

Бојан Жикић*Одељење за етнологију и антропологију
Филозофског факултета у Београду*

bzikic@f.bg.ac.rs

<https://orcid.org/0000-0002-3276-1061>

Културна представа о друштвеној штетности инаћења: изрека о односу „попа“ и „села“

Апстракт: У тексту разматрам народну изреку „наљутио се поп на село, па одсекао себи курац“. Као објашњење њеног значења наводи се да описује некога ко ради против себе, против сопствених интереса, што ће рећи у корист своје штете. Сматрам да је њено значење слојевитије од таквог тумачења и да упућује на културну представу о друштвености, то јест на културну идеју о томе како се, на неком најопштијем нивоу, уређују односи у људској заједници. Три основна елемента изреке, попа, село и курац, такође не треба схватити дословно већ као метафорички употребљене културне представе о микросоцијалној средини, њеним првацима и јавном испољавању онога што би требало сматрати њиховим социокултурним личностима, а чија семантичка синергија твори културну поуку о томе како треба или не треба да се понашају људи у саобраћању са другим људима са којима живе, то јест са припадницима своје заједнице. Кључни аналитички појам изреке јесте „наљутио се“. Њиме се описује однос првака заједнице према својој социокултурној средини и објашњава његова акција коју је то проузроковало. Датим појмом повезују се културне представе о селу, попу и мушком полном органу у смислену значењску целину којом се преноси одређена културна порука. Изрека говори о аберантном појединцу који се својим понашањем не уклапа у моралне стандарде заједнице, односно има лош однос према људима у њој, а што је све супротно идејама друштвености и функционалног суживота у једној средини.

Кључне речи: народна изрека, инат, друштвеност, узајамност, моралност, Србија

* Реализацију овог истраживања финансијски је подржало Министарство науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије у склопу финансирања научноистраживачког рада на Универзитету у Београду – Филозофском факултету (број уговора 451-03-137/2025-03/ 200163).

Увод

Предмет овог текста је народна изрека „наљутио се поп на село, па одсекао себи курац“. Назвао сам је изреком, пошто се не може пронаћи међу пословицама које је сакупио Вук Караџић (1900), а опет – део је нашег коловизијалног речника, попут других изрека које садрже „народске“ изразе за мушки полни орган¹. Изреку сматрам народном пошто јој није могуће утврдити ауторство, а постоји у говору наше средине сигурно више од пет деценија, с обзиром на то да сам је први пут чуо као дете, у раном школском узрасту. То не значи да не може бити и старија, али њено порекло, односно прво јавно коришћење не сматрам битним за анализу њеног значења. О томе да је широко коришћена као средство културне комуникације (уз употребе варијанти „кмет“, „говедар“ и „будала“) сведоче изјаве разних људи поводом одређених социокултурних ситуација или у виду појединачних реакција на њих, које се могу пратити на интернету барем до почетка овог века. Као објашњење њеног значења наводи се да описује некога ко ради против себе, против сопствених интереса, што ће рећи у корист своје штете².

¹ У крајњем случају, за етнолошко-антрополошку анализу културне комуникације која се остварује на тај начин небитна су формална својства средства комуникације. Може се уважити, наравно, да се изреке разликују од пословица на основу тога што потоње имају општу поуку, ритмичку структуру и универзалну примену, док су саме, попут овог изрази, конкретне, сликовите и ироничне, описујући одређени тип ирационалног понашања у смислу коментара или оцене ситуације, а не универзалне животне мудрости. То, међутим, није ни од каквог значаја за разматрање садржаја поруке, баш као ни евентуално културогенетско бављење претпостављеним фолклорним исходиштима комуникацијске форме негде у повести. За бављење улогом виљушке у проучавању културне представе лепих манира за трпезом није неопходно утврдити да ли тај предмет потиче од бојних вила, рецимо. Изреке, баш као и митове, свете текстове и томе слично проучавамо у смислу њихове улоге у уобичавању друштвених норми, вредности, културних представа итд. Вид. нпр. Malinowski 1948, 78, Levi-Strauss 1955, Leach i Aycok 1988, 18–19.

² Уз употребе варијанти „кмет“, „говедар“ и „будала“, али је поп најчешћи актер. Вид. нпр. <https://x.com/capgrasdelusion/status/646278058962456576>, <https://vukajlija.com/naljutio-se-kmet-na-selo/268928>, <https://obradovic.blogspot.com/2008/12/aletove-izreke.html>, <https://pescanik.net/balkanski-fikcionar/>, <https://www.politika.rs/sr/clanak/291298/raspao-se-upravni-odbor-nacionalne-biblioteke>, <https://birtija.weebly.com/erotske-narodne-poslovice-i-izreke.html>, <http://arhiva.alo.rs/vesti/aktuelno/pobuna-u-narodnoj-biblioteci-zbog-tasovca-i-ristica-naljutio-se-pop-na-selo-pa-odsekao-sebi-komentari/53429>, <https://gradsubotica.co.rs/tagovi/>, <https://vukajlija.com/naljutila-se-budala-na-selo-pa-odsekla-sebi-kurac/216123>. Захваљујем се рецензенту који ми је скренуо пажњу на варијанту са говедаром, коју је објавио Тихомир Ђорђевић у свом раду „Erotische und skatologische Sprichwörter und Redensarten der Serben“, *Anthrophyteia* IV, 1907: 295–316, који ми је био недоступан.

Сматрам да је њено значење слојевитије од таквог тумачења и да упућује на културну представу о друштвености, то јест на културну идеју о томе како се, на неком најопштијем нивоу, уређују односи у људској заједници. Три основна елемента изреке, поп, село и курац, такође не треба схватити дословно, већ као метафорички употребљене културне представе о микро-социјалној средини, њеним првацима и јавном испољавању онога што би требало сматрати њиховим социокултурним личностима, а чија семантичка синергија твори културну поуку о томе како треба или не треба да се понашају људи у саобраћању са другим људима са којима живе, односно са припадницима своје заједнице. Кључни аналитички појам изреке, међутим, јесте „наљутио се“. Њиме се описује однос првака заједнице према својој социокултурној средини и објашњава његова акција коју је то проузроковало. Датим појмом повезују се културне представе о селу, попу и мушком полном органу у смислену значењску целину којом се преноси одређена културна порука. Оно што се у тексту разматра, дакле, последице су тог „наљутио се“.

Изрека о селу, попу и његовом самоодстрањивању сопственог полног органа говори о инаћењу, то јест о његовој бесмислености, па чак и штетности, као начину социокултурног саобраћања. Постоји народна пословица која каже да „од ината нема горег заната“ (Karadžić 1900, 289). Међутим, њоме се нешто констатује, а не и објашњава, односно она не говори због чега се не треба инатити. Изрека о попу, селу и аутокастрацији чини то на емфатички начин: најпре, духовита је, а потом и постулира пожељан облик друштвености у људској заједници. Духовитост не треба потценити као чинилац симболичке комуникације, пошто у свакој шали има мало – шале, тако да дата изрека пародира, у ствари, одређену друштвену улогу и са њом повезан друштвени статус приказивањем дела које је истовремено непримерено носиоцу улоге и ономе ко се дичи статусом, али и апсурдно: на незадовољство, неслагање или оно што неко из сопствене перспективе тумачи као да га други не поштују одговара се нечим што нема везе са тим, што не може поправити или променити ситуацију у његову корист (упор. Prop 1984, 74, 75).

Појмови „поп“ и „село“ као културни модели

Другим речима, акција провербијалног попа има смисла само за њега. Она је противдруштвена, осим што је бесмислена, за све хипотетичке друге укључене у дату комуникациону ситуацију, тачније у *модел* међуљудског саобраћања представљен изреком, пошто нема конкретног села, попа ни самосакаћења. Таква је пошто иде против основних принципа друштва-

ности, који се на неком уопштеном нивоу могу описати као сарадљивост и узајамност, односно међусобно поштовање припадника заједнице. Сарадња припадника заједнице, у смислу активности оријентисане ка циљу, не мора бити усмерена искључиво на материјалне циљеве, попут пољских радова, на пример, или на обредне циљеве, попут ритуала, рецимо. Може имати и своју моралну димензију, односно инсистирати на одређеном виду понашања као пожељном и управо то се постулира изреком. Село се појављује у смислу антрополошког теоријског модела села као заједнице свести о земљи, људима и њиховим односима те односима са натприродним силама, али и моралности, то јест о томе које понашање треба сматрати ваљаним и исправним, а које не (Hunter and Whitten 1976, 91, 400).

Израз „село“ у изреци ослобођен је сваке идеолошке, вредносне и сличне конотације којима је иначе бремени у уобичајеној културној комуникацији код нас (упор. Бараћ, Живојиновић, Ћуковић 2024). Једноставно речено, означава заједницу. Свештеници више нису духовни прваци у савременом селу, односно нису једини значајни магијско-религијски функционери, те је и статус њиховог друштвеног идентитета промењен у стварности у односу на модел из традицијске културе онако како се променило и само село (Trbojević 2025). То не представља значајку у анализи изреке, која се не бави културним чињеницама већ културним искуством да се увек сматра „људим“, „неприлагођеним“ или аберантним појединац који се понаша ирационално из перспективе заједнице. Иако се, у проучавању идентитетски детерминативних феномена, попут маскулинитета, на пример, треба чувати поистовећивања друштвене улоге и њеног носиоца, смисао изреке је управо у деперсонализацији, тачније уопштавању и моделовању носиоца улоге који се инаи и који због тог свог поступка бива представљен као комично неуспешан у родној улози предводника заједнице (упор. Nedeljković 2010, Banović 2011a).

Избор села, попа и његовог полног органа није насумичан. Имајући у виду да је реч о изреци својственој нашој средини, појам села представља повесни модел основне организације друштвеног живота у њој, појам попа осликава њену традиционалну патријархалну оријентацију, док, у складу с тим, попов окрајак тела одражава очекивани родни модел прваштва у заједници. Сеоска заједница се истовремено види као корен али и модел српске друштвености у XIX и XX веку. „Народ српски нема други људи до сељака“, пише Вук Стефановић Караџић у време српских устанака против Турака, док век и по касније Халперн пише о српском, али и балканском уопште, селу као о исходишту локалног друштвеног живота и организације (Karadžić 1978, 252, Halpern 2005, 38). С друге стране, Ђорђевић сеоске прваке, поглавито кметове и кнезове, описује као природне вође заједнице, које су усмеравале њен свакодневни живот (Ђорђевић 1923, 52, 54). Изнето може да важи и за попа, односно за свештеника Српске православне цркве,

као духовног првака у заједници, коме је управо тај положај, као и морани ауторитет који је прилазио одатле, омогућавао прваштво и у световним стварима.

Бандићев модел сеоског попа као „посебне врста врача, християнизованог врача“, који је могао да лечи, одагнава непогоду, општи с различитим натприродним силама (не само с Богом), саставља записе, штити од мртвих итд., упућује на то да је религијска перспектива, тачније перспектива магијски најмоћнијег човека у заједници, представљала основу за његов социокултурни положај веома утицајног, ако не и најутуцајнијег мушкарца у заједници, а тако је било сигурно барем у духовним стварима, у шта су спадала и морална питања (Bandić 1991, 132–136). Халперн конкретно каже да речено није важило само за српско село XIX века већ да је и у другој половини прошлог века сеоски свештеник био особа чији су се ставови поштовали и од кога су тражени савети, истичући како је до завршетка Другог светског рата његов утицај био још и већи, пошто је, уз учитеља и председника сеоске општине, он усмеравао сеоску политику по различитим питањима (Halpern 2005, 208).

Да би неко постао свештеник Српске православне цркве (СПЦ), осим стицања одговарајућег богословског образовања, мора да ступи у брак пре примања свете тајне свештенства³. Свештенство СПЦ није само такозвана маскулина професија, у којој по бројности и утицају доминирају мушкарци (Томић и Спасић 2010). Оно је *искључиво* мушка професија, у којој се мушкост, у смислу способности духовног старешинства над заједницом верника, доказује брачношћу, односно способношћу заснивања биолошке породице. Идеје мушкости, брака, породице и мушког старешинства повезане су на тај начин у јединствену мисаону целину која изједначава појмове „отац“ и „свештеник“, односно биолошког и социолошког оца породице са духовним оцем заједнице. Функционални полни орган кључан је елемент културне представе о очинству. То звучи као трузизам, пошто је јасно да у биолошком смислу мушки полни орган мора функционисати да би неко постао отац.

Не треба заборавити, међутим, да се појам „отац“, слично појмовима „поп“ и „село“, овде јавља у симболичком смислу, као парадигматска ознака одређених концепата. То важи и за попов „курац“. Дати појам не означава полни орган у смислу његовог биолошког функционисања већ представља идеацијску ознаку мушкости. Ознака је мушког потенцијала, мушке моћи, активности, па и сврхе (биолошке и социокултурне, подједнако). Без полног органа нема ни попа као носиоца родне улоге, али и улоге друштвеног првака своје заједнице. Дата културна мисао није својствена само такозваној зони високе патријархалности на Балкану. И изван ње се сматра

³ Вид. нпр. <https://eparhija.com/blog/sta-je-svestenik-u-spc>

да је друштвена активност мушка активност, пре свега, те да се особа може сматрати правим мушкарцем само ако је јавно активна и делатна, до границе агресивности (упор. Banović 2011b). Пре свега тога, међутим, мушкарац мора бити мушкарац у биолошком смислу, способан за продужење врсте, одакле и произлази културно изједначавање мушкарца у биолошком и социокултурном смислу (упор. Antonijević 1990, 252).

Маскулини идентитет провербијалног попа није битан сам по себи за разумевање поруке изреке. Кључни појам изреке говори о узроку поступка који доводи до његове демаскулинизације. Кључним га сматрам због тога што упућује на тумачење негативне перспективе изреке из које се гледа на тај поступак. То што се у изреци не спомиње конкретан разлог попове љутње на село упућује на помисао да такав разлог не постоји те да је треба посматрати као јогуњење особе којој није све потаман. Изрека је вербално апстраховање ситуације која се у стварности често дешава – да неко своје принципе и понашање сматра беспрекорним те да се сукобљава са свиме што противречи свом од раније увреженом мишљењу о правилном и пристојном, уз увереност и инсистирање да тиме исказује чврстину и постојаност сопственог карактера. Такво понашање мотивише љутња изазвана неусклађеношћу доминантног моралног дискурса с индивидуалним осећањем исправности. Когнитивни модел ината говори о супротстављању ради супротстављања, које није у складу са доминантим моралним дискурсом (Žikić 2021).

(Не)моралност ината: о пожељном и непожељном односу појединца и заједнице

Морални дискурс инсистира на друштвености, односно на неантагонистичким односима међу људима, док је поступак провербијалног попа у супротности са тим и последица је антагонистичких односа међу људима, односа чије решење би, по узусима културне когнитивности, требало да буде у човековој моћи рационализације друштвених ситуација (Kovačević 2001a, 1, 9–11, 14). Употреба израза „село“ у изреци указује не само на друштвену организацију саму по себи већ и на њене основне вредности, односно моралност понашања у складу са њима. Узајамност представља такву вредност, због чега се јавља и у битним обредним установама, попут ритуалног даривања о слави или свадби, односно у гостопримству, али и у виду инсистирања на испомагању у обављању различитих привредних и друштвених делатности, како у традицијској култури, тако и кроз цео XX век, па и данас. Основне функције села као обредно-религијске заједнице биле су заједништво и интегративност, као идеацијска средства обезбеђивања живота, плодности и здравља људи и стоке, узајамне благонаклонсти с натприродним силама те одржања заједнице као

целине. Узајамност се јавља као основ моралности и самим тим организовања људског друштва, а инаћење јој је супротстављено у концептуалном и практичном смислу (Filipović 1991, 155, 157; Kovačević 2001b, 139–140; Pavković 2014, 187, 196; Mos 1982, 190 *et passim*). Због тога се и сматра не само ирационалним и глупим већ и неморалним, у неку руку, а кад долази од онога ко би требало да буде духовни првак заједнице, можда и потенцијално штетним по њу.

Када се каже да је нешто неморално, мисли се на нешто што се оцењује као лоше. Сврха морала, као когнитивног модела, јесте да упућује људе у оно шта се сматра добрим, поштеним или пожељним поступањем у некој средини, а шта лошим, непоштеним и непожељним. Како примећује Дандраде, међутим, у свакодневици, баш као и у уобичајеном језику филозофије, појмови доброг и лошег, попут појмова лепоте и укуса, могу бити виђени као нешто субјективно, а не као објективно, због чега су потребна нормативна средства за разликовање субјективног од објективног описа поступања. Када се за неког каже да је добар или лош човек, рецимо, то је субјективан опис. У објективном опису би се наводио разлог због којег се неко сматра добрим или лошим. То се не односи само на особе, разуме се, већ и на друштвене односе и ситуације (D'Andrade 1995). Изрека која је предмет овог текста чини управо то, „објашњава“ противдруштвеност инаћења.

Инат се често изједначава са пркосом – нарочито од оних који се инате. Разлика између та два појма (осим њиховог лексичког порекла, које је небитно за ово разматрање) у њиховом је садржају. Док први од њих конотира бесплодно, а често и бесциљно противљење нечему у смислу тек да би се томе супротставило, други се односи на супротстављање у сврху остваривања неког конкретног циља. Обе врсте происходећег понашања могу бити активне и пасивне, односно нешто се може учинити или не учинити и из ината и из пркоса. Особина је ината, то јест инацијског понашања, да служи искључиво потврђивању своје воље, чиме се, у ствари, релативизује прокламовани циљ таквог понашања (Jovanović 2008a, 95, Jovanović 2008b). Из те перспективе тешко је разликовати идеју кажњавања других од самокажњавања. Срцба провербијалног попа управо је таква: наноси штету себи зато што не може да изађе на крај са другима (са провербијалним селом).

Треба имати у виду да уопштавање, односно уобличавање етичких и моралних ставова није искључиво интелектуално питање, већ бављење животним искуством, то јест нечим што је укоренењено у светоназору, начину на који се живи у људском свету у складу са својим уверењима и погледима на тај свет. Пословице и изреке представљају унапред дате коментаре ситуација које произлазе из људског живота, уобличавајући искуства и опажања у делиће такозване свакодневне мудрости, оне која у баузингеровској схеми фолклорне комуникације потиче „одоздо“, из свакодневног живота обичних људи, а односи се на међуљудске односе и друштвене околнос-

ти (Motta 2023, Mieder 2004, 1, Bausinger 1969). На тај начин се њима изражавају културне вредности које преовлађују у некој средини, а саме те вредности представљају одговоре на питања *зашто* се неко понаша како се понаша, односно због чега доноси одлуке као што је инаћење провербијалног попа са истим таквим селом (Pincus 2024).

Концепт културне вредности појављује се, дакле, као детерминативни оријентир у нечијем понашању, али не треба сметнути с ума да је тај оријентир често емотивног карактера, односно да произлази из *сопственог* доживљавања општих вредности, а не из тих вредности самих по себи. Такав пример је терање ината да би се доказало да је сопствена перспектива пристojног понашања, рецимо, она која је права, веродостојна и томе слично, а не перспектива других људи укључених у исту комуникациону ситуацију. Штавише, као окидач инацијског супротстављања околини често се појављује (не)поштовање, тачније перспектива особе која се инати о томе да ли је њена околина поштује или не. „Поштовати нешто“ или „некога“ готово као да се узима као метонимијска ознака изузетног квалитета објекта поштовања или личне величине особе која је у питању. И поред културно-повесне осуде таштине (као најгорег греха, према Томи Аквинском) у европским културама, не треба одбацити идеју да је можда оно што се види као инат у суштини таштина, претерана гордост, нарочито у светлу тога да се инаћењем изражава да је сопствени поглед на етичку димензију проблема једини исправан (van der Geest 2021).

Јавно испољавање онога што се може сматрати таштином произлази често из индивидуалног поимања части, односно тежње неке особе да се прикаже као таква и да сматра да њена непосредна друштвена околина треба да гледа на њу на тај начин. Част се може описати као културно институционализован концепт повезан са репутацијом, поштовањем и друштвеним признањем, који је у различитим срединама регулисан кодексима понашања. Репутација се идентификује као језгро части, што утиче на потенцијал и пожељност за друштвену сарадњу. Дата сарадња се може одвијати на алтруистичким и мутуалистичким начелима. Алтруистичко понашање користи другима на личну штету и подржава групну кохезију, док мутуализам наглашава лични интерес у одржавању добре репутације зарад користи од оних са којима се сарађује. Из дате перспективе, инаћење се може сагледати као ишчашени мутуализам, у којем се сопствено понашање објашњава као реакција на понашање других људи и треба да им служи као својеврсна морална подука (Nordin 2016).

Томе у прилог говори и искуство да особе које су склоне инату често представљају себе као увек спремне да помогну другим људима, полазећи од својих погледа на ствар, односно од тога како они виде потребе других, а не од тога шта су стварне потребе других људи. И најуљудније одбијање

такве „помоћи“ може да доведе до бројних реакција таште особе, од етикетања других као незахвалних, до потпуног прекида контакта са њима. Инацијско понашање често произлази из пуританизму налик личног уверења да се нешто ради за добробит других (упор. Mieder 2004, 176). Непрепознавање некога као таквог „добročинитеља“ не само што га одбија од оних којима је „желео добро“ већ га и нагони да напусти своју дотадашњу микросоцијалну околину, водећи га понекад у ривалску средину, чак, ако таква постоји (Јовановић 2008b). Уколико не постоји, његовој дотадашњој заједници довољна казна мора бити то што се он удаљио од ње: примењено на изреку којој је посвећено ово разматрање, аутокастрирани поп више не може бити поп – због чега он и одсеца сопствени полни орган.

Такав чин истовремено представља неспособност главног актера изреке да држи сопствене емоције под контролом у јавној сфери. Била његова љутња⁴ израз недостатка емпатије, исказивање омразе према онима за које сматра да су га довели у ситуацију да поступи тако како је поступио или фрустрације, он је тај који доводи до сопственог изопштавања из заједнице, односно сам се издваја из ње, не искључују га други људи. Такво понашање се не може видети другачије него као детињасто, те самим тим недостојно особе високог друштвеног статуса у било којој људској заједници, осим у оним ритуалним или ритуализованим ситуацијама које изискују управо такво понашање, но изрека не говори о њима (упор. Bašić 2021, 263, 265–266; Gerc 1998, 236, 267, 270; Lambek and Solway 2001; Richard, Analiese and Rudnyckij 2009).

Чин провербијалног попа који долази као одговор његове љутње на село пример је екстремног насиља. Последице таквих чинова у стварности су најчешће разорне по средину у којој се дешавају (Rousseau, Johnson-Lafleur, and Desmarais 2025). У изреци нема последица по село, пошто је њен смисао исказан у томе да бесмислено наношење штете себи не може да науди и другима. Попов избор шта ће учинити са собом као резултат заваде са селом може да се опише као малеволентна креативност. Тим термином се обухвата, у основи, свака стваралачка мисао или акција вођена негативним намерама, без обзира на природу подстицаја, то јест на шта треба да представља одговор. То се сматра аморалним поступком и антисоцијалним понашањем, пошто се негативно одражава по односе у заједници у којој се дешава и на опште интересе јер инсистира на нескладу, а не

⁴ Сама по себи, љутња не може бити предмет разматрања у овом случају. Она је афекат и у антрополошкој теорији културне комуникације сматра се сигналним понашањем: порука и носилац поруке део су једног те истог. Онда када тај афекат посматрамо као оно што изазива реакцију у социокултурном контексту – као што је то инаћење – у питању је индекс, чије су поткатегорије симбол и знак и на чему је заснована културна комуникација (Lič 1983, 21–22).

складу као принципу односа у заједници, те ставља вољу једне особе изнад моралних принципа заједнице (Zhang *et al.* 2024).

Иако су конфликтне ситуације – у смислу имања замерки, озлојеђености, заваде итд. – уобичајен вид међуљудских односа, на начин њиховог решавања заједница не гледа добро уколико су прожете агресивношћу, тврдоглавошћу и непопустљивошћу. Такве су ситуације најчешће оне када неко, попут провербијалног попа, помисли – а ту његову помисао не деле и други људи у његовој средини – да му је од непосредне околине начињена некаква неправда, зло, да је предмет непоштовања и томе слично. Пресецање веза са заједницом од такве особе долази као последица, између осталог, потребе за самопотврђивањем, али и убеђености у сопствену моралну супериорност (van Monsjou *et al.* 2022, 2021). Томе супротно понашање почивало би на попуштању, љубазности, опраштању и мирољубивости, што су неке од битних нормативних вредности готово сваке људске заједнице када је у питању очекивање од свакодневних међуљудских односа (da Silva and Bachkirov 2024).

Кооперативност је значајан норматив у сваком људском друштву. Без обзира на то колику слободу има појединац у доношењу одлука о сопственом понашању, вођење рачуна о мишљењу и интересима других људи сматра се етичким и у најкомпетитивнијим људским заједницама. Понашање које је у супротности с тим може се оценити позитивно уколико доноси дугорочну корист микрогрупи у оквиру шире заједнице – на пример, сродничкој групи – али и то не потпуно, већ зависно од непосредног контекста испољавања таквог понашања и од оних којима је на корист. Инацијско понашање излази и изван тога. Оно не може бити схваћено ни као концептуално или стварно кажњавање људи којима се неко супротставља на тај начин, пошто их у суштини не дотиче. Кажњавање, у смислу наношења штете некоме, може бити употребљено као средство остваривања неког циља, али онда када нема штете ни по кога другог осим по онога ко се инати – као у случају провербијалног попа, на такво понашање се не гледа другачије до као на комично и бесмислено (Watson *et al.* 2024).

Основно својство понашања које се препознаје као инацијско јесте жеља да се науди другима тиме што ће бити кажњени за прекршај који уочава само особа која се инати и то тако што ће бити ускраћени за даљу сарадњу са њом, њено одобравање или присуство у датој групи. Сматра се да основни мотиви таквог понашања леже у осећају особе која се инати да су јој угрожени престиж у заједници те евентуално друштвено доминантан положај и претензије на вођство у датој средини, али се не занемарује ни то да особе које раде нешто из пркоса полазе од тога да је њихов светоназор једини исправан. Напокон, постоји и мишљење да инацијско понашање проистиче из два од три мотива које је Шопенахуер назвао основним покретачима сваке људске акције, егоизма и злобе. Према његовом мишљењу, једино трећи мотив, самилост, може да се назове истин-

ском моралном вредношћу. Управо због тога нормативно неодобравање себичности и наглашавање сарадње као основног принципа међуљудских односа представља вредносни наратив сваке људске заједнице и основ за процењивање појединачних поступака не само као моралних и неморалних већ и социокултурно рационалних и ирационалних (Zhuo *et al.* 2024; Köllen 2016; Martínez and Maner 2024; Gordon and Birney 2025).

Самосакаћење, као резултат инаћења провербијалног попа, несумњиво је социокултурно ирационално. Може се рећи и да је оно смешно из перспективе сваког појединачног члана заједнице који поштује њене нормативе, пошто је недостојно носиоца друштвене улоге као што је свештеник, духовни и морални првак своје средине. Порука изреке се, дакле, може протумачити као да је попово понашање не само непримерено већ и гротескно, а свакако и антисоцијално. У том смислу, изрека „наљутио се поп на село, па одсекао себи курац“ као да представља објашњење изреке „од ината нема горег заната“, пошто разрађује идеју негативности ината као начина понашања у међуљудском саобраћању. Сугерише неморалност ината као бесмисленог инсистирања на самоме себи и игнорисања позитивних норматива људског општења, попут сарадљивости и узајамности, чији је нагласак на заједници као на концепту у којем се остварује друштвеност људског живота. Правила пристojности у српској традицијској заједници налагала су међусобно испомагање и оних људи који су били у завади, чији су односи описивани као непријатељски – макар били најближи род, а сматрало се природним да се људи обрате суседима за било какву потребу или невољу и да таквој молби свако изађе у сусрет (Halpern 2005, 152–153).

Дискурзивно-нормативни однос наше средине према инату и особама које посежу за њим као видом културне комуникације може се видети и као пример когнитивне антрополошке идеје да оно што се сматра људском природом и личношћу не постоји другачије до као искуства уобличена у памћењу, као разврставање и вредновање догађаја. Дата искуства су културна, наравно, а индивидуалност њиховог коришћења приликом доношења одлука говори о томе да ли појединац има исту хијерархију вредности као и његова заједница, то јест у коликој мери се придржава нормативног поретка који уоквирује људско понашање, међуљудске односе и установе, а колико жели да се окористи њима од прилике до прилике да би успоставио себе као врховни ауторитет у својој средини или да би доказао да је његово гледиште о неком питању исправно, показао да су други ти који не схватају норматив или га се не придржавају и томе слично (Everett 2016, 8, 4, 84–85).

У том смислу, поступак попа из изреке упућује и на његово неповерење према селу. Његово настојање да таквим чином „казни“ село не само што сугерише да полази од става да је увек у праву већ и указује на то да нема поверења у њене вредности. То не значи да их не дели, напротив, већ да чињеницу непредвидљивости људског понашања тумачи као ману. У из-

реци се не каже ништа о томе због чега се поп љути, али имајући у виду њену антиинацијску оријентацију, то није важно само по себи. Истина је да је неповерење својеврсна константа у међуљудским односима, нека врста безбедносног механизма онда када се у њих ступа, имајући у виду да није могуће знати шта се може очекивати од људи у некој конкретної ситуацији. Међутим, када се упознају људи и ситуације, као што би требало да буде случај у свакој микрозаједници, а појмови „поп“ и „село“ у изреци означавају управо то, неповерење може задобити облик политичког става или служити као средство личног манипулисања људима у таквој средини. Самосакаћење може да се схвати као неуспех у томе (Carey 2017, 40, 108).

Изрека се истовремено руга идеји која произлази из представе о „самоостварењу“ као начину постојања у свету и навигације кроз друштвене односе и установе, односно културно формираној и комуницираној мисли да је свет око нас творевина моћи воље. Иницијално социокултурно порекло дате мисли нејасно је и може се пратити како до идеолога либералне економије из друге половине прошлог века, тако и до конзервативних америчких хришћанских теолога из истог периода. Грејбер је сумарно назива фашистичким индивидуализмом – у шта нема смисла улазити даље у овом тексту, за који је битно једино то да покажемо да у савременом свету, чији је део и наше друштво, већ деценијама постоји културни дискурс који ослањају мисао издизања појединца изнад заједнице свог непосредног живота, који пружа упориште његовом осећању омнипотентности. Механизам јавног самооправдања таквих појединаца може се, онда, описати принципом да ће људи са најчуднијим идејама, дођу ли до довољно друштвене моћи, учинити све да устроје друштвену стварност тако да изгледа да су њихове идеје самоочигледне истине (Grejber 2016, 38).

Завршна разматрања

Изрека о попу који се самокастрира због љутње на село противречна је тенденцији да истина једнога треба да постане истина свих, или барем многих. Дата изрека, као и многе друге – било да су дате у форми традиционалних народних пословица сакупљених од етнографа и фолклориста или у оваквој, савременијој и духовитој форми – представља вид својеврсне идеацијске симулације стварности. На њу можемо гледати као на културну представу о инату у нашој средини. Њоме се сажима одређени дискурс – у овом случају морални, то јест вредносни – ради покушаја културног когнитивног управљања непредвидљивостима свакодневног живота из перспективе онога што ради, постојања у савремености, пропуштамо често да препознамо као „народ“ (Lederman 2024). Народне мудрости постоје и онда када то што називамо народом стварно постоји, а не само онда када се тај израз односи на сеоско становништво Србије из старијих времена.

Такве народне идеје служе да би се идентификовали и разумели културна веровања и вредности које – поново: воде свако друштво, а не искључиво оно које називамо традиционалним.

Такве културне представе, јасно, могу да дугују свој облик и садржину представама из традиционалне културе. То су често несвесне представе које група људи има о свету, човечанству и животу у оба смисла – социо-културном и као природној појави. На њих можемо гледати као на темељне градивне блокове погледа на свет неке људске групе, којима се обликују перцепција и понашање њених припадника. Културне представе су основне претпоставке и веровања која воде размишљање и понашање групе, пружајући оквир захваљујући којем група разуме своје место у свету и своје односе са другима, али који служи и уређивању међусобних односа људи у датој заједници (Dundes 2007). Разматрана изрека сигурно почива на културној представи наше традицијске заједнице о узајамности, то јест кооперативности као нужности свакодневног понашања у њој. Таква представа говори о међусобној условљености свачије појединачне и породичне егзистенције понашањем других људи, у смислу неопходности међусобне, значи узајамне помоћи у различитим привредним и економским делатностима, брига за децу и здравље, као и за старце, преплетеност ритуалних обавеза, сродничких односа и томе слично.

Иако се у нашој средини сматра да је инат српска особина, понашање које се описује као инацијско постоји практично у свакој људској заједници. То се може видети на примеру упоредног разматрања ината као покретачког мотива парничних поступака у различитим срединама (између осталих, САД, Велика Британија, Јапан, Русија, Румунија), где се жеља тужиоца да казни другог покретањем таквог поступка, иако је свестан да ће претрпети материјалну штету, уместо избора поравнања којим би дошао до повољније материјалне компензације, објашњава инаћењем у чијем је корену индивидуални осећај неправде (Мојашевић и Radulović 2020). У неким другим срединама, пак, попут северноафричких традицијских култура, рецимо, постоји културна институционализација инаћења као вида реаговања на такав осећај.

Инаћење које је предмет разматане изреке нема много везе са оним што је о сличном понашању – а које се може описати и као злобно – писао Бурдије, рецимо, пошавши од виђења хабитуса као дубоко укореваних навика, перцепција и склоности које појединци стичу својим друштвеним васпитањем, а које обликује начин на који људи делују, мисле и осећају – често несвесно. У таквој перспективи, инат или злоба могу бити интернализовани као део моралног или емоционалног репертоара групе. На пример, у друштву где се част и одмазда културно вреднују, чиновници који проистичу из њих могу се видети као „природне реакције“ или сматрати оправданим. Појединци се могу понашати тако без свесне намере, јер

је њихов хабитус нормализовао одређене облике агресије, ривалства или постављања моралних граница. Символично насиље, попут онога из овде разматране изреке, може казивати да је инат одговор на туђу доминацију, у смислу пружања отпора или поткопавања наметнутог културног ауторитета (Burdije 1999, 27 *et passim*).

Ничега од тога нема у изреци у којој је поп осакатио самог себе због срибе на село. У Бурдијеовом оквиру, инат или злоба није само осећање или морални неуспех. То је друштвено условљена пракса која одражава дубље борбе за статус, признање и симболички капитал, било да је у питању ситна увреда или прорачунато омаловажавање. У нашој изреци такво понашање је оцењено као комично, бесмислено и друштвено неделотворно, што је већ изнето. Она је настала у средини која зна да се инати – да се тако изразим, али и другачије вреднује такво понашање од оних средина у којима су уочена инацијска понашања која не само да нису културно санкционисана већ су и позитивно уклопљена у морални дискурс заједнице, најчешће у виду средства којима се супротставља некој спољашњој претњи или средства надметања ривалских група у датој средини (Forber and Smead 2014).

Наша изрека говори о аберантном појединцу који се својим понашањем не уклапа у моралне стандарде заједнице, то јест има лош однос према људима у њој, а све то је супротно идејама друштвености и функционалног суживота у једној средини, због чега такав појединац не може припадати заједници ни у њеном оностраном еквиваленту (Bandić 1990, 80–83). Само инаћење је средство самопроизвођења некога у друштвено аберантну индивидуу. Провербијални поп одсецањем свог полног органа не само што престаје да буде поп, те као такав не може више да полаже никакво право на предводништво у заједници у било ком смислу, већ и сам себе искључује из заједнице. Порука изреке, у том смислу, јесте и то да особе које се инате – што значи које не уважавају туђе мишљење, немају оправдања ни за кога осим за себе, мисле да су увек у праву и уопште пренаглашавају свој значај у некој средини – нису друштвено пожељне особе.

Изјава

Потврђујем да је поднети чланак резултат оригиналног и независног академског рада аутора, заснованог на мом сопственом интелектуалном напору, анализи и интерпретацији.

У изрази чланка ни на који начин није коришћена ни једна алатка ВИ.

Референце

- Antonijević, Dragoslav. 1990. *Ritualni trans*. Beograd: Balkanološki institut SANU.
 Bandić, Dušan. 1990. *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko. Ogledi o narodnoj religiji*. Beograd: XX vek.

- Bandić, Dušan. 1991. *Narodna religija Srba u 100 pojmova*. Beograd: Nolit.
- Banović, Branko. 2011a. „(Ne)mogućnost istraživanja tradicionalnog crnogorskog maskuliniteta“. *Antropologija* 11(1): 161–180
- Banović, Branko. 2011b. „Privredna osnova modela tradicionalnog crnogorskog maskuliniteta“. *Etnoantropološki problemi* 6(2): 429–442. <https://doi.org/10.21301/EAP.v6i2.8>
- Barać, Lazar, Anđelka Živojinović, Jelena Ćuković. 2024. „Migratorni, strateški i ideološki aspekt povratka na selo u savremenoj Srbiji“. *Antropologija* 24(2): 29–45. <http://doi.org/10.21301/ant2422>
- Bausinger, Hermann. 1969. „Folklorismus in Europa“. *Zeitschrift für Volkskunde* 65(1): 1–8.
- Bašić, Ivana. 2021. *Ljubavne niti: koncepti ljubavi u evropskoj i srpskoj kulturi*. Beograd: Etnografski institut SANU.
- Burdije, Pjer. 1999. *Nacrt za jednu teoriju prakse. Tri studije o kabilskoj etnologiji*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Carey, Matthew. 2017. *Mistrust: An Ethnographic Theory*. Chicago, Il: Hau Books.
- D’Andrade, Roy. 1995. „Moral Models in Anthropology“. *Current Anthropology* 36(3): 399–408. <https://doi.org/10.1086/204377>
- da Silva, Maithe Paula, Alexandre Anatolievich Bachkirov. 2024. „Social inclusion through synergy of kindness, forgiveness, and peaceableness: A conceptual proposition“. *Journal of Moral Education* 53(3), 450–466. <https://doi.org/10.1080/03057240.2023.2236315>
- Dundes, Alan. 2007. „Folk Ideas as Units of Worldflow“. In *Meaning of Folklore: The Analytical Essays of Alan Dundes*, ed. Simon J. Bronner, 179–195. Logan, Ut: Utah State University Press.
- Everett, Daniel L. 2016. *Dark Matter of the Mind: The Culturally Articulated Unconscious*. Chicago, Il: The University of Chicago Press.
- Forber, Patrick, Rory Smead. 2014. „The evolution of fairness through spite“. *Proceedings: Biological Sciences* 281(1780): 1–8. <http://dx.doi.org/10.1098/rspb.2013>
- Gerc, Kliford. 1998. *Tumačenje kultura 2*. Beograd: XX vek
- Grejber, Dejvid. 2016. *Utopija pravila. O tehnologiji, gluposti i skrivenim radostima birokratije*. Beograd: Geopoetika.
- Đorđević, Tihomir R. 1923. *Naš narodni život*. Beograd. Srpska književna zadruga.
- Halpern, Džozel M. 2005. *Srpsko selo. Društvene i kulturne promene u seoskoj zajednici 1952–1987*. Beograd: Srpski genealoški centar.
- Filipović, Milenko S. 1991. *Čovek među ljudima*. Beograd: Srpska književna zadruga.
- Gordon, David S, Megan E. Birney. 2025. „Spite and Science-Denial: Exploring the Role of Spitefulness in Conspiracy Ideation and COVID-19 Conspiracy Beliefs“. *Journal of Social Issues* 81:e12662⁵. <https://doi.org/10.1111/josi.12662>
- Hunter, David E, Phillip Whitten. 1976. *Encyclopedia of Anthropology*. New York – Hagerstown – San Francisco – London: Harper & Row.
- Jovanović, Bojan. 2008a. *Prkos i inat: etnopsihološke studije*. Beograd: Zavod za udžbenike.
- Jovanović, Bojan 2008b. „Psihologija inata“. *Polja* 454: 116–122.
- Karadžić, Vuk Stefanović. 1900. *Srpske narodne poslovice*. Beograd: Kraljevska državnna štamparija.

⁵ Oznacava broj teksta u onlajn izdanju časopisa, kao i svuda gde stoji *.

- Karadžić, Vuk Stefanović. 1978. „Opisanije naroda“. U *Izbor iz dela*, prir. Vaso Milinčević, 213–235. Beograd: Prosveta, Nolit i Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Kovačević, Ivan. 2001a. *Semiologija mita i rituala I*. Tradicija. Beograd: Srpski genealoški centar.
- Kovačević, Ivan. 2001b. *Semiologija mita i rituala II*. Savremeno društvo. Beograd: Srpski genealoški centar.
- Köllen, Thomas. 2016. „Acting Out of Compassion, Egoism, and Malice: A Schopenhauerian View on the Moral Worth of CSR and Diversity Management Practices“. *Journal of Business Ethics* 138(2): 215–229. <https://doi.org/10.1007/s10551-015-2599-z>
- Lambek, Michael, Jacqueline S. Solway. 2001. „Just Anger: Scenarios of Indignation in Botswana and Madagascar“. *Ethnos* 66(1): 49–72. <https://doi.org/10.1080/0014184020042625>
- Leach, Edmund, D. Alan Aycok. 1988. *Strukturalističke interpretacije biblijskog mita*. Zagreb: August Cesarec.
- Lederman, Rena. 2024. „Anthropology’s comparative value(s)“. *American Ethnologist* 51(1): 17–23. <https://doi.org/10.1111/amet.13229>
- Lévi-Strauss, Claude. 1955. „The Structural Study of Myth“. *Journal of American Folklore*, 68(270): 428–444. <https://doi.org/10.2307/536768>
- Lič, Edmund. 1983. *Kultura i komunikacija. Logika povezivanja simbola*. Beograd: Prosveta – XX vek.
- Malinowski, Bronisław. 1948. *Magic, Science and Religion and Other Essays*. Glencoe, IL: The Free Press.
- Martínez, José L, Jon K. Maner. 2024. „Individual differences in spite predict costly third-party punishment“. *Journal of Personality* 92(6): 1777–1796. <https://doi.org/10.1111/jopy.12923>
- Mieder, Wolfgang. 2004. *Proverbs. A Handbook*. London: Greenwood Press
- Mojašević, Aleksandar, Branko Radulović. 2020. „Značaj inata u ekonomskoj analizi parnice“. *Zbornik radova Pravnog fakulteta u Nišu* 87(59): 145–164.
- Mos, Marsel. 1982. *Sociologija i antropologija 2*. Beograd: Prosveta – XX vek.
- Motta, Marco 2023. „The bewitchment of our intelligence: Scepticism about other minds in anthropology“. *Anthropological Theory* 23(2): 125–146. <https://doi.org/10.1177/14634996221080578>
- Nedeljković, Saša. 2010. „Maskulinitet kao alternativni parametar etničkog identiteta: Crnogorci u Lovčencu“. *Etnoantropološki problemi* 5(1): 51–67. <https://doi.org/10.21301/eap.v5i1.3>
- Nordin, Andreas. 2016. „Altruism or Mutualism in the Explanation of Honour with Reference to Reputation and Indirect Reciprocity?“ *Sociology and Anthropology* 4(2): 125–133. <https://doi.org/10.13189/sa.2016.040210>
- Pavković, Nikola F. 2014. *Studije i ogledi iz pravne etnologije*. Beograd: Srpski genealoški centar.
- Pincus, J. David. 2024. „Values as Motives: Implications for theory, methods, and practice“. *Integrative Psychological and Behavioral Science* 58(4): 1704–1750. <https://doi.org/10.1007/s12124-024-09817-z>
- Richard, Analiese, Daromir Rudnyckij. 2009. „Economies of affect“. *Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.)* 15: 57–77. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9655.2008.01530.x>

- Rousseau, Cécile, Janique Johnson-Lafleur, and Christian Desmarais. 2025. „Surviving and thriving in spite of hate: Burnout and resiliency in clinicians working with patients attracted by violent extremism“. *American Journal of Orthopsychiatry*. Advance online publication. <https://dx.doi.org/10.1037/ort0000832>
- Prop, Vladimir. 1984. *Problemi komike i smeha*. Novi Sad: Dnevnik – Književna zajednica Novog Sada.
- Tomić, Marta, Danijela Spasić. 2010. „Maskulinitet u profesijama“. *Antropologija* 10(1): 95–110.
- Trbojević, Danilo. 2025. „Transgeneracijska i(li) transkulturna transformacija stvarnosti seoske zajednice: zduhać, zmijar ili (ruralni) ezoterik“. *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 73(1): 35–59. <https://doi.org/10.2298/GEI2501035T>
- van der Geest, Sjaak. 2021. „Vanity in Anthropology: About the Art of Showing through Non-Showing“. *Etnofoor* 33(1): 91–106. <https://www.jstor.org/stable/27034461>
- van Monsjou, Elizabeth, C. Ward Struthers, Karen Fergus, and Amy Muise. 2021. „Examining the Lived Experience of Holding Grudges“. *Qualitative Psychology* 10(1): 60–78. <https://doi.org/10.1037/qup0000205>
- van Monsjou, Elizabeth, Amy Muise, Karen Fergus, Charles Ward Struthers. 2022. „The development and psychometric properties of the grudge aspect measure“. *Personality Relationship* 29(3):622–639. <https://doi.org/10.1111/pere.12434>
- Watson, Robin, Thomas J. H. Morgan, Rachel L. Kendal, Julie Van de Vyver, Jeremy Kendal. 2024. „Investigating the effects of social information on spite in an online game“. *Evolutionary Human Sciences* 6: e26*. <https://doi.org/10.1017/ehs.2024.18>
- Zhang, Wenyu, Qiuyu Liang, Xinuo Qiao, Ning Hao. 2024. „Unfairness brings malice: Malevolent creativity is modulated by perceived unfairness of others“. *Thinking Skills and Creativity* 53: 101586*. <https://doi.org/10.1016/j.tsc.2024.101586>
- Zhuo Li, Jennifer Lynch, Tianlu Sun, Qamara Rizkyana, Joey T. Cheng, Alex J. Benson. 2024. „Power motives, personality correlates, and leadership outcomes: A person-centered approach“. *Journal of Personality* 92(4):1211–1228. <https://doi.org/10.1111/jopy.12882>
- Žikić, Bojan. 2021. „Kognitivna i medicinska mizantropologija: korona-žurke i kolo kod spomenika“. *Etnoantropološki problemi* 16(2): 391–420. <https://doi.org/10.21301/eap.v16i2.4>

Bojan Žikić

Department of Ethnology and Anthropology
Faculty of Philosophy, University of Belgrade
bzikic@f.bg.ac.rs

*The Cultural Representation of the Social Harmfulness of Inaćenje:
A Proverb on the Relationship between the “Priest” and the “Village”*

This article examines the Serbian proverb *Naljutio se pop na selo, pa odse-
kao sebi kurac* (“The priest became angry with the village and cut off his own
dick”), conventionally interpreted as describing a person who acts against their

own interests to their own detriment. I argue that the meaning of the proverb is more complex than such an interpretation suggests, as it points to a cultural model of sociality, that is, to a culturally specific conception of the principles governing interpersonal relations within a human community at the most general level. The three principal elements of the proverb, the priest, the village, and the dick, should likewise not be understood literally, but rather as metaphorically employed cultural representations of the micro-social community, its leaders, and the public expression of what should be regarded as their sociocultural personas, whose semantic synergy gives rise to a cultural lesson about how people should or should not behave in their interactions with the people they live with, namely, with the members of their own community. The key analytical expression in the proverb is “became angry”. It depicts the relationship between the community leader and his sociocultural environment and explains the action that this relationship has brought about. This notion integrates the cultural representations of the village, the priest, and the male sexual organ into a coherent semantic structure that conveys a distinct cultural message. Cooperation within a community, understood as goal-oriented activity, need not be directed exclusively towards material objectives. It may also possess a moral dimension, in the sense that it may insist on socially desirable forms of behaviour, and this is precisely what the proverb postulates. This saying concerning the village, the priest, and the self-removal of his own sexual organ is devoted to *inaćenje* (defiant behaviour), specifically, to its absurdity and even its harmfulness as a mode of sociocultural interaction. The proverbial priest represents an aberrant individual whose conduct deviates from the moral standards of the community, as manifested in his poor relations with its members, all of which is contrary to the principles of sociality and functional coexistence within a social setting. *Inaćenje*, for its part, constitutes a means of the self-production of an individual into a socially aberrant person. By cutting off his own sexual organ, the proverbial priest not only ceases to be a priest and, as such, can no longer lay any claim to leadership within the community in any sense, but also excludes himself from the community. In this respect, the message of the proverb is also that individuals who engage in *inaćenje*, that is, those who do not respect the opinions of others, acknowledge no justification other than their own, believe themselves always to be right, and generally exaggerate their personal importance within a social environment, are socially undesirable members of the community.

Keywords: proverb, *inaćenje*, sociality, reciprocity, morality, Serbia

Primljeno / Received: 10.09.2025.

Prihvaćeno / Accepted for publication: 28.11.2025.