theory*), која је потекла из студија науке и технологије, а коју је развио француски социолог и антрополог Бруно Латур (Latour & Woolgar 1979, Latour 1987). Теорија актера и мрежа развијена је на основама француског структурализма – посебно семиотике Алжирдаса Жилијена Гремаса, и представља, пре свега, методолошки приступ истраживању процеса стварања научног знања, што подразумева посматрање свих чинилаца који су укључени у овај процес – како научника, тако и инструмената, али и животиња са којима

¹ Сетимо се да нам је још 1943. Сент Егзиперијева лисица у *Малом принцу* показала да „припитомити“ значи „успоставити везе“ (Saint-Exupéry 1988, 67 [1943]).

² С тим да што су контакти између научника-етолога и проучаваних животиња били ближи и учесталији, расла је и тенденција да се оне виде као субјекти (Bird-David 1999, 71; Nagaway 2008).

раде у лабораторијама – као *актаната* у процесима генерисања значења која касније бивају интерпретирана као научне чињенице. Она је начин посматрања извесних друштвених ситуација и материјалних и семиотичких чинилаца који у тим ситуацијама ступају у интеракцију. Становиште да и нељуди – остале животиње али и неживи предмети – делају у стварању друштвено разумљивог значења дало је подстицај али и методолошку основу за нова промишљања истраживачима људско–животињских односа. Иако је ANT често била на мети критичара као исувише редукционистичка, семиотичке основе на којима почива послужиле су као основа за развијање неких савремених антрополошких приступа људско–животињским односима (нпр. Kohn 2007, 2013), а сам Латур је, поглавито својим промишљањима антропоцена, постао близак данашњим значајним теоретичарима људско–животињских односа, као што су Дона Харавеј (Donna Haraway), Филипе Дескола (Phillipe Descola) и Едуардо Вивеирос де Кастро (Eduardo Viveiros de Castro).

Може се устврдити да су фактори који су овде изнесени чинили теоријску али, у извесном смислу, и *друштвену* окосницу за етаблирање интердисциплинарних студија људско–животињских односа какве постоје данас. Сцијентификација социјалних покрета, етичка питања и еколошка криза уздрмале су науку у 20. веку на више нивоа, и омогућиле преиспитивање неких старих идеја – једна од њих је била и вера у научне чињенице. Ово последње условило је и настанак студија науке и технологије и, у оквиру њих, теорије актера и мрежа. С друге стране, у самим дисциплинама археологији и антропологији, размишљање о осталим животињама са којима делимо планету је запало у кризу, а старе теорије и начини интерпретације су – између осталог, и у светлу технолошког напретка и нових појава као што су патентирани организми, ксенотрансплантација али и еколошка девастација узрокована људским деловањем – изгубили своју експланаторну моћ. Парафразирајући Дону Харавеј (2003), испоставило се да животиње нису ту (само) да их једемо и да уз помоћ њих мислимо, оне су ту – и одувек су биле ту – да са њима *живимо*. А социокултурна антропологија опремљена „герилским тактикама етнографије“ (Willerslev 2013), и архео(зоо)логија, са јединственим увидом у материјалне трагове коегзистенције током последњих 2.5 милиона година (Overton and Hamilakis 2013) нашле су се на прочељу животињског заокрета (енг. *the animal turn*) у друштвеним наукама, који је имао да одговори на питање како то, уствари, изгледа живот са другим животињама, како је изгледао некад и шта га је учинило и чини га *баиш таквим* данас.

Нови приступи у антропологији

Промене које су се догађале од осамдесетих година надаље, условиле су настанак нових приступа животињама и људско–животињским односима у антропологији. Преиспитивање антрополошке епистемологије, а посебно идеја о природи и култури као универзалним – и супротстављеним –

категијама, довело је до новог интересовања за неке старе теме попут анимизма (нпр. Bird-David 1999; Descola 2013), али и до својеврсног методолошког „отварања“ дисциплине када је реч о животињама.

У уводу за зборник *Social creatures...*, Клифтон Флин наводи да су основна истраживачка питања која покрећу студије људско–животињских односа „Шта можемо научити о себи из наших односа са другим животињама?“ и „Шта нас начини на које мислимо о и третирамо друге животиње могу научити о томе ко смо?“ (Flynn 2008, xvi, превод С.Ж.) Иако ова питања настављају да буду релевантна у студијама људско–животињских односа, нови приступи у социокултурној антропологији, артикулисани у последњих петнаестак година, надилазе ова основна питања, тако што претендују на то да однос човек–животиња третирају као однос *субјекат–субјекат*, а не *субјекат–објекат*. Овај епистемолошки „идеал“ постижу на различите начине и у различитој мери, али је управо та тежња оно што их суштински разликује од ранијих приступа. Акцент је на третирању животиња и људско–животињских односа као *важних по себи* и, заправо, *вредних истраживања* и мимо покушаја да се дође до дубљих сазнања о *људима* и људским културама, или, с друге стране, на њиховом третирању као суштински конститутивних за начине на које, као људска бића, *бивамо у свету*, а не само као прозора и огледала кроз које сагледавамо вредности и културне преокупације различитих људских заједница. Тако је могуће говорити о помаљању два основна правца развоја истраживања људско–животињских односа у социокултурној антропологији. Иако нису међусобно искључиви, настали су калемљењем идеје о важности људско–животињских односа на донекле различите дисциплинарне основе, а везују се превасходно за, с једне стране, британску, а с друге стране америчку (и донекле француску) антрополошку традицију.

Први правац, артикулисан поглавито у оквиру британске антрополошке традиције, можемо назвати *антропологија људско–животињских односа у ужем смислу*. За њега је значајан и посебно илустративан зборник *Animals in Person: Sociocultural perspectives on human–animal relationships* (срп. Животиње лично: социокултурне перспективе о људско–животињским односима), који је изашао 2005. године. У уводу овог зборника уредник Џон Најт (John Knight 2005) наводи да је основно истраживачко питање на које су аутори имали да одговоре било *Јесу ли животиње добре за вољење?* (енг. Are animals good to love?). У методолошком смислу, овако постављено питање представља радикалан искорак у односу на ранија питања мишљења и исхране, али, важније, признаје, прихвата и у обзир узима најразличитије *емотивне* односе између људи и других животиња који постоје у различитим друштвеним контекстима. Емоције попут љубави, среће, туге или страха су често конститутивне за наше односе према другим животињама, било као индивидуама било као врстама, али исте те емоције играју улогу и у односима које животиње имају *према нама*. Због тога, антропологија људско–животињских односа у ужем смислу, иако не негира шире културне

преокупације заједница којима се бави, фокус најчешће ставља на присне и личне односе и „догађаје контакта“ између одређених људи и одређених животиња. Илустративан пример овог приступа је управо текст Џона Најта из поменутог зборника (Knight 2005a), у којем аутор пише о односима, и посебно, „куршлусима“ у комуникацији између јапанских макакија и посетилаца *saruyama* паркова у Јапану³. Његово етнографско истраживање, поткрепљено етолошком литературом, показало је да је највећи број инцидентних ситуација – у којима макакији нападају људе или улазе у међусобне конфликте на ужас посетилаца – изазван „културним неспоразумом“ који је у директној вези са нашом, људском, концептуализацијом размене и *даривања*. Наиме, инциденти су готово увек повезани са храном и догађају се када људска особа у присуству групе макакија изабере једну јединку којој директно пружи храну. У људској перцепцији постоје даривалац, дар и прималац дара. Са стране макакија, међутим, таква размена не постоји, али постоји строга друштвена хијерархија која је динамична и заснована на *тријадама*. Тако, ако се посетилац сусретне са једним усамљеним макакијем и пружи му храну, неће бити инцидента. Ако је макакија више од два, а посетилац је (што је чест случај) одабрао да храну пружи најмањем или „најмршавијем“ мајмуну (оном који „изгледа најгладније“), то нарушава строгу хијерархију храћења, и мајмуни ће напасти посетиоца који је извор хране (напади су најчешће отимање кеса са храном, али и других предмета које посетиоци могу имати са собом као што су фото-апарати). Ако се сусретне са два одрасла макакија, како год посетилац поступи (нпр. баци им храну насупрот томе да одабере једног којем ће је пружити), велика је вероватноћа да ће се макакији међусобно потући, управо због тога што је њихова концепција хијерархије, или пре, друштвеног положаја, заснована на тријадама. Група од три јединке је „стабилна“ – у њој је једна индивидуа на врху, и има предност у храћењу у односу на остале две. Када су присутне само две јединке, хијерархија је нејасна и једна другу могу изазвати за првенство у храћењу. Важно је такође напоменути да, када се посетиоци сусретну са групом од три или више макакија и храну дају „редом“ односно прво онима који први приђу, или је једноставно баце у њиховом правцу – дакле ако посетиоци поштују унутрашњу хијерархију групе – до инцидента не долази. А управо је храћење мајмуна и „блиски контакт“ са њима главна атракција *saruyama* паркова.

Најтов текст је илустративан зато што, на врло пластичном примеру, показује да су људско–животињски односи увек *двострани* и да не зависе само од *људског* друштвеног контекста, а и са једне и са друге стране могу бити набијени емоцијама и културним преокупацијама⁴. Стога се

³ Реч је о великим ограђеним парковима у којима се макакији крећу слободно, а посетиоци могу да их посматрају, хране и интерреагују са њима.

⁴ Најтов текст је, наравно, само један из зборника, али и само један у низу сјајних текстова о људско–животињским односима проистеклих из овог истраживачког правца. С тим у вези, скренуле бисмо пажњу на текст Матеиа Кандеа (Matei Candea 2010) о односима између једне трупе мерката из пустиње Калахари, биолога који их проучавају, и филмске

истраживања у оквиру антропологије људско–животињских односа у ужем смислу труде да сагледавају праксе и ситуације контакта између људи и осталих животиња из обе визуре. Социолози Арлук и Сандерс су се још почетком деведесетих (Sanders & Arluke 1993) запитали зашто, у друштвеним наукама, никада не размишљамо о томе како ствари изгледају или *миришу* животињама у њиховим односима са нама. Антропологија људско–животињских односа у ужем смислу управо покушава да постави та и таква питања и, заправо, да на њих одговори.

Друго подпоље које посвећује озбиљну пажњу људско–животињским односима формирало се под окриљем *онтолошког обрта* у социокултурној антропологији. Ослањајући се, с једне стране, на наслеђе америчке антропологије и њене преокупације ситуирањем изучаваних популација унутар еколошких оквира у којима живе и, са друге стране, на наслеђе структурализма, аутори који припадају овом правцу, ако се тако може назвати, ревитализују и поново проблематизују старе идеје, попут *анимизма*⁵, и настоје да људско–животињске односе унутар изучаваних заједница третирају као конститутивне за њихове онтологије, а животиње као важне актере у стварању *дељеног значења* које људе повезује са природном средином у којој живе. За ауторе који припадају овом пољу карактеристично је то што се махом баве малим ловачко–сакупљачким заједницама. Могуће је издвојити две кључне методолошке иновације које овај правац доноси студијама људско–животињских односа у антропологији.

Прва методолошка иновација долази од ширих идејних преокупација онтолошког обрта и односи се на „озбиљно схватање“ или „узимање за озбиљно“ нативних онтологија изучаваних популација. Једноставније речено, ово је оно на шта Нурит Берд-Дејвид (1999) скреће пажњу када говори о томе да су нативне онтологије (или, уистину анимистички погледи на свет) често третиране као „веровања“, наспрам *начина сазнавања објективне истине о свету*. У контексту онтолошког обрта, тако, „узимање за озбиљно“ означава прихватање живљених светова истраживаних популација као (за њих) сасвим стварних, без додатог посредовања културе⁶, која их трансформише у (погрешна) *веровања* о томе какав је свет заиста. У контексту изучавања људско–животињских односа, и посебно методолошког доприноса њиховом разумевању које пружа онтолошки обрт, важан је концепт *перспективизма* који уводи Вивеирос де Кастро (1998 [1996]). На метанивоу антрополошке методологије, перспективизам је значајан зато што уводи идеју *мултинатуралности* у антропологију и дотиче се саме сржи дисциплине и

екипе која је снимала серију *Meerkat manor* која је емитована на телевизији Animal Planet (2005-2008).

⁵ Како каже Берд-Дејвид, Леви-Строс није објаснио анимизам, он га је уклонио правећи се да га објашњава, за њега, анимисти свет нису посматрали ништа другачије него било ко други (Bird-David 1999, 70).

⁶ У том смислу, ауторке овог текста су на страни пропонената становишта да онтологија НИЈЕ још једна реч за културу (Carrithers et.al 2010)

практике етнографије – како у уводу за превод Вивеирос де Кастровог чланка на енглески језик каже Мартин Холбрад: „(...) различите врсте не виде исту ствар (или ‘свет’) на различите начине, већ ‘на *исти* начин виде различите ствари [или/као ‘светове’] (Viveiros de Castro 1998, 478)“⁷. Слично томе, разлика између антрополога аналитичара и етнографског субјекта није разлика између њихових перспектива (њихових „погледа на свет“ или „култура“), већ између начина на које једни односно други дефинишу шта се уопште рачуна као свет, са свим оним што га чини (Holbraad 2013). На другом нивоу, перспективизам означава идеју, присутну код многих ловачко-сакупљачких популација на америчком континенту (али и другде), да је перспектива – оно што је важно, што се рачуна у „свет“ – код људи и осталих животиња *иста*, а да су разлике у перцепцији ситуиране у *телу*, односно физичкој појавности бића (насупротив западне онтологије која постулира да је физичка појавност бића одраз и исходиште суштинске разлике у њиховој природи, Žakula 2013). Вивеирос де Кастро ово пластично објашњава на примеру амазонских шамана који се одевају у животињске коже не да би постали животиње, већ да би *свет видели из перспективе животиња* – те су животињске коже, у том смислу, налик ронилачким оделима која западњаци облаче да би сагледали свет испод мора. На „практичном“ нивоу, ови увиди могу антрополозима помоћи да сагледају животиње као актере са сопственим мотивацијама. У том смислу, на пример, Пол Надасди (Paul Nadasdy 2007) позива на интеграцију перспективистичких идеја у антрополошка изучавања људско–животињских односа, будући да оне, можда, могу расветлити мотивације и значења која постоје за животињске актере у њиховим интеракцијама са људима.

Друга методолошка иновација коју онтолошки обрт доноси изучавању људско–животињских односа у антропологији тиче се поновног разматрања процеса комуникације и формирања значења у социјалним интеракцијама. Дobar пример овога је књига Едуарда Кона *How Forests Think: Toward an Anthropology Beyond the Human* (срп. *Како шуме размишљају: ка антропологији која надилази људско*, Kohn 2013), која почива на два основна аргумента: први је да је *семиоза* инхерентна свом животу на Земљи, а други је да је простор између Природе и Културе – како год их концептуализовали – *друштвени простор*⁷. Од значаја за овај рад је, пре свега, Конов методолошки приступ који комбинује класичну етнографију са семиотиком америчког математичара, филозофа и семиотичара Чарлса Сандерса Пирса (Charles Sanders Pierce 1839–1914). Конова методолошка иновација се заснива на идеји да, насупротив становишту увреженом у друштвеним наукама и хуманистичким дисциплинама, репрезентација не мора бити конвенционална, језичка и

⁷ Ауторке су захвалне рецензенту/кињи који/а нам је указао/ла на то да је однос између природе и културе и раније у антропологији третиран као променљив социјални однос (нпр. Strathern 1980). Оно што је иновативно у Коновом приступу је то што је фокус његове етнографије управо на овом и овако схваћеном односу као динамичном и континуираном аспекту свакодневице људи са којима је радио, а који постоји у сталној и нераскидивој вези са свепрожимајућом *семиозом* живог света која обликује значења, контакте и животе бића у амазонској прашуми.

симболичка. Шире разумевање процеса и пракси репрезентације подразумева прихватање чињенице да и не-људски облици живота представљају (репрезентују) свет – невоља је у томе што друштвена теорија поистовећује репрезентацију са *језиком* – чији је недостатак, подсетимо, често релегирао животиње на њене маргине. Облици репрезентације, међутим, надилазе језик – ослањајући се овде на Пирса⁸, Кон говори о „иконичким“ и „индексичним“ модалитетима репрезентације који су заједнички за људе и друге облике живота на Земљи. Ови модалитети поседују недовољно истражене квалитете који су сасвим различити од оних који чине људски језик посебним. Основна идеја је, тако, да репрезентација (а са њом и *комуникација*) ни међу људима није ограничена на симболичку, и важније – други облици репрезентације не само да *нису неразумљиви* људским бићима, већ могу бити својеврстан отворени канал комуникације између људи и осталих животиња, биљака и природне средине. Управо ту се крије други кључни допринос онтолошког обрта: проширивање идеје репрезентације и комуникације тако да инкорпорира и не-симболичке модалитете отвара врата за другачије и целовитије разумевање људско–животињских односа као двосмерних, а људи и животиња као активних учесника у стварању мрежа значења у које су уплетени.

Нови приступи у археологији: суживоти и међусобно обликовање људи и животиња

Придружујући се антрополозима, последњих година почели су се јављати и гласови археолога (нпр. Armstrong Oma 2007; 2010; Mlekuž 2007; Orton 2010; Argent 2010; 2016; Hill 2013; Overton and Hamilakis 2013; Overton 2014; 2018; Boyd 2017), истичући оно што је одавно било јасно свима који су проводили иоле времена са животињама – оне су *дејствена* бића! Ово се може чинити као потпуно банално и јасно само по себи, али поприлична је иронија да су под утицајем Латуровог (Latour 1987) и Геловог (Gell 1998) поимања *актанта* као чиниоца који проузрокује догађаје, археолози били спремни да прихвате да **предмети** имају дејственост, док су животиње (као бића која мисле, осећају и *делају*) генерално остајале изван ових дискурса⁹.

Следеће питање које се поставило било је како идентификовати, интерпретирати и производити археолошко знање о заједничком и међусобном деловању људи и животиња, ослобођено бремена антропоцентризма? У овој тежњи, многи археолози окренули су се управо антропологији и њеној проблематизацији инхерентне модернистичке

⁸ Пирсова подела облика репрезентације је домаћој читалачкој публици позната посредством Личове „комуникацијске дијаде“ (Lič 2002, 22).

⁹ Слично је било и са антрополозима – истраживања материјалне културе у антропологији безбрижно су признавала дејственост предметима још од шездесетих година 20. века, док је дејственост животиња најчешће остајала табу тема, иако се оне, како подсећа Надасди (2007), *чак и крећу наоколо саме од себе*.

дихотомије природа:култура (Ingold 1988; 1994; Descola & Pálsson 1996; Viveiros de Castro 1998; Bird-David 1999; Descola 2013) и културним контекстима у којима људски субјекат никада није ни био на тај начин *центриран* и изузет од остатка живог света. Оживљени интерес за анимизам (Bird-David 1999; у *археологији* Brown & Walker 2008; Alberti & Bray 2009), који више није схваћен као „примитивни“ и „ненаучни“ поглед на свет, већ као *алтернативна* и *релациона онтологија*, увео је могућности да се и архео(зоо)лошки запис разуме као конституисан везама између људских и не-људских особа. Тако, на пример, Шантал Конелер (Conneller 2004), користећи се Вивеирос де Кастровим (Viveiros de Castro 1998) концептом *перспективизма* као специфичног погледа на свет који је укоренењен у (људском, животињском и др.) телу, и Делезовим и Гатаријевим (Deleuze & Guattari 1988) идејама о устројењима (*assemblages*)¹⁰ насупрот фиксним и непроменљивим атрибутима појединачних ентитета, указује да предмети начињени од животињских тела задржавају нешто од своје „анималности“, те је потенцијално могу пренети на људе који њима манипулишу. Ова ауторка на тај начин види јеленске лобање са мезолитског локалитета Стар Кар, које су биле модификоване да се носе на глави, као медијуме који су могли издејствовати онтолошку (а не само симболичку) трансформацију особе која их носи. У контексту мезолита и раног неолита Ђердапа, на сличан начин интерпретиране су сахране људи са структурално депонованим животињским деловима тела (лобањама јелена, дивљег говечета, вилицама паса) као праксе којима су се помањале и настајале нове врсте „хибридних“ и „композитних“ бића (Živaljević 2015). По мишљењу Ерике Хил (Hill 2011; 2013), и фунерарни и не-фунерарни контексти са животињским остацима могли су настати као одраз схватања животиња као особа, и њихових *друштвених уговора* са људима (*sensu* Ingold 1994). Њени примери, који махом потичу са праисторијских локалитета Аљаске и Чукотке, укључују животињске „амулете“ у гробовима и скупине костију моржева, китова, фока или ирваса брижљиво одлагане на одређена места, што ауторка интерпретира као радње којима се обезбеђује континуирана веза и са живим и са мртвим животињама и њихова благонаклоност.

Други приступи животињском обрту у археологији нису били толико усмерени на алтернативне онтологије колико на *суживоте* људи и животиња, те су се, самим тим, више заснивали на идејама Доне Харавеј (Haraway 2008) о међусобном обликовању (људских и не-људских) врста (*mutual becoming*), етологији, антрозоологији, а у неким случајевима и на сопственом искуству аутора. На првом месту, Кристин Армстронг Ома (Armstrong Oma 2007; 2010; в. и Orton 2010) критиковала је модел по коме се односи између ловаца и

¹⁰ Под *устројењима* Делез и Гатари подразумевају скупине настале везама између различитих конститутивних делова (организама, тела и др.), али и нове скупине које надилазе појединачне ентитете и настају њиховим међусобним деловањем (конзумацијом, заразом, сексом). Тако нпр. и људска и животињска тела, схваћена као устројења сачињена од флуидних и несталних својстава и дејстава, имају могућност да се „рашчлане“ на појединачне елементе који опет могу постати део нових устројења.

дивљих животиња *a priori* виде као реципрочни и предмет друштвених уговора, а да са доместикацијом долази до стварања веза заснованих на неједнакости и доминацији. Она је истакла да се у сточарским заједницама односи граде свакодневним контактом са конкретним, појединачним животињама (а не са генеричком категоријом врсте¹¹), што подразумева присност, међусобно поверење и стварање неке врсте партнерства. У својој студији о сточарству у бронзаном добу Скандинавије, Армстронг Ома се управо фокусира на те свакодневне контакте: постепено додавање просторија за смештај животиња и дељење истог крова, те обострано поверење које је неопходно у активностима попут орања, муже, шишања руна и помагању да се младунци донесу на свет. Такође, младунци (и људи и животиња) се морају научити да се социјализују у оваким заједницама сачињеним од различитих врста; људско–животињски односи управо су друштвени процес.

На сличан начин, Гала Аргент (Argent 2010; 2016) види односе између људи и коња у контексту сахрана и једних и других у оквиру Пазирик (Pazyryk) гвозденodobних кургана у централној Азији, из перспективе људско–животињских односа и ауто-етнографије (сопственог искуства живота и рада са коњима). Насупрот антропоцентричним интерпретацијама које жртвоване и богато опремљене коње виде као одраз престижа и статуса људских покојника, ова ауторка указује да је степен раскоши коњске опреме (декорисана седла, орнаменти, а каткад и зооморфне маске) био у корелацији са узрастом коња, а тиме и са њиховим сопственим статусом и индивидуалним биографијама. Она додатно елаборира ово тумачење указујући да би старијим, искусним коњима од поверења били поверавани комплекснији и ризичнији задаци (нпр. учешће у борбама); истовремено, старије јединке су иза себе имале много дужу историју суживота са људима и време да се међу њима развију присне везе. Говорећи о овим везама и укључујући и емоције (љубав, поверење, страх, тугу) у свој дискурс, Аргент евоцира и ствара врло драматичну сцену усмрћивања коња пре погребана. Важна импликација њеног рада јесте дискусија о есенцијализму насупрот културном партикуларизму; иако дела у оквиру интерпретативне археологије, ауторка подсећа да животиње (и поред културно специфичних значења која им се придају) живе и доживљавају свет независно од наших конструкција.

Експлицитно се бавећи животињским обртом у археологији, Ник Овертон и Јанис Хамилакис су наступили више програмски, нудећи своје виђење „социјалне зооархеологије“ као приступа који „избегава антропоцентризам; започиње са зоонтологијом међусобног обликовања врста; уводи дејственост животиња, у животу и смрти; и сагледава отеловљену и чулну природу интеракције између различитих врста“ (Overton & Hamilakis

¹¹ На овом месту, рекла бих (И.Ж.) да не можемо подразумевати ни да су ловци-сакупљачи размишљали о животињама са којима су ступали у интеракцију као о групним ентитетима. Особе (људске или не-људске) могу настати у различитим ситуацијама и контекстима, или из специфичних односа, а не услед својих инхерентних својстава (в. Ingold 1994, 72; Bird-David 1999, 74-75).

2013, 117, превод И.Ж.). Њихова студија случаја укључује односе између људи и лабудова у мезолиту Данске, тј. налазе костију лабудова на локалитету Агерсунд (Aggersund) и, конкретно, кости крила у гробу жене и детета са Ведбека (Vedbæk). Овертон и Хамилакис посвећују доста пажње сезонским, зимским миграцијама лабудова на данске обале, у складу са којима су и људи организовали своје сезонске миграције и зимске кампове да би их ловили. У том погледу, кретање људи и животиња у оквиру истог пејзажа могло је бити схваћено као аналогно и испреплетано; а истовремено проузроковано сопственим хабитусом обе врсте. Ови аутори пак проблематизују доживљај лабудова као хомогене целине, указујући да структура јата укључује и мужјаке, и женке, и младунце, који су се значајно разликовали по боји перја и начину оглашавања. Отуда, људско разумевање лабудова (потенцијално као заједница Других, састављених од индивидуа) свакако је обликовало начине на које су они ловљени, конзумирани и њихови остаци депоновани¹². На сличан начин, усмерен на питања међусобних (мање или више синхронизованих) *ритмова*, Овертон (2018) тумачи остатке различитих животиња (дивље свиње, добра и дивље мачке) са мезолитских налазишта на југу Британије. У оквиру стандардне таксономске одредбе врста, аутор сагледава и обрасце активности сваке од њих – као дневних или ноћних животиња, копнених или водених, које живе саме или у групи. Другим речима, људи се са овим различитим животињама нису могли сусретати само под својим условима, већ прилагођавајући се и преузимајући и не-људске ритмове. Овертонова студија тако указује на значај *контекста* и *учесталости* интеракције као кључних чинилаца у људском доживљају животиња (као сличних или веома различитих Других), и наводи нас да размишљамо о ефектима пејзажа, светлости и осећају блиског/непознатог у овим сусретима¹³.

Неоспорно је (како наводи и Argent 2016), да се у оквиру оваквих приступа који животиње третирају као важне *по себи* полази од одређених знања о њиховој природи, која надилази време и простор. Међутим, животињски обрт управо подразумева да људско (културно-специфично) уобличавање веза са другим врстама није једино које је вредно проучавања нити једино релевантно за њихово разумевање. Осим тога, од посебног је значаја да овакви приступи у археологији доносе значајну промену фокуса на (су)живот; смрт животиње, која је највидљивија у археолошком запису, није уједно и једини моменат у људско-животињским интеракцијама. Њој претходи читав низ заједничких искустава, сусрета и догађаја, у којима су

¹² У антрополошкој литератури документована је (између осталих) оваква перцепција пекари свиња од стране заједница у Амазонији, посебно Руна (Kohn 2013). Чопори пекари свиња су, због своје друштвене структуре, онтолошки еквивалент људским групама, што, поред посебних припрема за лов на њих, изискује и специфичан начин припреме њиховог меса за исхрану како би се избегао „канибализам“.

¹³ Интересантно је да је још 1948. антрополог Гордон Хјуз писао о риболову из сличне, феноменолошке и „чулне“ перспективе. Како он наводи, будући да светлост, бића и предмети под водом изгледају другачије, другачије се крећу и понашају, акватичке средине за људе могу представљати „универзум са додатном димензијом“ (Hewes 1948, 238).

животиње фигурирале као актери са могућношћу да изазову реакције код људи, укључујући и емотивне реакције. Отуда су и смрт животиње, када би наступила, или касније манипулације њеног тела, могле имати много веће и драматичније импликације. Будући да су потицале од живих и дејствених бића, животињске кости и коштани артефакти су на тај начин могли бити део шире схваћене мреже сећања на конкретне животиње, догађаје и искуства.

Завршна разматрања

У овом, другом од два планирана текста о изучавању људско–животињских односа у антропологији и археологији, потрудили смо са да представимо нове приступе и тенденције у истраживању ове проблематике у нашим дисциплинама. Нужно ограничен како форматом, тако и дисциплинарном припадношћу својих ауторки, мислимо да овај текст ипак пружа добар увод и увид у *животињски обрт* у друштвено-хуманистичким наукама и иновтивне приступе које он доноси како изучавању, тако и концептуализацији односа између људи и животиња у њиховим оквирима.

Нови приступи у оквиру социокултурне антропологије и археологије труде се да, на методолошки иновативне начине, продубе наше разумевање људско–животињских односа као суштински(х) социјалних односа, и да не-људске животиње третирају као њихове активне учеснице. У том смислу, сарадња између двеју дисциплина, поспешена интердисциплинарним карактером овог истраживачког поља, омогућава боље и подробније разумевање људско–животињских односа у прошлости и садашњости. Важније је, међутим, постављање нових питања, изношење другачијих тумачења и скретање пажње на друге и другачије начине на које су људи живели и живе са животињама, те отклон од редукционистичких и утилитаристичких схватања овог суживота и картезијанских дуализама који чине контекст и наслеђе савремених Западних друштава, што може утицати на промену перцепције ових односа у широј друштвеној заједници. Ово је посебно важно управо када је реч о Западним друштвима која су носиоци *антропоцена* и кључни виновници еколошке девастације планете и њених екосистема. На концу, истраживања људско–животињских односа са собом носе потенцијал да преобликују нашу перцепцију природе. Да парафразирамо Сандерса и Арлука: уместо света подељеног на субјекте (научнике, мушкарце, моћне) и објекте (жене, животиње, „дивљак“), слика света која се из оваквих истраживања помаља састављена је од субјеката-у-интеракцији, људских и не-људских актера који сарађују и боре се са историјским, политичким и културним силама у које су њихове активности ушанчене (в. Sanders & Arluke 1993, 386).

Уместо закључка, на овом месту цитираћемо антрополошкињу Ану Тсинг, и њен позив да посматрамо (људске и не-људске) историје управо кроз мреже повезаности, пре него као изоловане и таксономски и онтолошки одвојене:

„Људска ексклузивност нас заслепљује. (...) Једно од многих ограничења овог наслеђа јесте то што нас је навело да мислимо о људској врсти, тј. о томе како се бива и постаје врста, као о аутономној и самодовољној – а тиме и као о културно-историјској константи. (...) Шта би било када бисмо замислили људску природу која се дијахронијски мењала заједно са разноликим мрежама повезаности између врста? Људска природа и јесте веза између различитих врста.“ (Tsing 2012, 144, превод И.Ж.)

Литература

- Alberti, Benjamin & Tamara L. Bray. 2009. “Animating Archaeology: of Subjects, Objects and Alternative Ontologies. Introduction.” *Cambridge Archaeological Journal* 19 (3): 337–43.
- Argent, Gala. 2010. “Do the clothes make the horse? Relationality, roles and statuses in Iron Age Inner Asia.” *World Archaeology* 42 (2): 157–174.
- Argent, Gala. 2016. “Killing (constructed) horses – interspecies elders, empathy and emotion, and the Pazyryk horse sacrifices.” In *People with Animals: Perspectives & Studies in Ethnozoarchaeology*, ed. L. G. Broderick, 19–32. Oxford and Philadelphia: Oxbow Books.
- Armstrong Oma, Kristin. 2007. *Human-animal Relationships: Mutual becomings in Scandinavian and Sicilian households 900-500 BC*. Oslo: Unipub/Oslo Academic Press.
- Armstrong Oma, Kristin. 2010. “Between trust and domination: social contracts between humans and animals.” *World Archaeology* 42(2): 175–187.
- Bird-David, Nurit. 1999. “‘Animism’ revisited: personhood, environment and relational Epistemology.” *Current Anthropology* 40 (1): 67–91.
- 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.
- Borić, Dušan & John Robb, eds. 2008. *Past Bodies. Body-Centred Research in Archaeology*. Oxford: Oxbow Books.
- Boyd, Brian. 2017. “Archaeology and Human-Animal relations: thinking through Anthropocentrism.” *Annual Review of Anthropology* 46: 299–316.
- Brown, Linda A. & William H. Walker. 2008. “Prologue: archaeology, animism and non-human agents.” *Journal of Archaeological Method and Theory* 15: 297–299.

- Candea, Matei. 2010. “‘I fell in love with Carlos the meerkat’: Engagement and detachment in human–animal relations.” *American Ethnologist* 37 (2): 241–258.
- Carrithers, Michael, et al. 2010. “Ontology is just another word for culture.” *Critique of Anthropology* 30 (2): 152–200.
- Clutton-Brock, Juliet. 1999. *A Natural History of Domesticated Mammals*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Conneller, Chantal. 2004. “Becoming deer: corporeal transformations at Star Carr.” *Archaeological Dialogues* 11 (1): 37–56.
- Deleuze, Gilles & Felix Guatarri. 1988. *A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia*. London: Bloomsbury Publishing.
- Descola, Philippe. 2013. *Beyond Nature and Culture*. Chicago: University of Chicago Press.
- Descola, Philippe. & Gisli Pálsson, eds. 1996. *Nature and Society: Anthropological Perspectives*. New York/London: Routledge.
- Flynn, Clifton P., ed. 2008. *Social Creatures: a Human and Animal Studies Reader*. New York: Lantern Books.
- Flynn, Clifton P. 2008a. “Social Creatures: an Introduction.” In *Social Creatures: a Human and Animal Studies Reader*, ed. Flynn, C.P., xiii–xvii. New York: Lantern Books.
- 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.
- Gell, Alfred. 1998. *Art and Agency: An Anthropological Theory*. New York: Clarendon Press.
- Hamilakis, Yannis, Mark Pluciennik, & Sarah Tarlow, eds. 2002. *Thinking through the Body. Archaeologies of Corporeality*. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishing.
- Haraway, Donna. 2003. *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. Chicago: Prickly Paradigm Press.
- Haraway, Donna. 2008. *When Species Meet*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press.
- Hewes, Gordon W. 1948. “The Rubric ‘Fishing and Fisheries’.” *American Anthropologist* 50 (2): 238–246.

- Hill, Erica. 2011. "Animals as agents: hunting ritual and relational ontologies in prehistoric Alaska and Chukotka." *Cambridge Archaeological Journal* 21 (3): 407–426.
- Hill, Erica. 2013. "Archaeology and animal persons: toward a prehistory of human-animal relations." *Environment and Society: Advances in Research* 4: 117–136.
- Holbraad, Martin. 2013. "Turning a corner – preamble for 'The relative native' by Eduardo Viveiros de Castro", https://www.journals.uchicago.edu/doi/full/10.14318/hau3.3.032#hau3.3.033_fn1 (2.4.2018.)
- Hudson, Mark J. et. al. 2012. "Prospects and challenges for an archaeology of global climate change." *Wiley Interdisciplinary Reviews: Climate Change* 3(4): 313–328.
- 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.
- Ivanović, Zorica & Predrag Šarčević. 2003. "O statusu tela u antropologiju." *Kultura* 105/106: 9–24.
- Knight, John, ed. 2005. Introduction. In *Animals in Person: Cultural Perspectives on Human-animal Intimacies*. London: Berg.
- Knight, John. 2005a. "Feeding Mr Monkey: Cross-species Food 'Exchange' in Japanese Monkey Parks." In *Animals in Person: Cultural Perspectives on Human-animal Intimacies*, ed. J. Knight, 231–254. London: Berg.
- Kohn, Eduardo. 2007. "How dogs dream: Amazonian natures and the politics of transspecies engagement." *American Ethnologist* 34 (1): 3–24.
- Kohn, Eduardo. 2013. *How forests think: Toward an anthropology beyond the human*. Berkeley: University of California Press.
- Latour, Bruno & Steve Woolgar. 1979. *Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts*. Princeton: Princeton University Press.
- Latour, Bruno. 1987. *Science in Action: How to Follow Scientists and Engineers through Society*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Lič, Edmund. 2002. *Kultura i komunikacija*. Beograd: XX vek.
- Mlekuž, Dimitrij. 2007. "'Sheep are your mother': rhyta and the interspecies politics in the Neolithic of the eastern Adriatic." *Documenta Praehistorica* XXXIV: 267–280.
- Mullin, Molly. 1999. "Mirrors and Windows: Sociocultural Studies of Human-Animal Relationships." *Annual Review of Anthropology* 28: 201–224.

- Nadasdy, Paul. 2007. "The gift in the animal: The ontology of hunting and human–animal sociality." *American ethnologist* 34 (1): 25–43.
- O'Connor, Terry P. 1997. "Working at relationships: another look at animal domestication." *Antiquity* 71 (271): 149–156.
- Orton, David. 2010. "Both subject and object: herding, inalienability and sentient property in prehistory." *World Archaeology* 42 (2): 188–200.
- Ton Otto and Rane Willerslev. 2013. "Introduction: 'Value as theory': Comparison, cultural critique, and guerilla ethnographic theory." *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 3, no. 1: 1–20.
- 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. 2018. "The rhythm of life. Exploring the role of daily and seasonal rhythms in the development of human-nonhuman relationships in the British Early Mesolithic." In *Multispecies Archaeology*, ed. S. Pilaar-Birch, 295–309. London and New York: Routledge.
- 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.
- Russell, Nerissa. 2012. *Social Zooarchaeology: Humans and Animals in Prehistory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Saint-Exupéry, Antoine de. 1988. *Mali princ*. Zagreb: Mladost.
- 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.
- Shapiro, Kenneth. 2008. "Introduction to human animal studies." In *Social Creatures: A Human and Animal Studies Reader*, ed. C. Flynn, 3–7. New York: Lantern Books.
- Strathern, Marilyn. 1980. "No nature; no culture." In *Nature, culture, gender*, eds. MacCormack, C. & Strathern, M. Cambridge: University Press.
- 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.
- Tsing, Anna. 2012. "Unruly edges: mushrooms as companion species." *Environmental Humanities* 1: 141–154.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 1998. "Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism." *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 4 (3): 469–488.
- Zeuner, Frederick Everard. 1963. *A History of Domesticated Animals*. London: Hutchinson.

- Žakula, Sonja. 2013. “(Ne)razumeti Darvina: evolucija i konstrukcija granice između ljudi i životinja.” In *Zbornik radova Etnografskog instituta SANU – Kulturna prožimanja: antropološke perspektive*, ed. S. Radović, 31–28. Beograd: Etnografski institut SANU.
- Žakula, Sonja & Ivana Živaljević. 2018. “Izučavanje ljudsko-životinjskih odnosa u antropologiji i arheologiji I.” *Glasnik Etnografskog instituta SANU LXVI* (2): 255–270.
- Živaljević, Ivana. 2015. “Concepts of the body and personhood in the Mesolithic-Neolithic Danube Gorges: interpreting animal remains from human burials.” *Etnoantropološki problemi* 10 (3): 675–699.

Примљено / Received: 29. 01. 2019.

Прихваћено / Accepted: 03. 04. 2019.